

**T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLÂHİYAT ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**TÂHİR İBN ÂŞÛR VE
ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR İSİMLİ TEFSİRİ**

770896

DOKTORA TEZİ

Faruk VURAL

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

770896

Danışman : Prof.Dr.Yakup Çiçek

İSTANBUL-2002

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
ÖNSÖZ.....	VI-VII
KISALTMALAR.....	VIII-IX

GİRİŞ

DOĞUŞUNDAN GÜNÜMÜZE TEFSİR HAREKETLERİ.....	2
A. BAŞLANGIÇTA TEFSİR.....	3
1. Hz.Peygamber'in Kur'ân Tefsiri.....	3
2. Sahabe Döneminde Tefsir.....	4
3. Tâbiîler Döneminde Tefsir.....	5
4. Tâbiîler Döneminden Sonraki Tefsir Hareketleri.....	8
B. TEFSİR ÇEŞİTLERİ.....	10
1. Mevziî Tefsir.....	10
a. Tahlîli Tefsir.....	11
a. 1. Rivâyet Tefsiri.....	12
a. 2. Dirâyet Tefsiri.....	12
a. 2. a. Mutlak Dirâyet Tefsiri.....	12
a. 2. b. Mukayyed Dirâyet Tefsiri.....	13
b. İcmâlî Tefsir.....	22
c. Mukâren Tefsir.....	23
2. Mevdûî (Konulu) Tefsir.....	23

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATL.....	25
I. SİYASÎ DURUM.....	26
A. TUNUS'TA XIX.YÜZYILA KADAR SİYASÎ DURUM.....	26
1. Tunus'un İçinde Bulunduğu Mağrib ve İfrîkıyye (Kuzey Afrika) Bölgeleri.....	27
2. İfrîkıyye'nin Müslümanlar Tarafından Fethi.....	30
3. Mağrib ve İfrîkıyye'nin İslamlaşması.....	32
4. İfrîkıyye ve Mağrib'de Sahabe Dönemi.....	32
5. Osmanlılar Dönemine Kadar Tunus.....	33
6. Tunus'ta Osmanlı Dönemi.....	35
B. XIX. ve XX.YÜZYILLARDA SİYASÎ DURUM.....	39

1. Tunus'ta Fransa Dönemi.....	39
2. XIX. ve XX. Yüzyılda Tunus Devlet Yapısı.....	43
II. İLMÎ DURUM.....	52
A. TUNUS'TA İLMÎ HAREKETLER.....	52
B. TUNUS'TA TEFSİR HAREKETLERİ.....	54
1. Tunus'ta Yetişmiş Meşhur Müfessirler.....	56
a. Rivâyet Tefsirleri.....	56
b. Dirâyet Tefsirleri.....	59
III. TÂHİR İBN ÂŞÛR.....	61
A. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI.....	61
1. İsmi.....	61
2. Ailesi.....	61
3. Doğumu.....	62
4. Yetiřmesi.....	62
5. Çocukları.....	64
6. Ahlâki Kişiliği.....	65
7. Sosyal Hayattaki Yeri.....	66
8. Vefâtı.....	70
9. Yolculukları.....	70
B. İBN ÂŞÛR'UN İLMÎ KİşİLİğİ.....	71
1. Hocaları.....	71
2. İlmî ve İdârî Görevleri.....	74
a. Zeytûne Üniversitesi'nde Rektörlük Görevi.....	76
b. Meşyihatü'l-İslam (Şeyhülislamlık) Görevi.....	79
b. 1. Bazı Fetvâları.....	79
3. Çağdaşı Âlimlerle İlmî Münazaraları.....	83
4. Eserleri.....	86
a. Kur'ân İlimleri.....	87
b. Hadis ve Tarih.....	88
c. İslam Hukuku.....	89
d. Düşünce ve Fikir.....	90
e. Arap Dili ve Edebiyatı.....	92
f. Diğer Bazı Eserleri.....	94

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN KUR'ÂN'I ANLAMA METODU VE ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR İSİMLİ

TEFSİRİ.....	96
I. İBN ÂŞÛR'A GÖRE GENEL OLARAK TEFSİR İLMİ.....	97
A. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİR İLMİNE BAKIŞI.....	97
1. İbn Âşûr'a Göre Tefsirin Bir İlim Olmasının Şartları.....	98
2. İbn Âşûr'a Göre Tefsir İlminin Geri Kalış Sebepleri.....	99
3. İbn Âşûr'a Göre "Tefsir" ve "Te'vil" Arasındaki Farklar.....	102
B. İBN-İ ÂŞÛR'A GÖRE TEFSİR İLMİNİN KAYNAKLARI.....	106
1. Arap Dili ve Edebiyatı.....	106
2. Rivâyetler.....	107
3. Esbâb-ı Nüzûl (Âyetin İniş Sebebi).....	107
4. Usûl-ü Fıkıh İlmi.....	112
C. İBN-İ ÂŞÛR'UN KUR'AN İLİMLERİNE BAKIŞI.....	114
1. Tanımı.....	114
2. Konusu.....	114
3. Sayısı.....	115
4. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Mukaddimelerinde Kur'ân İlimleri.....	115
II. İBN ÂŞÛR'UN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR İSİMLİ TEFSİRİ.....	123
A. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	123
1. Tefsirin İsmi.....	123
2. Tefsiri Yazmadaki Maksatları.....	124
3. Tefsirin Şöhreti.....	128
B. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN METODU.....	130
1. Sûrenin İsimlerini Anlatması.....	130
2. Sûrenin Mekki-Medenî Olması Açısından Türünü Belirtmesi.....	131
3. Sûrenin Nüzûl Sırası ve Sebebi, Öncesi ve Sonrasıyla Münâsebetini Belirtmesi.....	133
4. Sûrenin Âyet Sayısını Açıklaması.....	135
5. Sûrenin Muhtevâsını Açıklaması.....	135
6. Âyetleri Bölümlere Ayırarak (taktî')Tefsir Metodu.....	137
C. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN KAYNAKLARI.....	138
1. Tefsir Kaynakları.....	139
2. Tefsir Usûlü Kaynakları.....	140
3. Hadis Kaynakları.....	142

4. Fıkıh Usûlî Kaynakları.....	143
5. İslam Hukuku Kaynakları.....	144
6. Kelam Kaynakları.....	145
7. Sîret-i Nebî Kaynakları.....	145
8. Tasavvuf Kaynakları.....	146
9. Nahiv Kaynakları.....	147
10. Lûgat Kaynakları.....	147
11. İ'rab Kitapları Kaynakları.....	148
12. Belâğat Kitapları Kaynakları.....	149
13. Edebiyat ve Şiir Şerhleri Kaynakları.....	149
14. Tefsirde Kullandığı Diğer Bazı Kaynaklar.....	151
15. Tefsirde Kitaplarına İşaret Etmesi.....	152
D. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN RİVÂYET YÖNÜ.....	155
1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri.....	155
2. Kur'ân'ı Hadisle Tefsiri.....	161
a. Hz.Peygamber'in Uygulamalarına Bakışı.....	162
b. Hadisle Tefsir Metodu.....	169
3. Sebeb-i Nüzûlle Tefsiri.....	178
a. Sebeb-i Nüzûlleri Rivâyet Açısından Tasnifi.....	179
b. Sebeb-i Nüzulle Tefsir Metodu.....	183
E. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN DİRÂYET YÖNÜ.....	186
1. Fıkıh Yözü.....	192
a. Ahkâm Âyetlerini Tefsiri.....	192
b. Kendi Fıkıh Mezhebine Bağlılığı.....	197
c. Diğer Mezheplere ve Mezhep İmamlarına Karşı Tutumu.....	198
d. Mezheplerin Görüşünden Farklı Görüş Açıklaması.....	203
2. Kelam Yözü.....	204
a. Kelam İlmine Bakışı.....	204
b. Eş'arî Mezhebin Tercih Etmesi.....	206
c. Diğer İtikâdi Mezheplere Bakışı.....	207
d. Bazı Kelam Konularını Değerlendirmesi.....	210
e. Kelama Dair Konuları Kelam Kitaplarına Havale Etmesi.....	217
3. Dil Yözü.....	219
a. İbn Âşûr'a Göre Tefsirde Arapça'nın Önemi.....	219
b. Nahiv Yözü.....	220

b. 1. İ'rabla İlgili İzahları.....	220
b.2. Nahivle İlgili Tercihlerde Bulunması.....	225
c. Sarf Yönü.....	226
c. 1. et-Tahrir ve'-Tenvîr'de Kelime Tefsiri.....	226
c. 2. Kelimenin İştikâk Tahlilini Yapması.....	231
c. 3. Tefsirde Kelimenin Kullanımıyla İlgili Metodu.....	234
d. Belâğat Yönü.....	238
d.1.. İbn Âşûr'a göre Kur'ân'ın Üslûp Özellikleri.....	239
d. 2. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Belâğat Sanat Örnekleri.....	245
d. 3. Tefsirde Belâğatla İlgili Metodu.....	251
4. Tefsirde Şiirden İstifade Etmesi.....	252
a. et-Tahrir ve't-Tenvir'de İstishâd Edilen Şâirler.....	254
b. Tefsirde Şiiri Kullanma Metodu.....	259
5. Tefsirinde İsrâîlî Rivâyetlere Yer Vermesi.....	268
a. Tefsirde İsrâiliyyât İle İlgili Metodu.....	271
6. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in İlmî Tefsir Yönü.....	276
a. İmam Şâtûbî'nin İlmî Tefsirle İlgili Görüşlerine İtirazı.....	280
b. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İlmî Tefsir Örnekleri.....	284
7. Kıraat Yönü.....	291
a. İbn Âşûr'un Kıraat İlmîne Bakışı.....	291
b. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kıraat Özellikleri.....	295
c. Tefsirde Kıraatla İlgili Metodu.....	298
d. "Yedi Harf" Meselesine Bakışı.....	302
8. Tasavvufî Yönü.....	306
F. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'DE İ' CÂZÜ'L-KUR'AN.....	309
1. Kur'ân'ın İ' câz Vecihleri.....	312
2. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İ' câz Vecihleri.....	314
G. MODERN TEFSİR ANLAYIŞI AÇISINDAN ET-TAHRÎR VE-'T-TENVÎR.....	317
1. Muhammed Abduh ve Tefsir.....	318
2. Muhammed Abduh ile İbn Âşûr'un Tefsirlerinin Karşılaştırılması.....	319
SONUÇ.....	325
BİBLİYOGRAFYA.....	327

ÖNSÖZ

İnsanı imtihan için dünyaya gönderen Allah, onu rehbersiz bırakmamış, yoktan vâretme kadar önemli bir nimet olan ilâhî mesajlarını tebliğ ve temsil ile görevli peygamberler de göndermiştir. Peygamberler de Allah'tan aldıkları bu mesajları, insanlara hem tebliğ etmiş, hem de onları hayata taşıyarak bizzat temsil etmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerim bu vahiy zincirinin son halkasıdır. Onun nüzûlünden sonra üzerinde düşünülecek ve kendisine iman edilecek ilâhî vasıflı başka bir kitap da yoktur. Kur'ân, bütün müslümanlar tarafından her zaman derin bir saygı ile anılan, kutsî kelimeleri rûhânî bir vecd içinde tilâvet edilen ve manası daima gönüllere huzur veren ilâhî bir kitaptır. Kur'ân'ın çağları aşan bu mesajından doğru istifade edebilmenin de bazı şartları vardır. Bunların başında da Kur'ân'ı anlama gayreti diyebileceğimiz, Kur'ân tefsirlerinin incelenmesi ve anlaşılması gelir.

Kur'ân-ı Kerim ile ilgili ilimlerin başında yer alan tefsir ilmi sahasında çalışan her araştırmacı, bu alanın eskiye ait kaynaklarını tanıma zorunluluğuyla karşı karşıyadır. Kur'ân'ın tefsiri, Hz.Peygamber'le başlamış ve günümüze kadar bu sahada pek çok eser verilmiştir. Bu sebeple herbiri İslam kültür tarihi mozaığının taşları olan bu eserleri ve müelliflerini tanımak her tefsir araştırmacısının başta gelen vazifeleri arasındadır.

Özellikle XIX. ve XX. asırlar, gerilemeye başlamış İslam kültür tarihinin diriliş yılları sayılabilir. Bu dönemde islâmî ilimlerin hemen her sahasında orijinal (özgün) eserler verilmiştir. Bu yeni dirilişte, başını Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un çektiği, Mısır merkezli tecdîd hareketinin rolü büyüktür. İşte bu yeni dirilişin, Tunus'ta önderliğini yapmış olan Tâhir ibn Âşur'u ve onun onbeş ciltlik "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" isimli eseri bu sebeple önemlidir.

Bunun yanı sıra tefsir tarihinde birbirinin benzeri, şerhi ya da hülâsası niteliğindeki tefsirlerin varlığı da bir gerçektir. Bunun için Kur'ân tefsirinde yenilik ortaya koymuş eserlere ihtiyaç vardır. Araştırmalarımız bizi "et-Tahrir ve't-Tenvir"ın böyle bir eser olduğu kanaatine ulaştırdı.. Ayrıca Endülüs tefsir geleneğiyle, doğu tefsir geleneğinin arasında kalmış bir tefsirin niteliği de incelenmeye değer bir konu olarak göründü. İbn Âşûr'un sadece ilim adamı

değil, aynı zamanda aksiyon insanı olması da, onun Kur'ân âyetlerine getirdiği yorumları dikkate değer kılmaktadır.

Araştırmamız bir giriş, iki bölüm, sonuç ve bibliyografyadan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tefsirin tarihi ve çeşitleri, birinci bölümde İbn Âşûr'un yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri incelenmiştir. Bu konuda İbn Âşûr'un torunu Abdülaziz ibn Âşûr ile yakın akrabası Abdülaziz el-Celûlî'nin özellikle bir Türk'ün, İbn Âşûr'u incelemesinden duydukları memnuniyeti ve yardımlarını anmam gerekir.

İkinci bölümde de, et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i rivâyet ve dirâyet tefsir metotları açısından inceledik. İbn Âşûr'un tefsir ilmine bakışını, et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in tefsir metodunu ve tefsirin kaynaklarını ele aldık.

Çalışmamla ilgili Tunus'ta yaptığım araştırmalar sırasında yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma teşekkür ederim. Yine çalışmamın başından sonuna kadar yol gösterici katkılarını esirgemeyen muhterem hocam, Prof.Dr.Yakup Çiçek Bey'e ta'zim ve şükranlarımı sunarım.

FARUK VURAL

İstanbul, 2002

KISALTMALAR

a.g.mad.	: Adı geçen madde
a.g.mak.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselâm
A.Ü.İ.F.Yay.	: Ankara Üni. İlâhiyat Fak. Yayınları
Bkz./bkz.	: Bakınız
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fak. Dergisi
çev	: Çeviren
d.	: Doğumu
h.	: Hicri
H.Ü.İ.F.Yay.	: Harran Üni. İlâhiyat Fak. Yayınları
H.z.	: Hazreti
İsam	: İslam Araştırmaları Merkezi
İst.	: İstanbul
Ktp	: Kütüphanesi
m	: Miladi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.E.B.İ.A.	: Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi
nşr.	: Neşreden
O.M.Ü.İ.F.	: On Dokuz Mayıs Üni. İlahiyat Fak.
r.a.	: Radıyallâhu Anh
s.	: Sayfa
S.Ü.F.E.Fak	: Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk.	: Tahkik Eden
trb.	: Arapça'ya çeviren

tsh.	: Tashih eden
t.s.	: Tarihsiz
Üni.	: Üniversitesi
v.	: Vefatı
v.b.	: Ve benzeri
v.belli.değil.	: Vefatı belli değil
v.d.	: Ve devamı
y.y.	: Yayın yeri yok.
Yay.	: Yayınları



GİRİŞ

DOĞUŞUNDAN GÜNÜMÜZE TEFSİR HAREKETLERİ

DOĞUŞUNDAN GÜNÜMÜZE TEFSİR HAREKETLERİ

Mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, insanlığın muhtaç olduğu dünyevî ve uhrevî hükümleri ihtiva etmektedir. Bu eşsiz ve engin kaynaktan her fert ve toplum imkan ve yetenekleri ölçüsünde istifade edip ihtiyaçlarını karşılama durumundadır. Kur'ân'ı Kerîm dîni her probleme çözüm getiren, her meseleyi çözen ve her derde şifâ olan bir ana kitap olduğuna göre, onun çok iyi bilinmesi, anlaşılması, takdir edilmesi ve saygıda kusur gösterilmemesi gerekir.

Müslümanlar, ilk günden itibaren Kur'ân'ı anlamak için gayret sarfetmişlerdir. Başta, vazifelerinden birisi de Kur'ân'ı tebyîn olan Hz.Peygamber a.s.'dan öğrenmişler, daha sonra gelenler sahabeden, daha sonra gelenler de sahabeden öğrenenlerden öğrenmişlerdir. Hicrî IV. yüzyılda en verimli ürünlerini vermeye başlayan tefsir ve Kur'ân ilimleri ile ilgili çalışmalar, takip eden yüzyıllarda altın çağlarını yaşamıştır. Tefsirde farklı metot ve uslûplarıyla temâyüz eden bu müfessirler yüzyıllarının unutulmayan isimleri olmuşlardır.¹

İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân'ın müslümanlar tarafından hatta bütün insanlar tarafından anlaşılıp, tefsir ve îzah edilmesi gerekmektedir. Çünkü insanlığın maddi-manevi ihtiyaçlarının karşılanması, Kur'ân'ın, şartlarına uygun olarak tefsir edilmesine ve anlaşılmasına bağlıdır. Bunu gerektiren bazı sebepler de şunlardır; Kur'ân'da genel prensiplere yer verilmiş olması, açıkça anlaşılabilir (muhkem) âyetler olduğu gibi anlamı kapalı âyetlerin de vâir olması, Kur'ân'da ancak sahasında uzman filologların bilebileceği edebî sanatların bulunması, Kur'ân'ın inananların günlük hayatlarının her diliminde başvurması gereken temel kaynak olması, Kur'ân'da Hz.Peygamber'in tebliğ ve tebyîn ile görevli olduğunun değişik âyetlerle anlatılması, Kur'ân'ın insanları hep düşünmeye, tefekküre çağırmış olması² gibi.³

¹ Ali, Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1991, s.219-220

² İlgili âyetler için bkz., Nisâ 4/77; İsrâ 17/45-46; Mü'minûn, 23/69; Sâd 38/29; Muhammed 47/24

³ Suat, Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, Kayihan Yay., İst., 1983, s.19; İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, T.Diyânet Vakfı Yay., Ankara, 1985, s.210-213; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyânet İşleri Baş. Yay., Ankara, 1988, I, 33-40; Davut, Aydıöz, *Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir*, Işık Yay, İstanbul, 2000, s.13

Kur'ân âyetlerini anlama ve yaşama gayretleri, Kur'ân'ın nüzûlünden itibaren hemen her dönemde devam etmiştir. İslam dininin neş'etinden sonra bütün ilimler kitaplarda ve sahifelerde tedvin edilmiş değildi. Ama hafızalarda ve gönüllerde saklanıyordu.⁴ Resulüllah'ın hayatında Kur'ân dışında birşeyi yazmanın yasak olması sebebiyle -özel izin alanlar hariç- Kur'ân âyetleri dışında bir şey yazılmıyordu.⁵ Sahabe-i Kiram ve tâbiîler dönemlerinde ise hem Kur'ân âyetleri hem de hadisler yazılmaya başlandı. İlk kez tefsir yazanlar arasında Süfyân-ı Sevrî (v.161/778), Mukâtil ibn Süleyman (v.150/767), Süfyan ibn Uyeyne (v.198/814), Veki' ibn Cerrâh (v.197/812) ve Şu'be ibn Haccâc (v.160/776) sayılabilir. Bu tefsirler daha çok sahabe ve tâbiîlerin Kur'ân âyetleri hakkındaki sözlerinin rivâyetlerinden oluşuyordu.⁶ En büyük mesaj olan Kur'ân'ı anlama gayretindeki bu tefsirler matbu' ve mahtut halde elimizde ve kütüphânelerde bulunmaktadır.⁷

A. BAŞLANGIÇTA TEFSİR

1. Hz. Peygamber'in Kur'ân Tefsiri

Hiz. Peygamber vahyi (âyetleri) tebliğ etmek ve onu açıklamakla görevliydi. Bu yüzden Kur'ân'ı açıklamada sünnetin önemli bir yeri vardı. Sahabe anlamakta güçlük çektikleri konuları Hiz.Peygamber'e sormuşlar, Peygamber de ya bizzat âyetlerle veyâ peygamber kimliği ile bu soruları cevaplamıştı. Dolayısıyla Sünnet, Kur'ân'ın umûmunu, hususunu, mutlak ve mukayyedini, nâsih ve mensûhunu açıklamıştır. Nitekim Hiz.Peygamber'e "Kitab'ın yanında Kitab'ın benzerinin de verildiği"⁸ hususu hadiste açıklandığına göre,⁹ sünnet'in Kur'ân'ı açıklamadaki önemi ortaya çıkmaktadır.¹⁰

⁴ Taberânî, *Mu'cemû'l-Kebîr*, X, 89

⁵ Muhammed, Ebû Şehbe, *el-Medhal Li Dirâseti'l-Kur'ân*, y.y., Mısır, t.s., s.30

⁶ Ebû Şehbe, *a.g.e.*, s.31

⁷ Bunun için internette www.isam.org.tr/kütüphane adresinden yazılan Kur'ân tefsirlerine ulaşmak mümkündür.

⁸ Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Müsned, IV, 130-131

⁹ İbn Teymiye, Ebû'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed ibn Abdülhalim, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, Beyrut, Darü's-Şam Li't-Türas, Beyrut, 1988, s.25; Yıldırım, *a.g.e.*, s.29 v.d.

¹⁰ Muhammed Lütfi, es-Sabbâğ, *Lemhât fi Ulûmi'l-Kur'ân ve 't-Ticâhâtü't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1990, s.199-200

H.z.Peygamber, fasih Arapça konuşur, konuşma sırasında hareket ve mimikleriyle müşkil ve kapalı olan noktaları açıklardı. Çok açık Arapça ile anlattıklarının yanısıra, susması icap eden yerlerde susar, gereksiz yere konuşmazdı. Sözü uzatmaz, belîğ konuşurdu. H.z.Peygamber Kur'ân tefsirine dâir yorumlar da yapıyordu. Bu yorumlar değişik hadis mecmualarında “Kitâbu't-Tefsir” başlığıyla biraraya getirilmiştir.¹¹

H.z.Peygamber'in a.s. Kur'ân âyetlerinin ne kadarını izah ettiği mevzuunda ihtilaf edilmiştir. “Kur'ân'ın bütün âyetlerini, yahut tamamına yakın ekseriyetini beyan etmiştir.” diyenler olduğu gibi “tefsir ettiği âyetler sayılacak kadar azdır” diyenler de olmuştur.¹²

2. Sahabe Döneminde Tefsir

H.z.Peygamber'den sonra tefsir sahasında en büyük rolü sahabe almıştır. Çünkü sahabe, sarsılmaz imanları, o gün meydana gelen hadiseleri izlemeleri ve sebeb-i nüzûle vâkıf olmaları sebebiyle, Kur'ân'ı en iyi anlayan topluluk kabul edilmiştir. İslam'a davette H.z.Peygamber'in ilk muhatabı olan bu değerli insanlar kendisinden her zaman imanlarını kuvvetlendirecek feyzi almışlar, gerek Kur'ân'ın gerekse H.z.Peygamber'in emirlerine derhal itaat ederek O'nun açıklamalarıyla H.z.Peygamber'-den Kur'ân'ın manasını, tatbikatını öğrenmişler, öğrendikleri sûreyi ezberleyinceye ve anlayıncaya kadar üzerinde durmuşlar, iyice bellemekten başka sûreye geçmemişlerdir. Zira onlar H.z.Peygamber'in “Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğreteninizdir.”¹³ hadisindeki öğrenme ve öğretmenin mücerred manada kullanılmadığını, öğrenilen ve öğretilen şeylerin muhtevasını bilme manasında kullanıldığını idrak etmişlerdi¹⁴ Sahabeden gelen Kur'ân yorumlarına bakınca, hepsinin

¹¹ Yıldırım, a.g.e., s.31; Bedrettin, Çetiner, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, M.Ü.İ.F.V. Yay., İst., 1995, s.27

¹² Yıldırım, a.g.e., s.45-46

¹³ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 21; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 14; Tirmîzî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 15

¹⁴ Muhammed Huseyn, Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiy., Beyrut, 1986, I, 57-59; İbn Teymiye, a.g.e., s.119; Muhammed Abdülazîm, Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (I-II) Beyrut, 1988, II, 17; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir ve Hadis Kitabetine Karşı Peygamber ve Sahabenin Durumu*, A.Ü.İ.F.D., 1962; IX, 34-36

Kur'ân'ı anlamada eşit seviyede olmadıkları anlaşılacaktır. Sahabenin bilgi ve kültür yapısıyla Arap dil ve edebiyatına vâkıf olma hususundaki yetişkinlik dereceleri, ayrıca Hz.Peygamber'in yanında devamlı bulunma veya bulunamama durumları, böyle bir anlayış farklılığını zorunlu kılmıştır. Bunun için de en bilgili, kültürlü olanlar, aynı zamanda imkan bulanlar tefsir ile meşgul olabilmişlerdir. Çünkü bu mühim iş için Arap diline iyice vâkıf olmanın yanısıra, eski Arap edebiyatını da iyi bilmek gereklidir. Zira eski Arap şiirinde kullanılmış bulunan bazı garip kelimeler Kur'ân'ı Kerim'deki kelimelerin anlaşılmasına yardım edebilirdi. Arapların hayatını, âdetlerini hatta yahûdi ve hristiyanların o zamanki vaziyetini bilmek tefsir için çok faydalı idi. Tabiatıyla böyle mücehhez sahabilerin sayısı da sınırlıydı.¹⁵

Sahabe Kur'ân'ı anlama ve yaşamayı hedef edinmişlerdi. Bununla beraber Kur'ân tefsirinde ün kazanan ve en fazla tefsir rivâyeti yapan sahabiler şu isimlerdir:

1. Ali ibn Ebî Tâlib (v.40/660)
2. Abdullah ibn Mes'ûd (v.32/652)
3. Übeyy ibn Ka'b (v.19/640)
4. Abdullah ibn Abbas (v.68/687)
5. Ebû Musâ el-Eş'arî (v.44/664)
6. Zeyd ibn Sabit (v.45/665)
7. Abdullah ibn Zübeyr (v.73/692)¹⁶

3. TâbîlerDöneminde Tefsir

Sahabenin Kur'ân tefsirinde doğrudan bir kaynakları vardı. Hz.Peygamber'in vefatından sonra bu imkan elden çıkmış oluyor, sadece dilden dile aktarılan sözleri (el-Ehâdîsü'n-Nebeviyye) ve islâmî yaşayışı (es-Sünnetü'n-Nebeviyye) kalmış oluyordu.¹⁷

¹⁵ M.Tayyib, Okiç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, Nûn Yay., İst., 1995, s.145

¹⁶ Zehebi, *a.g.e.*, I, 57-59; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.234-236; Turgut, *a.g.e.*, s.235; Ergün, Çapan, *Kur'ân-ı Kerim'de Sahabe*, Işık Yay., İst., 2002, 366-367

¹⁷ Çetiner, *a.g.e.*, s.17

Sahabeden sonraki nesil olan tâbîiler ise, tefsirle ilgili bilgilerinin çoğunu sahabeden almışlar ve bu bilgilerinin üzerine kendi bilgilerini koymuşlardır.¹⁸

Gerek Hz. Peygamber, gerekse dört halife devrinden itibaren, yeni fetihlerle İslâm devletinin sınırları Arap yarımadasını aşmıştı. Fethedilen her beldeye islâmı öğretmek için muallimler, asayişini temin etmek için de valiler görevlendiriliyordu. Resûlullah zamanında Muaz ibn Cebel'in Yemen'e, Hz. Ömer döneminde de Abdullah ibn Mes'ud'un Irak'a muallim olarak gönderilişini burada örnek olarak zikredebiliriz. Bu şekilde muhtelif şehirlere dağılan sahâbe, oralarda ilmî hareketlere başlamıştı.¹⁹

İslâm dininin hükümrân olduğu beldelerde, sahabenin güzîde âlimleri, tedrîs halkalarını kuruyor ve etrafına toplanmış olan tabîûndan öğrencilerine Kur'ân'dan anladıkları ve Hz. Peygamberden öğrendikleri tefsiri aktarıyorlardı. Bilhassa müslümanların yaşadıkları bölgelerde, fitnelerin zuhuruyla ihtilafların artması, görüş ve kanaat farklılıkları sebebiyle mezhep ve ekollerin ortaya çıkması, her mezhebin, haklılığını isbat etmek için öncelikle Kur'ân'a sarılması, bazen yanlış ve bozuk te'villerle halkın yanıltılmaya çalışılması, sahabeden bazılarının Kur'ân'ın tefsiri hakkında ihtiyatlı davranmaya mecbur bırakılmıştır. İşte bu sebepten dolayı sahabenin ileri gelen âlimlerine müracaat sıklaşıyor, bu sahabilerin etrafında geniş ders halkaları oluşuyordu.²⁰

Sahabilerin bu ilmî faaliyetleri sonucunda İslam şehirlerinde çeşitli ekoller-medreseler meydana geldi ki, bu medresenin hocaları sahabiler, öğrencileri tâbîiler idi.²¹ Sahabenin en yetkili şahsiyetlerin kurduğu ve tâbîilerden meşhur müfessirlerin yetişmiş olduğu tefsir ekolleri şunlardır:

a. Mekke Ekolü: Bu ekol, İslam güneşinin doğup cihanı aydınlatmaya başladığı en mübarek belde olan Mekke'de tesis edilmiş bir ekoldür. Kurucusu da tüm

¹⁸ Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, A.Ü.İ.F.D, LXXX, Ankara, 1968 s.107; Zeki, Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Erciyes Üni. Yay., Kayseri, 1992, s.133

¹⁹ Muhsin, Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1998, s.229

²⁰ Duman, a.g.e., s.133

²¹ Zehebî, a.g.e., I, 100; Dâvûd Abdülkahrîr, *Ânî, Dirâsât Fi't-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Matbaat-ü Es'ad, Bağdad, 1987, s.15-16; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 141; Sadreddin, Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yay., İst., 1986, s.82

sahabe arasında müslümanların isnadda en büyük otorite kabul ettikleri “bahru’l-ilm”²² ve “tercümânü’l-Kur’ân”²³ ünvanının sahibi olan Abdullah ibn Abbas (v.68/687)’tir.²⁴ Bu konuda İbn Teymiye (v.728/1328), “Tâbiiler içerisinde tefsir yönünden en önde gelenler Mekke ekolünün yetiştirdiği müfessirlerdir. Çünkü onlar İbn Abbas’ın öğrencileridir.”²⁵ diyerek söz konusu ekolün, diğer ekoller arasındaki yerini ortaya koymuştur. Bu ekolün yetiştirdiği en seçkin öğrenciler şunlardır:

1. Mücahid ibn Cebr (v.103/721)
2. İkrime (v.104/722)
3. Saîd ibn Cübeyr (v.95/174)
4. Tâvus ibn Keysân (v.106/724)
5. Atâ ibn Ebî Rabâh (v.114/732)²⁶

b. Medîne Ekolü: Medîne’de kalıp irşâd faaliyetlerinde bulunan sahabiler şehirde kaldıkları müddetçe kendilerinden sonra gelenlere Allah’ın kitabını ve Hz.Peygamber’in sünnetini öğretmeye çalışıyorlardı. İşte bunlardan birisi de Medîne’nin en büyük alimlerinden Übeyy ibn Ka’b (v.30/650) idi. Onun tedris halkasında yetişen en meşhur öğrenciler şunlardır:

1. Ebû’l-Âliye (v.90/709)
2. Muhammed ibn Ka’b ibnü’l-Kurazî (v.118/736)
3. Zeyd ibn Eslem (v.136/753)²⁷

c. Irak Re’y Okulu

Tefsir ve kıraat konusunda sahabe müfessirlerinin önde gelenlerinden biri de, Abdullah ibn Mes’ud (v.32/652)’dur. İbn Mes’ud Resulullah’ın vahiy katiplerinden olduğu için O’nun yanından pek ayrılmazdı. Hz.Peygamber’in Kur’ân’a dair

²² İbn Sa’d, *Tabâkâtü’l-Kübrâ*, II, 131, Dâru’s-Sadr, Beyrut, 1985; Zehebî, *a.g.e.*, I, 65

²³ Zehebî, *a.g.e.*, I, 69

²⁴ İbn Sa’d, *a.g.e.*, II, 119

²⁵ İbn Teymiye, *a.g.e.*, s.69

²⁶ Zehebî, *a.g.e.*, I, 101-114; Demirci, *a.g.e.*, s.233

²⁷ Zehebî, *a.g.e.*, I, 114-117; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1986, s.339

açıklamalarına daha çok muttali' olan sahabe arasındaydı. Onun bu durumunu bilen Hz.Ömer halifeliği sırasında İbn Mes'ud'u Kûfe'ye muallim olarak tayin etti.²⁸ İbn Mes'ud'un etrafında oluşan ilim halkaları rasyonel bir temel üzerine kurulduğu için bu ekol, ictihâdî hareketlerin ilk nüvesi kabul edilerek "Irak re'y ekolü" ismini aldı.²⁹

Bu ekolün öne çıkan pekçok ismi vardır. En bilinenleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Alkame ibn Kays (v.61/681)
2. Mesrûk ibnû'l-Ecda' (v.63/682)
3. Esved ibn Yezid (v.74/693)
4. Mürretü'l-Hemdânî (v.76/695)
5. Âmiru's-Şa'bî (v.109/727)
6. Hasan el-Basrî (v.110/728)
7. Katâde ibn Diâme (v.117/735)³⁰

4. Tâbîîler Devrinden Sonraki Tefsir Hareketleri

Sahabe ve tâbîîlerin rivâyetleriyle başlayan tefsîr ilmi, hicrî II.asırda tedvîn edilinceye kadar böyle devam etmiştir. Yani ilk asırlarda tefsîr ilmini, hadis ilminin bir kolu olarak görmekteyiz. Fakat müteakip asırlarda rivâyet tefsîrinin yanısıra dirâyet tefsîri de gelişmeye başlamış, böylece hicrî ikinci asırdan itibaren hadis ilminden bağımsız olarak tefsîrler meydana getirilmiştir. Sözlü rivâyet karakterinden dolayı Hz. Peygamber ve sahâbe dönemine "tefsirin birinci merhalesi"; hadisin bir cüzü olma özelliği sebebiyle tâbîîler dönemine "Tefsirin İkinci Merhalesi" denilmiştir. Etbau't-tâbîîler döneminde tefsir ilmi müstakil yapıya kavuştuğundan, bu devre de "Tefsirin Üçüncü Merhalesi" olarak değerlendirilmiştir.³¹

İkinci asırdan itibaren tefsir sahasında bir takım çalışmalar yapılmış hangisinin ilk olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.³² İlk müstakil tefsir yazarının

²⁸ Zehebî, *a.g.e.*, I, 116-117; Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yay., İst., 1974, I, 290-292; Demirci, *a.g.e.*, s.234

²⁹ Mennâu'l-Kattân, *a.g.e.*, s.339; Demirci, *a.g.e.*, s.234

³⁰ Zehebî, *a.g.e.*, I, 118-127; Mennâu'l-Kattân, *a.g.e.*, s.339; Demirci, *a.g.e.*, s.234

³¹ Zehebî, *a.g.e.*, I, 140; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 174; Aydıöz, *a.g.e.*, s.23-24

³² Zehebî, *a.g.e.*, I, 140-145

“Meâni'l-Kur'ân” adlı eseriyle Ferrâ (v.207/822)³³ olduğu ileri sürülmüşse de bu pek kabul gören bir görüş değildir. Telif edilen ilk tefsirin Mukâtil ibn Süleyman (v.150/767)'a³⁴ ait olduğu kabul edilmektedir.³⁵ Bu arada en eski matbu' Kur'ân tefsîrinin de Süfyânü's-Sevrî (v.161/778)'ye âit olduğu bilinmektedir.³⁶

Tefsîrciler, öteden beri tefsîr çeşitlerini genellikle “Rivâyet Tefsîri” ve “Dirâyet Tefsîri” olmak üzere iki ana bölümde ele almışlardır.³⁷ Bunlardan birincisi kaynağını Kur'ân-ı Kerim'den, Resûlullah a.s.'in sünneti, sahabe ve tâbiîlerin sözlerinden alan rivâyet tefsîridir. Bu kaynaklarla yapılan tefsîre “rivâyet tefsîri” denildiği gibi, “naklî tefsîr” veya “me'sûr tefsîr” de denilir.³⁸ Rivâyet tefsîrleri bize âyetin mânâlarını, kıraât vecihlerini, muhkem ve meteşâbih olanlarını, nüzûl sebeplerini, nâsih ve mensûhunu bildirir. Bu kaynaklar, aynı zamanda bize geçmiş ümmetler ve onlarla ilgili âyetler hakkında da bilgi verir. Bu tür bilgiler daha ziyâde tefsîr, siyer, megâzî ve tarih kitaplarında bulunabilir.³⁹ Tefsirin ilk tedvin döneminde, ağırlıklı olarak rivâyet tefsîr-leri kaleme alınmıştır.

İkincisi yani “dirâyet tefsîri” ise, Arap dili ve edebiyâtı, dîni ve felsefî ilimler ile çeşitli müsbet ilimlere dayanan tefsîrdir. Bu usûl ile yapılan tefsire de “dirâyet tefsîri”⁴⁰ veya “rey ile tefsîr” ya da “ma'kûl tefsîr” denir.⁴¹ Özellikle ilk dönemden sonra çağın şartları ve gelişen ilimler neticesinde Kur'ân'ı değişik açılardan ele alan dirâyet vasıflı tefsirler, rivâyet ağırlıklı tefsirlere nazaran daha çok kaleme alınmıştır. Günümüzde yazılan tefsirler de daha çok bu çeşit tefsirlerdir.

³³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn Ziyâd, el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Dâru's-Surûr, Beyrut, 1955

³⁴ Hayatı ve eserleri için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zûnân an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tsh.Şerafettin Yaltkaya, M.E.B.Yay., Ankara, 1941, I, 459; Bu tefsir yazma halde İstanbul, Hamidiye 58; Feyzullah Efendi, 79, Köprülû 143'te mevcuttur. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 202

³⁵ Bu iddia çağdaş düşünürlerden Ahmed Emin (v.1371/1954)'in “Duha'l-İslam” isimli kitanında yer almaktadır. Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, Mektebetü'n-Nehdatü'l-İslâmiyye, Kâhire, 8.Baskı, 1964; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.280; Turgut, *a.g.e.*, s.233

³⁶ Cerrahoğlu, I, 146; Aydıöz, *a.g.e.*, s.24

³⁷ Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed ibn Süleymân, el-Kâfiyeci, *Kitâbu't-Teysir fî Kavâid İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1990, s.54; Bilmen, *a.g.e.*, I, 107; Mehmet, Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981, s.263; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.228

³⁸ Bilmen, *a.g.e.*, I, 109

³⁹ Bilmen, *a.g.e.*, I, 109; Turgut, *a.g.e.*, s.236

⁴⁰ Zehebî, *a.g.e.*, I, 255-280; Nureddin İtr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Hayr, Dimeşk, 1993, s.85

⁴¹ Zürkânî, *a.g.e.*, II, 55; Mustafa, Çetin, *Tefsirde Dirâyet Metodu*, Zemzem Yay., İzmir, y.y., t.s., s.125

B. TEFSİR ÇEŞİTLERİ

Günümüze kadar gelen tefsir çeşitlerini Kur'ân'ın bütününe ya da bir kısmını ele alarak tefsir yapma metodu açısından iki ana başlık altında toplamak mümkündür: Mevziî, (tecziî-âyet âyet tefsîr) ve Mevdûî (Konulu Tefsîr).

Bu iki ana başlıktan sonra tefsir hareketlerini buna göre tasnif etmek mümkündür:

1. Mevziî Tefsir

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin, mushaf tertîbine göre âyet âyet ve sûre sûre ele alınıp tefsîr edilmesine “Tefsîru'l-Mevziî” denir. Bazıları buna “tecziî”⁴² veya “taklîdî”⁴³ de demişlerdir. Bu çeşit tefsîrde, âyetlerin mushaftaki tertibine riâyet edilir. Her âyetin belli bir mevziî, yani yeri ve mekânı olduğu için bu tarz tefsîre “mevziî tefsîr” denilmiştir. Bazı tanımlamalarda ise bu çeşit tefsire “müselsel tefsir”, “atomik tefsir”, “geleneksel metot” isimlerini de vermişlerdir.⁴⁴

Bu tefsir akımı, sahabe ve tâbiîler dönemlerinde ihtiyaca göre Kur'ân'ın bazı âyetlerini parça parça şerh, yorum ve izah etmek, âyetin bazı kelimelerini tefsir etmek sûretiyle başlamıştır. Zaman ilerledikçe daha fazla âyetleri açıklama ihtiyacı hasıl olur. Nihâyet bu tefsir akımı, meşhur müfessir Taberî (v.310/923) ve muasırlarının üçüncü asrın sonlarında dördüncü asrın başlarında kaleme aldıkları tefsir kitaplarıyla en mükemmel şekline kavuşmuştur. Bu eserler tecziî metodun en kapsamlı nümûnelerini temsil ediyorlardı. Nihâyet bu tefsir yöntemi günümüz İslam dünyasında âyetleri tek tek ya da kısmî olarak ele alıp yazılan tefsir ansiklopedisi mâhiyetindeki eserlerin ortaya çıkmasına kadar tekâmül etmiştir. Öyle ki artık müfessir, Fâtiha sûresinin ilk âyetinden başlayarak, Nâs sûresinin son âyetine kadar tüm Kur'ân âyetlerini teker teker tefsir etmektedir. Çünkü zamanın geçmesiyle pek çok âyetin mânâ ve lafzî delâletleri açısından yeniden izahına ihtiyaç duyulmaktadır. İşte tecziî-mevziî tefsir budur.

⁴² Muhammed Bâkır, Sadr, *el-Medresetü'l-Kur'âniyye*, Beyrut, t.s., s.7-9

⁴³ Mahmûd Besyûnî, *Fûde, et-Tefsîru'l-Mevdûî*, Şubra, 1987, s.45; nkl. Aydüz, a.g.e., s.35

⁴⁴ Aydüz, a.g.e., s.35

Pek tabiî olarak bu gibi bir tefsir metoduna tecziî demekle müfessirin diğer âyetlerin tamamından sarf-ı nazar ettiğini, sözkonusu edilen âyeti anlamak için başka âyetlerden faydalanmadığını söylemek istemiyoruz. Aksine müfessir zaman zaman hadîsler ve tefsirle ilgili rivâyetlerden faydalandığı gibi bu meyanda başka âyetlerden de yararlanır. Nitekim Kur'ân'ın bir âyeti başka bir âyetini tefsir ettiği gibi hadisler de âyetleri tefsir etmektedir. Şu kadar var ki, bu faydalanma söz konusu edilen âyet-i kerimenin taşıdığı olduğu lafzî anlamını tesbit etme gayesine yöneliktir. Yani bu tefsirin her adımında temel hedef müfessirin her bir âyetin delâletini, imkân dahilindeki her türlü vasıta ile anlamaya çalışmasıdır.⁴⁵

Daha önce de belirttiğimiz gibi âyet âyet yapılan bu tefsîr çeşidi tahlîlî, icmâlî ve mukâren olmak üzere üçe ayrılır:

a. Tahlîlî Tefsîr

Kur'ân âyetlerinin mushafın tertibine göre sûre sûre ve âyet âyet tefsir edilmesidir ki, müfessir, âyetleri bütün yönleriyle araştırıp, âyetlerin hedeflerini ortaya çıkarır.⁴⁶

Bu çeşit tefsirde müfessir; âyetle geçen garib kelimeleri ve terkipleri açıklar, âyetler arasındaki münâsebeti anlatır. Varsa esbâb-ı nüzûl rivâyetlerini, âyetle ilgili Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîlerden rivâyet edilen haberleri zikrederek, kültürüne ve ihtisas sahasına göre sahip olduğu bilgileri de meczederek âyetin tefsirini ortaya koymaya çalışır. Müfessirin uzman olduğu sahaya göre bu çeşit tefsir çok uzun veya kısa olabileceği gibi, tefsir metotları da değişebilir. Bu çeşit tefsir metodunda müfessir yapacağı tefsirin, Kur'ân'a muarız olmasını kendisi için haram sayarak, sadece naklî haberlerle yaparken, bazı müfessirler de sadece dirâyet metodu ile Kur'ân'ı tefsir eder. Dirâyet metoduna göre tefsir yapan müfessirlerin uzmanlık sahaları fıkıh, kelam, tasavvuf gibi, ne ise, tefsirinde bunun te'siri görünür.⁴⁷

⁴⁵ Sadr, *a.g.e.*, s.9-12

⁴⁶ Ahmed es-Seyyid, el-Kûmî; ve Ahmed Yusuf el-Kâsım, *et-Tefsîru 'l-Mevdûi*, Kâhire, 1982, s.16

⁴⁷ Ahmed Cemal, el-Ömerî, *Dirâsât fî Tefsîri 'l-Mevdûi, li 'l-Kasasi 'l-Kur'ânî*, Kâhire, 1939, s.38-39

a. Tahlîli Tefsîr

Daha önce de belirttiğimiz gibi tahlîli tefsir de ikiye ayrılır:

a. 1. Rivâyet Tefsiri

Kur'ân âyetlerini ya bizzat Kur'ân'ın başka âyetleriyle, veya Hz.Peygamber'in sahih sünnetiyle, ya da sahabe sözleriyle açıklamaktır. “et-tefsîr bi'l-me'sûr” ya da naklî tefsir” de denir.⁴⁸

En meşhur rivâyet tefsirleri:

1. İbn Cerîr et-Taberî (v.310/922). “Câmiu'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân”
2. Ebû'l-Leys Semerkandî (v.383/993). “Tefsîru Ebî'l-Leys”
3. el-Vâhidî (v.468/1075). “el-Vecîz fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîz”
4. el-Beğavî (v.516/1122). “Meâlimu't-Tenzîl”
5. İbn Atiyye (v.546/1151). “el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz”
6. İbn Kesîr (v.774/1372). “Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm”
7. Celâluddin es-Suyûtî (v.911/1505). “ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsir bi'l-Me'sûr'dur”⁴⁹

a. 2. Dirâyet Tefsiri

Yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp dil, edebiyat ve çeşitli ilimlerden faydalanılarak yapılan tefsirdir.⁵⁰ Dirâyet tefsiri kendi arasında ikiye ayrılır: Mutlak Dirâyet Tefsiri ve Mukayyed Dirâyet Tefsiri.

a. 2.a. Mutlak Dirâyet Tefsiri

Belli bir bakış açısına bağlı kalmayıp tasavvuf, kelam, felsefe ya da başka bir ilim dalının bütünüyle etkisi olmayan dirâyet tefsirine denir.⁵¹

Bazı mutlak dirâyet tefsirleri şunlardır :

⁴⁸ Turgut, *a.g.e.*, s.236; Demirci, *a.g.e.*, s.244

⁴⁹ Zürcânî, *a.g.e.*, II, 33-35; Zehebî, *a.g.e.*, I, 205-254; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.229-230; Turgut, *a.g.e.*, s.237-250

⁵⁰ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.230; Turgut, *a.g.e.*, s.250; Demirci, *a.g.e.*, s.256

⁵¹ Seyyid İbrahim el-Beyyûmî Mursî, *Menâhicu't-Tefsîr Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadis*, Matbaatü'l-Vefâ, y.y., 1987, s.16

1. Fahreddîn er-Râzî (v.606/1209). “Mefâtîhu’l-Gayb” (Tefsîr-i Kebîr)
2. Kâdî Beydavî (v.685/1288). “Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl”
3. Neseî (v.710/1310). “Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâkiku’t-Te’vîl”
4. el-Hâzin (v.741/1340) “Lübâbu’t-Te’vîl fî Meâni’t-Tenzîl”
5. Ebû Hayyân el-Endelûsî (v.745/1344). “el-Bahru’l-Muhîr”
6. Hatîb Şîrbînî (v.977/1569). “es-Sîrâcü’l-Münîr”
7. Ebûssuûd Efendi (v.982/1574). “İrşâdü’l-Aklî’s-Selîm İlâ Mezâye’l-Kur’â-nî’l-Kerîm”⁵²

a. 2. b. Mukayyed Dirâyet Tefsiri

Kendisinde muayyen bir görüşün, meselâ; sûfî, felsefî, fikhî, edebî-ictimai görüşün hâkim olduğu tefsirdir. Mukayyed Dirâyet Tefsiri kendi arasında kısımlara ayrılır:

a. 2. b. 1. Tasavvufî / Sûfî tefsîr

Tasavvufî bilgilere dayanarak yapılan tefsire denir. Bu da iki kısımdır: Nazarî-Sûfî Tefsîr ve İşârî-Sûfî Tefsîr.⁵³

Nazarî Sûfî Tefsir, Kur’ân’ı, bir takım nazariyelere ve felsefî görüşlere dayandırıp âyetleri bu şekilde yorumlamaktır.⁵⁴ Bu tefsir ekolünün kurucusu ve bu sahada ilk eserleri ortaya koyan Muhyiddin İbn Arabî (v.638/1240) kabul edilmektedir.⁵⁵ Kur’ân’ı âyet âyet başından sonuna kadar te’vil eden işârî tefsir yoktur. Bu gibi yorumlara genellikle, tasavvuf nazariyatı yapan eserlerde münferid olarak rastlanılır. Meselâ “Fütûhât-ı Mekkiyye” ve “Fusûsu’l-Hikem” gibi eserlerde, Muhyiddin İbn Arabî’ye âit bazı nazarî tefsirlerin görülmesi gibi.

⁵² Zûrkânî, *a.g.e.*, s.74-75; Zehebî, *a.g.e.*, I, 289; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.231

⁵³ Yâkub, Çiçek, *İhlas Suresi Tefsiri*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1996, s.14

⁵⁴ Zehebî, *a.g.e.*, II, 340; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, A.Ü.İ.F.Yay., Ankara, 1974, s.167; Çiçek, *a.g.e.*, s.14

⁵⁵ Zehebî, *a.g.e.*, II, 340; Çiçek, *a.g.e.*, s.14

İbn Arabî'nin tefsir sistemini benimseyerek tefsir yazan iki ünlü kişiden biri, Sadreddin Konevî (v.637/1274), diğeri ise Abdürrezzak Kâşanî (v.730/1329)⁵⁶dir. Konevî'nin kitabının adı, "Kitâb-u İ'câzi'l-Beyan", Kâşanî'nin ki ise "Hakâiku't-Te'vîl"dir.⁵⁷

İşârî, sûfî tefsir, zâhir mânâsı ile bağdaştırılabilen, sülûk erbabının bilebileceği birtakım anlamlara ve işâretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir. Burada, nazarî sûfî tefsirde olduğu gibi sûfî müfessirlerin ön fikir ve yargıları yoktur.⁵⁸ Bazı tasavvufî tefsirlere örnek olarak şunları zikredebiliriz:

1. et-Tüsterî (v. 815/896). "Tefsirü'l-Kur'ân'î'l-Azîm"
2. Sülemî (v.325/1021). "Hakâiku't-Tefsir"
3. Muhammed el-Kuşeyrî (v.465/1072). "Letâifu'l-İşârât"
4. Ebû Muhammed eş-Şîrâzî (v.666/1268). "Arâisu'l-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân"⁵⁹

Nazarî sûfî hareketin, işârî sûfî harekete de tesiri olmuş ve büyük ölçüde Osmanlı dönemi müfessirlerini ve divan edebiyatını etkisi altına almıştır. Bu düşünceinin izlerini mesela Şihabuddin es-Sivasî (v.803/1400)'de görmemiz mümkündür. Osmanlı dönemi müfessirleri arasında sufiliği ile ünlü kişiler arasında Molla Fenari (v.834/1431)'yi, Yahya es-Semerkindî (v.860/1455)'yi, Nimetullah Nahcivânî (v.920/1514)'yi ve İsmail Hakkı Bursevî (v.1137/1725)'yi sayabiliriz. Bu kişilere ayrıca aslen Irak'lı olmasına rağmen yazdığı tefsirini İstanbul'a getirerek devrin padişahı Abdülmecid'e takdim eden Âlûsî (v.1270/1854)'yi de ilave edebiliriz.⁶⁰

⁵⁶ Ömer Rıza, *Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifin*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, II, 138

⁵⁷ Zehebî, *a.g.e.*, II, 337-415; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 5-9; Aydın, *a.g.e.*, s.47; Süleyman, Mollaibrahimoğlu, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı Yay., İst., 2002, s.219-222

⁵⁸ Zehebî, *a.g.e.*, II, 352; Zürkânî, *a.g.e.*, II, 86; Cerrahoğlu, İsmail, *a.g.e.*, II, 10; Çiçek, *a.g.e.*, s.14

⁵⁹ Zehebî, *a.g.e.*, II, 380-406; Cerrahoğlu, İsmail, *a.g.e.*, II, 14

⁶⁰ Celalettin, Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, Marifet Yay., İstanbul, 1993, s.141-142; Aydın, *a.g.e.*, s.49

a. 2. b. 2. Felsefî Tefsir

İslâm'da felsefî hareketler, Abbâsiler devrinde terceme faaliyetleri ile başlamış, daha sonra Meşşâî ve İshrâkî Mektebi halinde iki ekole ayrılmıştır. İslâm felsefesi Yunan, Hind, Yahûdi, İran ve diğer felsefî görüşlerden etkilendiği için tam bir orijinallığe sahip olmamakla birlikte kendine has bazı özellikleri de vardır. İslâm düşünce tarihinde Mu'tezile mezhebi, felsefî fikirlerden olumsuz etkilenecek ona itimat etmiş, dîni nasları ve hakikatları felsefî görüşlerle açıklamaya yönelmiştir. Buna karşılık Ehl-i Sünnet âlimleri de felsefeyi dine hizmet edecek duruma getirmeye ve din ile hikmeti birleştirmeye çalışmışlardır. Onlar, Kur'ân'daki hikmetleri açık bir şekilde ortaya koymak sûretiyle, insanları dinin veya Kur'ân'ın menbana doğru sevk etmişlerdir. Onlara göre Kur'ânî hikmet, diğer hikmetlerin, felsefelerin ve kelâmî yolların en sağlamıdır.⁶¹

Felsefenin İslâm dünyasında saf bir fikir cereyanı olarak yayılıp gelişmesini müteâkiben bazı islam düşünürlerinde i'tikâdî mes'eleleri felsefî yorumlarla açıklama gayretleri görülmeye başladı. Bunun sonucunda -diğer bazı tefsir faaliyetlerinde gördüğümüz gibi- Kur'ân âyetlerinin felsefî terminoloji ile izah edilmesi gayreti ortaya çıktı. Böylece felsefî tefsir diyebileceğimiz bir anlayış ortaya çıktı. Ancak bu anlayışın taraftarları Kur'ân'ın felsefî olarak izâhını içeren tam bir tefsir yazmış değillerdir. Daha çok münferid âyetlerin felsefî yorumunu amaçlayan bir takım çalışmalar göze çarpmaktadır. Bu çalışmanın ilk örneklerini ünlü filozof Kindî'de görmekteyiz.⁶²

Bu cümleden olmak üzere Bâkılânî (v.403/1012), İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî (v.478/1085), İmâm Gazzâlî (v.505/1111) felsefeyi Kur'ân'a hizmet edecek biçimde kullanırken, İhvân-ı Safâ akımı ve İbn Sinâ da âyetleri kendi felsefî görüşleri açısından yorumladılar. Özellikle İhvân-ı Safâ, görünüşte, şeriatı bâtil i'tikâdlardan felsefe ve ilimle temizlemek gayesiyle kurulmuş bir cemiyet gibi ortaya çıkmışsa da aslında Şîî eğilimli felsefî ve siyasî bir akım olmaktan ileri gidememiştir.⁶³

⁶¹ Aydüz, *a.g.e.*, s.49

⁶² Zehebî, *a.g.e.*, II, 419; Cerrahoğlu, İsmail, *a.g.e.*, II, 33; Bekir Karlığa ve Bedrettin, Çetiner, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri: İbn Kesir*, Çağrı Yay., İst., 1988, XVI, 198

⁶³ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 37; Turgut, *a.g.e.*, s.289-293

a. 2. b. 3. Fıkhî Tefsir

Fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in amel, yani ibâdetler ve muamelât yönleri ile meşgûl olan, bu konu ile ilgili olan âyetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışan bir tefsir koludur. Bu nevi tefsirin gayesi, İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtivâ ettiği amelî hükümleri, kâide ve prensipleri ortaya çıkarıp onları açıklamak ve onların nasıl uygulanacaklarını göstererek, insanlara dünya ve âhiret saadetini temin etmektir. Bu yönüyle fıkhî tefsir, Kur'ân'ın nüzûlü ile beraber başlamıştır.⁶⁴

Fıkhî tefsir sahasında yazılan eserlerin bazıları şunlardır:

1. Mukâtil ibn Süleymân (v.150/767).“Tefsiru'l-Hamsi mie Âyeh Mine'l-Kur'ân”.
2. eş-Şâfiî (v.204/819). “Ahkâmu'l-Kur'ân”.
3. Dâvûd ez-Zahirî (v.270/884).“Ahkâmu'l-Kur'ân”.
4. et-Tahâvî (v.321/933). “Ahkâmu'l-Kur'ân”.
5. Ebû Bekr el-Cassâs (v.370/981). “Ahkâmu'l-Kur'ân”.
6. Ebû Bekr ibn Arabî (v.534/1148). “Ahkâmu'l-Kur'ân”.
7. el-Kurtubî (v.671/1272). “el-Câmi' Li Ahkâmi'l-Kur'ân”.⁶⁵

a. 2. b. 4. Fennî Tefsir

Kur'ân'ın fennî tefsirinde, Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtivâ ettiği esas, ağırlık noktasını teşkil eder. Bu yolu benimseyen kimselerin nazarında Kur'ân, dînî itikadî ilimleri ihtivâ etmekle beraber, onun diğer çeşitli ilimleri de kapsadığı fikri revaç bulur. Kur'ân'ın dînî ilimler dışındaki tecrübî ilimlerle olan münasebeti, onlara olan tesiri, insanları onları öğrenmeye teşviki günümüzde yeni ortaya çıkmış değildir. İslâm'ın ilk devirlerinden beri bu fikirleri savunanlar ortaya çıkmış ve bu konuda risâle, kitap ve tefsirler yazılmıştır.⁶⁶

⁶⁴ Zehebî, *a.g.e.*, II, 432-490; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 37

⁶⁵ Aydüz, *a.g.e.*, s.52

⁶⁶ Zehebî, *a.g.e.*, II, 474 -490; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 423-467

Bu hareketin ilk ürünü ve bu konuda ilk meydana getirilen eser, Muhammed ibn Ahmed el-İskenderânî (v.1306/1888)'nin “Keşfu'l-Esrâri'n-Nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye Fî Mâ Yetaallaku Bi'l-Ecrâmi's-Semâviyyeti ve'l-Ardiyyeti ve'l-Hayvânâtî ve'n-Nebâtî ve'l-Cevâhiri'l-Ma'deniyyeti” isimli eseridir. Bu eser, İslâm âleminde Suyûtî'den sonra durgunlaşan fennî tefsir hareketinin yeniden canlanmasına vesile olan ilk muharriklerdendir. el-İskenderânî'yi, “Tebâiu İstibdâd ve Mesâriu'l-İsti'bâd” adlı eseriyle es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (v.1320/1902) takip edecek ve bu hareketin savunuculuğunu yapacaktır.⁶⁷

Fennî tefsir hareketinin, ülkemizdeki temsilcisi Gazî Ahmet Muhtar Paşa (v.1918) olmuş ve astronomi ile ilgili 100'e yakın âyeti toplamış ve onları zamanının yeni ilimleri ile tefsir etmiştir. Müellif eserine, “Serâirü'l-Kur'ân” ismini vermiştir ve bu eser sahasında yazılan ilk eserler arasında sayılmıştır. Günümüzdeki fennî tefsirin en mühim mümessili, şüphesiz eş-Şeyh Tantâvî ibn Cevherî el-Mısırî (v.1358/1940)'dir. “el-Cevâhir Fî Tefsîri'l-Kur'ân” adlı 25 ciltlik muazzam eserinde, zamanımıza kadar, bu saha ile ilgilenen kimselerden daha fazla fennî tefsir örnekleri vermiş ve bu sahada tam ve müstakil bir eser meydana getirmiştir.⁶⁸

a. 2. b. 5. İçtimâî Tefsir

Asrımızda yeni bir tefsir tarzı olarak kabul edilen içtimâî tefsir, bir çok müfessir tarafından uygulanmaktadır. Bu tarzla tefsir, kuruluk ve durgunluktan kurtarılmaya çalışılmıştır. Kur'ân'ın derin anlamı edebî bir uslûbla ele alınmış, nasların oluş, içtimâiyât ve tekâmül kanunlarıyla münâsebetleri incelenmiştir. Ekolün en belirgin özelliği, Kur'ân'ı tefsir ederken onun hidâyet yönünün tefsire konu edilmesidir.⁶⁹

Tasvip edilen ve edilmeyen yönleriyle ilim çevrelerinde tahlile tâbi tutulan bu tefsir hareketinin mümessili Muhammed Abduh'tur (d.1948-v.1905). Daha sonra onun öğrencisi Reşid Rıza (d.1865-v.1935), Mustafa el-Merağî (d.1881-v.1945), Seyyid

⁶⁷ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 430-437

⁶⁸ Zehebî, *a.g.e.*, II, 505; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 437

⁶⁹ Aydıöz, *a.g.e.*, s.56-58

Kutub (d.1906-v.1966), Said Havvâ (d.1409/v.1989) ve Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî (v.1979)'dir. Bu müfessirlerin yanında pek çok müfessir, şâir, yazar hemen hemen bütün İslamî bilimlere mensup birçok âlim de bu yönelişin etkisinde kalmıştır. Çünkü sosyal olaylarla her kesimin uzaktan veya yakından bir ilişkisi mevcuttur.⁷⁰

İçtimaî tefsir metodunun önemli mümessillerinden bazıları ve eserleri şunlardır:

1. Muhammed Abduh (v.1323/1905). "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim"
2. Muhammed Reşid Rıza (v.1354/1935). "Tefsîru'l-Menâr"
3. Ahmed Mustafa el-Merâğî (v.1364/1945). "Tefsîru'l-Merâğî"
4. Seyyid Kutub (v.1386/1966). "Fî Zilâli'l-Kur'ân"⁷¹
5. Süleyman Ateş. "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri"⁷²

a. 2. b. 6. Edebî Tefsir

Bu görüşe sahip olanlara ve bu ekolün kurucusu Emin el-Hûlî (v.1385/1966)'ye göre Arap olsun, olmasın, Arapça ile, dil ve edebiyat açısından ilgisi olan kimselerin yerine getirmeleri gereken ilk görev, en büyük Arapça kitap olan Kur'ân'ın edebî tefsirini yapmaktır.⁷³

Edebî Tefsir ekolünün kurucusu olan Emin el-Hûlî (v.1385/1966)ve talebesi - aynı zamanda hanımı olan- Dr.Aişe Abdurrahman ile birlikte, Muhammed Ahmed Halefullah (v.1997), Seyyid Kutub (v.1386/1966), Abdulkâdir ibn Mustafa el-Mağribî (v.1376/1956), Şevkî Dayf (v.1351/1932), Tahîr ibn Âşûr (v.1393/1973) bu eğilime mensup olanların ileri gelenleridir.⁷⁴

⁷⁰ Zehebî, *a.g.e.*, II, 547; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 467

⁷¹ Zehebî, *a.g.e.*, II, 590-609

⁷² Aydüz, *a.g.e.*, s.58

⁷³ Emin, Hûlî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1995, s.76

⁷⁴ Aydüz, *a.g.e.*, 59

a. 2. b. 7. Lügavî Tefsir

Kur'ân-ı Kerim filolojik tetkikler için en mühim kaynaktır. Zira sırf dil bakımından yapılan tefsirler, ekserisi kaybolan “Garîbu'l-Kur'ân” adındaki bir çok eserlerin mevzuunu teşkil etti.⁷⁵

Bu devirden itibaren filolojik yönden eserler meydana gelmeye başladı. Kur'ân üzerinde “Garîbu'l-Kur'ân” adı altında yapılan filolojik çalışmalardan ayrı olarak bir de “İ'râbu'l-Kur'ân”, “Meâni'l-Kur'ân” ve “Müşkilü'l-Kur'ân” gibi çalışmalar yapılmıştır. Bunlar doğrudan filolojik çalışmalara girmese de dolayısıyla girmektedir. Zira bu tür çalışmalarda filolojik bir yön mutlaka bulunmakta, hiç bir müfessir filolojik yaklaşımlardan kendisini alamamaktadır. Lügavî-Filolojik tefsir yaklaşımından bizim amacımız, konu olarak Kur'ân dilini ele alan ve filolojik yönden Kur'ân'ı inceleyen eserlerdir. Bu tür eserler daha önce belirttiğimiz gibi, genellikle “Garîbu'l-Kur'ân” adıyla ortaya çıkmış ve yaygınlık kazanmıştır. “Garîbu'l-Kur'ân” eserlerinin dışında, ayrıca “Mecâzu'l-Kur'ân”, “Meâni'l-Kur'ân”, “Müşkilü'l-Kur'ân”, “Vücûh ve Nezâir”e dair yazılmış eserler de göz önünde bulundurulacak olursa, filolojik yaklaşımların ne kadar yoğunluk kazanacağı açıkça görülür. Bir de buna Kâdi Beydavî, Nesefî ve Ebû's-Suûd'a ait tefsirler gibi filolojik yönü bulunan veya Celâleyn ve Ebû Hayyân'ın tefsiri gibi filolojik yönü ağır basan tefsirleri katarsak, Kur'ân'a filolojik yaklaşımların etkinliği kendiliğinden ortaya çıkar. Kur'ân lafızları üzerine yazılan sayısız eserler arasında, Râğib el-İsfahânî (v.502/1108)'nin “el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân” adlı eseriyle, Muhammed ibn Yakub el-Firûzâbâdî (v.718/1318) nin “Besâiru Zevî't-Temyîz” adlı eseri şöhretini günümüzde de koruyan eserler arasındadır.⁷⁶

Şimdi de lügavî tefsirlerden bazılarını müellifleriyle birlikte zikrederim:

1. Vâsıl ibn Atâ (v.131/748). “Meâni'l-Kur'ân”
2. el-Ahfeş (v.177/793). “Kitâbu Meâni'l-Kur'ân”
3. el-Kisâî (v.189/804). “Meâni'l-Kur'ân”
4. el-Kutrub (v.206/821). “Meâni'l-Kur'ân”

⁷⁵ Aydüz, *a.g.e.*, 60

⁷⁶ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 269-302

5. el-Ferrâ (v.207/822). “Meâni’l-Kur’ân”
6. Ebû Ubeyde Ma’mer ibn el-Müsennâ (v.210/825) “Mecâzu’l-Kur’ân”
7. Ebû Ubeyd el-Kâsım ibn Sellâm (v.223/837). “Meâni’l-Kur’ân” ve “Garîbu’l-Kur’ân”
8. İbn Kuteybe (v.276/889) “Te’vîl-ü Muşkilî’l-Kur’ân” ve “Garîbu’l-Kur’ân”⁷⁷

a. 2. b. 8. Fırka Tefsirleri-Kelâmî Tefsirler

İslam’da tefsir hareketine hız veren âmillerden biri ve belki de en önemlisi, İslam’ın birinci asrından itibaren gerek dîni ve gerekse siyasî bir anlayışla zuhûr etmeye başlayan fırkalar olmuştur. Her şeyden evvel müslüman olduklarını unutmayan bu fırkalar, yaptıkları işlerin doğruluğunu isbât için Kur’ân’a başvuruyorlardı. Gittikleri yolun doğruluğunu göstermek için âyetleri, kendi görüşlerini teyid edecek şekilde te’vil ediyorlardı. İslâm milleti arasında şâyi olan fırkalardan herbiri Kur’ân’da kendi mezhebine uygun geleni alıyor, uygun olmayanı da te’vil edip uydurmaya çalışıyor ve insanlar da bu yollardan birine tâbi oluyordu. Bu sırada müfessirlerin yaptıkları açıklamalar, olgun bir izah şekli olmuyordu. Daha doğrusu bu müfessirler anlayışta tam bir bağımsızlığa sâhip değillerdi. Bu tefsir akımının örneklerini Mutezile mezhebinde,

1. Abdulcebbâr ibn Ahmed, el-Hemedânî (v.415/1025): “Tenzîhu’l-Kur’ân Ani’l-Matâ’in”

2. Cârullah Mahmûd ibn Ömer, ez-Zemahşerî (v.538/1143): “el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil fi Vücûhi’t-Te’vil”⁷⁸ gibi tefsirlerde görürüz.

Şii mezhep anlayışını ön plana çıkaran tefsir örnekleri ise,

1. el-Askerî, Hasan ibn Ali (v.260/874)’nin, “Tefsîru’l-Hasen el-Askerî” adlı tefsiri.

2. en-Nîsâbü’rî, Nizâmeddîn, el-Kummî (v.728/1328), “et-Tefsîr” adlı tefsiri.

3. et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed ibn el-Hasen ibn Ali (v.460/1068)’nin “ et-Tıbyân ” adlı tefsiridir.

⁷⁷ Suyûti, *a.g.e.*, I, 149; Cerrahoğlu, I, 273

⁷⁸ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 327-343; Aydı, *a.g.e.*, s.66

4. Ebû Ali el-Fadl ibn el-Hasen et-Tabersî (v.548/1153)'nin "Mecmau'l-Beyân fi Tefsir'l-Kur'ân" adlı eseri.

5. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (v.1401/1981)'nin, "el-Mîzân fi Tefsiri'l-Kur'ân" adlı eserini görürüz.⁷⁹

Hâricîlerin Kur'ân tefsirine örnek de Muhammed ibn Yûsuf Itfeyyîş (v.1332/1914)'in "Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd" adlı tefsirleri örnek verebiliriz.⁸⁰

a. 2. b. 9. İlhâdi Tefsir

İslâm tarihinde islâm dinini yıkmak gayesi ile gerek Kur'ân'ı inkâra yeltenen ve gerekse bazı âyetler hakkında fâsid te'villerde bulunarak gayelerine ulaşmak isteyenlerin yazmış olduğu tefsirler olmuştur. Bunlara ilhâdî tefsir denmiştir. Kısacası, Kur'ân'ı bu şekilde yorumlamak ilme, imana İslâm'a aykırıdır. Nitekim İslâm dinine zıt düşen fikir ve hareketler, dinin bütün asıllarını inkâr edenlerle tek bir aslını inkâr edenler ayırt edilmeksizin bu lafzın içerisinde mütalaa edilmişlerdir.⁸¹

Tefsirdeki ilhâd hareketleri belli bir devreye ve yere mahsûs bir hareket değildir. Asrımızdaki İslâm ülkelerinde ve ülkemizde de görülebilmektedir. İslâm dünyasından bir kaç isim verecek olursak; Mansûr Fehmi (v.1379/1959), Tâhâ Hüseyin (v.1393/1973), Hüseyin Mahmûd, Ömer İnâyet, Kâmil Geylânî ve Ahmet Hayyât'ı sayabiliriz. Başta bu anlayışla Kur'ân'ı tefsir eden bazıları daha sonra ilhâdî görüşlerinden pişmanlık ifade ederek, İslâm'a dönüş yapmışlardır.⁸²

Prof.Dr.İsmail Cerrahoğlu, Türkiyemizdeki ilhâdî tefsir hareketleri ile ilgili olarak, bir fitne ve münakaşa konusu olmaması için isim vermeden tesbit mahiyetinde bazılarını okuyucularına sunar ve şöyle der: "Müsteşriklerin maşası durumuna gelen kimseler, yurdumuzda meydana boş bulmuşlar, müslüman mahallesinde salyangoz satmaya başlamış, atlarını istedikleri gibi oynatabilmişlerdir. Bunlar, kendilerini inkâr edercesine geçmişlerine ve İslâm'a lânet ve küfür edebilmişlerdir. İslâmî kaynaklardan hiç birine vâkıf olmadıkları halde, Batılı üstadlarının yanında madalya kazanabilmek

⁷⁹ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 387-509; Turgut, *a.g.e.*, s.279-283

⁸⁰ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 526-541; Turgut, *a.g.e.*, s.284-285

⁸¹ Zehebî, *a.g.e.*, II, 532; Aydıüz, *a.g.e.*, s.72

⁸² Aydıüz, *a.g.e.*, s.74

için, onların eserlerinden iktibâslar yapmışlar ve bunların doğru olup olmadıklarını araştırma imkânına sahip olamamışlardır. Birçokları itibariyle kendilerinin müslüman olduğunu kabul eden kimseler ortaya çıkmış, hevâ ve heveslerini tatmin edebilmek için, Kur'ân-ı Kerim'i yakışık almayacak bir şekilde te'vîle yönelmişlerdir. Bunlar zayıf ve çirkin görüşleri, mesnedsiz iddiaları ileri sürmüşler ve insanları aldatmayı düşünmüşlerdir. Bunlardan kimisi “yenileşmek, reform” sloganı altında, kimisi de “kafalarında kurdukları düzeni ayakta tutabilmek” gibi bayağı bir hedefin arkasında, Kur'ân'ın ve İslâm'ın tahrip olması pahasına da olsa böyle bir harekete girişebilmişlerdir.⁸³

b. İcmâlî Tefsir

İcmâlî tefsir Kur'ân âyetlerinin mücmel bir şekilde, özet olarak tefsir edilmesidir. Bu tarz tefsir, “tefsîrî tercemeye” benzer. Bu çeşit tefsirde de mushaf tertibine göre sûre sûre ve âyet âyet tefsir yapılır. Âyetin tefsirinde öncelikle garib kelimelerin ve cümlelerin mânâları verilir, âyetlerin hedefi zikredilir ve âyetler arası irtibat belirtilir.

Müfessir tefsir yaparken ilgili âyetleri de zikreder ki, âyetler arasındaki bağı ve irtibatı gösterebilir. Böylece tefsiri dinleyen veya okuyan kimseler de âyetler arası irtibatı rahatlıkla görebilsin. Müfessir gâyet kısa, fakat açık ve net bir şekilde âyetin tefsirini yapar ki, böylece âyetin hedefi anlaşılır ve ümit edilen fayda gerçekleşmiş olur. Bundan dolayı müfessirin bunu gerçekleştirmek için yapması gereken şeyleri ihmal etmemesi gerekir. Meselâ; konunun ihtiyaç duyduğu kadarıyla tarihî hâdiseye, nüzûl sebebine, hadîs-i şerife veya selef-i sâlihînden gelen haberlere işaret etmesinin gereği gibi.⁸⁴

Bu çeşit tefsire örnek olarak Celâleyn Tefsiri'ni, Ferit Vecdî'nin (v.1373/1954) “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim”ini ve Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye'nin hazırladığı “et-Tefsîru'l-Vâsit”i örnek olarak zikredebiliriz.⁸⁵

⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.362-363

⁸⁴ Kûmî, *a.g.e.*, s.16

⁸⁵ Ömerî, *a.g.e.*, s.41; Aydıöz, *a.g.e.*, s.38

c. Mukâren Tefsir

Türkçe olarak “Karşılaştırmalı Tefsir” diyebileceğimiz bu çeşit tefsirin metodu şöyledir: Müfessir tefsirini yapacağı âyetin tefsiri için daha önce yazılan tefsirlere mürâcaat eder. Bu tefsirler, ister yeni ister eski olsun, ister rivâyet isterse dirâyet tefsiri olsun. Onların âyet hakkındaki yorumlarını araştırır. Müfessirlerin değişik tefsir metotları ile yaptıkları tefsirlerini karşılaştırır. Bu görüşler içinde tercih ettiği görüşü alır, beğenmediği görüşleri terkeder. Bu çeşit tefsirde müfessir, aynı âyet hakkında değişik metotlarla tefsir yapanların ne söylediğini karşılaştırma ve bunlar arasını te’lif etme imkânı bulur.⁸⁶

Seyyid Mursî’ye göre, Âlûsî (v.1279/1854)’nin “Rûhu’l-Meânî” tefsiri mukâren tefsire örnek olarak gösterilebilir. Çünkü Âlûsî tefsirini yazarken, kendisinden önce yazılan tefsirlerden istifade etmiştir. Âlûsî akidede selefî görüşe sahiptir. Genellikle Mutezile, Şia ve kendi mezhebine muhâlif mezheblere ilmî cevaplar vermiştir. Bir çok meselede Fahreddin Râzî (v.606/1210)’nin görüşlerini tercih etmez. Nitekim fikhî meselelerde, Hanefî mezhebini müdâfaa sadedinde Râzî’ye reddiyelerde bulunur. Kevnî meselelere intikâl ederek, astronomi bilginlerinin ve filozofların sözlerini zikreder ve onlar üzerinde değerlendirmeler yapar.⁸⁷

2. Mevdûî (Konulu)Tefsir

Son dönemde ortaya çıkan bir tefsir çeşidi de “Konulu Tefsir”dir. Konulu tefsir, aynı konuda ve Kur’ân’ın değişik sûrelerinde zikredilen âyetleri toplamak, mümkün olduğu kadarıyla nüzûl sırasına göre tertîb edip, nüzûl sebeblerine vâkıf olmak ve bundan sonra da konularına göre metotlu bir şekilde araştırıp açıklamak ve onlardan hüküm çıkarmaktır.⁸⁸ Böylece araştırmacı, o konu hakkında Kur’ân’ın hedefini herkesin rahatlıkla anlayabileceği şekilde bütün yönleriyle ve doğru bir şekilde ortaya koyar. Aynı konuda ve Kur’ân’ın değişik sûrelerinde zikredilen âyetleri toplamak, -

⁸⁶ Kûmî, *a.g.e.*, s.17; Ömerî, *a.g.e.*, s.44

⁸⁷ Aydüz, Davut, *a.g.e.*, s.38

⁸⁸ Muhammed Ahmed, *ez-Zehrânî, Örneklerle Konulu Tefsir*, çev.Fatih Kesler, Akçağ Yay., 2002, s.10; Sempozyum, *Örneklerle Tefsirin Dünü-Bugünü*, Ömer Dumlu, “*Konulu Tefsir Ve Düşündürdükleri*”, 22-23 Ekim 1982, s.157, O.M.Ü.İ.F.Yay., Samsun, 1991

mümkün olduğu kadarıyla- nüzûl sırasına göre tertîb edip, nüzûl sebeblerine vâkıf olmak ve bundan sonra da konularına göre metotlu bir şekilde araştırıp açıklamak ve onlardan hüküm çıkarmaktır. Böylece araştırmacı, o konu hakkında Kur'ân'ın hedefini herkesin rahatlıkla anlayabileceğı şekilde bütün yönleriyle ve doğru bir şekilde ortaya koyar.⁸⁹

⁸⁹ Abdülhayy, el-Feramâvî, *el-Bidâye fî Tefsîri 'l-Mevdûi*, Mektebetü Cumhûriyetü'l-Mısır, Kâhire, 1977, s.52; Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları*, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1996, s.12

BİRİNCİ BÖLÜM
TÂHİR İBN ÂŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

I. SİYASİ DURUM

Herhangi bir toplum içerisinde yaşayan insan, büyük oranda o toplumun şartları tarafından şekillendirilmektedir. Kişi ya, yaşadığı toplumu, değer yargılarını, düşüncelerini ve yaşantısını benimseyerek bunu savunmakta veya beğenmediği hususlar hakkında reaksiyoner bir tavır içerisinde olmaktadır. Her iki durumda da kişi çevresinin etkisi altında bulunmaktadır. Çağdaş hermeneutik araştırmalarında bu husus çok önemli bir unsur olarak belirtilmektedir. Muhammed Arkon ideal tarihçi tipini “Tarihçi, olayları değerlendirirken yaşadığı çağdan sıyrılmalı ve araştırdığı döneme veya konuma mutedil yaklaşmalıdır.”⁹⁰ diye tanımlamaktadır.

Demek ki, herhangi bir müellifin -ve dolayısıyla eserinin- yaşadığı dönemin etkisinde olduğu hususu hiçbir zaman unutulmamalıdır. Zira eser, yazarının yaşadığı bölgenin ve dönemin anlayışıyla doğrudan alakalıdır. Dolayısıyla yazar yaşadığı döneme kadar ki süreç ve yaşadığı dönemle karşılaştırılarak daha iyi anlaşılabilir. O dönemde meydana gelen olaylar, ihtilaflar, çekişmeler, konjonktürel durum ve yazarın mensubu bulunduğu düşünce sisteminin anlaşılması, yazarın anlaşılmasında göz önünde mutlaka bulundurulması gereken hususlardır.

Biz de bu anlayışla araştırmamızın konusu olan İbn Âşûr’u tanıyabilmek için onun yaşadığı döneme kadar geçen süreci ve yaşadığı dönemin incelenmesini zaruri görmekteyiz.

A. TUNUS’TA XIX.YÜZYILA KADAR SİYASİ DURUM

Miladi ondokuzuncu ve yirminci yüzyılları bugünkü Tunus’ta geçirmiş olan Allâme Şeyh Muhammed İbn Âşûr (d.1879-v.1973) gibi birinin kaleme aldığı otuz ciltlik bir tefsir kitabını ve onun tefsir metodunu inceleyebilmek için özellikle Tunus’un içinde bulunduğu Mağrib bölgesine, tefsir ilminin gelişim safhalarına, ondokuzuncu yüzyıla kadar yaşamış meşhur müfessirlere, başlangıçtan itibaren İslam’ın buralara nasıl girdiğine ve bölgenin ilim merkezlerine bakmak gerekir.

⁹⁰ Muhammed, Arkon, *İslam Tarih Yazımında Yöntem Sorunu*, çev.C.Erdemci-Y Aktay, Ankara 1994, s.52

1. Tunus'un İçinde Bulunduğu Mağrib ve İfrîkıyye (Kuzey Afrika) Bölgeleri

İslam tarihçileri ve coğrafycıları İfrîkıyye ve Mağrib'in coğrafyaları hakkında bir görüş birliği içinde değillerdir. İlk müverrih ve coğrafyacılardan itibaren İfrîkıyye ve Mağrib'in coğrafyası hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁹¹

İfrîkıyye coğrafyası hakkındaki bu görüşleri üç grupta toplamak mümkündür. Birinci grup görüşler İfrîkıyye'nin Mağrib'de bir şehir olduğunu ve İslam fetihlerinden sonra bu şehrin kalıntıları üzerinde Ukbe ibn Nâfi el-Fihri tarafından 50/667 yılında Kayrevân şehrinin kurulduğu doğrultusundadır.⁹²

İkinci grup görüşlerde "İfrîkıyye" kelimesi "Mağrib" kelimesi ile eş anlamlı olarak yer almaktadır.⁹³

Üçüncü grup görüşlerde ise, İfrîkıyye'nin sınırları, Bizanslılar devrinde kullanılan şekle yakın bir durumda ifadesini bulmuş ve Barka ile Tanca arasında kalan yerler anlamında kullanılmıştır. Bu konuda Yakut el-Hamevî (v.626/1229), İfrîkıyye'nin sınırlarının doğudan başlayıp batıda Tanca'da son bulduğunu ve iki şehir arasının ikibuçuk aylık bir mesafe olduğunu, kuzeyde Akdeniz sahillerinden başlayıp güneyde Sudan'ın üst taraflarında bulunan ve doğudan batıya doğru kesintisiz bir şekilde uzanan Sahrâ'ya (çöllere) kadar olduğunu rivâyet etmektedir.⁹⁴ Bu arada hemen belirtmek gerekir ki, İfrîkıyye'nin müslümanlar tarafında fethini anlatan İslam tarihçileri de burada bağımsızlığını ilan eden Gregoios'un Trablusgarp'tan Tanca'ya

⁹¹ Dr.Muhammed et-Tâlibî, *Dâiratü'l-Meârifî't-Tûnisîyye*, II, 90-98

⁹² Ebû'l-Kâsım Muhammed ibn Abdillâh, İbn Hurdazbih, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (Ed. M.J. De Goeje) Leiden, 1967, s.87; Yakut, el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldan*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.s., I, 324; Abdülvahid, el-Merrâkuşî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, thk.Muhammed Said el-Arban ve Muhammed el-Arabî el-Alemî, Dâru'l-Beydâ, Beyrut, VII.Baskı, Beyrut, t.s., s.13-14; Ebû Muhammed ibn Ahmed el-Hintatî, İbnü's-Şemmâ', *el-Edilletü'l-Beyyinetü'n-Nûrâniyye fi Mefâhîri'd-Devle el-Hafsiyye*, thk.Dr.et-Tâhir Muhamed el-Ma'mûrî, Dâru'l-Arabiyye Li'l-Kitab, Tunus, 1984, s.30-31; İfrîkıyye isminin ilk kez Romalılar tarafından verildiği rivâyet edilmektedir. Muhammed Fethî, Ebû Ayâne, *Coğrafyâ Tunis*, Dâru'l-Meârifî'l-Hafsiye, İskenderiye, 1989, s.12

⁹³ Hüseyin Münis, *Fethu'l-Arab li'l-Mağrib*, eş-Şeriketü'l-Arabiyye, Kâhire, 1947, s.2

⁹⁴ Hamevî, a.g.e., I, 325; Abdülalîm, Abdurrahman Hadar, *el-İslam ve'l-Müslimân fi İfrîkıyyeti's-Şimâliyye*, Alemü'l-Ma'rife, Cidde, 1986, s.40-45; Vesîle, Bel'id, *et-Tefsir ve't-Ticâhâtühû Bi İfrîka Mine'n-Neş'eti İle'l-Karni's-Sâmini'l-Hicrî*, Şeriketü Fünûnû'r-Resm ve's-Sahâfe Tunus, 1994, s.16

kadar olan bölgeye hakim olduğunu bildirmektedirler⁹⁵ ki bu bilgiler de Yakut el-Hamevî'nin rivâyetini desteklemektedir. Bu görüş aynı zamanda Gregorios'un hakimiyeti altındaki bölgenin, İslam tarihçileri tarafından İfrîkiyye olarak kabul edildiğini de göstermektedir. İfrîkiyye'nin sınırları konusunda, İslam coğrafyacılarından İbn Hurdazbih (v.300/913) ile İstahrî (v.340/951)'nin naklettikleri rivâyet ise dikkat çekici bir mahiyet arz etmektedir. Onların naklettiklerine göre İfrîkiyye, Ağlebî'lerin (184-296/800-909) hakimiyet alanlarına giren bölge olup, “**Mağribu'l-Evsat=Orta Mağrib**” diye de isimlendirilmektedir.⁹⁶

Mağrib'e gelince İslam coğrafyacıları, Mağrib'in sınırları hakkında da, İfrîkiyye'de olduğu gibi, bir görüş birliği içinde değillerdir. İslam coğrafyacılarının bu konuda naklettikleri rivâyetleri de üç grup halinde değerlendirmek mümkündür. Birinci grup rivâyetlerde; Mağrib'in Tanca'dan başlayıp Atlas Okyanus'u sahilini takiple güneydeki Sudan çöllerine kadar olan bölge kastedilmektedir.⁹⁷ İkinci grup rivâyetlerde Mağrib; Mısır'ın batısındaki Berka'dan başlayıp Atlas Okyanus'unda sona ermektedir.⁹⁸ Üçüncü grup rivâyetlerde ise, Mağrib Mısır'ın batısındaki Berka'dan başlamakta Endülüs'ü de içine almaktadır. Bu grup rivâyetlerde dikkat çeken husus, Mağrib'in doğu ve batı olarak ikiye ayrıldığı ve Doğu Mağrib'in Atlas Okyanus'una kadar, İfrîkiyye'nin de dahil olduğu bölge, Batı Mağrib'in ise Endülüs olduğudur.⁹⁹

İslam fetihleri sırasında, coğrafi olarak Mağrib, siyasi olarak da İfrîkiyye ismi verilen bu bölge, zamanla tamamen coğrafi bir özellik kazanmış ve kıtanın tamamına “Afrika” denilmiştir. Kıtanın kuzey bölgesi için ise, bugün Mısır ve Mağrib de dahil olmak üzere “Şimâlî İfrîkiyye” yani “Kuzey Afrika” terimi kullanılmaktadır.¹⁰⁰

⁹⁵ Ahmed ibn Yahyâ, el-Belâzûrî, *Futûhu'l-Bıldân*, thk.Muhammed Rıdvan, nşr.Selahaddin Müneccid, Mısır, 1932, s.227-228; İbn İzârî, el-Merrakûşî, *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelûs ve'l-Mağrib*, thk. Muhammed İbrahim Kettânî, Dâru's-Sakafe, Beyrut, 1985, I, 9-10

⁹⁶ Özkuyumcu, Nadir, *Fetihten Emevilerin Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika*, Basılmamış Doktora Tezi, İst., 1993, s.10-11

⁹⁷ Hamevî, *a.g.e.*, IV, 583

⁹⁸ İbn Hurdazbih, *a.g.e.*, s.85-90

⁹⁹ Ebû İshak İbrahim ibn Muhammed, İstahrî, *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. Ed.M.D.De Goeje, Leiden 1967, s.36.v.d.; Özkuyumcu, Nadir, *a.g.e.*, s.11

¹⁰⁰ Özkuyumcu, *a.g.e.*, s.11; T.D.V.İ.A., XXI, *İfrîkiye maddesi*, s.515-516

Dini yapısı itibariyle İfrîkiyye ve Mağrib’de putperestlik ve hıristiyanlık yaygın dinlerdi. Bölge halkının çoğunluğunu oluşturan Berberiler, pek azı müstesna putperest idiler. Nitekim Abdullah ibn Serh’in 27/647’deki ilk seferinden sonra, burada yaşayan Berberî putperestlerin cizye ile mükellef tutulmaları da onların putperest olduklarının delilidir.¹⁰¹

Hıristiyanlık ise, bölgeyi hakimiyetleri altında tutan Bizanslılar’ın ve İspanya Gotları’nın dîni idi. Ancak İfrîkiyye bölgesindeki Bizanslılar Ortodoks¹⁰², Septe ve civarına hakim olan Gotlar ise katolik mezhebine¹⁰³ mensuptular. Bölgede bulunan az sayıdaki Efârîka’da hıristiyan idi.¹⁰⁴ Mağrib’de çok az sayıda da olsa yahûdiler de mevcuttu. Ancak onların buraya ne zaman geldikleri tam olarak bilinmemektedir. Mağrib tarihi araştırmacılarından Sa’d Zağlûl (v.1346/1927), bu yahûdilerin Mağrib’e, Romalılar zamanında ticaret için doğu ile batı arasında seyahat eden Fenikeliler’in gemileriyle gelmiş olabileceği üzerinde durmaktadır.¹⁰⁵

Ortodoks hıristiyan olan İfrîkiyye’deki Bizanslılar, İmparator Hırakleios’un emriyle, Kadıköy konsülünce ortaya atılan ve imparatorluk dahilinde yaşayan bütün hıristiyanları ortak bir kilise etrafında toplamayı amaçlayan monothelizm inancının karşısında yer almışlardır. İfrîkiyye ortodokslarının liderlerinden Maxsimos Confessor ve mezhebin diğer ileri gelenleri, Kadıköy konsülünün ortaya attığı bu yeni inanç sistemini dîni bir sapıklık olarak yorumlamışlardır. Onlar bu konuda, Bizans eyaletleri içinde idareye karşı en sert tepkiyi gösteren mezheb mensupları olmuşlardır. Öyle ki, bu sert tepki, İfrîkiyye’nin imparatorluktan ayrılmasına varmıştır.¹⁰⁶

Dîni yönden gelişen bu olaylar, nihayet siyasi bir netice doğurmuş, ve İfrîkiyye valisi Gregorios, daha önce Kartaca olan başkenti, buranın deniz saldırılarına açık

¹⁰¹ Abdülhamid, Sa’d Zağlûl, *Târîhu ’l-Mağribi ’l-Arabî mine ’l-Feth İlâ Bidâyeti Usûri ’l-Vüstâ*, İskenderiyye, 1979, I, 113

¹⁰² Georg, Ostrogorsky, *Bizans Devlet Tarihi*, çev.Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1986, s.110

¹⁰³ Zağlûl, *a.g.e.*, I, 119-123

¹⁰⁴ Zağlûl, *a.g.e.*, I, 106

¹⁰⁵ Zağlûl, *a.g.e.*, I, 106-107; Özkuyumcu, *a.g.e.*, s.12

¹⁰⁶ Ostrogorsky, *a.g.e.*, 110; Zağlûl, *a.g.e.*, I, 122-126

olması sebebiyle, daha içi bölgede bulunan Subeytula'ya¹⁰⁷ taşımıştır.¹⁰⁸

Ziraate uygun topraklara sahip olan İfrîkıyye ve Mağrib'in iktisadi hayatı, Mısırdaki olduğu gibi, daha çok ziraate dayanmaktaydı. Özellikle İfrîkıyye'de zeytin, buğday ve üzüm, yetiştirilen ürünler arasındaydı. Tunus'tan Sebte'ye kadar olan sahil şeridi ise, bir zeytin ağaçları ormanı görünümündeydi. Zeytinlerin işlenmesiyle elde edilen zeytinyağı, iç kesimlerde yetiştirilen buğday ve üzüm Kartaca limanından Sicilya, İtalya, İspanya ve Bizans'ın merkezine ihraç ediliyordu. İfrîkıyye'nin bu dönemdeki ikinci derecede önemli ticâret faaliyeti de hayvancılık idi. Bilhassa Berberîler, koyun yetiştiriciliğinde oldukça ileri seviyede idiler. Koyunlardan elde edilen yün dokumacılıkta kullanılıyordu. Bunlardan başka bölgede yaşayan az sayıdaki yahûdiler de küçük el sanatlarıyla ilgilenmekte idiler. Bilhassa Sûdan bölgesindeki zencilere dayalı olarak köle ticareti yapılmakta ve bölge dışına köle ihraç edilmekte idi.¹⁰⁹

2. İfrîkıyye'nin Müslümanlar Tarafından Fethi

İslamî fetih hareketlerinin esası, dîni-ilâhi vasıflı olmasıdır. Bu fetihlerin sebepleri Kur'ân ve sünnet orijinli olduğu için sınırların genişletilmesi maddî çıkarlar gözetilerek değil, dinin tebliği gâyesi ileldir. Fetih hareketlerinin öncüleri olan sahabe Kur'ân mesajının evrensel boyuta ulaşması gayesindeydiler.¹¹⁰ İslamî fetihlerin başladığı sıralarda Kuzey Afrika'nın yerli halkı, Bizansın hükmü altında yaşayan berberiler idi.¹¹¹ Bölgede ilk fethedilen yer Hz. Ömer'in hilafetinde (13-23/634-64) Mısır vâlisi Amr ibn el-Âs (v.43/664) tarafından alınan İskenderiye ve İfrîkıyye arasında şehir ve köyleri olan büyük bir yer olan Barka'dır.¹¹²

¹⁰⁷ Subeytula, İfrîkıyye'de bulunan şehirlerden biridir. Rum Kralı Cercir'in başşehri olarak bilinir. Kayrevân'la arasında yetmiş millik bir mesafe vardır. Hamevî, *a.g.e.*, III, 211

¹⁰⁸ Belâzurî, *a.g.e.*, s.227-228; İbnü'l-İzârî, *a.g.e.*, I, 9-10; Zağlûl, *a.g.e.*, I, 151-152

¹⁰⁹ Zağlûl, *a.g.e.*, I, 100-105; Özkuyumcu, *a.g.e.*, s.13

¹¹⁰ Philip K.Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, M.Ü.İ.F.V.Yay., İstanbul, 1995, I, 218; Bel'id, *a.g.e.*, s.32

¹¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed ibn Muhammed, el-İdrisî, *Nuzhetü'l-Müşâk fî İhtirâki'l-Âfâk*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989, s.72-73

¹¹² Hamevî, *a.g.e.*, II, 133-135; Belâzurî, *a.g.e.*, s.225-227; Merrâkuşi, *a.g.e.*, s.490-492; T.D.V.İ.A., Barka maddesi, V, 504-505

Hiz. Osman hilafete geldiğinde Amr'ı azleder, yerine süt kardeşi Abdullah ibn Sad ibn Ebî Serh'i (v.36/656)¹¹³ Mısır valisi olarak tayin eder. Abdullah ibn Sa'd halife Hiz.Osman'a mektup yazarak, ona İfrîkıyye içlerine kadar yapılan seferler ve elde edilen başarılar hakkında bilgi vermiş, İfrîkıyye'nin fethine çıkmak içinde istemiştir. Önceleri Hiz.Ömer'in izin vermemesini gerekçe göstererek¹¹⁴ izin vermek istemese de sonraları sahabenin önde gelenleri ile yaptığı istişârelerden sonra Abdullah ibn Sa'd'a İfrîkıyye'nin fethine izin vermiştir.¹¹⁵

Hatta bu göreve, iştirak eden sahabe-i kiram içinde Abdullah isminin çokluğu nedeniyle; “غزوة العبدالة”, “Gazvetü'l-Abâdile” de denilmiştir. Bazı sahabilerin isimleri şu şekilde nakledilmektedir: **Abdullah** ibn Sa'd ibn Ebî Serh -ki ordu komutanıdır-, **Abdullah** ibn Zübeyr, **Abdullah** ibn Ömer el-Hattâb, **Abdullah** ibn Amr ibni'l-Âs, **Abdullah** ibn Abbas, **Abdullah** ibn Mes'ûd, **Abdullah** ibn Cafer, Misver ibn Mahreme, şâir Ebû Züeyb el-Hüzeli -ki bu savaşta hayatını kaybetmiştir-, Ebû Zer el-Gifârî, Mikdad ibn Esved.¹¹⁶

Müslümanlar bu seferde ne İslâm'ı ne de cizyeyi kabul etmeyen Bizanslı vâli Melik Cercir'in başşehri Subeytula'yı alırlar.¹¹⁷ Araştırmamız sırasında bu dönemi anlatan kitaplarda bölgeye gelen sahabenin nasıl bir irşad faaliyetinde bulunduğundan, öğretim yöntemlerinden açıkca bahsetmediklerini gördük. Zaten esas itibariyle

¹¹³ İbn Abdi'l-Berr, el-Kurtubi, *el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II, 375-378; Askalânî, İbn Hacer, Şihabüddin Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Ali, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I-IV, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s., II, 316-318; İ.A.T.D.V., Abduulah bin Sa'd bin Ebî Serh maddesi, I, 130-131

¹¹⁴ Müslümanların İfrîkıyye'nin fethini düşünmeleri, Amr ibnü'l-Âs'ın Trablusgarb'ı 22/642'de fethinden hemen sonra başlamıştır. Amr ibnü'l-Âs, bu konuda halife Hiz.Ömer'e şöyle bir mektup yazmıştı: “Biz Trablusgarb'a ulaştık, burası ile İfrîkıyye'nin arası dokuz günlüktür. Eğer Müminlerin Emiri, orada savaşmak üzere bize izin vermeyi düşünürse, bu yapılacaktır.” Halife Hiz.Ömer ise İfrîkıyye'nin fethi için izin vermemiş ve şöyle demiştir: “İfrîkıyye nedir? Orası parçalanmış, hıyanet etmiş ve hıyanete uğramış bir yerdir. Çünkü burasının halkı, Rum hükümdarına birşeyler ödüyorlar sonra onları aldatıyorlardı.” Belâzurî, *a.g.e.*, s.227; Özkuyumcu, *a.g.e.*, s.133

¹¹⁵ Belâzurî, *a.g.e.*, s.227-228; İbn İzârî, *a.g.e.*, I, 9; Zağlûl, *a.g.e.*, I, 149-150

¹¹⁶ Hamevî, *a.g.e.*, II, 227-231; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmadüddin İsmail ibn Ömer, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, 4.Baskı, Dârü'l-Maârif, Beyrut, 1981, VII, 52; Münis, *a.g.e.*, s.81-85; İbnü's-Şemmâ, *a.g.e.*, s.40-43

¹¹⁷ Ebû Bekr Abdillâh Mâlikî, *Kitâbu Riyâdi'n-Nüfus fi Tabakâti Ulemâi Kyarevân*, thk.Beşîr el-Bakkûş, ve Muhammed el-Arûsî el-Matvî, Beyrut, 1983, I, 19-20; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII, 152; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Sosyal-Kültürel İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit ve Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay., İst. 1985, I, 333-335; İbn İzârî, *a.g.e.*, I, 9-10; M.E.B.İ.A., Subeytula maddesi, I, 45

Ifrikıyye’de bilinen irşâd faaliyetleri, hicri birinci asrın ikinci yarısından sonra bölgeye gelmiş olan tâbîler dönemindedir.

3. Mağrib ve Ifrikıyye’nin İslamlaşması

İrşad ve tebliğ hedefli İslam fetihleri başka bölgelerdeki durumun aksine, bölgede yaşayan Afrikalıların ve Berberîlerin çok şiddetli mukavemetine maruz kaldı.¹¹⁸ Fethe öncülük eden müslümanların birinci asırda bu bölgenin islamlaşması için ödemek zorunda kaldıkları diyet, başka hiçbir bölge ile kıyaslanamayacak boyuttadır. Çünkü bölgenin fethi, doğuda fethedilen bölgelerde olduğu gibi, birkaç sene zarfında olmamış, en az altmış yıldan fazla bir süre zarfında gerçekleşebilmiştir.¹¹⁹

Ifrikıyye’de İslam’ın kalıcı izleri esas olarak Ukbe ibn Nâfi el-Fihri (v.83/683) ile hız kazanmış ve kalıcı olmuştur. Ukbe ibn Nâfi’nin Ifrikıyye’deki faaliyetlerinin dört devre halinde ele almak mümkündür:

- a. Amr ibn el-Âs’ın ikinci Mısır valiliği zamanında 41-661/43-663 yılları arasında, daha çok Libya ve Sudan ile Ifrikıyye’nin doğu sırasında gerçekleştirdiği fetihler ve seferler;
- b. 46-666/50-670 yılları arasında aynı bölgelerde tekrarlanan seferler ve fetihler;
- c. 50-670/55-675 yılları arasında birinci Ifrikıyye valiliği ve Kayrevan’ı kurması;
- d. 62-682/63-643 yıllarındaki ikinci Ifrikıyye valiliği.¹²⁰

4. Ifrikıyye ve Mağrib’de Sahabe Dönemi

Hz. Peygamber’in a.s.’ın vefatından sonra sahabe-i kirâm, sünnet-i nebeviyye’yi yaymak için her türlü zahmete katlanarak vatanlarını terketmiş ve bu yüksek gayeyi tahakkuk ettirmek için her tarafa yayılmışlardır. Sahabe-i kirâmın

¹¹⁸ Bu mukavemetin sebebi Berberîler’in ilk dönemden itibaren Romalılarla yaptıkları savaşlarda kazandıkları tecrübe, sağlam bir çekirdek aile yapısına sahip olmaları, kabilecelik duygularının ileri seviyede olması gösterilebilir. T.D.V.İ.A., *Berberîler maddesi*, V, 478-482

¹¹⁹ Hasan Hüsnü, Abdülvahhâb, *Kitâbu ’l-Umr fi ’l-Musannefât ve ’l-Müellifîne ’t-Tûnisiyyîn*, thk. Beşir el-Bakkûş ve Muhammed el-Arûsî el-Matvî, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1990, I, 4

¹²⁰ Özkuyumcu, a.g.e., 145

özellikle İfrîkıyye'deki ilmî gayretleri hakkında bilgimizin azlığını, bu döneme ait çalışmaların zayı olması ile izah etmek gerekiyor.¹²¹

Diğer yandan İfrîkıyye'nin fethinin uzaması, sahabe-i kirâmın burada uzun süre ikamet etmelerine engel olmuştur. Fetih tamamlandığında da, sahabe-i kirâmın çoğu zaten hayatta bulunmuyordu. Bu sebepten ashabın buradaki etkisi, doğuda olduğundan daha az olmuştur.¹²² Sahabe-i kirâmın toplu olarak ve uzun müddetle İfrîkıyye'de kalmaları, Kayrevan'ın Ukbe ibn Nâfi tarafından kurulmasından sonradır.¹²³ Sahabe-i kirâm burada dîni ilimlerin yanısıra Kur'ân tefsiriyle uğramışlar aynı zamanda da hadis rivâyet etmişlerdir.¹²⁴

İfrîkıyye'nin tarihini kaleme alan tarihçilerden İbn İzârî el-Merrâkuşî (v.712/1312), "İfrîkıyye'ye gelen sahabî arasında Hz.Peygamber ile Medîne'ye hicret etmiş isimler vardı." demektedir.¹²⁵ Yine bir İfrîkıyye tarihçisi olan Ebû'l-Arab (v.333/945), Hz. Osman dönemiyle ilgili şunu nakleder: "Abdullah ibn Sa'd ibn Ebî Serh, Hz. Osman'ın hilafetinde Mısır valisi iken İfrîkıyye'ye sefer düzenlendiğinde yanında ashâb-ı kirâm'ın ekseriyette olduğu yirmibin kişilik bir ordu bulunduruyordu."¹²⁶

5. Osmanlılar Dönemine Kadar Tunus

Tunus'un müslümanlar tarafından fethinden sonra özellikle Kuzey Afrika'da önemli İslam devletleri kuruldu. Ve bu devletler özellikle bölgenin Osmanlılar tarafından fethine kadar burada hakimiyetlerini devam ettirdirler. Bu idareler İfrîkıyye toprakları ile beraber bölgeye komşu yerlerde de hakimiyet kurmuşlardı. Bunlardan ilki Ağlebî Hanedanlığı dönemidir. Hanedânın kurucusu Abbâsi halifesi Mansur tarafından İfrîkıyye'ye gönderilen İbrahim ibn Ağleb (v.184/800)'dir. Abbâsi halifesi Harun er-Reşid zeki ve kabiliyetli bir diplomat, iyi bir hatip, şâir ve fakih olan İbrahim'i Zap

¹²¹ Ali Vassî, Kurt, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî*, İnsan Yay., İstanbul, 1998, s.74-75

¹²² Kurt, *a.g.e.*, s.74-75

¹²³ Münis, *a.g.e.*, s.130-133

¹²⁴ Bel'id, *a.g.e.*, s.18

¹²⁵ İbn İzârî, *a.g.e.*, s.1-8

¹²⁶ Muhammed ibn Ahmed et-Temimi, Ebu'l-Arab, *Kitab-u Tabakâti Ulemâ-i İfrîkıyye*, thk. Na'm Hasan Ya'fi ve Ali Şabbî, Dâru't-Tûnisiyye, II.Baskı, Tunus, 1985, s.14-15

valiliğine tayin etti. İbrahim bu görevi sırasında ehliyet ve liyakatini isbat ederek, halifenin çok güvendiği kumandanlardan Herseme ibn A'yân'ın da desteğini kazandı. Bu sırada Muhammed ibn Mukatil'in İfrîkıyye'ye vali olarak görevlendirilmesinden hoşnut olmayan halk, Herseme'ye mektup göndererek onun yerine İbrahim ibn Ağleb'in tayin edilmesini istedi. Herseme'nin meseleyi Harun er-Reşid'e arz etmesinden sonra halifelik babadan oğula intikal etmek üzere İbrahim ibn Ağleb'i İfrîkıyye valiliğine tayin etti. Böylece Ağlebî hanedanlığının temelleri atılmış oldu. Bu hanedanlığın idaresi İfrîkıyye, Cezayir ve Sicilya'da 184/800-296/909 yılları arasında devam etmiştir.¹²⁷

Ağlebî hanedanlığının İfrîkıyye topraklarındaki idaresi sırasında ciddi şii propagandası yapıyordu. Adını peygamberimizin kızı Fatıma'dan, devletin esasını İsmâîlik akımından alan Fâtımî hanedanı, Mehdî Ubeydullah'ın 296/909 yılında İfrîkıyye topraklarına girmesiyle, Fatımî Devleti kurulmuş oluyordu. Mehdî 303/915 yılında Doğu İfrîkıyye sahilindeki bir yarımada "Mehdiyye" adıyla anılan bir şehir kurdu ve burayı başşehir ilan etti. Böylece Kayrevan'daki sünî hakimiyetinden kurtulmak istiyordu. Fâtımî Devleti Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye topraklarında 567/1171 yılına kadar idaresinin devam ettirdi. Bu sırada Endülüs'te Halife Abdurrahman es-Sâlis tarafından (912-961) Endülüs Emevî Devleti kurulmuştu. Abbâsi idaresi de güç kaybetmeye başlamıştı. Şiiliğe karşı özellikle Hâricîler bölgede propagandalar yapıyorlardı. Bu devlet 567/1171 yılına kadar bölgede idareye devam etti. Fâtımî devletinin son on yılı vezirlik makamında gözü olan valiler arasındaki iç çekişmeler ve dış saldırılardan kaynaklanan savaşlarla geçti. Abbâsi halifesi Adıd'ın yeğeni olan Selahaddin Eyyûbî'nin vezirlik makamına getirilmesiyle hem bölgede hem de Ortadoğu'da yeni bir dönem başlıyordu.¹²⁸

¹²⁷ Ostrogorsky, *a.g.e.*, s.195, 211 v.d., s.221 v.d., s.239; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, III, 43-50; T.D.V.İ.A., *Ağlebîler maddesi*, I, 475-478

¹²⁸ Mâlikî, *a.g.e.*, II, 73-96; T.D.V.İ.A., *Fâtımîler maddesi*, XII, 228-237; İdrîsî, *a.g.e.*, s.146; Hasan İbrâhim Hasan, *a.g.e.*, IV, 48-59

Fâtımîler'den sonra 910 ve 973 yılları arasında bölgede Zîriler hanedanlığı hakim olmuştur. Hanedanlık Sanhâce berberilerinden olan Bulukkîn ibn Zîrî tarafından kurulmuştur. İdari açıdan önceleri Fâtımîlere daha sonra Abbâsilere bağlanmışlardır.¹²⁹

Zirilerden sonra bölgede 1228 yılından 1574 tarihinde bölgenin Osmanlılar tarafından fethine kadar Hafsî yönetimi iktidârını devam ettirmiştir. Hanedâna adını veren Ebû Hafs el-Hintâtî (v.571/1175) Mağrib-i Aksâ'daki büyük Berberî kabilelerinden birine mensuptur. Abdülvâhid ibn Ebî Hafs'ın vefatından sonra Muvahhidî hükümdarı, herhengi bir tehlikeye karşı aileyi takibat altına almıştı. Muvahhidî'lerin ikiye bölünmesinden sonra Hafsî ailesinden Ebû Zekeriyâ, 29 Haziran 1228 tarihinde Tunus üzerine yürüdü ve İfrîkiyye'yi tamamen ele geçirdi. Onüçüncü asrın sonlarında Kuzey Afrika'da ortaya çıkan iki Türk denizcisi Oruç ve Hızır Reis'ler Tunus'un iskelesi olan Halkulvâdi'yi elde ettikleri ganimetlerin beşte birini Hafsî hükümdarı Muhammed ibn Hasan'a vermek şartıyla ikâmetgâh edindiler.¹³⁰ Böylece Kuzey Afrika ve İfrîkiyye'de Osmanlı'nın ayak sesleri duyulmaya başlanıyordu.¹³¹

6. Tunus'ta Osmanlı Dönemi

Osmanlıların tam anlamıyla Tunus'a ulaşmaları XVI. yüzyılda gerçekleşti. Bu dönem Tunus için yeni bir îmar dönemidir. Osmanlı Devletinin Tunus'ta Fransa işgaline kadar süren idaresi günümüz Tunus halkı üzerinde bile etkilerini hâlâ devam ettirmektedir.

a. Tunus'un Osmanlılar Tarafından Fethi

Tarihçilerin "Türk Asrı" adını verdikleri 16.yüzyılda, Batı Türklüğünü Osmanlı Devleti temsil ediyordu. Tunus'ta bu yüzyılda Hafsî Devleti vardı. Çok parlak geçmiş olan Hafsî Hanedanlığı, (657/1258) yılında, Bağdad Moğolların eline geçince,

¹²⁹ Muhammed, eş-Şerîf, el-Hâdî, *Târîhu Tûnus*, Dâr-u Serâs Li'n-Neşr, thk.Muhammed Şâviş-Muhammed Acîne, Tunus, 1980, s.151-153; Kurt, *a.g.e.*, s.56

¹³⁰ T.D.V.İ.A., *Hafsîler maddesi*, XV, 125-128; Daha geniş bilgi için bkz., Muhammed el-Arûsî, el-Matvî, *es-Saltanatü'l-Hafsiyye-Târîhuhe's-Siyâsî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986, s.83-169; Robert, Brunscvig, *Târîhu İfrîkiyye fî Ahdi'l-Hafsî*, trb.Hâmmâdî es-Sâhilî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s.29 v.d

¹³¹ Kurt, *a.g.e.*, s.58

iyiden iyiye güçten düşmüştü. Öyle ki 24. Hafsî Sultanı Ebû Abdillâh Muhammed (899/1493-932/1526) döneminde, Tunus'un birçok bölgeleri Hafsî devletinin elinden çıkmıştı.¹³²

Yavuz Sultan Selim Osmanlı tahtına geçince, denizcileri desteklemesiyle ünlü Şehzade Korkud'a yakınlığıyla tanınan Oruç Reis, Batıya yelken açmış, Cerbe adasına kadar gelmişti. Oruç Reis ağırlıklarını bu adada bırakıp Akdeniz'e açıldı ve Avrupa gemilerini vurdu, birçok ganimet ve esirle döndü. Tunus'a gelip Hafsî Sultan'ı Muhammed'e hediyeler getirdi. Hediyelerden memnun kalan Sultan, Oruç Reis'e Tunus limanlarında kalma izni verdi.¹³³ Oruç Reis deniz savaşlarından elde edeceği ganimetin beşte birini Hafsî Sultanına verecekti.¹³⁴ Ganimet payının beşte bir olması, İslâm Beytulmâl'inden verilen humsü'l-ganâimi hatıra getirmektedir ki, ilişkilerin, daha başlangıçta, bir islâmî birlik şuur ve töresi içinde geliştiğini gösterir.¹³⁵

Oruç Reis'in kardeşi Hızır Reis de batıya doğru yelken açmış, Cerbe adasına gelmişti. Oruç Reis, bıraktığı ağırlıkları almak üzere Cerbe'ye döndüğü zaman, iki kardeş karşılaştılar. Kışı Tunus'ta geçirip 1513 yılının baharında denize açılarak iki gemi zaptettiler, Tunus'a döndüler.¹³⁶ Hafsî Sultanı, payına düşen ganimetten dolayı çok memnun oldu.¹³⁷

İslâm birliğini temsil eden Osmanlı Devleti için, Kuzey Afrika'daki Trablusgarb ve Cezayir eyaletleri arasında kalan Tunus, çok güçlü ve tehlikeli bir haçlı üssü olmuştu. Malta-Sicilya-Tunus üçgeni, stratejik öneme hâizdi ve Cezayir'i, Osmanlı Devleti'nden ayırıyordu. Bu üçgenin ne pahasına olursa olsun kırılması, Kuzey Afrika'da İslâm'ın ve Osmanlı Devleti'nin geleceği bakımından hayatî önem taşıyordu. Bundan dolayı Sultan II. Selim güçlü bir donanmayla Sinan ve Kılıç Ali

¹³² , Mehmet, Maksudoğlu, *Tunus'un Osmanlı Devletinden Ayrılması*, M.Ü.İ.F.D., sayı 4, 137, İst., 1986, s.137-142,

¹³³ Maksudoğlu, *a.g.mak.*, s.137

¹³⁴ Ahmed, İbn Ebî Diyâf, *İthaf-u Ehli 'z-Zamân bi Ahbâr-i Mulûk-i Tûnis ve Ahdi 'l-Emân*, thk.Ahmed Abdüsselam, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Kartac. 1985, II, 9

¹³⁵ Maksudoğlu, *a.g.mak.*, s.138

¹³⁶ Maksudoğlu, *a.g.mak.*, s.138

¹³⁷ İbn Ebî Diyâf, *a.g.e.*, II, 10

paşaları Tunus'un fethine görevli kıldı. Sinan ve Kılıç Ali Paşa'lar Tunus'u 981/1573'te kesin olarak Osmanlı topraklarına katmış oldular.¹³⁸

b. Osmanlı Döneminde Tunus'ta İç Düzen

Tunus fâtîhi Sinan Paşa İstanbul'a dönmeden önce, Tunus'ta 4000 yeniçeri bıraktı.¹³⁹ Her 100 yeniçerinin başında bir bölükbaşı vardı. Bölükbaşılar Divan'da üye idiler. Tunus ülkesinin umumi hakimi "Paşa" rütbesindeki Beylerbeyi idi. Sinan Paşa ilk Beylerbeyi olarak Haydar Paşa'yı bırakmıştı.¹⁴⁰

Sinan Paşa, fethi yeni kesinleşmiş beldeye, Osmanlı Devletine ödenmek üzere hiçbir vergi koymadı. Vergi konmamasının sebebi, savaşlarla bitkin düşmüş ülkenin kendisini toparlamasıydı. Öte yandan gücünün doruğunda bulunan Osmanlı Devleti için, Tunus'tan gelecek bir verginin mâlî bakımdan pek önemli olmadığı da açık bir gerçektir. Hemen belirtelim ki, Osmanlı Devleti bu vergi meselesini maddî meblâğ olarak değil, devlete bağlılığın bir sembolü olarak değerlendirmişti. Sinan Paşa'nın kurduğu bu düzen 18 yıl devam etti. İstanbul'dan tayin edilen Beylerbeyi, Tunus'taki "Paşa" konağında oturup ülkeyi yönetirdi. 999/1591'de Yeniçeriler isyan edip Bölükbaşı'nı öldürünce¹⁴¹ nüfuzu iyice zayıflamış olan Beylerbeyi'nin yönetimi son buldu, yeniçerilerden gelme "Dayılar" dönemi başladı.¹⁴²

Tunus'ta Osmanlı hakimiyeti sırasında Osmanlı Devletine bağlı iki hânedân, Muradoğulları (1631-1702) ve Hüseyinoğulları(1705-1881)¹⁴³, iş başında bulunmuştur. Muradoğulları hanedanından son Bey, Murad'ın amcası olan Ramazan Bey, zamanında maruz kaldığı muameleden rûhi dengesi bozulmuş, çok kan dökücü olmuştu. Cezayir Ocağı ile savaşmak istiyordu ama yeter sayıda askeri yoktu. Sultanın barış isteğine uymayan Murad Bey, ordu ile Cezayir'e doğru yola çıktı. İbrahim Şerif,

¹³⁸ Hâdî, *a.g.e.*, s.67-69

¹³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ebî'l-Kâsım er-Ruaynî, İbn Ebî Dînar, *el-Mûnis fî Ahbâr-i İfrikîyyâtî ve 't-Tûnis*, Dârü'l-Mesîre, III.baskı, Beyrut, 1993, s.179

¹⁴⁰ Hüseyin Hoca, *Zeyl-ü Başâir-i Ehli'l-İman bi Futûhât-i Âl-i Osman*, thk.et-Tâhir ibn Muhammed Ma'mûrî, Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Libya, t.s., s.3

¹⁴¹ İbn Ebî Dînar, *a.g.e.*, s.179; İbn Ebî Diyâf, *a.g.e.*, II, 28

¹⁴² Maksudoğlu, *Tunus'ta Dayıların Ortaya Çıkışı*, A.Ü.İ.F.D. XIV, s.189-202

¹⁴³ T.D.V.İ.A., *Hüseyinîler maddesi*, XVIII, 26-28; Hâdî, *a.g.e.*, s.81-84

yanında giderken, Murad Bey'i ansızın tüfekle vurdu. Bu olay Tunus'un Osmanlı Devleti'nden kopmasına sebep olan olaylardan biridir.¹⁴⁴

c. Tunus'un Osmanlı Devletinden Kopması

1 Nisan 1881 tarihinde Krumir kabilesi göçebeleri, Tunus'tan Cezayir'e girince Fransa'nın Tunus topraklarına girmek için aradığı bahane eline geçti. Böylece Fransa Tunus topraklarına girmiş oluyordu. Fransız General, Bréard, 11 Mayıs 1881 sabahı Tunus'un sahil şehri Bardo'yu görecek kadar ilerledi. Fransız konsolosu Roustan, Bardo'da bulunan Sâdık Bey'le (1859-1881) biraraya geldi. General Bréard Fransa'nın himaye şartlarını belirten yazılı metni Sâdık Bey'e verdi. Fransızlar Sâdık Bey'e yazılı metni şâyet imzalamazsa, onun yerine üçüncü kardeşi Muhammed et-Tayyib'i geçireceklerini söylediler. Bu arada Tunus'un Belediye başkanı Zarrûk'u da azledip İstanbul'a gönderdiler.¹⁴⁵ O gün akşam saatlerinde Sadık Bey şartların kabul olunduğunu bildirdi. 12 Mayıs 1881'de Tunus ile Fransa arasında anlaşma parafe edildi.¹⁴⁶

Osmanlı Devleti Fransa'nın Tunus'u işgaline itiraz ettiyse de, Mısır'a girmek üzere olan İngilizlerle ilgilenmek zorunda olduğu için bir sonuç alamadı.¹⁴⁷ Bu Tunus'un tam olarak Osmanlı'nın elinden çıkmış olması demektir.¹⁴⁸

¹⁴⁴ İbn Ebî Diyâf, *a.g.e.*, II, 77

¹⁴⁵ Muhammed ibn Mustafa ibn Muhammed el-Hâmis, Bayrem, *Safvetü'l-İ'tibâr bi Müsvedde-i'l-emsâr ve'l-aktâr*, Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, III, 136,

¹⁴⁶ Hâdî, *a.g.e.*, s.171

¹⁴⁷ Enver Ziya, Karal, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, VIII, 87

¹⁴⁸ Maksudoğlu, *a.g.mak.*, s.168

B. XIX. ve XX.YÜZYILLARDA SİYASİ DURUM

İbn Âşûr'un hayatı mîlâdî 1879 ve 1973 yılları arasında, hem XIX.asır hem de XX. asırlarda geçmiştir. Bu yüzyıllarda Tunus'un Fransızlarca işgâli, Tunus'un bağımsızlığı, demokratik Tunus'a geçiş İbn Âşûr'un hayatında şahitlik ettiği olaylardır.

Fransa, Kuzey Afrika'da bulunan Fas, Cezayir ve Tunus'u birinci dünya savaşı sırasında işgal etmişti.Tunus'un bağımsızlığını kazandığı 1956 yılına kadar Fransa Tunus üzerinde hâkimiyetini devam ettirmiştir.¹⁴⁹

1.Tunus'ta Fransa Dönemi

a. Fransa'nın Tunus'a Girmesi

1830'lu yıllardan itibaren esas Cezayir üzerinden olmak sûretiyle, Şimalî Afrika'nın bütün direnmelerine rağmen Fransız askeri bölgeyi işgâle başladı.¹⁵⁰ Tunus bununla beraber uluslararası ekonomik ve siyasal baskılara daha fazla dayanamadı. 1830 senesinden beri Cezayir'i işgal etmiş bulunan Fransızlar, Tunus'ta da kendi hâkimiyetlerini kurmak için, 1881 yılında sınır problemlerini bahane olarak kullanıp Tunus'u da işgal ettiler.¹⁵¹

Fransızlar tadrîci bir şekilde önemli idari mevkîleri ele geçirdiler. 1884 tarihi itibarıyla finans, posta, eğitim, telgraf, kamu işleri ve ziraat ile ilgili bütün hükümet kurumlarına yön vermeğe başladılar. Tunus'taki Uluslararası Finans Komisyonu'nu ilgâ ettiler. Tunus'un dış borçlarını garanti altına aldılar. Tunus'ta yaşayan Avrupalılar için, yeni bir hukuk sistemi yerleştirdiler. Tunus halkını ilgilendiren meseleleri konu alan şer'î mahkemelere ise dokunmadılar. Yollar, limanlar ve demiryolları inşâ ettiler, madenleri işlettiler. Taşrada, kâidelerin (kamu memurlarının) gücünü artırdılar. Bağımsız haldeki kabilelerin ise, gücünü kırdılar.¹⁵² Ayrıca ilk kez Tunus'ta genel nüfus sayımı yaptırıldılar.¹⁵³

¹⁴⁹ Erdoğan Pekcan, Mehveş Mustafaoğlu, *Tunus Ülke Etüdü*, İstanbul Ticaret Odası Yay., İst., 1997, s.16-19

¹⁵⁰ Salih Tuğ, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, Ahmet Sâit Matbaası, İst. 1969, s.152

¹⁵¹ Hâdî, a.g.e., s.97; T.D.V.İ.A., *Afrika maddesi*, I, 422

¹⁵² Ira, M.lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev: İ.Safa Üstün, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1996, s.152; Hâdî, a.g.e., s.99-100

¹⁵³ Hâdî, a.g.e., s.104

b. Fransa'nın Tunus'ta Yaptığı Sömürgeleştirme Faaliyetleri

Fransa'nın Tunus'taki en önemli sömürgeleştirme faaliyeti, Tunus'un Fransız kolonizasyonuna açılmış olması ve burada modern ziraat ve eğitimin tesis edilmesi idi. Fransızlar, müşterek toprakları ve vakıf mülklerini satmak sûretiyle kolonizasyonunu teşvik ettiler. Toprak hukukundaki değişiklikler, toprağı işler haline getirmek sûretiyle devlet gelirlerini artırdılar. Fransız kolonistlerin sayısı 1906 senesinde 34.000 iken, 1945 senesinde 144.000'e yükseldi. Fransızlar, işlenebilir toprakların aşağı yukarı beşte birini işgal ettiler. Eğitim, Fransız eğitim sistemine (Alliance Française) göre şekillendirildi ve Katolik kilisesi tarafından beslendi. 1885 ve 1912 yılları arasında teşvik edilen yaklaşık 3.000 kadar Tunuslu, çocuklarını Paris'e gönderdi. Ayrıca Fransızlar, müslümanların eğitim sistemlerine de müdahalede bulundular. 1898 senesinde Fransızlar, modern konular ve pedagojik metotları ilave etmek sûretiyle ülkenin en büyük üniversitesi Zeytûne'yi reforme etmeğe çalıştılsa da ulemâ, İslâm hukukunun öğretilmesine karşı yapılan bu müdahaleye direndi. Mamafih Tunuslu ulemâ ve Fransız yetkililer eğitimin, vakıf idarelerinin ve Sâdıki Okulu'nun yeniden düzenlenmesi konularında işbirliğinde anlaşılmışlardı. Konusunda uzman, taşra doğumlu ve sosyal olarak değişim içerisinde bulunan Mâlikîler bu konuda daha iyi bir şekilde teşkilatlanmış olan Hanefî meslektaşlarından daha da istekliydiler. Tunus entelektüelleri arasındaki bölünmeler Fransa tesirindeki hükümetle dîni kurumlar arasında ittifakın oluşturulmasına zemin hazırlamış oldu. Böylece Tunus aydınları fazla zorlanmadan Fransız yönetimini benimsiyorlardı. Tunuslular, kendilerine iş imkanlarının tanınmasından ve Fransızların müslümanların kurumlarına karşı saygılı olmalarından dolayı da sessiz kalıyorlardı.¹⁵⁴ Halbuki bu bir aldatmacaydı.

¹⁵⁴ Tuğ, *a.g.e.*, s.155; Hâdî, *a.g.e.*, s.101-104; Ali el-Mahcûbî, *İntisâbü'l-Himâyeti'l-Fransiyye bi Tûnis, Dâru's-Serâs Li'n-Neşr, Beytü'l-Hikme, Kartac, 1999, s.37*

c. Fransız Protektora¹⁵⁵ İdaresinin Tesisi

Cezayir'e tam manasıyla yerleşmiş olan Fransız kuvvetleri, Tunus Beyi ile aralarında çıkan ihtilâflardan istifade ederek Bey'e Fransız protektora idaresini kabul etmesini bildirdiler. Bu talebin reddi üzerine Fransız askerleri bütün Tunus'u işgâl etti ve 1881 Bardo ve 1883 Mersâ anlaşmalarıyla Tunus bütünüyle Fransız işgâline girdi ve yine bu anlaşmalar neticesidir ki Bey, Fransız Protektora İdaresinin Tunus'da tesisine rızâ gösterdi, halkın bu anlaşmalara rıza göstermemesi üzerine çıkan çatışmalar nihâyet 1888' de Osmanlı Devletinin Tunus'daki hükümrânlık haklarından ferâgat ettiğini ilan edişine kadar devam etti. Bu siyasî hareketten sonra Tunus'taki son Osmanlı vezîri Hayrettin Paşa'nın İstanbul'a doğru Tunus'dan ayrıldığını görmekteyiz.¹⁵⁶

d. Tunus'ta Fransa'ya Karşı Tepki Hareketleri

Bir ölçüde siyasi sessizliğe rağmen, Tunuslu memurlar, entellektüeller ve bir kısım ulemâ, Fransız yönetiminin faturasının farkına vardılar. Osmanlı idaresinde olduğu gibi, modern eğitilmiş bürokratik elit sınıfın içinden, yeni Tunuslu millî liderler ortaya çıktı. 1880'lerden 1930'lara kadar Tunuslu liderler, idari bünyeden ve ulemâ tabakasından gelmekteydi. Bir kısmı Fransız okullarında eğitim görmüşlerdi. Diğer bir kısmı da kültürel olarak İslâm reformizmi¹⁵⁷ temayüllerine sahipti. 1880'lerden 1905 senesine kadar bu elitler, büyük ölçüde Fransız yönetimini benimsemişlerdi. Bunlar daha ziyade eğitim ve kültürel konulara ağırlık verdiler. 1888 senesinde Zeytûne ve Sâdikî Okulu mezunları, Avrupa ve dünyadaki gelişmeleri yorumlamak ve siyasal, ekonomik, edebî konular gündeme getirmek için "el-Hâtıra" isimli haftalık gazete çıkardılar. Ayrıca bu elit kesim, Zeytûne eğitimini modern konularla tamamlamak üzere

¹⁵⁵ Zayıf devletin kuvvetli devletin himayesini kabul etmesi hali. D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yay., Ankara, 2001, s.1089

¹⁵⁶ Tuğ, a.g.e., s.155; Bekir Karlığa, *Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, Balkan İlmî Araştırma Merkezi, İst., 1995, s.79-114

¹⁵⁷ Bu terim "tecdid" kavramı yerinde kullanılmaktadır. F.Vural.

1896 senesinde Haldûniyye medresesinin¹⁵⁸ kurulmasına önayak oldular. Hem yeniden düzenlenmiş Tunus okulları, hem de Fransız okulları, kendine has yapısıyla “Genç Tunuslular”ı meydana getirdi. Başta Cemâleddîn Afgânî, Muhammed Abduh ve doğudan gelen Arap etkisiyle Tunus toplumunun modernizasyonu ve batılılaşması konularını, Arap kültürü ve şiiri, tarihi, coğrafyası, hukuku ve sosyal teorisinin canlandırılması meselelerini ele aldılar. Bu Genç Tunuslular, hukuk, eğitim ve vakıf idarelerinin yeniden teşkilatlandırılmasını savundular. Bunlar ayrıca yenileştirilmiş Kur’ân okullarını da kurmaya çalıştılar. Buralarda öğrencilere Kur’ân, Arapça, aritmetik, coğrafya, tarih ve Fransızca öğretilmekteydi. Mamafih, bu nesil hâlâ aşırı bir şekilde, İslâm hukuk sisteminin reforme edilmesi ve Arap edebiyatı eğitimi ile meşgul olmaktaydı. Bu reformların öncüsü Hayrettin Paşa otuz dört yıldan beri süregelen Başvekil Mustafa Hazinedâr’ın (1837-1873) idaresine son vermiş oluyordu. Hayrettin Paşa muhafazakâr ulemâ ve şeyhlerin muhalefeti ile karşılaşmış olmasına rağmen bunları bertaraf edip ilk Tunus anayasasını yürürlüğe koymaya muvaffak olmuştur. Tunus’da, 13 bölüm ve 114 maddeden ibaret bu ilk anayasa Ocak 1861 de vaz’ edilmiş ve 26 Nisan 1861’de de yürürlüğe konmuştur.¹⁵⁹

e. Bağımsız Tunus’un Kuruluşu

II.Dünya Savaşı’nın patlak verdiği yıllarda Tunus halkının milliyetçi kesimleri, halkı Fransız Ordusu’na katılmamak sûretiyle boykota çağırmaya başlamışlardı. Fransız Hükümeti’nin Almanlarla barış anlaşması imzalamasından sonra Fransa’nın Protektora idaresinin gerekli nüfûzu gösterememesinden de istifade ederek Tunus Bey’i nezdinde bir memorandum sunarak sürgün ya da hapis altındaki milliyetçilerin serbest

¹⁵⁸ Tunus’ta meşhur mütefekkir İbn Haldun’un adına nisbetle kurulan bir kültür cemiyeti. 22 Aralık 1896’da kuruluş kanunu tasdik edilen el-Cem’iyyetü’l-Haldûniyye 15 Mayıs 1897’de faaliyete başlamıştır. Cemiyetin kurucuları Tunus’lu Hayrettin Paşa’nın teşkil ettiği, Fransız liseleri tarzında eğitim veren Sâdikî Koleji ile Zeytûne Medresesi mezunlarıdır. Hayrettin Paşa, geleneksel İslâmi eğitime yeni bir yön vererek yabancı dillerle modern ilimlerin öğretiminin birlikte yapılmasını istiyordu. Bu gayeyi gerçekleştirmek için kurulan el-Cem’iyyetü’l-Haldûniyye fizik, kimya, zooloji, botanik, ekonomi, coğrafya, Fransızca, modern edebiyat, tarih, hukuk gibi çeşitli alanlarla ilgili olarak basit seviyede düzenlediği dersler sayesinde halkı aydınlatmaya çalışmıştır. Atilla Çetin, *Tunus’ta Bir Eğitim Kurumu: Sâdikî Koleji (1875)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, s.395-404; Fâzıl İbn Âşûr, *el-Hareketü’l-Edebiyye ve’l-Fikriyye fi Tûnis, Kâhire*, 1956, s.41-80

¹⁵⁹ Tuğ, a.g.e., s.154; Mahcûbî, a.g.e., s.47

bırakılmalarını istediler. 1942’de Bey olan el-Munsıf, bu talepleri ilettiği Fransız validen söz almıştı. Almanlar tarafından işgal edilen topraklar, 1950’de Fransa tekrar idareyi ele alınca, bu istekleri kısmen kabul ettiler. 1951 yılında milliyetçilerin tam bağımsızlık isteği Fransa tarafından kabul edilmedi. Habib Burgiba’nın tevkif edilmesine rağmen, bu istekler devam edince Fransa ile 1955 yılında “Muhtariyet Anlaşması” imzalandı. Tam bağımsızlık taleplerinin iyice artmasıyla, 20 Mart 1956’da bağımsızlık ilan edildi. Böylece yeni bağımsız Tunus Devleti kurumuş oldu.¹⁶⁰

3. XIX. ve XX.yy’da Tunus Devlet Yapısı

19.yüzyılın ortalarında Tunus, Osmanlı Devleti’nin karşılaştığı problemlere ortak oldu. Bir anlamda aynı kader paylaşıldı. Avrupa’nın ekonomik gücünün kendini göstermesi ve dâhili ekonominin de ters yönde gerilemesiyle karşılaşan Tunus Beyleri, rejimlerini modernize etmeye çalıştılar. Ahmed Bey (1837-1855), 1838 senesinde teknik eğitim okulları açtı. Yeni teşkil edilmiş piyade birliğini getirmek üzere ülkesine Avrupalıları davet etti.¹⁶¹

1857 senesinde Muhammed Bey (1855-1859), anayasayı ilan etti. Yapılan bu anayasa, Tunus halkının güvenliğini, eşit vergilendirmeyi, din özgürlüğünü ve AvrupaTunus karma mahkemelerini garanti altına alıyordu. 1861 senesinde liberal bir anayasa, atama sûretiyle oluşturulmuş oligarşik bir senato teşkil edildi. Mâmafih, bu reform teşebbüsleri tam manasıyla müesseseseleşemedi.¹⁶² Çünkü devlet yeterli miktarda eğitilmiş asker ve idari personelden yoksundu. Devleti güçlendirmek için gösterilen son bir çaba, 1873 ve 1877 seneleri arasında idari yapının başında bulunan Hayrettin Paşa zamanında gösterildi. Hayrettin Paşa kamu harcamalarını kısmaya, vergi toplamadaki haksızlıkları ortadan kaldırmaya ve diyanet işlerinin yapısında reform gerçekleştirmeye çalıştı. 1875 senesinde, gelecekteki hükümet yetkililerini eğitecek olan Sâdıki

¹⁶⁰ Tuğ, *a.g.e.*, s.161-162

¹⁶¹ İbn Ebî Dıyâf, *a.g.e.*, IV, 11-166

¹⁶² İbn Ebî Dıyâf, *a.g.e.*, IV, 186-26

Okulu'nun¹⁶³ kurulmasında katkısı oldu. Zeytûne Üniversitesi'ne yeni danışmanlar atadı. Liderliğindeki hükümet, vakıf idaresi için yeni bölümler oluşturdu. İslâm hukukunu yeniden düzenledi. Özellikle Avrupalıların eşitlik konusundaki isteklerini dikkate aldı. Reform programındaki en ciddi teklif, Sâdıkî öğrencilerinin ders kitaplarını ve klasik İslâm hukuk risalelerini basmak için matbaanın da kurulmasını içermektedir.¹⁶⁴

a. XIX. ve XX. Yüzyılda Tunus Devlet Yapısında Reform Hareketleri

Reform programı bir bütün olarak, “ekonomik ve sosyal canlılığı sağlayacak bir hükümetin kurulması” prensibi üzerine kuruluydu. Etkili bir idare ve kamu güvencesi konularında model Avrupa (Fransa) idi. Hayrettin Paşa'nın reformları siyasal yapıda adaleti hedeflemekteydi. Bu hedef kalkınmanın temelini teşkil etmekteydi. Ayrıca, Tunus'ta yaşayan yabancılar ve müslümanlar arasında eşitliğin savunulduğu, dikkate değer bir yaklaşım da önermekteydiler. Hayrettin Paşa'ya göre Bey'in gücü, parlâmento fonksiyonunu icrâ etmesi gereken ulemâ tarafından kısıtlanmalıydı. Ayrıca, hükümetin bilim, endüstri, ziraat ve ticareti teşvik etmesi gerektiğine de inanmaktaydı. Siyasi olarak reform, ulemânın desteğine bağlıydı. Hayrettin Paşa ulemâyı, Avrupa'nın hükümet tarzını kabul etmeleri için ikna etmeye çalıştı. Reform konusunda ileri sürdüğü tezler, devletin teb'asına karşı sorumluluklarından bahseden, İslâm'ın klasik politik düşüncesindeki ifadeleriyle desteklenmekteydi. Tunuslu aydınların yeni bir şeyler ortaya koyabilmesi veya siyasal bir güce sahip olabilmesi için, sınırlı ölçüde kapasitesi vardı. Öte yandan ulemâ sınıfı Tunus toplumunda önemli bir yer işgal etmekteydi; çünkü bunlar önde gelen medreselerden mezun olmuş insanlardı. Öğretmen ve hakim bunlardı. Sâdıkî Okulu açılana kadar, orta eğitimi ellerinde tutmaktaydılar.

¹⁶³ 23 Aralık 1905 yılında Hayrullah ibn Mustafa tarafından reformist düşünceler üreten bir okul olması düşüncesiyle kuruldu. Hedef Tunus halkının cehaletten kurtulması ve muasırlaşmasıydı. Bu hedeflerin gerçekleşmesi modern bir okulun kurulması ve sayıları altıyüzü bulan öğrencilerin konferanslar vermesiyle olurdu. Sâdıkî Kolejliler 1906 Nisan'ından 1907 Nisan'ına kadar 111 konferans verdiler. Kolejin hedefinde bir “tecdid” düşüncesiyle değil, sömürgeleştirme faaliyetlerine karşı millî bir direniş göstermekti. Ali, el-Mahcûbî, *Cuzûrû'l-Hareketi'l-Vataniyye't-Tûnisiyye*, Vezâretü's-Sakâfe, Beytû'l-Hikme Yay., Kartac, 1999, s.132-134; Muhammed, İbnü'l-Hoca, *Safahât min Târîhi Tûnis*, thk. Hammâdî es-Sâhili, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986, s.309-323

¹⁶⁴ Lapidus, *a.g.e.*, s.172; Hâdî, *a.g.e.*, s.105-110; Karlıga, *a.g.e.*, s.8

Modern yapıda gazeteler ortaya çıkana kadar, siyasi gündemi bunlar tespit etmekteydiler. Ulema arasındaki sosyal bağlar, onların etkilerini daha da artırdı. Kendi çocuklarını kamu vazifelerine yerleştirdiler. Evlilik kanalıyla, hükümet ve tüccar çevreleriyle bağlar kurdular. Aydınlar, ayrıca çocuklarını Zeytûne'ye gönderen¹⁶⁵ ve kendileriyle aynı dîni değerleri paylaşan taşradaki sûfilerle de sıkı bağlar kurmuştu. Tunus'ta tasavvufî akımlarla, ulemâ arasında bir gerginlik söz konusu değildi, ya da çok asgarî seviyede idi. Mamafih dîni liderlerin tabandaki güçlü etkisi, beraberinde siyasal gücü getirmekteydi. Çünkü Beyler, kamu vazifelerine tayin karşılığında ulemânın sadâkat ve pasifliklerini temin etmekteydi. Reform hareketlerinin öncüsü Hayrettin Paşa¹⁶⁶ 1877 senesinde görevinden alındı. Tunus'ta reform genel hatları itibariyle, Mısır ve Osmanlı devletinde büründüğü şekle benzedi. Fakat bu reformlar devletin gücünü artıracak ölçüde değildi. Fransızlar meseleye, vergilerin toplanmasına hiç bir şeyin engel olamayacağı şeklinde bakıyorlardı.¹⁶⁷

b. “Yeni Düstûr Hareketi” ve Tunus’taki Faaliyetleri

1930’larda yeni bir Tunus milliyetçileri nesli ortaya çıktı. Düstûr Partisi, genellikle Zeytûne mezunu, muhafazakâr müslüman ve Arap milliyetçisi ailelerin elindeydi. Arap-Fransız eğitimi almış olan ve laik-sosyalist fikirlerin bir karışımını taşıyan küçük ve orta büyüklükteki şehirlerden gelen temsilciler, eski elit tabakaya rakip olmaya başladılar. Yeni liderler kasabalardan köylü göçmenlerden ve büyümüş şehir nüfusundan destek buldular. 1903 senesinde Monastır’da doğmuş, 1920’lerde Fransa’da eğitimini tamamlamış olan Habib Burgiba ve Mahmud Ma’terî’nin başını çektiği yeni hareketler ortaya çıktı. Bunlar Düstûr Partisi’nin önderliğinde daha geniş katılımı, daha katı, daha iyi organize olmuş ve ideolojik olarak daha tutarlı bir şekilde Fransızlara karşı direniş göstermeye başladılar. 1932 senesindeki bir Düstûr kongresinde Burgiba, Tunus’un bağımsızlığı isteğini ifade etti. Fransız menfaatlerini garanti

¹⁶⁵ Lapidus, *a.g.e.*, s.172

¹⁶⁶ Çetin, *a.g.e.*, s.13 v.d.; T.D.V.İ.A., *Hayrettin Paşa maddesi*, XVII, 57; Karlığa, *a.g.e.*, s.12-78; H.Arnold Green, *The Tûnisian Ulâmâ* (Ulemâi’t-Tûnisiyyîn), çev. Hafnâvî Amâriyye, Esmâ Muallâ, Tunus, 1995, s.142-164

¹⁶⁷ Lapidus, *a.g.e.*, s.172-173

altına alan bir anlaşma teklifi ileri sürdü. 1934 senesinde ise radikal eğilime sahip akımlar Düstûr'u ele geçirdiler. Başkanı Ma'terî, genel sekreteri Habib Burgiba olan Yeni Düstûr Partisi'ni kurdular.¹⁶⁸ Yeni parti, derhal Fransız mallarına boykot ilan etti. Demokratik parlamenter bir rejimin kurulması çağrısında bulundu. Temayül olarak esas itibariyle laik olmalarına rağmen, Yeni Düstûr liderleri muhafazakâr dîni eğilimlere sahiptiler. Cami ve zaviyelerde düzenlenen toplantılar vasıtasıyla, dîni duygulara hitap ettiler. Fransız vatandaşlığına geçmek sûretiyle İslâm'dan dönen Tunus halkının, İslâmi kurallarla gömülmelerine karşı olaylar meydana getirerek, İslâmi kimliği gündemde tuttular. Böylece yeni partililer eski Düstûr Partisinin az sayıdaki kadro çerçevesini genişleterek bunu, kitle hareketi haline getirmeye çabaladılar. Mamafih eski partiyi devralmakla, ülkenin genel havasını korumaya ve müşterek milli bir zemin oluşturmayı üstlendiler.¹⁶⁹

Yeni Düstûr hareketi, Tunus'un bağımsızlığıyla neticelenen yirmi yıllık bir mücadeleye başladı. Önceleri Tunuslular Fransa'daki geniş tabanlı hükümetten çok fazla şeyler umuyorlardı. Fakat 1938 senesindeki gösteriler şiddete dönüştü. Fransızlar bu gösterileri bastırdılar. Siyasal partileri kapattılar, Burgiba'yı hapsedtiler. Mamafih Fransızların Tunus üzerindeki siyasi baskıları durmadı. Burgiba sürgündeyken Tunus Devlet başkanı Munsif Bey (1942-43) daha fazla otonomi elde etme doğrultusunda gösterilen çabalarda başı çekti. Buradaki Fransız Generali'ne yeni bir meclisin teşkil edilmesi, okullarda eğitimin Arapça yapılması, devlet tarafından büyük kamu istimlaklerinin yapılması ve ulaşım yatırımlarını dile getiren istekleri bildirdi. 1943 senesinde Bey, Fransız General'inin tasvibini almadan yeni bir bakanlık teşkil etmeyi denedi. Ardından Fransızlar tarafından yerinden uzaklaştırıldı. Böylece, milli bir kahraman haline geldi. 1949 senesinde Munsif Bey'in taraftarlarının da dahil olduğu yeni bir grup Düstûrlular, Tunus'un kendi hükümetini kurmasını isteyen bir deklârasyon yayınladı. Toplumun değişik kesimleri, ziraatla meşgul olanlar, öğrenciler, feministler ve sendikalar da bu millî isteği desteklediler. Burgiba, Yeni Düstûr'un, sendika ve diğer gruplarla yapılan işbirliğinin liderliğini üstlenmek üzere geri döndü.

¹⁶⁸ Habib Burgiba, *Hayâtî-Ârâî ve Cihâdî*, Kitabü'd-Devleti li'l-İ'lâm, Tunus, 1978, s.19

¹⁶⁹ Lapidus, *a.g.e.*, s.174-175; Hâdî, *a.g.e.*, s.123; Mahcûbî, *a.g.e.*, s.239

Burgiba'nın büyük bir sabır göstermesine ve uzlaşma taraftarı olmasına rağmen, 1952 sonları itibariyle taşrada terörizm başlıyordu. Son olarak Hind-Çin'de aldığı mağlubiyet, Birleşmiş Milletler'de gördüğü diplomatik baskılar ve Tunus'ta karşı karşıya olduğu artan şiddet olayları sebebiyle Fransızlar 1955 baharında, Tunus'un dâhilî otonomisini tanıyan bir anlaşmaya razı oldular. 1956 senesi Mart ayındaki Fransız-Tunus protokolü 1881 protektörlüğünü ilgâ etti. Artık Tunus için bağımsızlık, nisbeten daha kolaydı. Tunus Hüseyin Beyleri yönetimi altında siyasal kimliğini muhafaza edebildi. Büyük ölçüde eski elit varlığını sürdürdü. Nisbeten millî birlik temin edildi. Üstelik Cezayir'in Fransız kolonizasyonundan çektiği kadar acı bir tecrübe de yaşamadı. Cezayir'deki kolonilerin aksine Tunus'taki Fransız göçmenler, Tunus bağımsızlığına karşı güçlü bir direniş de oluşturmadılar. 1919 yılında Tunus Bey'inin izniyle iki milliyetçi parti kuruldu. Bu partilerden birisi Düstûr Partisi idi.¹⁷⁰

Düstûr Partisi (el-Hizb'u'l-Hurr ed-Dustûri et-Tûnisî), program olarak kendine “Bütün dünyada olduğu gibi, halkın kendi kendisini idare etmesini mümkün kılan anayasalı bir hükümet sistemi getirilmeli ve halkın bu hükümete iştiraki mümkün kılınmalıdır şeklinde” söylemi benimsemiştir. Esasen partinin ismi olan Düstûr'un anayasa manasına geldiğini hatırmıza getirirsek bu partinin ilk gaye olarak anayasayı devlet sisteminde gerçekleştirmek istediğini anlarız.¹⁷¹

c. Tunus Beyleri ve Islahat Hareketleri¹⁷²

Tunus'ta ıslahat çalışmaları, Mısır ve Türkiye'de olduğu gibi ilk önce ordunun modernleştirilmesi alanında yapıldı. 1830 yılında Hüseyin Bey Avrupa'dan yabancı askeri uzmanlar getirterek Avrupâî tarzda düzenli askeri birlikler oluşturmaya çalıştı. Bu çabalar halefi aynı zamanda ıslah taraftarı olan Ahmed Bey¹⁷³ (1837-1855) zamanında da büyük harcamalar yapılarak devam etti. Ahmed Bey 1840 yılında Bardo'da bir askeri okul, tekstil dokuma tezgâhları, barut fabrikası ve dökümhaneler kurarak gerek askerî amaçlı çabalarını gerekse sivil amaçlı ıslahat faaliyetlerini

¹⁷⁰ Lapidus, *a.g.e.*, s.174-175; Hâdî, *a.g.e.*, s.119-124

¹⁷¹ Tuğ, *a.g.e.*, 158; Hâdî, 124

¹⁷² İsmail Hakkı Göksoy, *Çağdaş İslâm Ülkeleri Tarihi*, Fakülte Kitapevi, Isparta, 1997, s.38-39

¹⁷³ İbn Ebî Dîyâf, *a.g.e.*, VI, 14

yoğunlaştırdı.¹⁷⁴ Muhammed Bey zamanında da (1855-1859) ıslahat faaliyetlerine hızla devam edilerek siyasi ve idari alanlarda da bazı reformlar gerçekleştirildi. Muhammed Bey Fransız ve İngilizler'in tesiri altında Türkiye'de ilan edilen Tanzimat Fermanı'na benzer bir reform yaptı. 10 Eylül 1857 tarihinde ilan edilen ve "Ahdü'l-Eman" adı verilen bir düzenlemeyle birlikte bütün Tunuslular'ın (müslüman, yahûdi ve hristiyan) yasalar önünde eşit olduğu, herkesten eşit vergi alınacağı, yabancılara mülk edinme hakkı verildiği, tekellerin kaldırıldığı yargı ve danışma işlevi olan yüksek bir idari kurulun kurulduğu belirtildi.¹⁷⁵ Muhammed Sâdık Bey'in 1859 yılında beyliğe atanmasıyla birlikte de, ıslahatlara yeni bir hız verildiği Resmi Tunus gazetesi olan el-Râid el-Tûnisî'nin kuruluşu, askere alma ve bakanlıkların düzenlemesiyle ilgili yapılan ıslahatlardan sonra, 1861 yılında sınırlı bir meşrutî yönetimi öngören eyalet anayasası ilan edildi. Muhammed Sâdık Bey'in zamanında (1859-1882) yaklaşık dört yıl (1873-1877 yılları arasında) başbakanlık görevi yapan Hayrettin Paşa da idarede yenilikler yapmaya çalıştı. Kamu harcamalarını kısmaya, vergi toplamadaki yolsuzlukları önlemeye, din işlerinin idaresini yeniden düzenlemeye gayret etti. 1875 yılında devlet memuru yetiştirmek için Sâdıkîyye Koleji'nin açılmasına ön ayak oldu. Bu kolej daha sonra Tunus milliyetçiliğinin çekirdeğini oluşturdu. Zeytûne Üniversitesi ve Medresesi için resmi görevliler atayarak burada sürdürülen eğitim faaliyetlerinin modern gelişmelere ayak uydurmasını hedefledi. Vakıfların idaresini düzenledi, dîni mahkemelerin idaresini ele aldı. Ayrıca kolej öğrencileri için ders kitapları basmak ve bazı temel dîni ve tarihi eserleri tanıtmak gayesiyle ilk resmi Tunus matbaasını kurdu. Hayrettin Paşa siyasi eşitlikten yana bir idareci idi. Bunu ilerlemenin temel şartı olarak görmekteydi. Gayr-ı müslimler ve müslümanlar arasında eşitliğin kurulması gerektiğini, Tunus Beyinin yetkilerinin sınırlandırılmasını, aydınların ise bir nevi parlamento görevi görmesini istiyordu. Ona göre hükümet, sanayi, tarım ve ticareti geliştiren ve teşvik eden bir yapı olmalıydı. Hayrettin Paşa Avrupa hükümet şeklini benimseyen ve bunu da klasik dîni terimlerle ifade etmeye çalışan bir idareci idi.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Karlığa, *a.g.e.*, s74

¹⁷⁵ İbn Ebî Dıyâf, *a.g.e.* IV, 68-69

¹⁷⁶ Lapidus, *a.g.e.*, s.174; Çetin, *a.g.e.*, s.170-262

d. “Genç Tunuslular” Hareketi

Modern eğitimin verildiği okullarda yetişen Tunuslu aydınlar, ülkede yeni bir nesli temsil etmekteydiler. Bunlar daha ziyade idâri ve ulemâ kesimlerinin çocuklarından oluşmaktaydı. 1888 yılında Zeytûne ve Sâdikıyye Koleji mezunları, dünya ve ülke sorunlarını tartışarak siyâsî, ekonomik ve kültürel ve sosyal konuları işleyen haftalık “el-Hâdıra” adlı gazete çıkarmaya başladılar. Bir nesil aynı zamanda 1896 yılında Zeytûne’nin vermeye başladığı modern eğitimi desteklemek amacıyla büyük tarihçi ve sosyolog İbn Haldun’un adını verdikleri Haldûniyye Koleji’nin açılmasını sağladılar. Tunus ve Fransız okullarından yetişen nesiller, kısa süre sonra kendilerine “Genç Tunuslular” adını vererek yeni bir hareket olarak ortaya çıktılar. O dönemde özellikle Tunus’un Akdeniz sahilindeki şehri Monastır’daki aydınların, Afgânî ve Abduh gibi önderlerin tesiri altında kalarak Tunus toplumunun modernleşmesini teşvik ettiler. Arap kültürü, târihi ve edebiyatıyla ilgilenmeye, dîni mahkemelerde, eğitimde ve vakıfların idaresinde yenilikler yapılmasını istediler. Genç Tunuslular ayrıca Kur’ân okulları olarak bilinen medreselerde, Kur’ân ve Arapça’nın yanı sıra aritmetik, coğrafya, tarih ve Fransızca gibi kültür derslerinin de okutulmasını desteklediler.¹⁷⁷

Genç Tunuslular’ın ilk siyasi teşkilatlanması, 1907 yılında “The Tûnisian” adlı derginin çıkarılmasıyla başladı. Gerek Batı eğitimi görmüş Tunus milliyetçileri gerekse İslâmcı aydınlar Tunus’un bazı millî ve siyâsî meselelerine de eğilmeğe başladılar. 1920’li yıllara kadar idarede Fransızlar’la hukûkî eşitlik ve ücret eşitliği daha fazla basın ve yayın özgürlüğü istediler.¹⁷⁸

e. Habib Burgiba ve Düstûr Partisi Yönetimi¹⁷⁹

Müfessirimiz İbn Âşûr’un kendisiyle çok muhatap olmak zorunda kaldığı devlet adamı Habib Burgiba’dır. İbn Âşûr, Burgiba’nın kurduğu Yeni Düstûr Partisi’nin Ramazan ayında devlet dairelerinde çalışanların oruç tutmamaları için istediği

¹⁷⁷ Mahcûbî, *a.g.e.*, s.138; Göksoy, *a.g.e.*, s.39-43

¹⁷⁸ Göksoy, *a.g.e.*, s.42

¹⁷⁹ Göksoy, *a.g.e.*, s.43-45

fetvâya karşı çıkmış hiçbir şekilde böyle bir fetva veremeyeceğini söylemiştir. Zaman zaman aralarının gerginleşmesine rağmen Habib Burgiba, Tunus Devletinin ilk kez verdiği Devlet Nişânesini 1968 yılında İbn Âşûr'a vermiştir.¹⁸⁰

Yeni Düstûr Partisi ve bürokratik elitin yardımıyla ülkeyi uzun yıllar yöneten Habib Burgiba, bağımsızlığın kazanılmasından sonra Tunus'ta yoğun bir modernleşme çabası başlattı.¹⁸¹ Ona göre Tunus'un geri kalmasında geleneksel kurumların çağdaş gelişmelere ayak uyduramaması yatmaktaydı. Bağımsızlık sonrasında ilk beş yıllık dönemde Burgiba yönetimi tarafından üç önemli reform gerçekleştirildi. Birincisi 13 Ağustos 1956 tarihinde uygulamaya konulan ve dîni hukuku kaldıran sivil hukuk düzenlemesi idi. Bu düzenleme, evlilik ve boşanma ile ilgili hususların İslâm hukukuna göre değil Fransız kanunlarından esinlenerek hazırlatılan medenî kanuna göre yapılmasını öngördü. Bu kanun ister müslüman ister yahûdi olsun tüm Tunuslular için geçerliydi. Buna göre çok evlilik yasaklanıyor, boşanma ile ilgili hususlarda eşler arasında eşitlik sağlanıyordu. Evlilik yaşını erkekler için 18, kızlar için 15 olarak tespit ediyordu. Müslüman kadınların gayr-i müslimlerle evlenmelerine de izin veriliyordu. İkinci reform programı ise eğitim alanında idi. Tunuslu liderler Türkiye'deki eğitim reformlarına benzer bir reform da gerçekleştirmeğe çalıştılar. 1958 yılında hazırlanan 10 yıllık eğitim programı 1969 yılına kadar herkese mecburi ilkökul eğitimi vermeyi, orta ve yüksek öğrenime devamı öngörüyordu. Ayrıca başta Zeytûne Medresesi olmak üzere ülkedeki tüm medreseler Eğitim Bakanlığı'nın denetimi altına alınarak devletin resmi ve batı tipindeki modern okul sisteminin içine alındı. Yüksek öğrenimi geliştirmek için 1945'te Fransızlar'ın desteğiyle kurulan "Institute des Hautes Etudes" adlı eğitim kurumu, 1960'da Tunus Üniversitesi'ne dönüştürüldü. Üçüncü reform alanı ise, toprak reformu idi. önce 1956 yılında başta Fransız kolonizatörler olmak üzere tüm yabancılara ait "hubus" arazileri millîleştirilerek yabancı sömürüsüne son verildi; vakıf arazilerini devlet denetimi altına aldı ve ortak arazileri bölüştürerek özel mülkiyete daha fazla önem verildi. Ancak daha sonra 1957'de özel "hubus" arazilerinin hepsini yeni bir düzenlemeyle kooperatif sistemiyle işletilen ortak arazilere dönüştürüldü. Böylece

¹⁸⁰ Muhammed, Bûzeyne, *Meşâhirü'l-Karni'l-İşrîn*, Menşûrât-ı Muhammed Bûzeyne, Tunus, 1994, s.10

¹⁸¹ Hâdî, a.g.e., 177

fetvâya karşı çıkmış hiçbir şekilde böyle bir fetva veremeyeceğini söylemiştir. Zaman zaman aralarının gerginleşmesine rağmen Habib Burgiba, Tunus Devletinin ilk kez verdiği Devlet Nişânesini 1968 yılında İbn Âşûr'a vermiştir.¹⁸⁰

Yeni Düstûr Partisi ve bürokratik elitin yardımıyla ülkeyi uzun yıllar yöneten Habib Burgiba, bağımsızlığın kazanılmasından sonra Tunus'ta yoğun bir modernleşme çabası başlattı.¹⁸¹ Ona göre Tunus'un geri kalmasında geleneksel kurumların çağdaş gelişmelere ayak uyduramaması yatmaktaydı. Bağımsızlık sonrasında ilk beş yıllık dönemde Burgiba yönetimi tarafından üç önemli reform gerçekleştirildi. Birincisi 13 Ağustos 1956 tarihinde uygulamaya konulan ve dîni hukuku kaldıran sivil hukuk düzenlemesi idi. Bu düzenleme, evlilik ve boşanma ile ilgili hususların İslâm hukukuna göre değil Fransız kanunlarından esinlenerek hazırlatılan medenî kanuna göre yapılmasını öngördü. Bu kanun ister müslüman ister yahûdi olsun tüm Tunuslular için geçerliydi. Buna göre çok evlilik yasaklanıyor, boşanma ile ilgili hususlarda eşler arasında eşitlik sağlanıyordu. Evlilik yaşını erkekler için 18, kızlar için 15 olarak tespit ediyordu. Müslüman kadınların gayr-i müslimlerle evlenmelerine de izin veriliyordu. İkinci reform programı ise eğitim alanında idi. Tunuslu liderler Türkiye'deki eğitim reformlarına benzer bir reform da gerçekleştirmeğe çalıştılar. 1958 yılında hazırlanan 10 yıllık eğitim programı 1969 yılına kadar herkese mecburi ilkökul eğitimi vermeyi, orta ve yüksek öğrenime devamı öngörüyordu. Ayrıca başta Zeytûne Medresesi olmak üzere ülkedeki tüm medreseler Eğitim Bakanlığı'nın denetimi altına alınarak devletin resmi ve batı tipindeki modern okul sisteminin içine alındı. Yüksek öğrenimi geliştirmek için 1945'te Fransızlar'ın desteğiyle kurulan "Institute des Hautes Etudes" adlı eğitim kurumu, 1960'da Tunus Üniversitesi'ne dönüştürüldü. Üçüncü reform alanı ise, toprak reformu idi. önce 1956 yılında başta Fransız kolonizatörler olmak üzere tüm yabancılara ait "hubus" arazileri millîleştirilerek yabancı sömürüsüne son verildi; vakıf arazilerini devlet denetimi altına aldı ve ortak arazileri bölüştürerek özel mülkiyete daha fazla önem verildi. Ancak daha sonra 1957'de özel "hubus" arazilerinin hepsini yeni bir düzenlemeyle kooperatif sistemiyle işletilen ortak arazilere dönüştürüldü. Böylece

¹⁸⁰ Muhammed Bûzeyne, *Meşâhirü 'l-Karni 'l-İşrin*, Menşûrât-ı Muhammed Bûzeyne, Tunus, 1994, s.10

¹⁸¹ Hâdî, a.g.e., 177

ülkenin ekonomik bakımdan gelişmesi hedeflenmişti. Burgiba liderliğindeki yönetim,ekonomik alanda başlangıçta özel ve kooperatif sektörüne ağırlık veren liberal bir politika takip ederken, daha sonra sosyalist ekonomik sisteme dayalı devletçi bir model izlemeye başladı. Burgiba 1961 yılından itibaren Tunus politikasına sosyalizm teması katılarak Yeni Düstûr Partisi’i 1964 Ekim ayındaki Binzerte¹⁸² kongresinde Sosyalist Düstûr Partisi’ne (Parti Socialiste Destourien-PDS) dönüştürüldü. Parti ekonomiyi kooperatiflerle yönetmeye, siyaseti de sosyalist temele oturtmaya çalıştı. Ancak, özel tarım alanlarını tarım kooperatiflerine dönüştürülmesi, ticari kooperatifler oluşturulması gibi sosyalist programlar halkın tepkisine maruz kaldı. Ramazan orucunun üretimi düşürdüğü yönündeki çeşitli fikirleri ve dîni hususlara karşı lakayt kalması, özellikle muhafazakar ve dindar kesimler arasında öteden beri tepki çekmekteydi. Rejimin baskısı altında tutulan İslâmi teşkilatların bazı üyeleri 1981’de tutuklanarak hapse atıldı. 1974’te ömür boyu devlet başkanı ilan edilen ve 31 yıl devletin başında bulunan Burgiba, çok yaşlandığı ve hastalığı giderek ilerlediği için ölümünden kısa bir süre önce, yani 7 Kasım 1987 tarihinde ordu destekli sivil bir darbeyle emekliye sevk edilerek görevinden uzaklaştırıldı. O dönemde Genelkurmay Başkanı olan Zeynelâbidin ibn Ali, anayasanın 42. maddesine uygun olarak, “Devlet başkanının görevini yerine getiremeyecek derecede rahatsız olması” hükmü gereğince Burgiba’nın yerine görevi devraldığını ilan etti.¹⁸³ Günümüz Tunus devlet bürokrasisi ve yönetimi hâlen Habib Burgiba’nın etkisinde Tunus’u idare etmektedir.

Habib Burgiba 2000 yılının Nisan ayının yedisinde doksanalı yaşındayken öldü.

¹⁸² T.D.V.İ.A., *Benzert maddesi*, V, 468

¹⁸³ Göksoy, *a.g.e.*, s.44

II. İLMÎ DURUM

A. TUNUS'TA İLMÎ HAREKETLER

İfrîkıyye'ye irşad ve tebliğ için gelen tâbiîler âlimleri, sahabe-i kirâma talebe olmuş kişilerdi. Örnek olarak İbn Abbas (v.68/687)'in talebesi İkrime (v.105/723) dönemin en önemli ilim merkezi Kayrevan'a gelmiş, burada Ukbe ibn Nâfi (v.63/682)'in inşâ ettirdiği Kayrevan Camii'nde dersler vermiştir. Böylece İkrime (v.105/723) İbn Abbas'ın (v.68/687) özelde Kur'ân tefsirine ait genelde islâmî ilimler sahasındaki görüşlerinin İfrîkıyye'deki temsilcisi oluyor ve bütün Mağrib'de yayılmasına öncülük etmiş oluyordu.¹⁸⁴

İslam'ın bu bölgeye gelmesinden sonra bu bölgede isimleri temayüz etmiş din âlimlerini şu isimlerdir:

- a. Esed ibn Furât (v.213/828)¹⁸⁵
- b. İmam Sahnûn (v.240/854)¹⁸⁶
- c. Yûsuf ibn Yahyâ el-Megâmî (v.288/901)¹⁸⁷
- d. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ ibn Ömer el-Kinânî (v.289/902)¹⁸⁸
- e. Ebû Osman Said ibn el-Haddâd (v.302/914)¹⁸⁹

¹⁸⁴ Ebû'l-Arab, *a.g.e.*, I, 192; Mâlikî, *a.g.e.*, I, 146

¹⁸⁵ "Kâdî" ünvanıyla meşhurdur. Ağlebî Hanedanlığı döneminde 819 yılında Kayrevan'da kadılık görevinde bulundu. İlim hayatının ilk yıllarında İmam Mâlik'ten ders almasına rağmen, İmam Muhammed ibn Hasen eş-Şeybânî' (v.189/805)'den ders almıştır. İlk önceleri Hanefî mezhebine bağlı iken, sonraları Mâlikî mezhebinin yaygınlaşması için uğraştı. Döneminde akidede "Kur'ân'ın mahluk olmadığı" görüşüne verdiği destekle temayüz etmiştir. Sadece ilmî faaliyetler değil, aynı zamanda ordu kumandanlığı da yapmış, nitekim Bizansla yapılan Mâzere savaşının da komutanıdır. En bilinen eseri "el-Esediyye Fî Fıkhi'l-Mâlikîyye"dir. Zirikî, *a.g.e.*, I, 291; Kehhâle, *a.g.e.*, I, 346; T.D.V.İ.A., *Esed ibn Furat maddesi*, XI, 366-367

¹⁸⁶ Abdüsselam ibn Said et-Tennûhî'dir. Kayrevan'da Mâlikî kadılığında bulundu. Süfyan ibn Uyeyne'den ders dinledi. En bilinen eseri "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ"dır. Mâlikî, *a.g.e.*, I, 249-290; Kehhâle, II, 146-147

¹⁸⁷ Mâlikî fakîhi, Tulayta'nın bir kasabası olan Meğam'da doğdu. İlmî hayatına Kurtuba'da devam etti. Mekke ve San'â'ya yolculuklar yaptı. Tekrar Endülüs'e döndü. Kayrevan'da öldü. Bilinen kitapları "er-Raddü ale'l-İmam eş-Şâfiî", "Fadâilü Mâlik" ve "Fadâilü Ömer İbni'l-Azîz". Kehhâle, Ömer, IV, 189

¹⁸⁸ Mâlikî fakîhi ve muhaddisi. Kayrevan'da ikamet etti. Tunus'un bir başka şehri Susa'da vefat etti. Bilinen eserleri "er-Raddü ale's-Şâfiî", "es-Sırât el-Mizân ve'n-Nazar ila'llahi Azze ve Celle"dir. Mâlikî, *a.g.e.*, I, 396-406; Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 108

¹⁸⁹ Mâlikî fakîhi, dilci ve muhaddis. İmam Sahnun'a arkadaşlık yapmıştır. Fıkıh mezheplerinde taklidi reddediyordu. İmam Sahnun'un yazdığı "el-Müdevvene"ye reddiye yazdığı söylenir. Eserleri "Tavdîhu'l-Müşkil", "el-Emâlî", "el-İstivâ", "İsmetü'n-Nebıyyîn"dir. Kehhâle, *a.g.e.*, I, 769; Bel'id, *a.g.e.*, s.71

f. İbn Muhammed ed-Debbâğ (v.699/1300)¹⁹⁰

g. İbn Haldun Veliyyüddin Abdurrahman el-Mağribî (v.808/1406)¹⁹¹

h. Ebû'l-Hasan Ali ibn Abdülcebbâr eş-Şâzilî (v.593/1196)¹⁹²

¹⁹⁰ Muhaddis, fakih ve tarihçi. Kayrevân'da doğdu. Büyük dedesi, devrin sultanı tarafından kendisine verilmek istenen kadılık görevini kabul etmemek için derici(debbağ) olmadığı halde bir derici dükkanına girerek orada çalışıyor görünmesi ve sultanın habercisine "Bu işle uğraşan birinin kadılık yapmaya layık olamayacağını sultana söyle" demesi sebebiyle bu lakabı almış, torunu Abdurrahman da aynı lakapla anılmıştır. Yine Kayrevan'da vefat etmiştir. Eserleri "Meâlimü'l-İmân Fî Marifeti Ehl-i Kayrevan", "Meşâriku Envâri'l-Kulûb ve Mefâtihu Esrâri'l-Guyûb", "Kerâmâtü Ebî Yûsuf ed-Dehmânî"dir. Kehhâle, II, 117; T.D.V.İ.A., *Muhammed ibn ed-Debbâğ maddesi*, IX, 61-62

¹⁹¹ Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı. Aslen Yemen'in Hadremevt şehrinde doğmuştur. Hayatının büyük kısmını Kuzey Afrika'da geçirdi. Döneminde bir çok siyasi olayın içinde yer aldı. Meşhur müfessir İbn Arafе'nin şiddetli muhalefetine maruz kaldı. Mısır'da verdiği derslere çok sayıda talebe katıldı. Devrinde devlet üzerine yaptığı sosyolojik yorumlar dikkat çekti. Timurlenk'le gizlice kendisiyle görüşüp onun ordusuyla saldırılarına engel oldu. Döneminde asaletine, faziletine ve şerefine düşkün olduğu için eleştirilse de sonraki nesiller üzerinde derin ilgiler bıraktı. Tunuslu Hayrettin Paşa tarafından onun adına 22 Aralık 1986'da "Cem'iyyetü'l-Haldûniyye" adıyla bir kültür cemiyeeti kurulmuştur. En bilinen eseri "Mukaddime"dir. Diğer eserleri "Lübâbü'l-Muhassal Fî Usûli'd-Dîn", "Şifâu's-Sâil" ve dünya tarihi niteliindeki "el-İber", "Şerh-u Kasîdeti İbn Andûn el-İşbilî"dir. Abdullah Topçuoğlu, *İbn Haldun Üzerine Bir Bibliyografya Çalışması*, S.Ü.F.E.Fak. Edebiyat Dergisi, sayı.2., Konya, 1983, s.199-241; T.D.V.İ.A., *İbn Haldun maddesi*, XIX, 538-554 ve T.D.V.İ.A. *İbn Haldun maddesi*, XX, 1-12; Kehhâle, a.g.e., II, 121

¹⁹² Tunus'un Cebel-i Zafran mevkiinde Şâzilî denilen yerde doğdu. Şâzilî nisbesini buradan almıştır. Seyyid-neseb olup ilme meraklı bir zat olarak tanınır. Hatta ilme ve eserlerin tedkikine düşkünlüğünden gözlerini kaybettiği rivâyet edilir. Meşhur tarih felsefecisi İbn Haldun Şâzilî mensublarından. Ziriklî, a.g.e., V, 120; T.D.V.İ.A., *Hasan eş-Şâzelî maddesi*, XI, 365

B. TUNUS'TA TEFSİR HAREKETLERİ

Ifrîkiyye'nin fethi sahabe ve tâbiîler tarafından tamamlanırken buranın yerli halkı Berberîler¹⁹³, İslamlaşma zımnında onlardan Arapça'yı, Kur'ân'ı ve İslam'ın temel esaslarını öğreniyorlardı.¹⁹⁴ Ifrîkiyye'de ilme meraklı insanlar, Abdullah ibn Ömer'in etrafından toplandılar ve faydalanmaları için kendilerine hadis rivâyet etmesini istediler.¹⁹⁵ Bu olay erken bir dönemde, yani Ukbe ibn Nâfi'nin Kayrevan'ı kurmasından öncedir.¹⁹⁶

Ifrîkiyye'ye gelmiş sahabeler içerisinde, Kur'ân öğretiminde ihtisası olduğunu bildiklerimiz şunlardır:

1. Abdullah ibn Amr ibn el-Âs (v.63/682)
2. Abdullah ibn Abbâs (v. 68/687)
3. Abdullah ibn ez-Zübeyr ibn el-Avvâm (v.73/692)
4. Abdullah ibn Ömer ibn el-Hattâb (v.74/693)
5. Süfyan ibn Vehb el-Havlânî (v.82/701)¹⁹⁷

Tâbiîler dönemine geldiğimizde ise bu sahabilerin yetiştirdikleri öğrencilerinin bölgede Kur'ân öğrenimine devam ettiklerinde hiç şüphe yoktur. Hicri birinci asrın sonlarına doğru gelindiğinde Ifrîkiyye'de müslümanlar sayıca bir hayli çoğalmıştı. Bu sebeple doğuda yaşayan birçok genç insan sırf İslam'ı öğrenme gayesiyle dîni ilimlerin merkezi haline gelen Kayrevan'a gelmiştir. Örneğin İbn Abbâs'ın azatlısı ve öğrencisi İkrime'nin, Ukbe ibn Nâfi'nin Kayrevan'da yaptırdığı Mescid-i Ukbe'nin Rukeybiyye denilen bölümünde ders vermeğe başladığı tarih, hicri birinci asrın bitiminden hemen öncedir.¹⁹⁸

¹⁹³ Geniş bilgi için bkz. T.D.V.İ.A., *Berberîler maddesi*, II, 478-482

¹⁹⁴ Mâlikî, *a.g.e.*, I, 116; İbn İzârî, *a.g.e.*, I, 48

¹⁹⁵ Mâlikî, *a.g.e.*, I, 137; Ebû'l-Arab, *a.g.e.*, s.23-24

¹⁹⁶ Kurt, *a.g.e.*, s.95

¹⁹⁷ Hind Şelebî, *el-Kıraat bi Ifrîkiyye Mine'l-Feth-i ilâ Müntesafi'l-Karni'l-Hâmisi Mine'l-Hicrî*, ed-Dârü'l-Arabiyyeti'l-Küttâb, Tunus, 1983, 97-118

¹⁹⁸ Hasan Hüsnü, *a.g.e.*, I, 58; Ebû'l-Arab, *a.g.e.*, s.19; Mâlikî, *a.g.e.*, I, 146

İkrime'nin ardından hicri ikinci asrın hemen başlangıcında Halife Ömer ibn Abdülazîz Kur'ân ve sünnet öğretimini yaygınlaştırmak ve Berberîlerin hayat tarzlarını dîne uygun hale getirmek için çok büyük sayıda tâbîîyi görevlendirmiştir.¹⁹⁹

Bu tâbîîler, Kayrevan'da yaşantılarını devam ettirmek için evler edinmişler, bu evlerin yanlarında mescitler ve yerli dili kullanan berberi çocuklarına Kur'ân ve Arapça öğretmek için birer küttâb²⁰⁰ inşâ ettirmişlerdir.²⁰¹ İfrîkiyye'ye gelmiş olan tâbîîler içerisinde, Kur'ân öğretiminde ihtisası olduğunu bildiklerimiz şunlardır:

1. Ebû Said Keysan el-Makburî (v.100/718)
2. Haneş İbn Abdillâh es-San'ani el-İfrîki (v.100/718)
3. İkrime (v.105/723)
4. Süleyman ibn Yesâr (v.107/725)
5. Uleyy ibn Rabah ibn Kâsir el-Lahmî (v.114/732)²⁰²

Tunus'un önde gelen muasır kıraat ilmi üstatlarından Prof.Dr.Hind Şelebî söz konusu bu dönemde sahabe ve tâbîîlerden bölgeye gelmiş olan on dört kârinin hem hayatlarını anlatmış hem de söz olan kıraatlarına örnekler vermiştir.²⁰³

Prof.Dr. Hind Şelebî bu dönemde İfrîkiyye'ye gelen ve kurrâdan olan sahabe ve tâbîîler vasıtasıyla girmiş olan kıraatları “Tavru'l-Kırâati'l-Hurra”, yani “Serbest kıraat tarzı” olarak belirlemiş ve onların okuyuşlarına örnekler verdikten sonra bu kıraatların daha sonraki dönemlerde şâz kabul edildiğini söylemiştir.²⁰⁴

İfrîkiyye'de genelde ilmi faaliyetler özelde tefsir çalışmaları sadece sahabe ve tâbîîlerin dîni tahsil yapmak için bölgeye gelmesiyle yürümemiştir. Aynı zamanda İfrîkiyye halkı karşılaşmış oldukları dîni meseleleri çözmek için içlerinden seçtikleri temsilcileri Medîne'ye yollamışlardır. Hâlid ibn İmran (v.129/746) Medîne'ye geldiğinde Kâsım ibn Muhammed ibn Ebî Bekr (v.106/724) ve Sâlim ibn Abdullah ibn

¹⁹⁹ Ebû'l-Arab, *a.g.e.*, s.20-21; Mâlikî, *a.g.e.*, I, 116; Şelebî, *a.g.e.*, s.39-40

²⁰⁰ Mekteb, okul manasına bir kelimedir. Mustafa Şemsüddin, *Ahterî Kebîr*, Sahafe-i Osmaniye Şirketi, İst., h.1310, s.194

²⁰¹ Tâhir ibn Âşûr, *Eleyse's-Subh-u bi Karîb et-Ta'limü'l-Arabiyyi'l-İslâmî Dirâsetün Târihiyyetün ve Ârâün İslâhiyyetün*, eş-Şeriketü't-Tûnisîyye li Funîni'r-Resm, Tunus, 1988, s.65

²⁰² Şelebî, *a.g.e.*, s.39-40

²⁰³ Şelebî, *a.g.e.*, s.97-122

²⁰⁴ Şelebî, *a.g.e.*, s.97-122

Ömer'in (v.106/724) yanına gelir ve bazı meseleri öğrenmek ister. Bu iki önemli isim Hâlid'in sorularına cevap vermekten imtinâ edince Hâlid onlara şunu söyler: “Şüphesiz biz bu Mağrib’de sıkıntı yaşıyoruz. Ifrîkiyyeliler bana bu soruları havale ederek, Sen Medîne’ye gidiyorsun orada Resûlullah’ın ashabının çocukları var. Bizim için onlara soruver” demişlerdi. Siz ikiniz, siz bilirsiniz ama, soruları cevapsız bırakırsanız, bu onların lehine olacak bir delil olur. Bunun üzerine Kâsım da, “sor” der. Hâlid’in tüm sorularına cevap verirler.²⁰⁵

Ifrîkiyye’de tefsir hareketlerinde üç dönem görülür.

a. Telakki Metodu Dönemi: Tâbiilerin önde gelen isimlerinin rivâyet ve dirâyet yöntemlerini de kullanarak tefsir yaptıkları dönemdir.

b. Rihle (Yolculuk) Dönemi: Bizzat kaynağına da ulaşarak daha fazla malumat elde etmek için doğuya yapılan seyahatlerin neticesinde doğudaki birçok tefsir metotlarını Ifrîkiyye’ye taşıma dönemi.

c. Te’lif Dönemi: Bu dönem bölgede tefsir ilminin büyük isimlerinin yetiştiği dönem olmuştur.²⁰⁶

1. Tunus’ta Yetişmiş Meşhur Müfessirler

Ifrîkiyye’de tefsir ilmin her sahasında eserler verilmiştir. Rivâyet, dil, fıkıh (ahkâm), dirâyet metotlarının hem içiçe, hem müstakil kullanıldığı tefsirler yazılmıştır. Öne çıkan tefsirler şunlardır.

a. Rivâyet Tefsirleri

İlk dönem olması yönüyle yazılan tefsirler “rivâyet” niteliklidir. Ifrîkiyye’de bu sahanın en önemli ismi Yahyâ ibn Sellâm’dır.

a. 1. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ ibn Sellâm el-Basrî (124-200/741/815)

124/741’de Kûfe’de doğan Ebû Zekeriyya Yahyâ ibn Sellâm ibn Ebî Sa’lebe et-Teymî el-Basrî, küçük yaşta babasıyla birlikte Basra’ya gelmiş, ilmi hayatı burada

²⁰⁵ Ebû’l-Arab, *a.g.e.*, I, 246; Mâlikî, *a.g.e.*, I, 163

²⁰⁶ Bel’îd, *a.g.e.*, s.70

başlamış, daha sonra Şam, Mekke, Medîne gibi bütün ilim merkezlerini dolaşarak sayısız alimden hadis dinlemiştir.²⁰⁷ Yahya ibn Sellâm'ın yazdığı tefsirin özel bir ismi yoktur. Günümüze kadar ulaşmış ilk tam tefsirdir. Tefsiri ilim merkezi Kayrevan'da yazmıştır. Tefsir, tekrar hadisler tesbit edilip yeniden basılmıştır. Yazmalar halinde Tunus'ta mevcuttur.²⁰⁸ Yahya ibn Sellâm tefsirinde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Kur'ân'ın hadis, esbâb-ı nuzûl, sahabe ve tâbiîlerin sözü ile tefsiri, Kur'ân kelimelerinin semantik açıdan incelenmesi, kıraatler, isrâîli haberler ve ahkâm âyetlerinin tefsiri metotlarını kullanmıştır.²⁰⁹ En meşhur eseri "Tefsîru'l-Kur'ân"dır.²¹⁰

a. 2. Ebû'l-Abbâs Ahmed ibn Ammâr el-Mehdevî (v.440/1048)

Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî'nin "et-Tafsîlü'l-Câmi Li Ulîmî't-Tenâil" isimli eseri kıraat ilmiyle alakalıdır.²¹¹ Dönemin ilim merkezi Kayrevan'da yazmaya başladığı tefsirini, Sinhâcî yönetiminin baskıları sebebiyle Endülüs'e gitmek zorunda kalınca tefsirini burada tamamlamıştır.²¹² Çok yönlü ilmi faaliyetlerine rağmen esas tefsir ilminde şöhret bulmuştur. Konuları başlıklara bölerek anlatması kendinden önceki tefsirlerden ayrılan bir noktadır. Yazmaları değişik kütüphanelerde mevcuttur.²¹³

Ebû'l Abbas el-Mehdevî, yazdığı tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, hadisle, sahabe ve tâbiîler sözleriyle tefsiri metotlarını kullanmıştır. Dikkat çeken husus ise, rivâyetlerin ilmî tenkidini yapmasıdır. Dil ve i'rab, kıraatlar, fukahânın ictehad ve kitapları, tefsirin kaynaklarıdır.²¹⁴ Mehdevî'nin bilinen eserleri tefsire dair olan "et-

²⁰⁷ Ebû'l-Arab, *a.g.e.*, s.37-39; Mâlikî, *a.g.e.*, I,122-125; Fâzıl ibn Âşûr, *et-Tefsir ve Ricalühü*, Dârü'l-Kütübi's-Şarkıyye, Tunus, 1966, s.23-28; Yahyâ ibn Sellâm, *et-Tesârif li't-Tefsîri'l-Kur'ân mim mâ İştēbehet Esmâuh*, thk. Hind Şelebî'nin yazdığı mukaddimeden, eş-Şeriketü'l-Tunusiyye, Tunus, 1980, s.65-67; Cerrahoğlu, *Yahya İbn Sellam'ın Tefsir Metodu*, A.Ü.İ.F. Yay., 1970, s.7

²⁰⁸ Milli Kütüphane, Tunus, No:7447

²⁰⁹ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.18,19; Fâzıl, *a.g.e.*, s.78; Bel'id, *a.g.e.*, s.84-147

²¹⁰ Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 97

²¹¹ Şemseddin Muhammed ibn Ali ibn Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s., I, 56; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mısır, h.1396, s.30; Taşköprüzade, *Miftahu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtî'l-Ulûm*, thk. Kamil Bekr, Abdülvehhâb en-Nûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kâhire, 1968, II, 84-85; Mollaibrahimoğlu, *a.g.e.*, s.53-55; Muhammed Şâzelî en-Neyfer, *Cevheretü'l-İslam Dergisi* sene, 9; sayı 2, 1977, s.15-42

²¹² Ebû'l-Kâsım Halef ibn Abdilmelik ibn Mes'ûd, İbn Beşküval, *Kitabu's-Sıla fî Târîh-i Eimme-ti'l-Endelûs*, Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri, Kâhire, 1989, I, 88

²¹³ Bel'id, *a.g.e.*, s.239

²¹⁴ Bel'id, *a.g.e.*, s.240

Tafsîlü'l-Câmi' Li Ulûmi't-Tenzîl", kıraata dair olan "el-Hidâye fî Kırââtî's-Seb'" ve Kur'ân ilimlerine dair olan "et-Tehsîl li mâ fi't-Tafsîl"dir.²¹⁵

İbn Âşûr, el-Mehdevî'den tefsirde nakil yapar: "Kur'ân âyetlerinin sayısı ile ilgili Mekke ekolünün arasında ihtilaf yoktur. Çok az yerde ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf bazen Kûfe mushaflarında, bazen Basra mushaflarında, bazen de Şam mushaflarında görülür. Nitekim bunu Tefsîrû'l-Mehdevî'de görmekteyiz."²¹⁶

a. 3. Mekkî ibn Ebî Tâlib el-Kayrevânî (v.437/1045)

Mekkî ibn Ebî Tâlib'in "el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye fî Meâni'l-Kur'ân ve Tefsîruhû ve Ahkâmuhû ve Cümelün min Funûn-i Ulûmihî" eseri Kur'ân tefsirleriyle alâkalıdır.²¹⁷

Tefsir yetmiş cüz halinde yazılmış fakat çoğu kaybolmuştur. Kur'ân ilimlerinin her sahasında eser vermiştir. Özellikle nâsih-mensûh hakkında yazdığı eser çok meşhurdur.²¹⁸ Ona göre tefsirin ana kaynağı daha önce yapılmış olan rivâyetlerdir. Tefsirinde rivâyetler arasından sahih olanları tercih eder. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, hadisle, sahabe ve tâbiî sözleriyle, kıraatlarla, dil ve i'rab kaideleri ile tefsir metotlarını kullanmıştır. İsrâîlî rivâyetlerin naklinde hassas davranmadığı söylenir.²¹⁹ En bilinen eseri "el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye fî İlm-i Meâni'l-Kur'ân"dır. Yine "Tefsîrû'l-Müşkil min Garîbi'l-Kur'ân", "et-Tabsıra min Kırââtî's-Seb'", "el-İdah li Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhih"dir.²²⁰

²¹⁵ Bel'îd, *a.g.e.*, s.151; Kehhâle, *a.g.e.*, I, 214; Ziriklî, *a.g.e.*, I, 182-183

²¹⁶ Tâhîr ibn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, Dâr-u Sahnûn, Tunus, 1997, I, 78

²¹⁷ Hamevî, *a.g.e.*, XIX, 167; Hasan Ferhat, *Mekkî İbn Ebî Talib ve Tefsîrû'l-Kur'ân*, s.47-62; İbn Beşkuvâl, *a.g.e.*, s.597; Bel'îd, *a.g.e.*, s.191

²¹⁸ Hasan, *a.g.e.*, s.227

²¹⁹ Hasan, *a.g.e.*, s.274

²²⁰ Bel'îd, *a.g.e.*, s.193-194

b. Dirâyet Tefsirleri

Sonraki dönemlerde “dirâyet” nitelikli tefsirler kaleme alınmıştır. Kendinden sonra yazılan tefsirlere de kaynaklık eden İbn Arafе bu sahanın en önemli ismidir.

b. 1. Muhammed ibn Arafе el-Vergammî (v.803/1401)

Bu sahada en bilinen müfessir İbn Arafе el-Vergammî’dir. Kuzey Afrika’da Mâlikî mezhebinin önde gelen simalarındandır. Fetvaları, eserleri, talebeleri vasıtasıyla İslam dünyasında ve özellikle Kuzey Afrika’da yaygınlaştırılmış ve bölgede İslâmî tefekkürün gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur.²²¹

İbn Arafе’nin tefsirinin ismi “Tefsîr-u İbn Arafе”dir.²²² Müellifin tefsirle ilgili derslerinde talebeleri tarafından tutulan bazı notların biraraya getirilmesiyle oluşmuş bir eserdir.²²³ İbn Arafе tefsirinde klasik tefsir metotlarını kullanmıştır. Tefsirin başındaki mukaddime usul açısından sağlam bilgiler vermektedir. İbn Arafе’ye göre müfessir öncelikle hafız olmalıdır. Kur’ân hafızı olmayan Kur’ânî ilimleri bilemez.²²⁴ Tefsirin önemi belâgat yönüyle ortaya çıkar. Kur’ân âyetlerindeki belâgat sanatlarını örnekleriyle verir.²²⁵ Diğer bazı eserleri “el-Mebsût fi’l-Fıkhî’l-Mâlikî” ve “el-Muhtasarü’s-Şâmil”dir.²²⁶ İbn Âşûr tefsirde İbn Arafе’den çokca istifade etmiştir.

Bu örneklerle birlikte İfrîkiyye bölgesindeki tefsir hareketleri içinde Bâtıniyye tefsir akımına da rastlamaktayız. Batınî anlayı hicrî üçüncü asırdan itibaren Şîî-İsmâîlî hareketin İfrîkiyye’ye girmesiyle başlamıştır. Bu hareketin önemli ismi Ebû Hanîfe en-Nu’mân ibn Muhammed (v.363/974)’dir.²²⁷ İsmâîlî akîdeye dair eseriyle tanınır. Eserine “Esâsü’t-Tevîl” ismini verme sebebi batınî konulara dair esasları içermesi

²²¹ İbn Ferhûn, Ebû’l-Vefâ Burhaneddin İbrahim ibn Ali ibn Muhammed, *ed-Dibacu’l-Müzheb fi a’yân-i Ulemâ-i mezheb, Dârü’t-Turâs, Kâhire, 1972, s.237-240; T.D.V.İ.A., İbn Arafе maddesi, XIX, 316-317; Mollaibrahimoğlu, a.g.e., s.271-273; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Halde, Damat İbrahim Paşa, nr.50, vr.67a.*

²²² Bel’îd, *a.g.e.*, s.328; T.D.V.İ.A., XIX, 317

²²³ Sa’d Gurâb, *Medhal Li Diraseti Tefsîr-i İbn Arafе, Menşûrât-ü Vezâreti’s-Şuûni’s-Sakâ-fıyye, Tunus, 1977, s.388-396*

²²⁴ Bel’îd, *a.g.e.* s.334; Bu tefsir mahtût halde bulunmaktadır. *Takyîdü’l-Übeyy li Tefsîr-i İbn Arafе, Mektebetü’l-Vataniyye kütüphanesi, 10110 numara.*

²²⁵ Bel’îd, *a.g.e.*, s.366; Fâzıl, *a.g.e.*, s.113

²²⁶ Kehhâle, Ömer Rıza, *a.g.e.*, III, 683

²²⁷ Hayatı için bkz. İbrâhim Şebbûh ve Muhammed Ya’lâvî, *Mukaddimetü Kitabi’l-Mecâlisi ve’l-Müsâmerât, el-Matbaatü’r-Resmiyye Li’l-Cumhûriyyeti Tûnis, Tunus, 1978*

sebebiyledir. “Kur’ân âyetlerinin bir zahiri manası bir de batınî manası vardır ki aslolan bu batınî manadır.” İddiasındadır. Kur’ân’ın bu batınî manaları çoktur ve teviller yapılarak artar. Bu da İsmâîlî mezheb anlayışına göre câizdir. Esâsü’t-Tevîl isimli bu kitabında daha çok peygamberlerin kıssalarını ele alır. Her bir peygamber için ayrı bir bölüm açmıştır.²²⁸

b. 2. Ebû İshâk İbrahim es-Safakusî (v.742/1342)

Ebû İshâk İbrahim es-Safâkusî’nin tefsiri i’rab ağırlıklıdır. İkinci derecede kıraata önem verir. Tunus milli kütüphanesinde 5744 ve başka numaralaraltında bulunmaktadır.²²⁹

Tefsirinde i’rab ve kıraat hatası yapan eski tefsirleri tenkit eder. Şaz kıraatlar hususunda titiz değildir. Zemahşerî (v.538/1143)’yi dahi i’râbü’l-Kur’ân sahasında çok tenkit etmiştir. Kur’ân’ın irâbı konusunda önemli bir yere sahip olduğu için İbn Arafе (v.803/1401) ve Ebû Abdurrahman es-Seâlibî (v.875/1470) gibi müfessirlere kaynak teşkil etmiştir.²³⁰

Tunus ve civarında (İfrîkiyye) tâbiî imamları sayesinde önemli sayılabilecek Kur’ânı yorumlama gayretleri olmuştur. Bölgede özellikle Yahya ibn Sellâm ile başlayan bu hareket, tefsir ilminin de temelini oluşturmuştur. İbn Arafе ile bu hareket zirveye ulaşmıştır. İbn Âşûr’un “et-Tahrîr ve’t-Tenvîr” isimli tefsiri ise bütün bu zincirin son halkası durumundadır.

²²⁸ Bel’îd, *a.g.e.*, s.448-449

²²⁹ Ebû’s-Safâ Selahaddin Halil ibn Aybek ibn Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-Vefâyât*, nşr. Muhammed Huceyrî, el-Ma’hedü’l-Almânî, Beyrut, 1984, V, 87; İbn Hacer Ebû’l-Fazl Şihâbeddîn Ahmed el-Askalânî, *ed-Dürerü’l-Kâmine fî A’yânî’l-Mietî’s-Sâmine*, Dârü’l-Cîl, Beyrut, 1931, I, 57; Ebû’l-Fazl Celaleddîn Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetü’l-Vuât fî Tabakâti’l-Lüğaviyyîn ve’n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim, Dârü’l-Fîkr, II.baskı, Beyrut, 1979, s.185-186; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, I, 1607

²³⁰ Bel’îd, *a.g.e.*, s.281-321

III. TÂHİR BİN ÂŞÛR

A. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI

1. İsmi

İsmi, “Muhammed İbn Muhammed ibn Tâhir el-Evvel ibn Muhammed ibn Muhammed eş-Şâzelî İbnü'l-Veliyyüs'-Sâlih Abdülkâdir İbni'l-Veliyyi's-Sâlih Muhammed ibn Âşûr ”dur.²³¹

2. Ailesi

İbn Âşûr, Endülüs asıllı Tunus'lu bir aileye mensubdur. Âşûr ailesinin Tunus'a gelmesi ve yerleşmesi Muhammed ibn Âşûr (el-evvel)'un (1620-1698) Endülüs topraklarında yaşarken İspanyolların uyguladığı hristiyanlaştırma ve soykırımdan kaçarak bugünkü Tunus'un batısındaki Selâ şehrine gelerek yerleşmesi ile olmuştur.(1649-1650)²³²

Âşûr ailesi ilmi ehliyetiyle hemen her yerde temayüz ediyordu. Bu ilmi ehliyet aileye toplumsal ve idari vazifeler de yüklüyordu. Dede Muhammed Tâhir (1815-1868) tarihlerinde önemli devlet görevleri üstlendi.²³³ Tunus valisi Ahmet Paşa tarafından “kâdî'l-kudât” seçildi. Hukuk bilgisi ve kanunları uygulamada gösterdiği hassasiyetten dolayı mahalli yönetimlerden destek ve takdir gördü.²³⁴ Vali Muhammed Sâdık Paşa tarafından (1860-1861) Mâlikî Müftüsü tayin edildi. Geleneksel anlayış doğrultusunda dil ve fıkıhla ilgili birçok esere şerh, hâşiye ve ta'lik yazdığı için daha ziyade dilci ve hukukçu olarak tanınan dede Muhammed İbn Âşûr'un İbn Hişâm en-Nahvî'nin

²³¹ Ebû'l-Kâsım el-Ğâlî, *Min A'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Câmi'l-A'zam Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 1996, s.35; Muhammed, Bûzeyne, *Meşâhirü'l-Karni'l-İşrîn*, Menşûrât-ı Muhammed Bûzeyne, Tunus, 1994, s.8; Green, *a.g.e.*, s.330-331; Muhammed Azîz ibn Âşûr, *Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr maddesi*, Dairetü'l-Maarifi't-Tûnisiyye, Kartac, 1990, I, 40-46

²³² Azîz, *a.g.mad.*, I, 40; Mahmud, Şemmâm, *el-A'lâm mine'z-Zeytûne*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, 1996, s.240 -283; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.3-4; İbn Ahmed Ammar el-Muhtar, *eş-Şeyh Muhammed Fâzıl İbn Âşûr Hayâtuhû ve Âsâruhû*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Tunus, 1985, s.19

²³³ İbn Ebî Diyâf, *a.g.e.*, VIII, 135-136; Muhammed el-Hıdır Hüseyin, *Tûnis ve Câmiati'z-Zeytûne*, nşr. Ali Rıza et-Tûnisî, Dimeşk, 1971, s.123-126,

²³⁴ Ğâlî, *a.g.e.*, s.36; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.4; Muhtar, *a.g.e.*, s.19

“Katrû’n-Nedâ ve Bellû’s-Sadâ” adlı eserine yazdığı şerh ve haşiye 1958’de Tunus’ta yapılan eğitim reformuna kadar okullarda ders kitabı olarak okutulmuştur.²³⁵

İbn Âşûr’un yetişmesinde müderris, Mâlikî müftüsü, nakîbü’l-eşraf ve meclis’i-kebir üyesi dede Muhammed ibn Muhammed Tâhir (v.1920) ile anne tarafından dedesi Tunus’un ilk başbakanı Muhammed el-Azîz Ebû Attûr’un ayrı bir yeri vardır. Hatta dedeye ait olan “Katrû’n-Nedâ” haşiyesi ve “Busayrî Kasidesi” şerhi yanlışlıkla müfessirimize nisbet edilir.²³⁶

3. Doğumu

Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr hicri 1296, miladi 1879 yılında başşehir Tunus’un yirmi kilometre dışında Akdeniz’e kıyısı olan banliyölerden birinde, içinde birkaç köşkün bulunduğu Âşûr ailesine ait bir çiftlikte dünyaya geldi.²³⁷ Dedesi doğum hediyesi olarak çiftlik içinde bulunan bir köşkü torununa hediye etti. Babası Muhammed, annesi Fatıma bint-i Muhammed el-Azîz Ebû Attur’dur.²³⁸ Babası Tunus Vakıflar Genel Müdürü iken vazifesinden ayrılmış aileye ait arazilerin ekip biçilmesi ile uğraşmaya başlamıştır.²³⁹

4. Yetiştirilmesi

Muhammed Tâhir ibn Âşûr, havanın hep ilim soluklandığı bir aile ortamında büyüdü. İlk tahsilini aile içindeki büyük alimlerden yaptı. Henüz altı yaşındayken hafız oldu. Hafızlığını bitirdiğinde çok iyi Fransızca da konuşabiliyordu.²⁴⁰ İlmi kişiliğinin oluşmasında baba tarafından dedesi Muhammed ibn Tâhir ibn Âşûr (el-evvel) (v.1920) ile, anne tarafından dedesi Tunus’ta Ali Bey idaresi döneminde bakanlık yapan Muhammed el-Azîz Ebû Attûr (v.1907)’un etkisi büyüktür.²⁴¹ İbn Âşûr ilk tahsilini 1891 yılında Tunus’un Hayrettin Paşa caddesi üzerinde bulunan Seyyid Ebû Hadîd

²³⁵ Ğâli, *a.g.e.*, s.36; T.D.V.İ.A., *Tâhir ibn Âşûr maddesi*, XIX, 332; İbn Ebî’-d-Diyâf, *a.g.e.*, s.135-136

²³⁶ Bûzeyne, *a.g.e.*, s.4; Azîz, *a.g.mad.*, I, 40-41

²³⁷ Muhammed Mahfuz, *Terâcimü’l-Müellifîn*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1982, II, 304-305

²³⁸ Ğâli, *a.g.e.*, s.37; Muhtar, *a.g.e.*, s.21

²³⁹ Green, *a.g.e.*, s.330

²⁴⁰ Muhammed el-Habib, İbnü’l-Hoca, *Cevheretü’l-İslâm Dergisi*, sene 1978, sayı 3-4, s.12

²⁴¹ Ğâli, *a.g.e.*, s.37; Azîz, *a.g.mad.*, I, 40; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333

Mescidi medresesinde Mukrî Muhammed el-Hiyârî'ye hıfzını vererek yaptı ve diğer ilimleri tahsile başladı.²⁴²

Medresede üstün zekası ve kabiliyetiyle diğer öğrenciler arasından hemen temayüz eden İbn Âşûr, dedesine ait “Katru'n-Nedâ” şerhini ezberledi. İbn Âşûr hayatının bu dönemini şöyle anlatır: “Şu gerçek aklımı her zaman kurcalamıştır. Şâyet gençliğimde bana ta'lim ve terbiyenin kaideleri öğretilmiş olsaydı, yeteneklerimi iktisatlı kullanır daha fazla bilgiye ve metoda ulaşabilirdim.”²⁴³

Müfessirimiz İbn Âşûr, 1892 yılında 14 yaşına geldiğinde bir orta ve yüksek eğitim kurumu olan Zeytûne Medresesine kaydoldu. Zekası ve ilmî yatkınlığı sebebiyle kendisine özel bir program uygulandı. Önce Şeyh Salih eş-Şerif'in derslerine devam etti. Daha sonra Şeyh Sâlim Ebû Hâcib'den Kastallâni'nin “İrşâdü's-Sârî” adlı Buhârî şerhini, İbnü's-Şeyh diye marûf Ömer ibn Ahmed'den, Beyzâvî'nin “Envâru't-Tenzîl”ini, Muhammed ibn Neccâr'dan kelama dair “el-Mevâkîf” adlı kitapları kısa sürede okudu.²⁴⁴ İbn Âşûr'un tahsili sırasında aldığı eğitim-kültür yıllardan beri Tunus'ta uygulanan eğitim biçimiydi. Çok daha önce yaşamış olan Tunus'lu büyük sosyolog İbn Haldûn (v.808/1405)'un tahsili sırasında aynı kitapları okuduğunu görmekteyiz.²⁴⁵ Tunus'un yetiştirdiği bu iki büyük mütefekkir arasında kıyaslama yapılacak olursa kültürel altyapılar arasında çok yakınlık olduğu görülecektir. Bu da Zeytûne'nin ne kadar köklü bir eğitim kurumu olduğu ve dîni ilimlerin tahsilinde asıl kaynakların olmasının değerini göstermektedir.²⁴⁶

İbn Âşûr'un tahsil hayatında sadece dîni ilimleri değil aynı zamanda felsefe, filoloji ve sosyolojinin de önemli bir yer tuttuğu görülür. Sadece bir ilim adamı değil aynı zamanda bir aksiyon insanı olarak da temayüz eder. Zeytûne Üniversitesinden mezun olduğunda tarih 1899'dur.²⁴⁷ Zeytûne'de beraber eğitim gördüğü arkadaşı

²⁴² Ğâli, *a.g.e.*, s.37; Muhammed el-Habib İbnü'l-Hoca, *a.g.dergi*, s.13

²⁴³ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karib*, s.9

²⁴⁴ Ğâli, *a.g.e.*, s.38; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333; Muhammed İbnü'l-Hoca, *a.g.dergi*, s.13

²⁴⁵ İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Dîvanü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men âsâruhüm min Zevî's-Sultâni'l-Ekber*, nşr. Nasru'l-Hurînî, Kâhire, 1867, VII, 384; T.D.V.İ.A. XIX, *İbn Haldun maddesi*, 538-555

²⁴⁶ Ğâli, *a.g.e.*, s.38-39

²⁴⁷ Hıdır, *a.g.e.*, s.125-126; Azîz, *a.g.mad.*, s.41; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333; Ğâli, *a.g.e.*, s.39

Muhammed el-Hıdır Huseyn şunları söyler: “Hafızamızın ona yaklaşması mümkün değildi. Bir duyduğunu bir daha unutmazdı. Çok kuvvetli bir Kur’ân hafızıydı. İmam Mâlik (v.179/795)’in Muvattâ’ını ezbere bilirdi. İlim yönüyle bir zirve, zühd yönüyle bir şahikaydı.”²⁴⁸

İbn Âşûr (es-sâni)’un aile ortamı onun ilmi kişiliğinin şekillenmesinde çok önemli rol oynamıştır. Dede Tâhir ibn Âşûr ile anne tarafından dede Muhammed Âzîz Ebû Attûr Tunus’ta bilinen ilmi şahsiyetlerdi. Varlıklı bir aile olduğu için mahtût ve matbu çok değerli eserlerle dolu “Âşûrî Kütüphanesi” diye meşhur bir kütüphaneye sahipti.²⁴⁹ Tefsirde bu dedesinden övgüyle bahsedip “كما قرره الشيخ الجد قدس الله سره”²⁵⁰ ifadesini kullanarak nakiller de yapar

5. Çocukları

İbn Âşûr, Tunus’un önde gelen ailelerinden Fatıma bint-i Muhammed ibn Mustafa Muhsin ile evlendi.²⁵¹ Bu evlilikten üç erkek, iki kız çocuğu dünyaya geldi. Erkekler el-Fadıl, Abdülmelik ve Zeynelâbidin, kızlar Ümm-ü Hâni ve Safiyye idi.²⁵²

Ailesiyle ilgili Tunus tarihi hakkında araştırmalar yapan Arnold Green şu tabloyu yapmıştır:

محمد بن عاشور: فاطمة بنت محمد العزيز بو عتور وزير الاول
محمد الطاهر الثاني ابن عاشور: فاطمة بنت محمد محسن ، عالم
محمد الفاضل: صبيحة بنت محمد العزيز جعيط ، عالم
عبد الملك: راضية بنت الحبيب الجلولي ، وزير
زين العابدين: فاطمة بنت صلاح الدين بن المنصف باي ، أمير
أم هاني: أحمد بن محمد بن البشير بن الخوجة ، والي
صفية: الشانلي الأصرم ، موظف مدني

²⁴⁸ Hıdır, *a.g.e.*, s.126

²⁴⁹ Tunus’a yaptığımız ziyarette bu kütüphaneyi ziyaret etme imkanı bulduk. Kütüphane bugün Tâhir ibn Âşûr’un torunu Muhammed el-Azîz ibn Âşûr’un denetiminde çiftlik içerisinde bulunmaktadır. Burada bulunan özellikle yazma eserlere değer biçilememektedir.

²⁵⁰ İbn Âşûr, *Tefsîrûl-t-Tahrîr ve t-Tenvîr*, Dâr-ü Sahnûn Li’n-Neşr ve t-Tevzî’, Tunus, 1997, I, 21, 193; II, 139

²⁵¹ Green, *a.g.e.*, s.372

²⁵² Green, *a.g.e.*, s.330

Bu tabloda müfessir İbn Âşûr'un çocukları ve eşleri, eşlerinin görevleri görülmektedir.²⁵³

6. Ahlâki Kişiliği

Endülüs'ten Tûnus'a hicret eden Âşûr ailesi ilmi, ahlâkî kimliğiyle temayüz etmişti.²⁵⁴ İbn Âşûr yaptığı işi sağlam yapan, cömert, fedakar bir fitrata sahipti. İnsanlar arasında bir ayırım yapmadan bütün davetlere icabet ederdi. Tûnus'u ziyaretimizde görüştüğümüz İbn Âşûr'un torununun oğlu aynı zamanda Tûnus Dil Kurumu Başkanı Dr.Abdülaziz ibn Âşûr dedesinin vefatını şöyle anlatmıştı: “Dedem hiç ayırt etmeksizin bütün davetlere icabet ederdi. Vefat ettiği Pazar günü de bir düğüne çağırılmıştı ve nikah kıyacaktı. Çiftliğin (mersâ) bahçesinde bir ağacın altına geldi, ağaca yaslandı. En güzel elbiselerini giymişti. Oğlu Abdülmelik'i çağırdı, gidemeyeceğini söyledi. Babam Abdülmelik, dedemin ağırlaştığını hissedince beni çağırdı. Dedem bir müddet sonra nikah kıyacağı elbiseler içinde vefat etti.”²⁵⁵

Öğrencilik yıllarında aynı sıraları paylaştığı arkadaşı Muhammed el-Hıdır Hüseyin²⁵⁶ arkadaşı için “İlk defa tanıştığımızda aramızda dupduru bir arkadaşlık başladı. Dîni hayâtı yaşama adına ne kendinden ne de inandıklarından taviz vermedi.”²⁵⁷ demektedir.

Muhammed Mesûd Cebr ise şunları söyler: “Onda hocalığın verdiği heybet ve azameti görebilirdiniz. Selefe karşı saygılı, seneler ondan hiçbir şey götürmemiş. Dipdiri bir akıl. Herkese açık bir gönül ki, marifet adına derinlerden besleniyormuş gibi.”²⁵⁸

²⁵³ Green, *a.g.e.*, s.119

²⁵⁴ Green, *a.g.e.*, s.330; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.3; Azîz, *a.g.mad.*, s.41

²⁵⁵ Tûnus'u ziyaretimizde İbn Âşûr'un torunu Dr.Abdülaziz ibn Âşûr bu kütüphaneyi bize gezdirdi. Kütüphanedeki çok sayıdaki yazma eserler, İbn Âşûr'un ilme verdiği değeri göstermektedir.

²⁵⁶ Hayatı için bkz. Muhammed Muvâade, *Muhammed el-Hıdır el-Hüseyin*, Dâru't-Tûnisiyye Li'n-Neşr, Tûnus, t.s.

²⁵⁷ Hıdır, *a.g.e.*, s.125

²⁵⁸ Muhammed Mes'ûd Cebr, *Cevherü'l-İslâm Dergisi*, sayı I, 1936, s.56

7. Sosyal Hayattaki Yeri

İbn Âşûr, yaşamında sosyal hayatın içinde bizzat bulunmuş, değişik düşüncelere de öncülük etmiştir. Döneminde özellikle Mısır'da ortaya çıkan ve başını Cemaleddin Afgânî (v.1897)²⁵⁹ Okulu'nun ve talebesi Muhammed Abduh'un (v.1905)²⁶⁰ ve onun da talebesi Reşid Rıza'nın (v.1935)²⁶¹ çektiği reform hareketlerinin Tunus'ta en büyük destekçisi olmuştur. Bununla birlikte Tunus dîni hayatı ve gelenekleri onun bu görüşleri açıktan ifadeye imkan vermemiştir.

a. Muhammed Abduh (v.1905)'la Olan İlişkileri

Tûnus XX.yüzyılın başlarında özellikle Mısır'da ortaya çıkan yenilikçi hareketlerin tesir alanı içine giren ilk müslüman devlettir. Mısır'da büyük ses getiren “Urvetü'l-Vüskâ” ve “el-Menâr” gibi dergiler Tûnus'lu aydınlar tarafından yakından takip ediliyordu. Bu hareketin önde gelen ismi Muhammed Abduh (v.1905) Tûnus'u iki kez ziyaret etmişti.²⁶² Abduh'un Tûnus'u ilk ziyaretinde İbn Âşûr henüz sekiz yaşındaydı. Bir tesirden söz etmek doğru olmazdı.²⁶³ İlk ziyarette “Urvetü'l-Vüskâ” cemiyetinin Tûnus şubesi açılmış Tûnuslu aydınlar bu cemiyete rağbet göstermişlerdi. 6 Kasım 1884'te başlayan ziyaret 4 Ocak 1885'te bitmişti.²⁶⁴

Muhammed Abduh Tûnus'a ikinci ziyaretini 9-24 Eylül 1903 tarihinde yaptı. İbn Âşûr bu tarihte yirmiüç yaşındaydı ve Abduh'un verdiği konferanslara ve özel sohbetlere katıldı.²⁶⁵ Muhammed Abduh bu gencin hemen farkına varmış ve ona “سفير الدعوة في جامعة الزيتونية”, “Davetin Zeytûne Üniversitesi'ndeki elçisi”²⁶⁶ diyecek kadar yakın bir diyalog kurmuştur. Aslında hem Cemaleddin Afgânî, hem Muhammed Abduh tecdid hareketinde öncülük etmelerine rağmen İbn Âşûr Abduh'a daha yakın durmuştur.

²⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Abdülhamid Muhsin., *Cemaleddin Afgânî Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, çev. Doç. Dr. İbrahim Sarmış, Fecr Yayınevi, Ankara 1991

²⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Doç. Dr. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara 1986

²⁶¹ Geniş bilgi için bkz. M. Reşid Rıza, *Muhammedi Vahiy*, çev. Salih Özer, Fecr Yayınevi, Ankara 1991

²⁶² Camiatü'-Tûnisiyye Dergisi, sayı 6, 1969; Green, a.g.e., s.245

²⁶³ Ğâli, a.g.e., s.23

²⁶⁴ Habib Cünhanî, *el-Hareketü'l-İslahiyye fi Tûnus*, s.150

²⁶⁵ Munsif eş-Şenufi, *el-Camiatü't-Tûnisiyye Dergisi*, sayı 3-4, 1966, s.99 v.d.

²⁶⁶ Ğâli, a.g.e., s.51

Zira Afgânî reform ve ıslah hareketlerinin siyasi yollarla desteklenmesi gereğine vurgu yaparken, Abduh eğitim ve toplumun geneline yayarak yapılması gerektiğini savunuyordu.²⁶⁷

İbn Âşûr özellikle Zeytûne’de yapmaya çalıştığı reformlar da eğitim temelliydi.²⁶⁸ Tunus’ta eğitimin yaygınlaşmasının önderi oldu.

b. Transfel Fetvası

İbn Âşûr’la Muhammed Abduh (v.1905) arasındaki ilişkinin bir delili de “Transfel Fetvası”²⁶⁹ diye şöhret bulan bir fetvayla alakalıdır. Transfel Hristiyanlarla müslümanların içiçe yaşadıkları bir yerdir. Transfel’de yaşayan bir müslüman mektup yoluyla Abduh (v.1905)’a şu soruları yöneltmişti:

1. Şehirde yaşayan müslümanlar Hristiyanların giydiği cübbelerden giyiyorlar. Bu cübbeyi giymek caiz midir?

2. Şehrimizde bulunan Hristiyanlar, yemek için kestikleri hayvanları çok farklı kesiyorlar. Hayvana baltayla vuruyorlar ve besmele çekmiyorlar. Bu eti yiyebilir miyiz?

3. Şehrimizdeki Şafiî mezhebi müntesipleri Hanefî bir imamın arkasında namaz kılıyorlar. Şafiî olanlar bayram namazı da kılıyorlar. Halbuki şartlar bakımından iki mezhep farklı görüş açıklıyorlar. Farklı mezhep müntesipleri birbirlerine namaz kıldırabilirler mi?

Muhammed Abduh (v.1905) mektup yoluyla sorulan bu sorulara şu cevapları vermişti.²⁷⁰

1. Kişinin niyetinde giydiği ile dinden çıkma maksadı yoksa küfre girmiş sayılmaz. Şayet elbise sıcaktan korunma, iş yaparken kolaylık sağlama maksadına mebni ise mahzur teşkil etmez. Benzeme endişesi varsa o zaman kerahet taşır.²⁷¹

²⁶⁷ T.D.V.İ.A., *Cemaleddin Efgânî maddesi*, X, 456-466

²⁶⁸ Green, *a.g.e.*, s.246

²⁶⁹ Transfel Tûnus’un güneyinde bulunan bir şehirdir. İngiliz işgalinin bitmesinden sonra 1909 yılında Tûnus sınırlarına katıldı.

²⁷⁰ Muhammed Ammâra, *el-A ‘mâlû ‘l-Kâmile eş-Şeyh Muhammed Abduh*, Dâru’ş-Şurûk, Kâhire, 1993, II, 508

²⁷¹ Reşid Rıza, *Tarihu ‘l-Üstazü ‘l-İmam Muhammed Abduh*, I-III, Dâru’l-Menar, Mısır, 1950, I, 676; İbn Ebi’d-Dıyâf, *a.g.e.*, s.618-717

2. Keskin bir aletle kesilen hayvanın etinin yenmesi caizdir. Besmele çekme zorunluluğu yoktur. Kur'ân-ı Kerim “Ehl-i kitap olanların yiyecekleri size helal kılındı.”²⁷² buyurmaktadır. Allah Teâlâ onların yiyeceklerini size helal kıldıysa onların bu şekildeki muamelelerini en iyi bilendir.²⁷³

3. Hanefî mezhebden olan birinin arkasında bir Şafî'nin ya da Şafî mezhebinden olan birinin arkasında bir Hanefî'nin namaz kılmasının bir mahzuru yoktur. Böyle bir ayrılık tefrikaya götüreceği için furuata ait meselelerde imamların farklı düşünceleri önemsizdir.²⁷⁴

Abduh (v.1905)'un, mezhep imamlarının görüşlerinden farklı lark verdiği bu ve benzeri fetvâları geniş yankı uyandırdı. Mısır'ın önde gelen partilerinden “el-Hizbü'l-Vatânî” ve önde gelen gazetelerinden “el-Livâ”, “el-Müeyyed” ve “Hamâra” Muhammed Abduh'a (v.1905) bayrak açtılar. Bu fetvalarını iptal etmesini istediler. Abbas Hilmi²⁷⁵ gibi tarikat liderleri de Abduh (v.1905)'a karşı geldiler.²⁷⁶ Bu fetvadan çok önce Muhammed Abduh'un Tûnus'a yaptığı ziyaretler sırasında Salih eş-Şerif (v.1920) Abduh'un Vehhabiliğe ait fikirleri yaymaya çalıştığını söyleyerek tenkit etmişti.²⁷⁷ Abduh'a ait bu fetvalar Tûnus'lu muhafazakarlar tarafından da kıyasıya eleştirildi. Üstelik bir de “Menar” dergisinde Tûnus'lu bir âlimin imzasız olarak destek yazısı çıkınca²⁷⁸ bu makalenin sahibinin İbn Âşûr olduğu konuşulmaya başlandı.²⁷⁹ “el-Ehram”, “el-Mukattam” ve “el-Menar” gibi gazeteler ise bu fetvâlara destek verdiler. Abduh'un önde gelen destekçisi ise kendisinin “سفیر الدعوة في جامعة الزيتونية”, “Davetin Zeytûne Üniversitesi'ndeki elçisi”²⁸⁰ dediği Tâhir ibn Âşûr idi.

²⁷² Maide 5/5

²⁷³ Rıza, a.g.e., s.676

²⁷⁴ Rıza, a.g.e., s.678; Malcolm Kerr, *The Political and Legal Theories of Muhammed Abduh* (v.1905) and Rashid Rıza: Islamic Reform, s.145; Ammâra, a.g.e., II, 509

²⁷⁵ Abbas Hilmi (es-Sani) ibn Tevfik el-Hadeviyye, Muhammed Ali ailesindendir.(v.1944) bkz.Zirikli, a.g.e., IV, 33

²⁷⁶ Ğâli, a.g.e., s.132-134

²⁷⁷ Green, a.g.e., s.246; eş-Şenûfi, a.g.mak.,s. 133-136

²⁷⁸ Menâr dergisi, VI-XXIV, Mart 1904, 927-938; Rıza, a.g.e., I, 717

²⁷⁹ Green, a.g.e., s.246; Ğâli, a.g.e., s.134

²⁸⁰ Ğâli, a.g.e., s.51

İbn Âşûr'un Transfel Fetvası'na imzasız bir yazıyla destek verdiği sırada II. derecede doktor ünvanına sahip olmuştu.²⁸¹ (Şubat, 1903) Dönemin büyük âlimleriyle beraber Zeytûne'de öğretim üyeliği görevini yürütüyordu.

"el-Menâr" dergisinde imzasız olarak yayınlanan yazısında İbn Âşûr Abduh'un fetvalarına şöyle destek veriyordu: "Giyilen elbise, din adamlarının giydiği bir elbise değilse bir mahzur teşkil etmez. Şayet elbiseyi giyen kişinin maksadı din değiştirmekse zaten mürted olur. Din saçın taranma şekli, giyilen elbisenin türüyle ilgilenmez."²⁸²

Ehl-i Kitab'ın kestiği hayvanla ilgili olarak şunları demek mümkündür: Mâlikî mezhibi hukukçularının önde gelen ismi İbnü'l-Arabi (v.h.543) "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı eserinde " **Bugün size güzel şeyler helal kılındı, ehl-i kitabın yiyecekleri size helal kılındı.**" ²⁸³ âyetini tahlil ederken bu konuyu anlatır. Abduh (v.1905)'un söyledikleriyle İbnü'l-Arabi'nin söyledikleri tam bir paralellik arz etmektedir.²⁸⁴ Bu konuda yine bir mâlikî olan Muhammed ibn Abdi'l-Hakem (v.h.149) ve Abdullah ibn Vehb (v.h.197) aynı şeyleri söylemişlerdir.²⁸⁵ Hanefî fikhının usulünde de hass olandan sonra gelen amm hüküm neshediciidir. Âyetteki "Ehl-i kitabın yiyecekleri" ibaresi "Size leş eti, kan, haram kılındı" ibaresini neshetmiştir.²⁸⁶ Âyette geçen " Ehl-i Kitâbın yiyecekleri " ibaresi "Bugün size yiyecekler helal kılındı " ibaresine matuftur. Bir cümlelerin diğer cümle üzerine atfedilmesi şartlarımıza uymasa da ehl-i kitabın yiyeceklerinin helal olduğuna delildir. Bu fetvadaki gerekçeler bir yüce hakikati ortaya koymaktadır.O da İslâm dininin ilmi gelişmelere insan fıtratına karşı çıkmadığını göstermektedir. Dinin usulünde müslümanlardan zorluğu gidermek esastır. ²⁸⁷

Muhammed Reşid Rıza, Abduh (v.1905)'un fetvalarını yazdığı "Tarihu'l-Üstazi'l-İmam" adlı eserde isim vererek şunları demektedir: Bize Abduh (v.1905) 'un

²⁸¹ Ğâli, *a.g.e.*, s.134

²⁸² Menâr dergisi, Cilt VI, Sayı 4, sene.1933, s.3; Ğâli, *a.g.e.*, s.135

²⁸³ Maide 5/5

²⁸⁴ Muhammed İbnü'l-Arabi, *Ahkamu'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1974, II, 556

²⁸⁵ Ğâli, *a.g.e.*, 135

²⁸⁶ Ğâli, *a.g.e.*, 135

²⁸⁷ Menâr dergisi, Cilt VI, Sayı 4, sene.1933, s.3

fetvâlarını destekler mahiyette makaleler geldi. Bu makaleler Tûnus'un önde gelen âlimlerinden Mâlikî Başmüftüsü İbn Âşûr'a âitti.²⁸⁸

Muhammed Abduh (v.1905)'a ait fetvaların destekçisinin İbn Âşûr olduğu öğrenildikten sonra Tûnus'lu din âlimleri seviyeli bir şekilde fetvaları tartışmaya başladılar. Tunus'un önde gelen düşünürlerinden Ebû'l-Hasan en-Neccar²⁸⁹ (v.h.1247) bu fetvâları tenkit edenlerin başında geliyordu.²⁹⁰

8. Vefâtı

İbn Âşûr hicri 13 Recep 1393, miladi 12 Mart 1973'te dolu dolu geçen bir hayattan sonra Tunus'ta bir pazar günü vefat etti.²⁹¹ İbn Âşûr'un vefâtından önce, çok sevdiği siyasetçi oğlu Zeynelâbidin ibn Âşûr (v.1965) daha sonra da, Tunus'un önde gelen ilim, fikir ve aksiyon adamı olan oğlu Fâdıl ibn Âşûr (v.1970) vefat etmişti. İbn Âşûr bütün bu yaşadıklarına sabır ve tahammül göstermişti. Bugün Şâzeliye tarikatının da makamı bulunan Zellâce kabristanında oğlu Fâdıl'la yanyana medfundur.²⁹²

9. Yolculukları

İbn Âşûr seyahatlerini daha çok doğuya yapmıştır. Hac farizasını îfa için kutsal topraklara, yine değişik toplantılara katılmak için de Avrupa'ya özellikle Fransa'ya gitmiştir. 1951 senesinde İstanbul'da yapılan Müsteşrikler Kongresi'ne katılmak için İstanbul'a oğlu Fâzıl ibn Âşûr'la birlikte gelmiş, daha sonra İzmir'e geçmiştir.²⁹³

²⁸⁸ Rıza, *a.g.e.*, I, 716

²⁸⁹ Ebû Muhammed Ebû'l-Hasan en-Neccâr, h.1313 yılında Tunus'ta İbn Âşûr'dan sonra fetvâ görevini üstlendi. Bazı eserleri "Mecmûu'l-Fetâvâ", "Buğyetu'l-Müşâk fi Mesâilî'l-İstihkâk", "Tahrîrû'l-Makâl fi Ahkâm-i Rü'yeti'l-Hilâl", "Fıkḥ-u Ebî Hüreyre" dir. bkz.Mahluf, *a.g.e.*, s.20

²⁹⁰ Süveysî, Muhammed, *Muhammed Tâhir ibn Âşûr Müftî Tûnisî'l-Eşher*, mahtut, 5; Bu eseri Tunus'ta kaldığımız süre içinde Zeytûne Üniversite'si Tefsir Anabilim dalı başkanı Vesîle Bel'id göstermişti.

²⁹¹ Gâli, *a.g.e.*, s.68; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.143-144; Green, *a.g.e.*, s.331; Subhî el-Atîk, *et-Tefsîr ve'l-Mekâsîd inde's-Şeyh Muhammedi't-Tâhir ibn Âşûr*, Dâr-u Senâbil, Tunus, 1989, s.19; T.D.V.İ.A., Tahir ibn Âşûr maddesi, XIX, 333

²⁹² Gâli, *a.g.e.*, s.68; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.144

²⁹³ Mahfûz, *a.g.e.*, s.307; Bu kongreyi tertip komitesi başkanı Zeki Velîdi Togan kitaplaştırmıştır. XXII. Müsteşrikler Kongresi, Tekin Yayınevi, İst., 1953

B. İBN ÂŞÛR'UN İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. Hocaları

İbn Âşûr tefsîr, hadis, kıraat, dil-tarih, şiir ve aruz, mantık, beyan ilimlerini içeren geniş bir kültüre sahipti. Dönemin en meşhur ilim adamlarına talebe olması ilmi kişiliğinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Tefsîrde hocalarının görüşlerine başvurur. İbn Âşûr'un en bilinen hocaları şu isimlerdir:

a. Muhammed el-Azîz Ebû Attûr (v.1907)

İbn Âşûr'un anne tarafından dedesidir. Islahatçı ve reformcu görüşleriyle tanınan Osmanlı sadrazamı ve mütefekkeri Hayrettin Paşa (v.1890) döneminde bakan danışmanlığı yaptı. Zeytûne'de eğitim-öğretim reformlarına katıldı. Tunus'un Fransa himayesine girdiği tarihte başbakanlık görevi üstlendi.(m.1883). Edebiyata dair yazdığı eserler mahtût halde Tunus milli kütüphanesinde bulunmaktadır.²⁹⁴ İbn Âşûr et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de ismini vererek dedesinden nakiller yapmaktadır.

ولاجل هذا الاشكال سألت العلامة الجد الوزير رحمه الله عن وجه مجيء هذه المقابل المشعرة بألا يقتصر من صنف الا لقتل مماثله في الصفة فترك لي ورقة بخطه

“Bu sebeple problemi çözmek için Allâme dedem Vezir (r.a)’ a katil için öldürdüğü insana karşılık yapılacak kısasın vasfındaki denklikle ilgili bir soru sordum. Bana yazılı bir kağıtla şöyle cevap verdi:”²⁹⁵ demektedir.

Yine tefsirinin bir başka yerinde “Cidâl, ca-de-le kipinin masdarıdır. İleri seviyede muhalefet etmek demektir. Nisâ Sûresindeki يَخْتَالُونَ أَنْفُسَهُمْ “Nefislerine ihanet edenlerle cidâl yapma”²⁹⁶ âyetini tefsîr ederken bu kavramı izah ettik. Kur’ân’da yine “فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ”, “Ne günah sayılan davranışlarda bulunma, ne de tartışma ve sürtüşme yoktur.” âyetindeki cidâl ise

²⁹⁴ Bûzeyne, a.g.e., s.454

²⁹⁵ İbn Âşûr, a.g.e., II, 139

²⁹⁶ Nisâ 4/107

farklı olarak “tartışma ve sürtüşme” anlamlarına gelir. Âlimlerin çoğu ilmi nitelik taşıyan münakaşa ve münazaraların cidal sayılamayacağını söyler.

“سمعت من شيخنا العلامة الوزير”, “Allâme Şeyhimiz dedemden şunu işitmiştim.” diyerek şu nakli yapar: “Zemahşerî (v.538/1143) el-Keşşâf adlı tefsîrini tamamlayınca Hac mevsiminde tefsîri Ka’be’ye koyar. Ta ki alimler okuyup tenkitlerini yapsınlar. Tefsîri okuyanlar cidal yapmaya başlayınca Zemahşerî susar. Alimlerin ilm-i cidâl ile hacdaki cidâli ayırt edemediklerini gördüm”der.²⁹⁷ İbn Âşûr dedesinden başka nakiller de yapar.²⁹⁸

b. Sâlim Ebû Hâcib (v.1924)

Tunus’ta Mâlikî şeyhulislâmlığı görevinde bulunmuştur. 1849’da Zeytûne’ye hoca olarak tayin edildi. 1914’e kadar bu vazifeyi yürüttü.²⁹⁹ Tunus “Mâlikî Mezhebi Fetva” heyetine kadar yükseldi. “Meşyîhatü’l-İslâm” üyeliğine seçildi. Vefatına kadar da bu vazifeyi sürdürdü. Bazı eserleri şunlardır: “Şerh-u Elfiyeti’bn-i Âsım fi’l-Usûl’, “Takrîrât alâ şerh-i Sahihî’l-Buhârî” ve Tunus “Sübhânallah” camiinde Cuma günlerinde verdiği hutbelerin biraraya getirmesinden oluşan bir kitap.³⁰⁰ İbn Âşûr tefsirde bu hocasından da nakiller yapar. Bakara sûresindeki

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ “O ikisinden karı ile kocanın arasını ayıran şeyi öğreniyorlardı.”âyetini anlatırken

”و قد كان يشير الي هذا المعني شيخنا الجليل سالم أبو حاجب في قوله تعالى“

“Değerli Hocamız Sâlim Ebû Hâcib bu manaya işaret eder” der ve hocasının âyetin tefsiriyle ilgili yorumlarını aktarır.³⁰¹

²⁹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., II, 235

²⁹⁸ Diğer nakiller için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., XVI, 113; XVII, 189; XXII, 270

²⁹⁹ Muhammed Mahlûf, Şeceretü’n-Nûr ez-Zekîyye fî Tabakâti’l-Mâlikîyye, I.Baskı, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, h.1364. I, 426-428; Dâiratü’l-Meârifî’t-Tûnisîyye, Beytü’l-Hikme, Kartac, 1990, III, 8

³⁰⁰ Green, a.g.e., s.334-335; Bûzeyne, a.g.e., s.226; İbn Âşûr, Fâzıl, Terâcimu’l-A’lâm, ed-Dâru’t-Tûnisîyye, Tunus, 1970, 168; Ğâlî, a.g.e., s.44-45

³⁰¹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 644; Diğer nakiller için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., II, 363; XII, 121; XXX, 577

c. Ömer ibn Ahmed, İbnü's-Şeyh (v.1911)

Zeytûne Üniversitesi'nde tefsîr, hadis, fıkıh ve belâgat dersleri verdi. 1890 yılında "Mâlikî Mezhebi Fetvâ" görevine seçildi. İbn Âşûr'a Beyzâvî tefsîrini okuttu. İbn Âşûr'da tefsire dâir ilk tesirler İbnü's-Şeyh'ten olmuştur. 1903 yılında Muhammed Abduh (v.1905)'un Tunus'u ziyaretinde İbnü's-Şeyh Zeytûne'de Adudiddin el-İci'ye ait "el-Mevâkıf" adlı eserini okutuyordu. Hayrettin Paşa yönetiminde Zeytûne'de eğitim reformlarına katıldı. En önemli eseri "Resâil fi mesâil mine'l-ulûm"dur.³⁰²

d. Muhammed en-Neccâr (v.1913)

Zeytûne'de hem fetva hem öğretim kadrosunda görev yaptı. Şâzeliye tarikatının Tunus'ta yayılmasına ön ayak oldu. Ünlü şâirlerin dîvânlarını toplayıp, biyografilerini hazırladı.³⁰³ Bazı eserleri "Mecmûa ahtâm alâ ümmehât-i ehâdis-i Sahîhi'l-Buhârî", "Buğyetü'l-Müştâk fi Mesâili'l-İstihkâk", "Fıkıh-u Ebî Hüreyre"dir.³⁰⁴

İbn Âşûr tefsirde Muhammed en-Neccâr'dan nakiller yapar: Neml sûresinde geçen

أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ "Bana karşı kibirlenmeyin, itaat ve teslimiyet göstererek bana gelin."³⁰⁵ âyetinde

"أَلَّا هُوَ حَرَفٌ تَحْضِيضٌ وَهُوَ وَجْهَةٌ شَيْخُنَا مُحَمَّدُ النَّجَّارِ رَحِمَهُ اللَّهُ"

"أَلَّا" harf-i tahdîd (teşvik)tir. Bu Allah kendisine rahmet etsin Şeyhimiz Muhammed en-Neccâr'ın tercihidir.³⁰⁶ demektedir.

e. Salih ibn Muhtâr eş-Şerîf (v.1920)

Zeytûne'den mezun olduğunda kadılık görevine getirildi. Bir müddet sonra ikinci dereceden Mâlikî öğretim üyesi oldu.1906'da İstanbul'a yerleşmiş 1920'de

³⁰² Ğâli, *a.g.e.*, s.42-43; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.403; Hıdır, *a.g.e.*, s.113; İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karib*, s.232; Fâzıl, *a.g.e.*, s.168

³⁰³ Mahlûf, *a.g.e.*, s.421-423

³⁰⁴ Bûzeyne, *a.g.e.*, s.595; Ğâli, *a.g.e.*, s.45; Mahlûf, *a.g.e.*, s.422; Zirikî, *a.g.e.*, VII, 142

³⁰⁵ Neml 27/31

³⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, XIX, 261

Şam'da vefat etmiştir. Zeytûne'de Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ını okutmuş, İbn Âşûr bu dersleri ihtimamla takip etmiştir.³⁰⁷

f. Muhammed ibn Muhammed en-Nahlî (v.1924)

Kayrevan'da doğdu. Hem aklî, hem naklî ilimlerde temayüz etmiştir. Devletin resmi gazetesinde uzun süre musahhihlik yaptı. Abdülhamid ibn Badis onun için şunları söyler: “Tunus için ilmin iki zirvesi vardır. Bunlar Muhammed en-Nahlî ve talebesi İbn Âşûr'dur.”³⁰⁸ Muhammed Abduh (v.1905)'un Tunus'a yaptığı ziyaretlerde ilişkileri gelişmiş, fikirlerini benimsemiş ve “Risâletü't-Tevhid” adıyla bir eser yazmıştır.³⁰⁹

g. Muhammed ibn Yusuf (v.1939)

Hanefî Şeyhulislâm'ı ve fakihidir. Zeytûne'de hem fetva heyetinde hem de öğretim kadrosunda görev yapmıştır. 1931 yılında “Hanefî Ulemâsı Meşîhâtü'l-İslâm” makamına seçildi. Arap edebiyatına dair “Risâletün Edebiyyetün” adlı eseri meşhurdur.³¹⁰

2. İlmî ve İdârî Görevleri

İlk tahsilini tamamlayan İbn Âşûr, dönemin en önemli merkezi Zeytûne'ye (h.1317/m.1899) girdi. Zeytûne'ye girdiği zaman çok iyi derecede Fransızca biliyordu. (h.1320/m.1903)'de birinci dereceden öğretim görevlisi öğretim kadrosuna tayin edildi.³¹¹ İlmî kişiliğiyle temayüz eden İbn Âşûr h.1324/m.1905 yılında şeyh Hüseyin ibn Hasan'ın vefatıyla boşalan birinci derecede öğretim kadrosuna tayin edildi. Bu görevi “بيع الخيار في الفقه” “İslam Hukuku'nda Alışverişte Muhayyerlik” konusunda yaptığı çalışmayla aldı.³¹² Ayrıca Sâdikîyye Medresesinde 1905-1932 yılları arasında

³⁰⁷ Mahlûf, *a.g.e.*, s.687; Fâzıl, *a.g.e.*, s.212; Ğâli, *a.g.e.*, s.45-46; Green, *a.g.e.*, s.362

³⁰⁸ İbn Bâdis, Abdülhamid, *Cerîdetü'l-Besâir*, 24 Nisan 1936 sayılı nüsha

³⁰⁹ Ğâli, *a.g.e.*, s.46-47; Green, *a.g.e.*, s.375; Muhammed en-Neyfer, *Ünvânü'l-Erib ammâ Neşee bi'l-Bilâdi't-Tûnisîyye*, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996, VII, 1; Mahlûf, *a.g.e.*, 688

³¹⁰ Green, *a.g.e.*, s.340-341; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.609; Fâzıl, *a.g.e.*, s.117

³¹¹ İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habib, *el-Mecelletü'z-Zeytûniyye*, cilt VI, 1946, s.534; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333; Ğâli, *a.g.e.*, s.56

³¹² İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habib, *a.g.dergi*, cilt VI, 1946, s.536; Ğâli, *a.g.e.*, s.56

fasıllı olarak on altı yıl hocalık yaptı. Zeytûne Üniversitesi öğretim üyeliğine tayin edildikten bir yıl sonra aynı üniversitenin eğitim ve öğretiminden sorumlu heyette hükümet temsilcisi oldu.³¹³

Bu kısa zaman süresinde bu kadar ilmi görevlere gelmesi müfessirimizin derin tefekkür ve ilmi kişiliğinin göstergesidir. Çoğu kişinin ömrü boyunca elde edebileceklerini sekiz sene gibi kısa bir zaman zarfında elde etmiştir. Tunus’lu araştırmacı Tayyib el-Înâbî, İbn Âşûr’un Zeytûne’de ders verirken mescidin dolup taştağını anlatır: “Her gün sabah saat dokuz olduğunda mescidde iki büyük ders halkası olurdu. Mescid adeta ikiye bölünürdü. Mescidin bir tarafında Hanefî âlimleri reisi Muhammed ibn Yusuf (v.1939)³¹⁴, bir tarafta Mâlikî âlimleri reisi İbn Âşûr ders verirdi.³¹⁵

İbn Âşûr’un en çok rağbet gören dersleri tefsîr dersleriydi. Bu dersleri kaleme alıp ilmi dergilerde yayınlıyordu. İşte bu makalelerin bir araya getirilmesinden “Tefsîrû’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr” doğmuştur.³¹⁶ Tefsîr derslerinin yanısıra Zeytûne’de Abdülkâhir Cürcânî’nin (v.816/1413) “Delâilü’l-İ’câz”³¹⁷, Sa’düddîn Teftazânî’nin (v.797/1135) “Şerhu’l-Mekâsîd”³¹⁸ kitaplarının tedrisini yapmıştır.³¹⁹ Yine İbn Haldun (v.808/1405)’un meşhur kitabı “Mukaddime”³²⁰ Mâlik ibn Enes’in “el-Muvattâ”³²¹ kitaplarını da okutmuştur.³²²

İbn Âşûr Zeytûne’de görevine devam ederken bir yandan da Sâdikıyye Medresesinde (1321/1909) yılında Sâdikıyye medresesi senatosuna seçilmiş ve dersler vermiştir.³²³

³¹³ Ğâli, *a.g.e.*, s.58; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333; Azîz, *a.g.mad.*, s.41; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.8

³¹⁴ Hayâtı için bkz. Green, *a.g.e.*, s.340

³¹⁵ Tayyib el-Înâbî, *Cevheretü’l-İslâm Dergisi*, cilt II-IV, 1978, s.38

³¹⁶ Ğâli, *a.g.e.*, s.57

³¹⁷ Abdülkâhir ibn Abdürrahman Cürcanî, *Delailü’l-İ’câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire, 1984

³¹⁸ Sa’düddîn Mes’ûd ibn Ömer Teftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1989

³¹⁹ Ğâli, *a.g.e.*, s.57

³²⁰ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Mâlikî Hadramî İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., I.Baskı, İst., 1982

³²¹ Mâlik ibn Enes, *el-Muvatta*, Dâr-u İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut t.s.

³²² Ğâli, *a.g.e.*, s.58

³²³ Bûzeyne, *a.g.e.*, s.6

a. Zeytûne Üniversitesinde Rektörlük Görevi

İbn Âşûr reform niteliği taşıyan kararları almayı ve uygulamayı Zeytûne Üniversitesi Bakanlığının temsilcisi olarak Zeytûne’de göreve geldikten sonra başlamıştır. Zeytûne’de eğitim reformlarının tartışıldığı mîladi 1910 ve 1924 tarihleri arasında tertip edilen eğitim şuralarına katılmıştır.³²⁴

a. 1. Bilginin Pratik Hale Getirilmesi İle İlgili Çalışmaları

Zeytûne çok köklü bir ilim müessesesi idi. Mısır’da el-Ezher’in gördüğü işlevi bütün bir Kuzey Afrika bölgesinde Zeytûne görüyordu. O günün Tunus Hükümeti Zeytûne için özel bir bakanlık tesis etmiş, İbn Âşûr’un da bakanlık temsilcisi olarak görevlendirmişti. İbn Âşûr’un reform çalışmaları Tunus’un önde gelen elitlerinden tenkit görmüştü. Bu elitler arasında Şeyh Muhammed Beyrem³²⁵, Tâhir Ca’fer,³²⁶ Salih eş-Şerif³²⁷ gibi isimler vardı.

İbn Âşûr bu dönemde köklü değişiklikler yapmaya, gelen dirençler sebebiyle muvaffak olamamıştır. 1932 yılının mart ayında “Mâlikî Şeyhulislâmı” ve Ekim ayının ortalarında da Zeytûne Üniversitesi Konsey Başkanı olduktan sonra düşündüklerini gerçekleştirme imkanı bulmuştur.³²⁸

İbn Âşûr, bir buçuk sene gibi kısa süreli bir göreve rağmen çok önemli adımlar attı. Fâzıl ibn Âşûr 1932 senesini reform hareketlerinin zirve senesi olarak tanımlar.³²⁹ İbn Âşûr 1956 senesinde Zeytûne Üniversitesi Nazır’lığına (Rektörlük) tayin edildi. Tunus bu yılın başında daha yeni bağımsızlığını kazanmıştı.³³⁰ İbn Âşûr, öncelikle ilköğretim okullarını Tunus’un diğer illerine yaymağa çalıştı. Bu amaçla Kayrevan, Safâkıs, Kafsa ve Susa’da okullar açıldı.³³¹ Fakat şartlar, yapılmak istenenler tam olarak gerçekleştirilmesine müsaade etmedi. Tunus sınırları içindeki bütün yerleşim

³²⁴ Azîz, *a.g.mak.*, s.41; Green, *a.g.e.*, s.330

³²⁵ Hayâtı için bkz. Green, *a.g.e.*, s.346

³²⁶ Hayâtı için bkz. Green, *a.g.e.*, s.352

³²⁷ Hayâtı için bkz. Green, *a.g.e.*, s.362

³²⁸ Ğâli, *a.g.e.*, s.59

³²⁹ İbn Âşûr, Fâzıl, *el-Hareketü 'l-Edebiyye ve 'l-Fikriyye bi Tunus*, Dâru’ş-Şerike, Tunus, 1972, s.170

³³⁰ Hâdî, *a.g.e.*, s.178; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.12

³³¹ Hıdır, *a.g.e.*, s.124

yerlerinde okul açmak mümkün olmadı. Ama Zeytûne'nin diğer illerdeki fakülte sayısı yirmi yediye ulaştı. Sadece kız öğrencilerin okuduğu bir fakülte de bu dönemde açıldı. Zeytûne'nin Tunus ve Cezayir'de bulunan fakültelerindeki öğrenci sayısı üç binden, yirmibeş bine yükseldi. Buna bağlı olarak öğretim üyesi (müderris) sayısı da arttı. İmtihan sisteminde yapılan değişikliklerle sistemin güvenilirliği sağlandı.³³²

Bu dönemde Zeytûne Üniversitesinin öğretim programı ikiye ayrılmıştı. Dîni ilimler ve dünyevi ilimler. Dîni ilimler başlığı altında fıkıh, tefsîr, hadis, felsefe, tarih ve coğrafya okutulurken, dünyevi ilimler başlığı altında tefsîr, hadis, fıkıh, ilimlerinin de okutulmasının mecburi olduğu matematik, tabiat ilimleri, yabancı diller -özellikle Fransızca ve İngilizce- okutuluyordu³³³ Zeytûne Üniversitesi Rektörü İbn Âşûr yeni bir öğretim yılına başlarken yaptığı açılış konuşmasında şunları söylüyordu: “Bugün öyle bir çağda yaşıyoruz ki, insanlığın ihtiyaçları artmıştır. İnsanlar birbirlerine daha çok yakın olmak zorundadır. Kùltürler birbirlerine yaklaşmış hatta içiçe girmiştir. Zeytûne talebesine yakışan davranış, üst seviyede bir kùltürle mücehhez olarak topluma hizmet etmektir.”³³⁴

a. 2. İlmi Nitelik Taşıyan Reformlar

İbn Âşûr rektör olarak Zeytûne'nin başına geçtiğinde burayı İslâm alemine karşı sürdürülen emperyalist saldırılara karşı duracak insanların yetişeceği bir kale olarak görüyordu. “Zeytûne dînin doğru anlaşılması görevini yapacak, inanan insanlar için dünya ve âhiret mutluluğunu gösterecek, birlik ve beraberliğimizin teminatı olan Arapça'yı da en detaylarına kadar öğretecekti.”³³⁵ İbn Âşûr'un bu görüşlerini gerçekleştirebilmesi için bilimsel metotların ıslahına ihtiyaç vardı.

Zeytûne'ye rektör olarak atanan İbn Âşûr reformlarına, okunan kitaplarla başladı. Öğretim tekniklerinin güncelleştirilmesiyle devam etti. “Zeytûne Öğretim Elemanları Konseyi” de rektörlerinin çalışmalarına destek verdi. Asırlardır klasik medrese metotlarla okutulan kitaplar yeniden ele alındı, sonlarına alıştırılmalar ve

³³² Ğâli, *a.g.e.*, s.59

³³³ Ğâli, *a.g.e.*, s.60

³³⁴ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karib*, s.230

³³⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.240

temrînât eklenerek öğrencinin kontrolü sağlandı.³³⁶ Dîni ilimlerin tahsilinde de önemli yenilikler yapıldı. Öğrencinin tercih ve istidlal kabiliyetinin sağlanması için “Şerh-u İbn Dakîki'l-İd alâ Ehâdîsi Umde”, “Şerh-u'l-Akâid en-Nefise”, “İ'lâmu'l-Muvakkîn” gibi kitaplar müfredata dahil edildi. Dil ve Edebiyat kürsüsünde ise dil yönüyle temayüz etmiş “Tefsîrû'l-Beyzâvî”, “Delâilü'l-İ'câz”, “Şerh-u'r-Rakiy ale'l-Kifâye”, “Şerh-u'l-Merzûki alâ Dîvânî'l-Hamâse”, Müberrid'in “el-Kâmil” kitapları okutulmaya başlandı.³³⁷

a. 3. Eğitim Nitelikli Reformlar

İbn Âşûr, Zeytûne'deki görevinde iki hususa çok önem vermişti. Birincisi eğitimin şer'i nitelik taşıması, ikincisi Arapça'yı bütün ilimlere ilk basamak yapmak. Zeytûne'den mezun olan bir öğrenci üst seviyede melekelerle sahip, karşılaştığı problemlerin çözümünde kuvvetli bir anlayışa sahip olmalıydı. İbn Âşûr hocanın aktif olduğu anlatma metodu yerine, öğrencinin aktif olduğu uygulamaların arttırılması emrini verdi.³³⁸

a. 3. a. Günümüz Tunus Eğitim Sisteminde İbn Âşûr'un etkileri

Günümüz Tunus eğitim sisteminde din dersleri “İslam Düşüncesi” adı altında okutulmaktadır. İslam Düşüncesi dersleri lise 1. ve 2.sınıflarda bir buçuk saat, lise 3.sınıfların edebiyat kolunda bir buçuk, diğer kollarda birer saat okutulurken, 4.sınıfta sadece edebiyat kolunda seçmeli ders olarak okutulmaktadır.³³⁹

Usûl-u fıkıh dersinin ünite konularından biri “İslam'da örtünmenin yeri” konusu İbn Âşûr'a aittir. Yine İslam Düşüncesi ders kitabın “Din niçindir?” konusu İbn Âşûr'a aittir. “Tecdîd ve Islah Hareketleri” dersinde “Toplum düzeninde hukukun amacı” ve “İbadetin hikmetleri” konular İbn Âşûr imzasını taşır.³⁴⁰

³³⁶ el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, cilt VII, sayı 6-7, s.507; Cevherü'l-İslâm Dergisi, Tâhir ibn Âşûr Özel Sayısı, sayı 3-4, 1978

³³⁷ a.g. dergi., s.509

³³⁸ Gâli, a.g.e., s.61

³³⁹ M.Zeki Aydın, *Tunus'da İlk ve Orta Dereceli Okullardaki Din Öğretimi Ders Programları*, C.Ü.İ.F.D., sayı II, s.263-285

³⁴⁰ Aydın, a.g.mak., s.278

b. Meşyihatü'l-İslam (Şeyhülislamlık) Görevi

İbn Âşûr'un fetva ve kaza görevine başlaması Evkaf Meclisi azalığına seçilmesiyle başlar. Aynı zamanda Hicri 1331, miladi 1911 yılında Gelirler Mahkemesi hakimliğine seçilir. Hicri 1331, miladi 1913 yılında ceza mahkemeleri baş hakimliğine atanır. Bu görev yirmi yıl aralıksız devam eder. Bu tarihte “Meşyihatü'l-İslâm Müftülük” makamına seçilir. Bir sene sonra “Başmüftü Yardımcılığı”na, daha sonra çıkan bir kanunla da “Başmüftü”³⁴¹ olarak atanır.³⁴² Yine 1351/1932’de “Mâlikî Şeyhülislâmî” görevine getirilir.³⁴³ İbn Âşûr'un Mâlikî şeyhülislâmı seçilmeden önce Tunus'ta “Mâlikî Şeyhülislamlık” makamı yoktu. Tunus'ta hicrî X.asırdan itibaren “Hanefî Şeyhülislamlık” makamı bulunuyordu. İlk defa devlet tarafından resmen bu makama İbn Âşûr getirilmiştir.³⁴⁴

Müfessirimiz İbn Âşûr bu makama seçilmekle birlikte hem Zeytûne gibi büyük bir üniversitenin rektörü, hem de Tûnus'ta yaşayan ve ekserisi Mâlikî olan insanların şeyhülislâmı olmuş oluyordu.

b. 1. Bazı Fetvâları

İbn Âşûr Tunus ve civarında fetvâlarına değer verilen bir kişiliktir. Bazı fetvâları tartışmalara sebep olmuştur. Tunus'ta Mâlikî mezhebinin yaygın olmasına rağmen “Hânefi Mezhebi Şeyhülislamlık” makamının olması ilginçtir. Bununla birlikte, “Mâlikî Mezheb Şeyhülislamlık” makamının ihdâs edilmesinden sonra bu makamın ilk sahibi olan İbn Âşûr'un verdiği fetvâların laik düzene geçişte halkla devleti karşı karşıya getirmemesi de dikkat çekicidir.³⁴⁵

Ebü'l-Kâsım el-Ğâlî, İbn Âşûr'un verdiği fetvâlarla ilgili olarak şunları kaydeder: “İbn Âşûr'un fetvâları dikenli bir mevzudur. Bu fetvâları araştırmak da ayakların kaymasına sebep olmuştur. Bu fetvâların anlaşılmasında fikirler ihtilafa

³⁴¹ Başmüftü, bütün müftülerin derece olarak en üstüdür. Türkiye'deki Diyanet İşleri Başkanı gibidir. Hüseyiniye Beyleri döneminde ihdas edilmiş bir makamdır.

³⁴² İbnü'l-Hoca, *el-Mecelletü'z-Zeytûniyye*, cilt II, sayı 17, s.418

³⁴³ İbnü'l-Hoca, *el-Mecelletü'z-Zeytûniyye*, cilt II, sayı 17, s.419

³⁴⁴ T.D.V.İ.A. *a.g.mad.*, XIX, 333

³⁴⁵ Ğâlî, *a.g.e.*, s.131

düşmüş, anlayışlar müzdarip olmuştur. Bazı kimseler hiç hakları olmadığı halde bu fetvâlardan istifade etmişlerdir. Özellikle tecennüs fetvâsında, fetvâdaki derinliği göremeyenler İbn Âşûr'u eleştirmişlerdir.”³⁴⁶

İlginçtir, İbn Âşûr'a ait fetvalar Tunus mecmualarında değil de Tunus dışındaki -özellikle Mısır- Arap dergilerinde yayınlanmıştır. Muhammed Reşit Rıza İbn Âşûr'un bir fetvâsını değerlendirirken onu, “الفقيه العالم” “Âlim, Fakîh” vasfıyla anlatmaktadır.³⁴⁷

İbn Âşûr'a ait fetvalar “Zehrâ”³⁴⁸, “Vezîr”³⁴⁹, “Fecr”³⁵⁰, “Nehdatü”³⁵¹, “Hidâyet”³⁵², “Amel”³⁵³, “Sabah”³⁵⁴ gibi gazete ve dergilerde yayınlandı. Bu fetvalardan bazıları; alışverişe ait hükümler, faizin durumu, borç ve rehin, teberruât, ölüye Kur'ân okuma, namaz, yiyecekler, içecekler, cenazenin ardından yapılacak ve yapılamayacak davranışlar ve bunların hükümleri, zekat ve sadaka-i fitır, giyecekler, evlilik, boşanma v.b.dir.³⁵⁵

İbn Âşûr'a ait Transfel Fetvası çok şöhret bulmuştur. Biz bazı fetvalarını incelemeye çalışacağız:

a. Transfel Fetvâsı³⁵⁶

b. Cenazenin Teşyiî (kabir hazırlıkları), Ölünün Yanında ve Kabri Etrafında Kur'ân Okunması İle İlgili Fetvası

Transfel Fetvası'nın ses getirmesinden daha sonra İbn Âşûr'un cenazenin teşyiî sırasında Kur'ân okunmasına dair fetvası özellikle bir Cezayir gazetesi olan el-

³⁴⁶ Ğâlî, *a.g.e.*, s.131

³⁴⁷ Rıza, *Târîhu 'l-Üstâzi 'l-İmam*, I, 716; Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁴⁸ Tunus gazetesidir. Sahibi Abdurrahman ibn Muhammed es-Sanâdîlî'dir. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁴⁹ Tunus gazetesidir. Sahibi et-Tayyib ibn İsmâ'dır. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵⁰ Tunus gazetesidir. Sahibi Ahmed es-Sâfî'dir. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵¹ Tunus gazetesidir. Sahibi eş-Şâzelî el-Kıstulî'dir. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵² Mısır kaynaklı bir dergidir. Yine aynı isimli bir tunus dergisinde de fetvaları yayınlanmıştır. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵³ Tunus gazetelerindendir. Sahibi Habib Burgiba'dır. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵⁴ Tunus gazetelerindendir. Sahibi el-Habib eş-Şeyh Ravha'dır. Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵⁵ Ğâlî, *a.g.e.*, s.132

³⁵⁶ Bu fetvâ ile ilgili detayları “Sosyal Hayattaki Yeri” başlığı altında inceledik.

Basâir’de daha çok münakaşa konusu yapılmıştır.³⁵⁷ İbn Âşûr kendisine konuyla ilgili yöneltilen soruya cevap olarak “Ölüm anındaki birine (muhtadar), cenazenin teşyî ve defni sırasında sünnet olan, ölümü düşünmek ve dersler çıkarmak için susmaktır. Şâyet ölünün yanında bireyler söylenecekse bu ölü için mağfiret ve rahmet dileyen bir dua olmalıdır. Çünkü müslüman kardeşinin gıyabında yapılacak dua müstecaptır. Ölünün yanında, teşyî ve defni sırasında Kur’ân okuma meselesine gelince, bu Allah Resûlü’nün yaşadığı dönemde olan bir uygulama değildir. Şâyet konuyla ilgili sahih sünnet ve rivâyetlerde bir haber vârid olsaydı bu bilinirdi. Sadece “Yâ Sîn” sûresiyle ilgili ölünün başucunda okunmasıyla ilgili aksi bir rivâyet vardır. Bundan dolayı ölünün yanında kıraatın terk edilmesi sünnettir.³⁵⁸ Bu fetvâ Abdülhamîd ibn Bâdis’in tenkîdine uğramış ve bir anlamda, talebe-hoca arasında tartışmalar yaşanmıştır.³⁵⁹ Gazetede makaleyi kaleme alan Muhammed el-Beşîr el-İbrâhîmî’nin yazısının başlığı da ilginçtir. “أشيع الاسلام هو ام شيخ المسلمين”, “O İslam’ın Şeyhi mi, yoksa müslümanların mı?”³⁶⁰

c. Tecennüs (milliyet) Değiştirme Fetvası

Tecennüs, insanın bağlı olduğu milletin tebaiyyetinden çıkıp başka bir milletin tebaiyyetine girmesidir.³⁶¹ Bu konunun Tunus’ta tartışıldığı dönem itibariyle İbn Âşûr, Şeyhulislam’lık makamındadır. Böyle olunca mâlikî âlimler şer’î meclisinin başıdır. Tecnîs konusu dönemin Başbakanı Hâdî el-İhve tarafından İbn Âşûr’a sunulmuştu. Bu konuda İbn Âşûr’un tecnîse (milliyet değiştirme) müsbet fetvâ verdiğine dair kesin bir rivâyet olmamasına rağmen İbn Âşûr’un böyle bir fetva verdiği iddia edilmişti. Bu fetvanın duyulmasından sonra 1933 yılının Nisan’ında Tunus’ta esnaf dükkanlarının kepenklerini kapatmış, üniversitede dersler boykot edildi. Bu fetvâya karşı çıkan Tunus

³⁵⁷ “Basâir” gazetesi bir Cezayir gazetesidir. “Cezayirli Müslüman Âlimler” derneğinin bir yayın organıdır. Ğâlî, *a.g.e.*, s.136

³⁵⁸ Basâir Gazetesi, Sene I, Sayı 20, Muhammed el-Beşîr el-İbrâhîmî, 22 Mayıs 1936’dan naklen; Ğâlî, *a.g.e.*, s.136

³⁵⁹ Ğâlî, *a.g.e.*, s.137-138

³⁶⁰ Ğâlî, *a.g.e.*, s.138

³⁶¹ Heyet, *el-Mu’cemu’l-Arabiyyü’l-Esâsî*, “ce-ne-se” maddesi, s.269

milliyetçileri, milliyetini değiştiren kimsenin mürted olduğunu savunarak böyle kimse-lerin tevbe etmesi gerektiğini savunmuşlardır.³⁶²

İbn Âşûr'un 12 Mart 1973 yılında vefatından oniki yıl sonra üstad Hamâdî es-Sâlihî'nin ortaya çıkardığı bir belge ile, İbn Âşûr'un böyle bir fetva vermediği ortaya konmuştur.³⁶³

d. Ramazan Ayında Oruç Tutmama İle İlgili Fetva

1961 yılında Tunus Devlet Başkanı Habib Burgiba Ramazan ayında Tunus'taki sendika başkanlarını iftar yemeğine davet etmişti. Gayesi bu ay içerisinde verimin düştüğünü, çalışanların bu ayda oruç tutmaları sebebiyle güçten düşüp tembelleştiğini göstermekti. Burgiba ise, "kişinin kişisel tercihlerinde bağımsız olması küçük cihad, güçlü bir şekilde üretmek ve devletin devamı da büyük cihattır" iddiasındaydı. Bu sebeple İbn Âşûr'dan bu programda konuyla ilgili fetva vermesini istedi. İbn Âşûr ise yaptığı konuşmada "Kim şeriatın özür olarak kabul ettiği yolculuk ve hastalık gibi bir özürle orucunu bırakırsa, ona kaza gerekir. Buna benzer özürlerde de aynı kaza gerekir."³⁶⁴ demişti. Habib Burgiba'nın isteğine olumlu cevap vermemişti.

e. Nafile Namazın Sevabının Ölüye Bağışlanması Fetvası

Aslında İbn Âşûr bu konuda klasik anlayışın dışında bir şey söylemez. Konuyla ilgili şunları kaydeder: "Kılınan nafile namazın sevabının ölüye bağışlanması meselesini âlimlerimiz anlatmamışlardır. Bu durumda böyle bir fiili terketmek sadece okunan Kur'ân'ın sevabını ve sadakaların sevabını hediye etmek esastır. Farz olan namaza gelince bunun sevabının bağışlanması söz konusu olamaz. Zira farz namazın sevabı ferdin edâsı ve Allah tarafından kabulüne bağlıdır. Arz namazı hediye etmek farz namazın kudsiyetini düşüren bir unsurdur."³⁶⁵

İbn Âşûr fetvalarının sonunda şöyle yazardı:

³⁶² Ğâlî, *a.g.e.*, s.143

³⁶³ Hamâdî es-Sâlihî, *Ceridetü's-Sabah*, sayı 11691, 17 Mayıs 1985'ten naklen, Ğâlî, *a.g.e.*, s.143

³⁶⁴ Ğâlî, *a.g.e.*, s.146

³⁶⁵ Ğâlî, *a.g.e.*, s.147-148

“أفتيت بذلك، وانا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الاسلام المالكي لطف الله به”

“Bununla fetvâ verdirildim. Ben Mâlikî Şeyhülislâm'ı Muhammed et-İbn Âşûr, Allah Teâlâ bunu lutfetti.”³⁶⁶ İbn Âşûr fetvayı hangi yıl, hangi ay, hangi gün verdiğini de kaydeder.³⁶⁷

3. Çağdaş Âlimlerle İlmî Münâzaraları

İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde fikri münakaşaya girdiği âlimlerin başında Ali Abdürrâzık (d.1887-v.1966) gelir.³⁶⁸ Ali Abdürrazık düşünceleriyle, ilim çevrelerinde geniş yankılar uyandırmıştı. Ali Abdürrazık'a cevap olarak Mısır'da Muhammed Hıdır el-Huseyn et-Tûnisî (v.1940) “Nakdû'l-İslâm Ve Usûlü'l-Hükm”; eş-Şeyh Bahît (v.1935), “Hakîkatü'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm” adını verdikleri kitapları yazdılar.³⁶⁹ el-Menar dergisi Ali Abdürrezzak'ın ortaya attığı teorilere destek olmuştu. İbn Âşûr “Tunus ve Mısır'da Laikler” ismiyle yayınladığı makalesinde “el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm'ü” eleştirirken aynı zamanda Tunus'un o dönemdeki Mâlikî müftüsü Muhammed ibn Yusuf'u (v.1939) konuyla ilgili sessiz kalmakla suçluyordu.³⁷⁰

Aslında İbn Âşûr Mısır'da Afgânî ve Abduh'un başını çektiği tecdid hareketlerini benimsemekle birlikte zaman zaman eleştiriler de getirmiştir. Ali Abdürrâzık (v.1966) “el-Menar” dergisi tarafından destek bulsa da İbn Âşûr'un eleştirilerinden kendini kurtaramamıştır. İbn Âşûr cevap niteliindeki kitabı niçin yazdığını şöyle îzah eder: “Kitabı okuyunca zihnimde şimşekler çaktı, fırtınalar koptu. Bu fikirlerin zihni bozulmamış gençler arasında çıkaracağı fitneden korktum. Zihinlerde meydana getireceği balyoz tesirlerini düşündüm ve bu kitabı yazmaya karar

³⁶⁶ Ğâlî, a.g.e., s.148

³⁶⁷ İbn Âşûr'a ait fetvâlar değişik dergi ve gazete sayfalarından derlenip bir araya getirilmeyi beklemektedir. Bu fetvâlardan başka yine sadaka-i fitr'daki ölçü olan sâ' ile kurbanla ilgili Tunus halkının yaptığı bidatlara dair fetvası meşhurdur. Bkz. Ğâlî, a.g.e., s.148

³⁶⁸ Ali Abdürrâzık (v.1966): Hukukçu, Ezher'de hukuk dersleri verdi. Mısır mahkemelerinde hakimlik yaptı. “el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm” adlı eseri Mısır'da geniş yankılar uyandırdı. Kitapta dar anlamıyla laiklik ele alınıyor ve uygulamaların bu tarife göre olması öngörülüyordu. Hilafete ait meseleler de reddediyordu. Bkz. “el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm” Mısır 1960; Ziriklî, a.g.e., IV, 276

³⁶⁹ Muhammed es-Salih el-Mer'akeşî, *Tefkîr-u Reşid Rıza min Hilâli Mecelleti'l-Menâr*, 144'de naklen Ğâlî, a.g.e., s.52

³⁷⁰ eş-Şenûfî, *Mesâdir an Rihleteyi'l-Üstâz el-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh ilâ Tûnis*, Havliyyâtü'l-Câmiati't-Tûnisiyye, sy.3, 1966, s.74

verdim.”³⁷¹ İbn Âşûr kitabı Ali Abdürrâzık’ı öyle bir eleştirmişti ki, fasıl fasıl, satır satır karşılaştırılsa her cümleye bir cevap verildiği görülecektir.

Ali Abdürrâzık yazdığı kitabında şu görüşleri ileri sürüyordu:

1. İslam’da halifenin gücünü aldığı kaynak tam olarak izah edilememiştir. Bir görüşe göre halife gücünü Allah’tan alır derken bir diğer görüş de ümmetten alır, görüşünü savunmaktadır.

2. İslâmî fırkalar imamet ve imamın tayini meselesinde birbirine zıt görüşleri benimsemişlerdir. Bütün bu görüşler içinde en doğrusu hâricîlerin görüşü, yani, imamın tayin edilmesine gerek olmadığıdır.

3. Din bir risâlet getirmiştir ama hükümler getirmemiştir. Din ilâhi bir sistemdir, devlet idaresine karışmaz.³⁷² İbn Âşûr, Ali Abdürrâzık’ın (v.1966) serdettiği görüşlerle ilgili olarak şu cevapları verir: “İlk iddiada hakikat ile mecâz birbirine karıştırılmaktadır. İlmi hakikatler şiirsel ifadelerle sulandırılarak izah edilmektedir. Halifenin tayini iki usule dayanır .Ya ümmet içindeki ehl-i hall ve’l-akd (entelektüel, mütefekkir)’in biat etmesi ya da ümmetin hep birlikte biat ettiği kişiden ahd alması sûretiyle olur. Bu da halifenin gücünü aldığı kaynağı gösterir.”³⁷³

İkinci iddiaya ise; “hilafet bir vücudun başı gibidir. Ümmete ait fonksiyonlar halife tarafından deruhte edildiği için idarecilerin tayin edilmesinin zarureti vardır”, şeklinde cevap verir. İbn Âşûr son iddia ile ilgili olarak, dinin din ve devlet işlerinde dinin reddi anlamına gelecek bir ayrımı kabul etmeyeceğini söyler. “İslâm hakikatte hem din hem devlettir. Hem dîni hem dünyevi işleri beraberce tanzim eder. Kur’ân Allah Teâlâ’dan, meleklerden, peygamberden, cennet-cehennemden bahsederken aynı zamanda alışveriş, evlilik, boşanma, miras gibi hususları da anlatır. Din, dünyevi olan bu konularda bağlılık gösterenleri överken, aksi davrananların cezalandıracağını va’d eder. Ali Abdürrâzık’ın (v.1966) peygamberlerin siyasi anlamda hükümet etme

³⁷¹ İbn Âşûr, *Nakdün İlmiyyün li Kitabi’l-İslâm ve Usûlü’Hukm*, Matbaatü’s-Selefiyye, Kâhire, h.1344, s.1

³⁷² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.4-22

³⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.4

yönlerinin olmadığına dâir getirdiği mîsallerin hepsi havada iddialardır. İman sahibi hiç kimse böyle bir iddiada bulunamaz.³⁷⁴

Ali Abdürrâzık'ın (v.1966) iddialardan biri de Hz.Ebûbekir'in (v.13/634) hilafetine Sa'd ibn Ubâde (v.15/636) ve Hz.Ali'nin (v.40/660) hemen biat etmemelerinin onun hilafetine karşı oldukları iddiasıdır. İbn Âşûr, Hz.Ali'nin, Hz.Peygamberin vefatı ve defni ile ilgili süreç, sonrasında da hanımı Fatıma'nın rahatsızlığının, biat etme sürecini uzattığını söyler. Sa'd ibn Ubade'nin ölümüne kadar Hz.Ebûbekir'in hilafetine itiraz etmemesini delil olarak sunar.³⁷⁵ İbn Âşûr'a göre Ebûbekir halife olunca Sa'd ibn Ubade Şam'a gitmiş ve Hz.Ömer'in (v.27/647) hilafeti sırasında vefat edinceye kadar burada yaşamış ve icmâya muhalefet etmemiştir.³⁷⁶

İbn Âşûr'un "Nakdün İlmiyyün li Kitabi'l-İslâm ve Usuli'l-Hükm" ismiyle kaleme aldığı Ali Abdürrâzık gibi dar anlamıyla laikliği benimsemiş kimselere cevap niteliğindeki kitap, aklî ve naklî delillerle hilafetin gereğine işaret eder. Hilafet kurumuyla ilgili ortaya atılan mesnetsiz iddialara cevaplar verir. İbn Âşûr'un özellikle sahabe ile ilgili yorumlarında, ehl-i sünnet anlayışı benimsediğini görmekteyiz.

İbn Âşûr oryantallit görüşleri de eleştirir: Kasas sûresinde geçen **"Biz ise o ülkedeki güçsüzlere ihsanda bulunmak, onları dünyada örnek şahsiyetler yapmak ve ülkeye onları vâris kılmak, onlara dünya hâkimiyeti vermek; Firavun'u, Haman'ı ve onların ordularını ise korktuklarına uğratmak istiyorduk"**³⁷⁷ âyetinin tefsirinde şu bilgiyi verir: "Hâman ile Mûsâ a.s. arasındaki yakınlığa ilgili iddia, bazı oryantallistlerin günümüzde ortaya atıları iddiaya benzemektedir. Bu hristiyan oryantallistler, Hz.Meryem hakkında kavminin **"يَا أُخْتُ هَارُونَ"**, "Ey Hârun'un kızkardeşi"³⁷⁸ demelerinden dolayı Hz.Meryem'in Musâ a.s. ile kardeşi olduğu iddiasındadırlar. Meryem'in babasının ismi "İmrân" olunca, Musa a.s. için de "İmran'ın oğlu"

³⁷⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.4-22

³⁷⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.31; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1979, II, 331; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve 's-Siyâse*, Dâru'l-Advâ, Beyrut, 1990, s.17

³⁷⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, II, 613

³⁷⁷ Kasas 28/5-6

³⁷⁸ Meryem 19/28

demoşlerdir. Bu görüş, oryentalistlerin bir yanılgısıdır, bir vehmidir. Zaten Hz.Mer-yem'in Hârun adında bir erkek kardeşi olamaz mı?"³⁷⁹

4. Eserleri

İbn Âşûr yaşadığı dönemde Tunus'un üretken bir alimi olarak tanındı.Eserleri yazdığı dönemlerde çok rağbet görmesine rağmen hala devam eden siyasi ve sosyal şartlar sebebiyle kitapları yaygınlaşma imkanı bulamadı. Bu sosyal ve siyasi şartlar diğer İslâm ülkelerindeki araştırmacıların da bu kitaplardan istifadesine engel oldu. Örneğin Türkiye'de bile 23 Eylül 1977 yılında Prof.Dr.İbrahim Kafi Dönmez'in Tunus'ta bir bildiri ile katıldığı uluslararası bir sempozyumda gördüğü "Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye" kitabını getirmesiyle kitap Türkçe'ye kazandırıldı. ³⁸⁰ İbn Âşûr'un bu kitabından başka bir de "en-Nizâmu'l-İctimâî Fî'l-İslâm" kitabı "İslam'da Sosyal Adalet" ismiyle dilimize kazandırıldı. Bununla birlikte İbn Âşûr'un matbû ve mahtût halde birçok eseri vardır.³⁸¹ İbn Âşûr ülkemizde önceleri "Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye" isimli İslam Hukuk Felsefesi'ne dair eseriyle tanındı. Prof.Dr. Hayrettin Karaman "İslâm Hukuk Felsefesi" kitabının takdim yazısında şunları söylemektedir: Çevirenlerin de dahil bulunduğu bir grup müntehî talebe (öğrenimlerinin son senesinde olan) ile doktora derslerinde incelediğimiz bu kitabın Türkçe'ye kazandırılması, ülkemizde İslâm'ın ve özellikle İslâm hukukunun hakkıyla bilinip tanınması istikametinde yeni ve önemli bir adımdır. Kitabın yazarı İbn Âşûr, Kuzey Afrika'nın el-Ezher'i olan Zeytûne Üniversitesi'nin rektörü ve Tunus Genel Müftüsü olmuş mücâhid ve müceddid bir alimdir.³⁸² Yazılı birçok değerli eser yanında en önemli canlı eseri, Müslüman Cezayir'in manevi lideri Abdulhamid ibn Badis'tir (v.1940). İbn Âşûr, İbn Badis (v.1940) gibi daha nicelerine İslâm'ı yeniden beşer hayatına iade için gerekli olan

³⁷⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 72

³⁸⁰ İbn Âşûr, *Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, (İslâm Hukuk Felsefesi) çev:Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan; İlk Baskı, İklim Yay. 1988; İkinci baskı, İz Yay., 1992; Üçüncü baskı, Rağbet Yay., 1999

³⁸¹ Ğâli, *a.g.e.*, s.68-71; Azîz, *a.g.mad.*, s.43-46; Atîk, *a.g.e.*,s.16-19; T.D.V.İ.A., XIX, *a.g.mad.*, 334

³⁸² İbn Âşûr, *Mekâsıdü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, çev.Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, 5, Rağbet Yay., 1999

tefekür, ictihat ve ıslah ruhunu aşlamış, kendisi de hayatı boyunca bu uğurda mücadele vermiştir.³⁸³

İbn Âşûr'un yazdığı eserlere bakılacak olursa O'nun için ne bir müfessir, ne muhaddis, ne fakih ne de dilci demek mümkündür. İbn Âşûr bütün bu ilimlere sahip biriydi. Zaten öğrencilerine verdiği dersleri mutlaka bir kitap haline getirmiştir³⁸⁴

İbn Âşûr'a ait eserleri Tunus'un en büyük kütüphanesi olan "Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye" ölümünün 20.yılı münâsebetiyle biraraya getirmiştir. Bu kitapçıkta İbn Âşûr'a ait makaleler de yayınlandıkları yerlerle birlikte bulunmaktadır.³⁸⁵

a. Kur'ân İlimleri

1. "Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedid ve Tenvîrû'l-Akli'l-Cedid min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecid". Tefsîr 30 cüz, 15 mücelled halinde basılmıştır. İlk cüz olarak 1956'da Tunus'ta, 1965 ve 1966 yıllarında Mısır'da basıldı. Bir müddet ara verilen baskı 1968 yılından sonra Tunus'ta devam etti. Tefsîr elli senelik bir çalışmanın ürünüdür. Tam olarak ilk defa 1984 yılında basılmıştır.³⁸⁶ Tefsirin bütün baskıları bu baskıdan yapılan kopyalardır. Tefsirle ilgili çalışmamız sırasında tefsirin yeni bir baskısının yapıldığını duyduk. Yeni baskıda her cilt ayrı basılmış, âyetlerin yerleri gösterilmiş, daha okunaklı bir yazı dili ile basıldığına şahit olduk.³⁸⁷ Ayrıca bu baskıda, istişâd edilen âyetlerdeki hatalar da düzeltilmiş.³⁸⁸

2. Tefsîr-u Âyâtın Beyyinât, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, VI, sayı 9, sayfa, 553-554, 1946

3. Tefsîr-u Âyâtın min Sûreti'l-Bakara, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 2, sayfa 50-52, 1939

³⁸³ İbn Âşûr, a.g.e., s.5; İbn Bâdis'in hayatı için bkz. Salah Mâzin Mutabbakânî, *Cem'iyetü'l-Ulemâi'l-Müslimîne'l-Cezâiriyyîn*, Dimeşk, 1988; T.D.V.İ.A., a.g.mad., XIX, 355

³⁸⁴ Fâzıl, a.g.e., 83

³⁸⁵ *Bibliyografya Fî Mâ Yeteallaku Bi Mûellefâtî's-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr Neşratün bi Münâsebeti'z-Zikrâ Li İşrine Li Vefâtihî*, el-Cumhûriyyetü't-Tûnisîyye Vezâratü's-Sekâfe Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, Tunus, 1993

³⁸⁶ İbn Âşûr, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr-ü Sahnûn li'n-Neşr ve't- Tevzî', I-XV, Tunus, 1997

³⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr el-Ma'rûf Bi Tefsîri İbn Âşûr et-Tânîsî*, Müessesetü't-Târîh, I.Baskı, Beyrut, 2000

³⁸⁸ Sadece örnek olması açısından bkz İbn Âşûr, a.g.e., XX, 121, 143, 157

4. Tefsîr-u Âyeti't-Teğâbun, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 4, sayfa 148-150, 1937
5. Tefsîr-u Âyeti 'er-Rahmânu ale'l-Arşi's-tevâ', el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 5, sayfa 203, 1938
6. Tefsîr-u Sûreti'l-Bakara, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 1, sayfa 54-58, 1937
7. Dibâcetü't-Tefsîr, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, I, sayı 1, sayfa 14-18, 1936
8. Fadlu'l-Kur'ân ve Adabu Tilavetihi, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 4, sayfa 14-18, 1938
9. Mürâcaatün fi't-Tefsîr, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, V, sayı 7, sayfa 146-148, 1944
10. Min Dersi't-Tefsîr, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, V, sayı 6, sayfa 100-105, 1943

b. Hadis ve Tarih

İbn Âşûr hadis ilimlerine dair eserler de yazmıştır. Bu eserler daha çok belli başlı hadis kitaplarındaki garîb kelimelerin îzahına dairdir.

1. en-Nazaru'l-Fasîh İnde Medâiki'l-Enzâr fi'l-Camii's-Sahîh³⁸⁹

Buhârî'nin "el-Camii's-Sahih" isimli hadis mecmuasındaki hadisleri veciz bir şekilde şerhetmiştir. Hadis hafızı kabul edilecek kadar ezberinde hadis olan İbn Âşûr, 482 sayfalık eserinde hem şerh yapmış hem de mübhem lafızları izah etmiştir. Kitapta aynı zamanda İmam Mâlik (v.179/795)'in el-Muvattâ isimli hadis kitabındaki hadislere de işaret etmiştir.³⁹⁰

2. Kıssatü'l-Mevlid³⁹¹

Elli sekiz sayfalık kitapçık Hz.Peygamber'in doğum günü olarak kutlanan mevlidin Tunus'ta başladığı süreci anlatır. Tunus'ta Hz.Peygamber'in doğum günü olan

³⁸⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh İnde Madâiki'l-Enzâr fi'l-Câmiî's-Sahîh*, Dârü'l- Arabiyyeti'l-Küttâb, Tunus, 1979, 482 sayfa

³⁹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.5-6

³⁹¹ İbn Âşûr, *Kıssatü'l-Mevlid*, Daru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus, 1972, 58 sayfa

mevlid kandilinin kutlanmasına hiçbir alim itiraz etmemiştir.³⁹² Kitapta tarih içerisinde devlet adamlarının kutlamaları nasıl yaptığı, bu mübarek gecelerde inananların yapabilecekleri ibadetler izahla devam eder.³⁹³ Kısa tarihi malumattan sonra Hz.Peygamber'in doğumunu anlatır.³⁹⁴ Hz.Peygamber'in neş'eti³⁹⁵, peygamberlik vazifesiyle görevlendirilmesi³⁹⁶, Mekke'den Medîne'ye hicreti,³⁹⁷ savaşları,³⁹⁸ şemail ve isimleri³⁹⁹ ile devam eder.

3. et-Tenbîh alâ Ehadisi Dâifetin, el-Mecelletü'z-Zeytuniye, I, sayı 10, sayfa 501-502, 1937

4. Hadîsu Men Süile an ilmin feketemehû, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 2, sayfa 64-68, 1937

5. Duâu'n-Nebiyy-i inde'n-Nevm, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 2, sayfa 150, 1938

6. Def'u İşkâlin fî Hadîsin Nebeviyyin, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 8-9, sayfa 358-361, 1968

7. el-Maksadü'l-Azîm fî'l-Hicret, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 3, sayfa 94-97, 1939

8. Nesebü'r-Resûl Aleyhi's-Selâm, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, I, sayı 9, sayfa 416-424, 1937

c. İslâm Hukuku

İbn Âşûr'un İslam hukukuna dâir eserleri daha çok Mâlikî mezhebinin fikhî görüşleri çerçevesindedir.

1. Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashih li Müşkilâti Kitâbi'n-Tenkîh.⁴⁰⁰

³⁹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.8-9

³⁹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.10-11

³⁹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.17

³⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.18-22

³⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.23-28

³⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.29-32

³⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.33-35

³⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.38-42

⁴⁰⁰ İbn Âşûr, *Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashih li müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh*, Matbaatü'n-Nehda, Tunus 1922, 275 sayfa, Kitabın hâmişinde Şihabetin Kârâfî'nin Tenkîhu'l-Fusûl kitabı da basılıdır.

2. Keşfü'l-Muğattâ Mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıyyeti fi'l-Muvattâ.⁴⁰¹ Kitap İmam Mâlik (v.179/795)'in el-Muvattâ adlı eserinin tanıtımıyla başlar.⁴⁰² İmam Mâlik (v.179/795)'in el-Muvattâ adlı eseri Mâlikî fikhının da temelini teşkil eder. Bir anlamda el-Muvattâ'daki hadislerin izahını yaparak Mâlikî mezhebinin usulünü anlatır.

3. el-Vakf-u ve Asâruhû fi'l-İslâm.⁴⁰³

4. Tahlîlü's-Şâhidi bi't-Talâk, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 4, sayfa 163, 1938

5. Hükmü Subûti Ramadân bi Vâsıtati'l-Hâtif, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, I, sayı 3, sayfa 145-149, 1936

6. el-Fetâva ve'l-Ahkâm, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 6, sayfa 260-261, 1938

7. Fetvâ fi Raf'i's-Savt fi'l-Mesâcid, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 3, sayfa 112, 1937

8. Fetvâ fi Rehni'z-Zuyût Lede'l-Bunûk, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 3, sayfa 110, 1937

9. Fetva fi Salâti'l-İdi fi'l-Yevmi's-Sâni, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 3, sayfa 111, 1937

d. Düşünce ve Fikir

İbn Âşûr sadece dîni ilimlerde eser vermemiş düşünce, fikir ve sosyal konularda da eserler yazmıştır.

1. Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâiyye fi'l-İslâm⁴⁰⁴

İbn Âşûr kitabın girişinde, kitabı yazma sebebini anlatır: “Kitabı yazmadaki maksadım “İslâm'ın ruhunu ortaya koymaktır”.⁴⁰⁵ Kitap dinin tarifi ve ilâhî dinlerin

⁴⁰¹ İbn Âşûr, *Keşfü'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıati*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye li Funîni'r-Resm, Tunus, 1975

⁴⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.7-36

⁴⁰³ Kitapçık Ceridetü'n-Nehda gazetesinde 1936 yılında yayınlanmıştır. Kitapçık İslam hukukunda vakıf nedir?, Vakıf hükümleri nelerdir? Kimler mallarını vakfedebilir? gibi konuları içerir.

⁴⁰⁴ İbn Âşûr, *Usûlü'n-Nizam*, eş-Şeriketü'l-Kavmiyye li'n-Neşr, Tunus, 1964, 236 sayfa

⁴⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.7

evrenselliği ile başlar.⁴⁰⁶ İslâm'ın hoşgörüsü,⁴⁰⁷ sosyal hayatın oluşmasında İslâm'ın tavrını izahla devam eder.⁴⁰⁸ Kitabın ikinci bölümü fert plânında doğru inanç ve düşünce, doğru bir amel hayatının olması, İslâm'da kadının konumu gibi konuları ihtivâ eder.⁴⁰⁹ Kitabın üçüncü bölümünde ise sosyal hayatın düzeninde üniversitenin önemi anlatılır.⁴¹⁰ Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir.⁴¹¹

2. Eleyse's-Subhu bi Karîb⁴¹²

İbn Âşûr kitabı daha yirmi yedi yaşındayken yazmıştır. Kitapta İslâm eğitiminin problemleri⁴¹³, Arapça'nın İslâm öncesi ve sonrası dönemlerde öğretilme metotları,⁴¹⁴ İslâmî öğretim teknikleri, kadının eğitimi⁴¹⁵ gibi konuları anlatır.

3. Mekâsîdû's-Şerîati'l-İslâmiyye⁴¹⁶

Aslında kitap Şâtîbî'nin (v.790/1388) "Muvafakat" isimli eserinin mütemmimi niteliğindedir. Hukukun finalist niteliği,⁴¹⁷ hukukun genel gayeleri⁴¹⁸, hukukun özel gayeleri⁴¹⁹ gibi konuları içerir.

4. Nakdün İlmiyyün li Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm li Ali Abdîrâzık⁴²⁰. Kitap Mısır'lı fikir adamlarından Ali Abdürrâzık'a (v.1966) cevap niteliğindedir. Kitapta hilafet kavramı⁴²¹, peygamberlik ve siyaset⁴²², hilafet ve yönetim biçimi⁴²³ konularını anlatır.

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, a.g.e., s.8-10

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, a.g.e., s.25

⁴⁰⁸ İbn Âşûr, a.g.e., s.41

⁴⁰⁹ İbn Âşûr, a.g.e., s.46-97

⁴¹⁰ İbn Âşûr, a.g.e., s.103-137

⁴¹¹ İbn Âşûr, a.g.e., *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâi fi'l-İslâm*, İslam İnsan ve Toplum Felsefesi çev.Vecdi Akyüz, Rağbet Yay., İst., 2000

⁴¹² İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karîb et-Ta'limü'l-Arabiyyi'l-İslâmî Dirâsetün Târîhiyyetün ve Ârâün İslâhiyyetün*, 65, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye Li Funîni'r-Resm, Tunus, 1988

⁴¹³ İbn Âşûr, a.g.e., s.7

⁴¹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., s.12-27

⁴¹⁵ İbn Âşûr, a.g.e., s.59-62

⁴¹⁶ İbn Âşûr, *Mekâsîdû's-Şerîatü'l-İslâmiyye*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Tunus 1978, 210 sayfa

⁴¹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., s.5-40

⁴¹⁸ İbn Âşûr, a.g.e., s.42-127

⁴¹⁹ İbn Âşûr, a.g.e., s.130-210

⁴²⁰ İbn Âşûr, *Nakdün İlmiyyün*, Matbaatü's-Selefiyye, Tunus, 1925, 38 sayfa

⁴²¹ İbn Âşûr, a.g.e., s.4-13

⁴²² İbn Âşûr, a.g.e., s.13-17

⁴²³ İbn Âşûr, a.g.e., s.23-35

5. et-Takvâ ve Hüsnü'l-Huluk, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 5, sayfa 224-291, 1937

6. Tenbîh ve Nasîha, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, I, sayı 10, sayfa 495-496, 1937

7. Şerefü'l-Ka'be, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, I, sayı 6, 269-277, 1937

8. Keyfe Üssiset Meşyîhâtü'l-İslâm, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, el-Âlemü'l-Edebî, sayı 13, sayfa 5, 1932

9. el-Medînetü'l-Fâzıla, el-Hidâye, sayı I, sayfa 54-61; 1992

e. Arap Dili ve Edebiyatı

İbn Âşûr Arapça bilgisine, dil ve belâgat yönüyle mükemmel seviyede sahipti. Bu sebeple 1950 senesinde merkezi Mısır'da bulunan "Arapça İlim Konseyi" yedek üyeliğine seçilmiştir. Aynı konseye asil üye olması 1955 yılındadır.⁴²⁴

1. Usûlü'l-İnşâ ve'l-Hitâbe.⁴²⁵

Kitapta dilin genel yapısını inceler. İnşâ, gayesi, tarihi ve önemini anlatır.⁴²⁶ Anlam, anlamı anlayanın yolları, mananın tertibi, anlamın niteliği üzerinde durur.⁴²⁷ Hitabet sanatı, toplum düzeninin sağlanmasında hitabetin rolü önemi, hatip olmanın şartları,⁴²⁸ hutbe vermenin usulleri kitaptaki konulardır.⁴²⁹

2. Mûcezû'l-Belâğa.⁴³⁰ Az sayıda baskısı olan küçük bir risale halindeki kitapçıktır. Hicri 1351, milâdî 1932'de ilmî konsey tarafından okullarda okutulmasına karar verilmiştir. Bu kararın altında imzası olanlardan biri de İbn Âşûr'dur. Kitap bir mukaddime ile başlar. "Fennü'l-Meânî, İsnad, İsnâd'ın halleri, fennü'l-beyân, teşbîh, hakikat-mecâz" gibi konuları içerir.

⁴²⁴ Azîz, *a.g.mad.*, s.43

⁴²⁵ İbn Âşûr, *Usûlü'l-İnşâ ve'l-Hitâbe*, Tunus, 1920, 83 sayfa

⁴²⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.4-8

⁴²⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.16-24

⁴²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.45-60

⁴²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.63-73

⁴³⁰ İbn Âşûr, *Mucezû'l-Belâğa*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Tunus, t.s., 49 sayfa

3. Dîvânu Beşşâr ibn Bürd.⁴³¹ Kitapta şâir Beşşâr ibn Bürd (v.176/784)'in şiirleri cem' ve tahkik edilmiştir. 600 beyiti bilinen şâirin 7600 beytini ortaya çıkarmıştır.

4. Dîvânu en-Nabiğa ez-Zübyâni.⁴³² Kitapta ünlü câhiliyye şâiri Nâbiğa (v.604)'nın Dîvânının cem' ve tahkîki yapılmıştır. Şiirde geçen yabancı kelimeleri açıklar.⁴³³ Kitabın başında Nâbiğa ve şiiri hakkında bilgi verir.⁴³⁴

5. Serikâtü'l-Mütenebbi ve Müşkil-ü Meânihi.⁴³⁵ Şâir Mütenebbî (v.354/965)'nin şiirlerinin şerhinin yapıldığı bir kitaptır. Mahtût halde İbn Âşûr kütüphanesinde de mevcuttur

6. el-Vâdih fi Müşkilâti şî'ri'l-Mütenebbi.⁴³⁶ 1968 yılındaki baskısından başka bir baskısı yapılmamıştır. 7. Kasîdetü'l-A'sâ'l-Ekber fi medhi'l-Muhallak.⁴³⁷

8. Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Edebiyye Li Şerh-i'l-Merzûkî alâ Dîvani'l-Hamâse li Ebî Temmâm.⁴³⁸

9. Ahtâu'l-Kitâbe fi'l-Arabiyye, el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, II, sayı 3, 134-136, 1937

İbn Âşûr'un makaleleri özellikle Tunus ve Mısır'daki dîni içerikli ilmî dergilerde yayınlanmıştır. Tunus'ta el-Mecelletü'z-Zeytûniyye, Mecelletü's-Saâdeti'l-Uzmâ dergilerinde ağırlıklı olarak yayınlanmıştır. Mısır'da ise "el-Menar", "el-Hidâyetü'l-İslâmiyye", "Hedyü'l-İslâm", "Nûr'ul-İslâm", "Mecelletü'l-Mecmai'l-Lüga-ti'l-Arabiyye" dergilerinde yayınlanmıştır.⁴³⁹

⁴³¹ *Dîvân-u Beşşâr ibn Bürd*, thk. Tâhir ibn Âşûr, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, II cilt, Tunus, 1976, 642 sayfa

⁴³² *Dîvân-u en-Nabiğa ez-Zübyani*, thk. Tâhir ibn Âşûr, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Tunus, 1976

⁴³³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, v.29 v.d

⁴³⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, v.11-23

⁴³⁵ İbn Bessâm en-Nahvî, *Serikatü'l-Mütenebbî*, thk: Tâhir ibn Âşûr, Tunus, 1970, 148 sayfa

⁴³⁶ Ebû'l-Kâsım, Abdurrahman ibn Abdurrahman, *el-Vâdih fi Müşkilât-şî'ri'l-Mütenebbî*, thk: Tâhir ibn Âşûr, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus, 1968, 123 sayfa

⁴³⁷ *Kasîdetü'l-A'sâ'l-Ekber fi Medhi'l-Muhallak*, Cem' ve Ta'lik eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr, Matbaatü'l-Arab, 1929

⁴³⁸ Merzûkî, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Edebiyye li'l-Merzûkî alâ Dîvani'l-Hamâse*, thk. Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr, Dâru'l-Kütübü's-Şarkîyye, Tunus. Kitap 1957 yılında Tunus'ta basılmıştır. Merzûkî (v.h.421)'nin Cahiliyye şairi Ebû Temmâm'ın şiirine yaptığı mukaddimeye ta'lik ve tashîhtir. Zeytûne Üniversitesi kütüphanesi 4534 ve 4535 numaralarda mevcuttur.

⁴³⁹ Azîz, *a.g.mad.*, s.45

Aslında İbn Âşûr'un eserlerini sayan kitaplara bakıldığında tam bir birlikteliğin olmadığı görülecektir. İbn Âşûr'un eserleri hakkında farklı rakamlar ve isimler zikredilmiştir.⁴⁴⁰

İbn Âşûr'un ayrıca bazı gazete ve dergi yazılarının bir araya getirilmesinden oluşan "Makâlât" isimli bir eseri daha vardır.⁴⁴¹ Eserde ilmî, edebî kimliğiyle yayın yapan ve Muhammed el-Hıdır el-Hüseyn (v.1940)'in yönettiği "el-Hidâyetü'l-İslâmiyye" dergisinde çıkan bazı makaleleri vardır. Bu makalelerin bazıları "el-Muhkem ve'l-Müteşâbih", "Hikmetü Teşrî'l-İslâmî ve Eseruhû Ale'l-Ahlâk", "el-Lafzu'l-Müşterek fi'l-Luğati'l-Arabiyye"dir.

f. Diğer Bazı Eserleri

Bu eserler İbn Âşûr ailesinin yaşadığı çiftlikte korunmaktadır. Daha çok yazma haldedir. Aile arasındaki telif hakkı anlaşmazlığı sebebiyle daha önce tek baskı yapan kitaplar dahil olmak üzere, yazma haldeki bu eserler de okuyucuya ulaşamamaktadır. Kitapların içeriği ancak isimlerinden anlaşılabilmektedir.

1. Ârâün İctihâdiyyetün.
2. Usûlü't-Tekaddüm fi'l-İslâm.
3. Emâli alâ Delâili'l-İ'câz.
4. Emâli alâ Muhtasar-i Halîl.
5. Tahkîk li şerhi'l-Kuraşî alâ Dîvânî'l-Mütenebbi.
6. Tahkîk ve Tashîh ve Ta'lik alâ Kitabi'l-İktidab Libni's-Seyyid el-Batlamyus.
7. Tahkîk ve Ta'lik alâ kitâbi Halefi'l-Ahmer.
8. Tashîh ve Ta'lîk Alâ Kitâbi'l-İntisâr li Calyanos (Galiens).
9. Ta'likat ve tahkik alâ hadîsi Ümmü Zer'.
10. Şerh-u Dîvânî'l-Hamâse.
11. Cem' ve Şerh-u Divân-u Sehim.
12. Şerh-u Divânî'l-Hamâse.

⁴⁴⁰ Ğâli, *a.g.e.*, s.68-71; Azîz, *a.g.mad.*, s.43-46; Afîk, *a.g.e.*, s.16-19; Green, *a.g.e.*, s.330; T.D.V.İ.A., *a.g.mad.*, XIX, 333

⁴⁴¹ İbn Âşûr, *Makâlât*, haz:Ali er-Rızâ el-Hüseynî, ed-Dâru'l-Hüseyniyye li'l-küttâb, 2002, y.y.

13. Şerh-u Muallakâti İmru'l-Kays.
14. Şerh ve Tahkîk ve İkmâl li Kitâbi “Kalâid Li'l-Fethi'bni Hâkan.”
15. Ğarâibu'l-İsti'mâl.
16. el-Fetâvâ.
17. Kadayâ ve Ahkâmun Şer'iyetün.
18. Kitâb-u Târihi'l-Arab.
19. Mesâilün Fıkhiyyetün ve İlmiyyeh.⁴⁴²

⁴⁴² Azîz, *a.g.mad.*, s.46

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN KUR'ÂN'I ANLAMA METODU VE ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR İSİMLİ TEFSİRİ

I. İBN ÂŞÛR'A GÖRE GENEL OLARAK TEFSİR İLMİ

A. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİR İLMİNE BAKIŞI

İbn Âşûr'un çok erken dönemlerde kaleme aldığı ve Tunus'ta eğitim reformları çalışmalarının hız kazandığı bir süreçte önemli bir kaynak olarak gösterilen "Eleyse's-Subhu bi Karîb" kitabında ilmî kriterler ile tefsir ilmini değerlendirir.⁴⁴³ İbn Âşûr "Eğer şiir şerhlerini dahî ilim olarak kabul ediyorsak, metodik olarak geri kalmış fıkıh, nahiv, dil gibi ilim dalları gibi şer'i' ilimlerin beslendiği en önemli kaynak olan tefsiri mutlaka bir ilim dalı olarak kabul etmeliyiz" demektedir.⁴⁴⁴

Tefsiri yazarken dikkat ettiği hususları şöyle açıklar:

ان معاني القرآن و مقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الاطراف موزعة علي آياته، فالاحكام مبنية في آيات الاحكام ، والاداب في آياتها ، والقصاص في مواقعها ، و ربما اشتملت الآية الواحدة علي فنين من ذلك أو أكثر
وقد اهتمت في تفسيري هذا بيان وجوه الاعجاز و نكت البلاغة العربية و أساليب الاستعمال ، واهتنت أيضاً ببيان تناسب الآي بعضها ببعض. وهو منزع جليل قد عني به فخرالدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمي نظم الدرر في تناسب الآي و السور،
و لم أغادر سورة الا بينت ما أحيط به من أعراضها لنلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا علي بيان مفرداته، ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه و تحجب عنه روائع جملة. واهتمت بتبيين المفردات في اللغة العربية بضبط و تحقيق مما خلت عن ضبط كثير من قواميس اللغة، فاني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن واعجازه خلت عنها التفاسير ففيه أحسن ما في التفاسير ، و فيه أحسن مما في التفاسير. وسميته تحرير المعني السديد والتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. واختصرت هذا الاسم التحرير والتنوير من التفسير

"Kur'ân'ın manaları ve maksadları çok derin ve âyetleri içine dağınık halde ve köklüdür. Ahkâma dâir meseleler, ahkâm âyetlerinde, edebe dâir meseleler de yine âyetlerdedir. Kur'ân kıssaları da yerindedir. Bir âyet bazen iki ve daha fazla fenni içermektedir."

⁴⁴³ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi Karîb*, s.184-190

⁴⁴⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.184

Bu tefsirinde Kur'ân'ın i'câz yönlerini, belâgat nüktelerini ve dilin kullanılış üslûplarını ifade etmeye özen gösterdim. Yine âyetlerin bazısının bazısıyla olan ilişkisini anlatmaya da özen gösterdim. Bu Fahreddîn Râzî'nin ve Bikâî'nin "Nazmü'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyi ve's-Süver" ismini verdiği kitabında yaptığı gibi, kolay bir şey değildir."⁴⁴⁵

"Hiçbir sûrenin hedeflerini ve muhtevasını anlatmamdan geçmedim. Zira tefsire bakan kişi, sadece kelimelerinin ve cümlelerinin anlamlarının anlatıldığı, sûredeki insicâmı yok edecek bir bakış açısından bakmasın."⁴⁴⁶

"Kur'ân kelimelerinin diğer sözlüklerde bulunmayan anlamlarını ortaya koymaya özen gösterdim. Daha önce kaleme alınan tefsirlerde değinilmeyen Kur'ân ifadelerinin taşıdığı nükteleri ve i'câzını ortaya çıkarmak için çok güç sarfettim. Bu tefsirde diğer tefsirlerde bulunan güzelşeyler olduğu gibi, başka tefsirlerde olmayan güzellikler de vardır. Tefsirin ismini "Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Cedîd" koydum. Daha sonra "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" ismiyle kısalt-tım."⁴⁴⁷

1. İbn Âşûr'a Göre Tefsirin Bir İlim Olmasının Şartları

İbn Âşûr tefsirin bir ilim dalı olarak kabul edilmesinin şartlarını şöyle sıralar:

a. Tefsirin ele aldığı konular, birçok ilim dalına kaynaklık ederek külliyyât (genel prensipler) içermektedir. Tefsire konu olan hususlarda şiir şerhlerinde olduğu gibi belâgat nükteleri, dil kaideleri ortaya konmaktadır.⁴⁴⁸

b. İlim kâide-i külliyesi (genel prensipleri) ele alır Özellikle akfî ilimleri küllî kaideleri burhan (delil) kabul eder. Bu felsefecilerin ilimlerin taksiminde ortaya koydukları şarttır. Şer'î ve edebî ilimlerde ise böyle bir şart yoktur. Şer'î ve edebî ilimlerin ele aldıkları konuların araştırıcıya net bir bilgi sunması kafidir. Tefsir ilmi ise, Allah Teâlâ'nın muradını açıkladığı için ilim dalı olarak kabul edilmelidir. İstîlâhi

⁴⁴⁵ İbn Âşûr, *Tefsir*, I, 8

⁴⁴⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

⁴⁴⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

⁴⁴⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 12

terimlerin tariflerinin ele alındığı aruz ve bedi' sanatları bile ilim kabul ediliyorsa tefsir de ilim kabul edilmelidir.⁴⁴⁹

c. Araştırmacılar görüşlerine uygun kelime ve kavram tanımları yaparlar. Bu tanımlar küllî kaidelerden çıkarılır. Bu tanımlardan çıkan diğer anlamlar da küllî kaidenin içine girer. Tefsir konularının içerdiği problemlerin başka delillerle -Arap şiiri gibi- izahı birinci maddede anlatıldığı gibi tefsirin bir ilim dalı olduğunu gösterir.⁴⁵⁰

d. Tefsir ilmi, küllî kaidelerden kendini uzak tutamaz. Nesih konusunu izah edebilmek için nesih kaidelerini küllî kaidelere dayandırmanız gerekir. Tefsir ilminin konusu olan muhkem, müteşabih gibi ilimlerin kaideleri de küllî kaidelere dayanır. Dini konularda uzman kişiler Kur'ân'a ait küllî kaideleri kitaplarında yer vermeye önem vermişlerdir. İbn Fâris (v.830/1427)⁴⁵¹, Suyûti (v.911/1505) ve Ebû'l-Bekâ el-Kefevî (v.1094/1683)⁴⁵² gibi alimler kitaplarında küllî kaidelere ait özel bölümler ayırmışlardır.⁴⁵³

e. Tefsir şer'atın temel kaidelerini ve küllî kaidelerini ihtiva eden bir ilim dalıdır. Ama müfessirler Kur'ân'da anlatılmak istenen hususları izah etmenin ötesine gidemedikleri için tefsir bir izah olarak anlaşılmıştır. Halbuki müfessirler kitaplarının çok az yerlerinde âyetlerden istinbât edilen küllî kaidelere değinmişlerdir.⁴⁵⁴

f. İslam âlimlerinin ilk olarak uğraş verdikleri ilim dalı tefsirdir. Tefsir hakkında da çok münâzalar girmişlerdir. Ancak tefsir ilmiyle meşgul olan biri, Kur'ân'ın uslûbuna ve nazmının inceliklerine vakıf olabilir. Bu da tefsirin ilim kabul edilmesinin bir delilidir.⁴⁵⁵

2. İbn Âşûr'a Göre Tefsir İlminin Geri Kalış Sebepleri

İbn Âşûr tefsirin tarifini "İnsan gücü ve Arap dilinin verdiği imkan nispetinde Allah'ın muradına delalet etmesi bakımından Kur'ân metninin içerdiği manaları ortaya

⁴⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 12-13

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 13

⁴⁵¹ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 674

⁴⁵² Kehhâle, *a.g.e.*, I, 418

⁴⁵³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 13

⁴⁵⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 13

⁴⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 13

koyan bir ilim”⁴⁵⁶ olarak tarif eder. Din dışı unsurların İslam’a girmeleri ve kabullenmelerinden sonra, Kur’ân’ın bu unsurlar tarafından anlaşılır kılınabilmesini mecbur kılmıştır. Bütün bu gayretler Kur’ân’ın Allah kelâmı olması sebebiyle çok genişlemiş hatta selevin Kur’ân için, “معانيه تنفدلالا تنقضي عجائبه و”, “Kur’ân’ın hârikulâdelikleri tükenmez, manaları bitmez” demelerine rağmen tefsir ilminde daralmaya sebep olmuş ve geri kalışa zemin hazırlamıştır. Tefsir ilminin geri kalışını dört başlıkta toplayabiliriz.⁴⁵⁷

a. Nakil ve geçmişe muvafakat etme hususunda tefsirlerin birbirini takip etmesidir. Bunun sebebi Kur’ân tefsiri hakkında hataya düşme endişesidir. Hattâ “خطئه كفر”, “-Kur’ân tefsirinde- hataya düşmek küfürdür.” demişlerdir. Bu sözde hiç ehliyeti olmayan insanları, böyle bir şeye girişmekten alıkoymak gayesi vardır. Bu söz eskimiş, değerini kaybetmiş olmasına rağmen yalan olsun, uydurma olsun insanlar bu sözü asıl kabul edip tefsir konusunda nakilci olmayı tercih etmişlerdir. Doğru da olsa görüşlerini açıklamaktan kaçınmışlardır. Geçmişte yapılmış olan tefsirlere ters yorumlar getirmek Kur’ân’ı Allah Teâlâ’nın kasdının dışında yorumlamak demektir. Halbuki İbn Abbas’a nisbet edilen rivâyetler içinde Kur’ân hakkında yanlış anlamalara götürecek hikayeler vardı. Bazı rivâyetler Kur’ân’ın lafzına ters düşüyordu. İbn Abbas’a nisbet edilen tefsirin bir râvisi olan Muhammed ibn Mervan Kelbî, (v.186) lakabı Farsça “dûroğdût” yani yalancı anlamındaydı. Hatta yahûdî Abdullah ibn Sebe’nin de arkadaşıydı.⁴⁵⁸

Hız. Ali’ye nisbet edilen rivâyetlerin de çoğu -sahih bir senedle gelenler hariç- şüphe taşımaktadır. Şia’nın Ali’den değişik senedlerle yaptığı rivâyetlerin ekserisi uydurmadır. Yine Ehl-i Beyt imamlarından yapılan rivâyetler de böyledir. Tabressî’nin (v.548/1153) Mecmeu’l-Beyân⁴⁵⁹ tefsiri bu rivâyetlerle doludur. Ama tefsir ilmi asırlar

⁴⁵⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 11; İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu*, s.184

⁴⁵⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.186-190

⁴⁵⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.186-187

⁴⁵⁹ Ebû Ali el-Fadl ibn Hasan et-Tabressî, *Mecmau’l-Beyan fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Tahran, h.1373; hayatı için bkz. Ziriklî, *a.g.e.*, V, 352-353, Kehhâle, *a.g.e.*, VIII, 66-67; Cerrahoğlu, (I-II), Diyânet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 1988, I, 483-503; İbn Âşûr zaman zaman et-Tabressî’yi kaynak verir: İbn Âşûr, *Tefsir*, XII, 71

boyu tefsiri özümsemiş, Taberi (v.h.310/922), İbn Atiyye (v.546/1151) ve Zemahşerî (v.538/1143) gibi onu zirvelere taşımış isimlerden hâli de olmamıştır.⁴⁶⁰

b. Tefsir ilminin geri kalışının bir diğer sebebi dil ve belâgat bilen alimlerin az olmasıdır. Her ne kadar ezZeccâc (v.311/923), İbn Atiyye (v.543/1148), Zemahşerî (v.538/1143) ve Ebû Ali elFârîsi (v.377/987) gibi dilciler yetişmiş olsalar da bu yeterli değildir. ⁴⁶¹ Zemahşerî Keşşâf'ın girişinde şunları kaydeder: “Bilginin karihayı en dolduranı, akılların bilgilerle parladığı en dolu ilim tefsirdir. Câhız'ın “Nazmu'l-Kur'ân” adlı eserinde belirttiği gibi hiçbir bilgili insanın tam bir bakış açısıyla bakamayacağı ve bütün bir tefsir yapamayacağı bir ilimdir. Bir İslam hukukçusu aynı seviyede olduğu insanlara ahkâm konusunda tebârüz edebilir. Bir mütekellim kelam ilminde bütün insanlığın önüne geçebilir. Bir nahivci nahiv ilminde Sîbeveyh'den daha ileri gidebilir. Ama beyan ve meânî (belâgat) ilminde parlak bir seviyede değilse Kur'ân'ı tam olarak anlamsız mümkün değildir.”⁴⁶²

Sekkâkî (v.626/1299) “el-Miftâh” adlı eserinde “Allah Teâlâ'nın maksadını anlama gayreti olan biri beyan ve meânî ilmini bilmeye mecburdur. Tefsirle uğraşıp da bunları bilmeyen ve hâla yaya gidenlere yazıklar olsun.” ⁴⁶³ demektedir.

Bütün bunlardan çok daha büyüğü sapık Batınî, İsmâîlî ve İşâri tefsir yolunu seçen Sufiyye de tefsir ilminin geri kalışına sebep olmuşlardır. **“İzni olmadan O'nun katında kim şefaât edebilir?”** ⁴⁶⁴ âyetini “şeyhinin karşısında kendini zelil gören, onun resminin ve sözünün dışına çıkan” diye tefsir eden yine **“Doğru yolu göstermek bize aittir.”** ⁴⁶⁵ âyetini “ان عليا للهدى”, “Ali, hidâyet içindir.” diye okuyan Şîi mezheb mensupları tefsir ilminin geri kalmışlığının birer sebebidirler.⁴⁶⁶

c. İbn Âşûr tefsir ilminin geri kalmışlığının bir sebebini de bazı ilim dallarının Kur'ân'a uzak olduğu kanaatinin yaygınlaşması olarak kabul eder. Halbuki büyük

⁴⁶⁰ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu*, s.187-188

⁴⁶¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.188

⁴⁶² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.189; Ebû'l-Kâsım Cârullâh ibn Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Mektebet-ü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1992

⁴⁶³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.189; Ebû Ya'kûb Yusuf ibn Ebî Bekr Muhammed ibn Ali es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, thk. Naim Zarzûr, II.Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987

⁴⁶⁴ Bakara 2/255

⁴⁶⁵ Leyl 92/12

⁴⁶⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.189

medeniyetlerin oluşmasında tarih, medeniyet felsefesi, dinler tarihi ve siyaset biliminin öğrenilmesinin gereği vardır.⁴⁶⁷

d. Bazı tefsirlerin âyetin ifade ettiği anlamı anlatırken anlamla ilgisiz uzak yorumlara girmesi tefsir ilminin geri kalma sebeplerindendir. Fahreddîn Râzi'nin (v.606/1209) "Mefâtîhu'l-Ğayb" ismini verdiği tefsirde yaptığı gibi.⁴⁶⁸

3. İbn Âşûr'a Göre Tefsir, "Tefsir" ve "Te'vîl" Arasındaki Farklar

İbn Âşûr tefsir ilminin lügat ve ıstılah anlamlarını verir. "Tefsir, lügat anlamı itibariyle tefsir, "تفسير" "tef'îl" kipinde olup keşfetmek, beyân etmek, üzeri kapalı birşeyi açıklamak anlamlarına gelir. Istılâhî olarak ise, Kur'ân lafızlarının anlamını açıklayan ve bu lafızlardan çıkarılan sonuçları ortaya koyan ilme denir."⁴⁶⁹

Tefsir ilminin konusu, taşıdığı anlam ve çıkarılan neticeler yönüyle Kur'ân lafızlarıdır. Bu yönüyle tefsir ilmi kıraat ilminden ayrılır.⁴⁷⁰ Meşhur Kur'ân araştırmacısı Zehebî bu görüşü kabul etmez.⁴⁷¹

Te'vîl ise, herhangi bir nassın manasını muhtemel anlamlarından birine yöneltmektir.⁴⁷² İbn Âşûr, tefsir ile te'vîlî anlam yönüyle eşit görmektedir. Müfessirler te'vîl ile tefsirin anlamlarını çokça tartışmışlardır. Te'vil anlam itibariyle tefsire eşit midir, yoksa tefsirin tahsis edilmesi midir, yoksa farklı bir kavram mıdır? Bütün görüşleri bir araya getirirsek tefsir ile te'vîle aynı anlamı yükleyen alimler olmuştur. es-Sa'lebi (v.427/1035), İbnü'l-Arabî (v.543/1148) ve Ebû Ubeyde (v.210/825) bu görüşü ifade ederler. Tefsire sahihî mana, te'vil ise müteşabih anlam olarak tarif eden alimler de olmuştur. Halbuki bütün bunlar üzerinde tartışma kaldırmayan ıstılahî kavramlardır. Filolojik olarak ve rivâyet metoduyla bakıldığında iki kavramın aynı anlamı taşıdığı görülür. Te'vil "tef'îl" vezninde masdar olup herhangi bir şeyi kastedilen neticeye

⁴⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.190

⁴⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.190

⁴⁶⁹ İbn Âşûr, *Tefsir*, I, 10-11

⁴⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 12

⁴⁷¹ Zehebî, *a.g.e.*, I, 15

⁴⁷² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 16; III, 167

vardırmak demektir. Lafızdan kasd edilen netice, taşıdığı mana ve söyleyenin bu manadan neyi murad ettiğidir. Bu da tefsirin anlamına eşdeğer bir tarif olur.⁴⁷³

İbn Âşûr te'vîli üç kısma ayırır:

Birinci kısım te'vîl, lafzın taşıdığı zâhirî mananın te'vîli sonucunda lafzın taşıdığı meşhur iki manadan birinin tercih edilmesidir. Zira kelimenin zâhir anlamının dışında bu şekilde kullanılıyor olması kelimeyi bu anlamıyla daha meşhur kılmıştır. Kelimenin iki anlamda da kullanılması doğrudur. Yalnız kullanım yönüyle biri diğerinin önüne geçmiştir. Kelimenin anlamının iki anlamdan biriyle açıklanması anlamın diğerine tercih edildiğini göstermez. Nice mecâz diye söylenen kelime vardır ki hakiki anlamının önüne geçmiştir.⁴⁷⁴ Nitekim İsrâ sûresindeki âyette bunu görebiliriz.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

“Elini boynuna bağlama (cimri olma), ama büsbütün eli açık da olma, yoksa kınanır ve zâyi ettiklerinin hasretini çekersin.”⁴⁷⁵ Âyetindeki

“وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ” ifadesi kişinin cimriliğini anlatmak içindir. “Elin boyuna bağlanması” ifadesi zahir anlam olsa da “el” kelimesi “harcama” ve “verme” anlamlarını çağrıştırırken “elin boyuna bağlanması” da cimrilik anlamında kullanılmıştır. Bütün belâgatçılar ve Arap şiirinin önde gelen isimleri “cimrilik” anlamında bu tabiri kullanmışlardır. Kuran’da bir başka âyette de Allah Teâlâ şöyle buyurur:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا إِمَّا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

“Yahûdiler ‘Allah’ın eli bağlıdır (cimridir)dediler’ dediler. Söyledikleri bu söz yüzünden elleri bağlandı ve lanetlendiler. Bilakis Allah’ın elleri açıktır,

⁴⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 16

⁴⁷⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 168

⁴⁷⁵ İsrâ 17/29

nasıl dilerse öyle harcar.”⁴⁷⁶ İki âyette de aynı kelimeler aynı anlam için kullanılmıştır.⁴⁷⁷

İbn Âşûr bu kısım te’vîli kabul etmez. “Usûl-u fıkıhçıların hakikat mecâza tercih edilir” sözü umûmi bir kaide değildir. Âyetin manasına müteşabih demek de donuk bir ifade olur.⁴⁷⁸ demektedir.

İkinci kısım te’vîl, lafzın zahiri manasının te’vîl edilen manadan daha meşhur olmasına rağmen; bazı karineler sebebiyle zahir mana yerine diğer mananın tercih edilmesidir. Örnek olarak şu âyeti getirebiliriz:

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ

“Rabbinin hükmüne sabret;çünkü Sen bizim himayemiz altındasın”.⁴⁷⁹

âyetinde anlam müteşabih gibi görünse de bizzat hakikî anlamındadır. Biz senin karşılaşacağın şeyleri bilmekteyiz. Onların senin hakkında planladıklarını da biliyoruz. Biz seni karşılaşacağın şeyler sebebiyle ödüllendireceğiz, seni koruyacağız ve senin için onlardan intikam alacağız. Âyette “فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا” temsili ile anlam tam anlamıyla ifade edilmiş olmaktadır. Âyetteki “ب” harfi ilsâk için olduğu için anlam “senden hiç gafil kalmayız.” demek olur. Âyette “عين”, “göz” kelimesinin tercih edilmesi de ihtimamın ve mûlahaza düşüncesinin zirvede olduğunu ifade etmek içindir.⁴⁸⁰

Üçüncü kısım te’vîl ise, lafzın zâhiri manasının kat’i sûrette te’vîl edilmesidir.⁴⁸¹

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

“O’dur Rahman :Rububiyet Arşına kurulan, kainata hükümran.”⁴⁸²

âyetindeki “اسْتَوَى” fiili te’vîl edilmelidir. Hiç kimse kastedilen anlam sadece budur iddiasında bulunamaz.⁴⁸³ Âyette “اسْتَوَى” kelimesinin kullanılması tahtlarında oturarak

⁴⁷⁶ Mâide 5/64

⁴⁷⁷ İbn Âşûr, a.g.e., XV, 84-85

⁴⁷⁸ İbn Âşûr, a.g.e., III, 167

⁴⁷⁹ Tûr, 52/48

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, a.g.e., XVII,83-85

⁴⁸¹ İbn Âşûr, a.g.e., III, 168

⁴⁸² Tâ Hâ, 20/5

⁴⁸³ İbn Âşûr, a.g.e., III, 168

hükümranlığını gösteren ne kadar hükümdar varsa hepsi Allah'ın azameti karşısında hiç konumunda olduğunu göstermek içindir. Araplar bu kelimeyi görünce Fars ve Rum hükümdarlarını anlıyorlardı. Azamet ve büyüklük anlamında bu krallıklar darb-ı mesel haline gelmişti. Âyet müteşâbihât türdendir ve tevil edilmesi gerekliliği açıktır. Kelam ilminin kaidesi “ليس كمثله شيء”, “O'nun bir benzerinin olamayacağıdır.”⁴⁸⁴ kaidesidir.⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ Şûrâ 42/11

⁴⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 187

B. İBN ÂŞÛR'A GÖRE TEFSİR İLMİNİN KAYNAKLARI

Tefsire kaynaklık eden unsurlar “استمداد التفسير” tefsir ilminin oluşumuna sebep olan önemli kaynaklardır. Sadece tefsire kaynaklık eden unsurlar değil aynı zamanda müfessirin bilmesi gereken ilimlerdir.⁴⁸⁶ İbn Âşûr, tefsir usulü kitaplarında tefsirin kaynakları başlığı altında incelenen metodun dışına çıkarak bu kaynakları dört başlık altında inceler.

1.Arap Dili ve Edebiyatı

İbn Âşûr'a göre, re'y ile tefsirin önemli kaynaklarından biri Arap dili ve edebiyatıdır. Çünkü “Kur’ân apaçık bir Arapça ile indirilmiştir”⁴⁸⁷ o halde Kur’ân’ı anlamının yollarından biri Arap dili ve edebiyatını iyi bilmek olmak olmalıdır. Aksi takdirde Kur’ân’a ilgili yapılacak yorumların ve çıkarılacak hükümlerin isabetli olduğu ileri sürülemez.⁴⁸⁸

Müfessir herhangi bir âyetin anlamını rivâyet tefsirlerine başvurup halledemediği zaman Kur’ân kelimelerinin nüzûl ortamındaki manalarını düşünerek müfred lafızlarla ilgili olarak lügat, sarf ve iştikâk ilminden, mürekkeb lafızlarla ilgili olarak da nahiv, belâğat ve diğer ilimlerden yararlanıp çözmeye çalışır.⁴⁸⁹ Kur’ân’ın Arap diliyle inmiş olması onun baş müfessiri Hz. Peygamber’in hadislerinin Arapça olması, Kur’ân tefsirinde Arap dilinin önemini ortaya koyar.⁴⁹⁰ Ayrıca sahabe devrinden itibaren şiir, darb-ı meseller, atasözleri ve benzeri Arap dili edebiyatı unsurlarından getirilen şâhitlerle Kur’ân’ın tefsirine başlamış ve bu usul devam etmiştir.⁴⁹¹ Hz. Ömer (v.23/644) “Arap şiirini toplayan divanlara sıkı sıkıya sarılınız, konuştuğunuz sözün manalarını bulursunuz orada” demiştir.⁴⁹²

⁴⁸⁶ Gümüş, *a.g.e.*, s.31-42; Demirci, *a.g.e.*, s.245-269

⁴⁸⁷ Yûsuf, 12/2; Nahl 16/103; Şuarâ, 26/193-195; Fussilet, 41/3; Zuhuruf 43/3

⁴⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 18

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 19

⁴⁹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 18

⁴⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 20

⁴⁹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 61

2. Rivâyetler (Âsâr)

İbn Âşûr “âsâr” ile Hz. Peygamber’den yapılan rivâyetleri, sebab-i nüzûle şâhid olan sahabenin rivâyetlerini, nâsih-mensûhu, mübhemin tefsirini kastetmektedir.⁴⁹³ Hz. Peygamberden yapılan tefsir rivâyetleri azdır. İbn Atiyye (v.546/1151) Hz. Aişe’den “Hz. Peygamber’den Kur’ân hakkında yapılan nakiller çok azdır. Ya mübhemi tavzîh ya da müşkili izah sadedinde rivâyetler yapılmıştır.” naklini yapar.⁴⁹⁴ sahabe bu rivâyetleri yaparken kendilerine ait bir görüş beyan etmemişlerdir. İbn Abbas (v.68/687) “Senelerce Ömer’e,

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

“Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz ne iyi, çünkü kalpleriniz eğildi. Ve eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka olursanız (bilin ki) onun dostu ve yardımcısı Allah, Cibrîl ve müminlerin iyileridir. Bunun ardından melekler de ona arkadır.”⁴⁹⁵ âyetini sormak için bekledim. En sonunda o ikisi Aişe ve Hafsa dedi” der.⁴⁹⁶

3. Esbâb-ı nüzûl (Âyetin İniş Sebebi)

Kısaca “âyetlerin iniş sebepleri” anlamını ifade eden “esbâbü’n-nüzûl”, terim olarak da ‘Hz. Peygamber döneminde vuku bulan ve Kur’ân’ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resûlullah’a sorulan soru’⁴⁹⁷ demektir.

Hiçbir müfessir esbab-ı nüzûl ilminden kendini müstağni tutamaz. Çünkü esbab-ı nüzûl içerisinde mücmelin izahı, gizli olan bir hususun ortaya çıkarılması olabilir. Sebeb-i nüzûl rivâyetleri maksadın açığa çıkmasına yardım eder. Ama bu

⁴⁹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 23-24

⁴⁹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 23

⁴⁹⁵ Tahrîm 66/4

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 24; XIII, 359; XXVIII, 349

⁴⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46; T.D.V.İ.A. *Esbab-ı Nüzûl maddesi*, XI, 360; Farklı tanımlar için bkz. Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 13; Zürkânî, *a.g.e.*, I, 106; Subhi Salih, *a.g.e.*, s.132; Mennâu’l-Kattân, *a.g.e.*, s.79-80

rivâyetler âyetin anlamını tahsis etmez.⁴⁹⁸ Örneğin müfessire âyeti tefsir etmesine yardım eden bir rivâyet şöyledir: Medîne Valisi Mervan ibn Hakem tarafından hizmetçisi Râfi vasıtasıyla İbn Abbas’a şöyle bir soru soruldu:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Sanma ki ettiklerine sevinen yapmadıkları ile övülmek isteyenler, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır. Onlar için elem verici azap vardır.”⁴⁹⁹

Demek ki kendisine dünyalıkla ferahlanan ve yapmadığı bir işle övülmeye sevinen her müslüman kişi azap olunacak ise bütün müslümanlar her halde azap olunacak (demek)dir? İbn Abbas bu suale şöyle cevap vermiştir: “Âl-i İmran sûresindeki bu âyetle sizin aranızda ne münasebet var? Bu âyet yahûdiler hakkında nâzil olmuştur. Bir defasında Resûlüllah, yahûdileri çağırıp onlara Tevrat’taki evsafına dair bir soru sordu. Onlar da sorunun hakiki cevabını sakladılar, başka başka cevaplar verdiler. Bununla beraber verdikleri bu cevap ile Hz.Peygamber nezdinde takdir edildiklerini zannettiler ve hakikati gizleyerek verdikleri cevaba sevindiler.”⁵⁰⁰

Yine öyle sebab-i nüzûl vardır ki makamın muktezasına uygun hususi belâğat nükteleri için müfessire yardım eder.⁵⁰¹

a. İbn Âşûr’a Göre Sahih Bir Senedle Gelen Nüzûl Sebepleri

1. Âyetin anlamının anlaşılması tamamen nüzûl sebebine bağlı olması. Bu sebeple müfessir mutlaka nüzûl sebebini söylemelidir. Bu tür nüzûl sebebi Kur’ân’ın bir mübhemini izah ediyor olabilir.⁵⁰²

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 19

⁴⁹⁹ Al-i İmran 3/188

⁵⁰⁰ Buhârî, *Tecrid*, XI, 75; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47

⁵⁰¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47; Konuyla ilgili ayrıntılı örnekleri et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’den “Sebeb-i Nüzûlle Tefsir” başlığı altında inceleyeceğiz.

⁵⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47

“Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a şikâyetle bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir.”⁵⁰³ âyetinin nüzûl sebebi Evs ibn Sâmit’in hanımı Havle bint-i Sa’lebe’ye zihar yapmasıdır.⁵⁰⁴

2. Âyetten çıkarılan hüküm ve hikmetlerin anlaşılması nüzûl sebebiyle kolay hale gelir. Âyetin delalet ettiği husus tahsis edilmiş gibi görünse de benzerleri için de aynı mana ve hüküm çıkarılır.⁵⁰⁵ Mesela Ümm-ü Seleme validemiz Hz. Peygamber’e hitaben “Erkekler savaflara katılıyor ama kadınlar katılamıyor.”⁵⁰⁶ deyince

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ
وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Allah sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri (başkasında olup da sizde olmayan) hasretle arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıkları şeylerde nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasibi var. Allah’tan lütfunu isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir.”⁵⁰⁷ âyetinin nâzil olması gibi.⁵⁰⁸

3. Âyetlerin nüzûlüne sebep olan olaylar ve ortamlar farklı farklı da olsa benzer olaylar ve ortamlar çok da olsa müfessirler âyetin hükmünü benzer olaylar için de verir. Mesela Abdullah ibn Mes’ud (v.32/652), Hz.Peygamber’den şöyle bir rivâyete bulunur: “Her kim müslüman bir kimsenin malını koparmak için yemininde yalancı olarak and içerse kıyamet gününde o Cenab-ı Hakk’ın gazabına uğrayarak Allah’a mülâki olur, buyurdu. Ve müteakiben

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا
يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Allah’a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince, işte bunların ahirette bir payı yoktur. Kıyamet günü Allah onlarla

⁵⁰³ Mücadele 58/1

⁵⁰⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 7; I, 48

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 48

⁵⁰⁶ Tirmîzî, *Tefsîr-u Sûreti 'n-Nisâ*, 4

⁵⁰⁷ Nisâ 4/32

⁵⁰⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 48

konuşmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için acı bir azap vardır.”⁵⁰⁹ âyetini okudu. Bu sırada meclise Eş’as ibn Kays geldi ve mecliste bulunanlara: İbn Mes’ud size ne anlatıyor? Bu âyet benim hakkımda nâzil oldu. Amcazademin tarlasında bir kuyum vardı. O bunu inkar ediyordu. Resûlullah bana: “Şahitlerini hazırla!” buyurdu. Ben, “şahitlerim yoktur”, dedim. Resulullah, “Öyle ise yemin etmesini iste!” buyurdu. Ben, “Ya Resulullah! Yalan yere yemin eder”, dedim. Bunun üzerine Resûlullah: “Her kim bir müslümanın malını koparmak için yalan yere yemin ederse Allah’ın gazabıyla mülâki olur.” buyurdu.⁵¹⁰ İbn Mes’ud âyetin hükmünü umûma şâmil kılarken, Eş’as ibn Kays âyetin kendisi hakkında nâzil olduğunu zannetmiştir.⁵¹¹

4. Nüzûl sebebi gibi görünen olaylar ve ortamlar, Kur’ân âyetlerinin bazısına bakılınca, bu olayları Kur’ân’ın kastettiği olaylar olarak görülmesini netice vermiştir. Abdullah ibn Zübeyr diyor ki: “Ensar’dan birisi Harre mevkiindeki hurmalıkları suladıkları su yollarından ve su nöbetinden dolayı Resulullah’a Zübeyr ibn Avvâm’ı şikâyet etti. Bu yollardan geçen su, başlangıçta Zübeyr’in hurmalığına uğruyordu. Sonra da Ensar’dan birinin tarlasını suluyordu. Bir kere Zübeyr tarlasında tutup sulayacağı sırada, Ensar’dan olan kişi Zübeyr’e, “Suyu tutma, bırak bize gelsin!” demişti. Fakat Zübeyr kendi hurmalığına sulamadan bırakmak ve nöbetini komşusuna bırakmak istememişti. İki sahabi Resûlullah, Zübeyr’e, “Ey Zübeyr, tarlanı sula, sonra suyu hapsedme, komşuna salıver!” buyurdu. Ensardan olan kişi hiddetlenerek, “Zübeyr halazâden olduğu için mi?” diye ta’riz etti. Ve Zübeyr’i iltizam ediyorsun demek istemişti. Bu küstahlığa varan sözden müteessir olan Resulullah çok üzüldü. Sonra Zübeyr’e, “Ey Zübeyr tarlanı sula, sonra suyu hapsed, su hurma köklerine ulaşmadıkça bırakma; su hakkını tamamıyla istifade et!” buyurdu. Bu olayı nakleden ve rivâyet eden Zübeyr, “Allah’ yemin ederim ki, öyle zannediyorum ki, “ **Hayır, Rabbine yemin olsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla**

⁵⁰⁹ Al-i İmran 3/77

⁵¹⁰ Buhârî, *Kitabü'l-Eyman*, 17; Tirmîzî, 6

⁵¹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 48

kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.”⁵¹² âyeti bu olayla ilgili olabilir, demişti. ⁵¹³ Sahabinin “الآية في كذا” bu âyet bu olayla ilgilidir” sözü meydana gelen olayın hükmü bu işaret ettiği hükme girer anlamındadır. Bu tarz ifadeler bir rivâyet midir, yoksa tefsir midir ihtilafında Buhârî gibi zatlar bunlar birer rivâyettir, demişlerdir.⁵¹⁴

5. Son kısım sebab-i nüzûl âyetteki mücmel olan manayı açıklar ya da müteşabih olan manayı izâle eder. Örneğin Mâide sûresinde geçen,

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ
وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Tevrat’ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır). Yaralar da kısastır. Kim kısası bağışlarsa kendisi için o keffaret olur. Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerdir.”⁵¹⁵ âyetindeki “من” şartiyye olarak kabul edilirse, hükümle küfür arasında nasıl bir ilgi olabileceği hususunda anlam içinden çıkılmaz hale gelir. Âyette geçen “من” harfinin mevsûle olduğu ve İncil’le hükmetmeyi terkedenlerin kastedildiği ve bu kişilerin Hz.Muhammed’i de inkar etmelerinin tabî olacağı anlaşılabacaktır.⁵¹⁶

Şu bir gerçek ki, Kur’ân insanlığın doğruya ulaşması için indirilmiştir. Doğruya ulaşma gayretinde olan insanlar için de nâzil olmuştur.Kur’ân bunun için genel hukuk ve ahlak prensipleriyle gelmiştir. İnsanlığın hafızası ve kalbi de bu prensipleri kolayca kabullenecek şekilde yaratılmış olması da Kur’ânî bir hikmettir. Kur’ân’ın bu genel prensipleri tevâtür halinde dinin kıyamete kadar devam edeceğini teminat altına almıştır. Ayrıca din bilginleri de bu genel prensiplerden hükümler çıkarma kabiliyetiyle mücehhez kılınmışlardır. Kur’ân’da genel olarak zikredilen bir prensip hususileştirilemez, hususi olan bir hüküm de umumileştirilemez. Bu da ancak sebab-i nüzûlle ortaya çıkabilir. Sebeb-i nüzûlü bilmekle, olayların meydana gelişle

⁵¹² Nisâ 4/65

⁵¹³ Buhârî, *Tefsiru Sûreti’n-Nisâ*, 12; Buhârî, *Şirb*, 6; Müslim, *Fezâil*, 139; Ebû Dâvûd, Sünen, *Akdiye*, 31; Tirmîzî, *Ahkâm*, 36; Neseî, Sünen, *Kudât*, 19

⁵¹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 49

⁵¹⁵ Maide 5/45

⁵¹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 50

âyetlerin inmesi -ki bu irticalî bir durumdur- Kur'ân'ın i'câzına da bir delildir. Bu da Kur'ân'a geçmişin hikayeleri diyenlerin iddialarını çürütür.⁵¹⁷

4. Usûl-u Fıkıh İlmi

Tefsire kaynaklık eden normların izahını yaptığı için usûl-u fıkıh ilmi de tefsir ilminin kaynaklarından biridir. Usûl-ü fıkıh ilmi, filologların ihmal ettiği ama Arap dili filologlarının işaret ettiği “fahvâ meselesi” ve “mefhûmu'l-muhalefet” gibi dilin kullanılmasına dair problemleri çözer. İmam Gazâlî usûl-ü fıkıh ilmini Kur'ân, hükümleri ile alâkalı bir ilimdir demiştir. Ayrıca usûl-ü fıkıh ilmi hüküm çıkarma metotlarını gösterir ve açıklar. Bu da müfessir için âyetlerden mâna çıkarmak için bir vasıtaadır.⁵¹⁸

İbn Âşûr, fıkıh ilmini tefsire dayanak teşkil eden unsurlardan saymaz. Suyûtî gibi biz de fıkıh ilmini tefsir ilminin bir unsuru olarak saymıyoruz. Çünkü fıkıhın (İslam Hukuku'nun) Kur'ân'ın anlaşılmasına doğrudan katkısı yoktur. Fıkıh, tefsirden doğmuş bir ilimdir zaman yönüyle de sonradır. Bir müfessir şâyet fikhî meselelere ihtiyaç duyduğunda tefsirde yer verir.⁵¹⁹

Ayrıca Hz.Peygamber'in bizzat Kur'ân tefsiri yaptığı ve yapılan rivâyetler, sahabeden yapılan rivâyetler tefsir ilmine dayanaklık eden birer kaynak olarak kabul edilemezler. Bu rivâyetler tefsir ilminin ta kendisidir.⁵²⁰ Kur'ân âyetlerinden biri diğerini tefsir eder mahiyette olanlarda tefsir ilminin kaynağı olarak belirlenemez. Bu bir sözün diğer bir söze hamledilmesinden başka bir şey değildir. İbn Hişam en-Nahvî (v.761/1360) Muğni'l-Lebîb isimli eserinde “لا” harfini anlatırken şöyle der: Kur'ân'ın tamamı tek bir sûre gibidir. Bunun için bir sûrede söylenen husus başka bir sûrede îzah edilmektedir.

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

⁵¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 50

⁵¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 26

⁵¹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 26

⁵²⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 27

“Ey o kendisine kitap indirilmiş olan! dediler, mutlaka sen bir delisin!”⁵²¹
âyeti

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ

“Rabbinin lütfuyla, deli değilsin.”⁵²² âyetiyle açıklanmaktadır. Bu açıklama genel bir hüküm sayılamaz. Zira Kur’ân’ın bazıları bazısına hamledilebilir, özel nitelikli âyetler de vardır. Bir âyetten maksûd olan anlam benzer âyetler de vardır demek kabul gören bir metot değildir. Belki maksatlar birbirine yakındır denebilir.⁵²³

Kıraat ilmi, tefsirde yeri geldiğince yararlanılanacak bir ilimdir. Müfessir âyetten anlaşılması mümkün olan anlamlardan hangisini tercih edecekse o kıraatı tercih eder. Kıraatın zikredilmesi, Arap dilindeki bir mazmunu kullanmak gibidir.⁵²⁴

Arap tarihinde meydana gelmiş olaylar ise edebiyatla ilgilidir. Bu gibi bilgilerle uğraşmayı boş sayanlar için bir uyarı olması bakımından bunu zikrettim. Kur’ân’ın mücez olarak zikrettiği olayların detayları bu kıssalardadır.⁵²⁵

⁵²¹ Hicr 15/6

⁵²² Kalem 68/2

⁵²³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 27

⁵²⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 25

⁵²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 25

C. İBN ÂŞÛR'UN KUR'AN İLİMLERİNE BAKIŞI

Her ne kadar ilk dönemlerde “Ulûmu'l-Kur'ân” tabirinin “Ulûmu't-Tefsir” yerine kullanılmış olması söz konusu olsa da, bu terimin ilk olarak ne zaman kullanılmaya başlandığını tam olarak tesbit etmeyi mümkün kılmamaktadır.⁵²⁶ Bu kavramın İslam literatürüne ne zaman girdiğini tespit etmek için gereken en pratik yol “Ulumu'l-Kur'ân” kavramını kullanan ilk eseri ortaya çıkarmak olacaktır. Nitekim ez-Zerkani de, bu düşünceden hareket ederek “Ulumu'l-Kur'ân” kavramının ilk defa hicri V. Asırda yaşamış olan Ali ibn İbrahim el-Hûfi (v.430/1038) tarafından yazılan “el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eserde kullanılmaya başlandığını ifade eder.⁵²⁷ Biz “Ulûmu'l-Kur'ân” kavramını inceledikten sonra, İbn Âşûr'un Kur'ân ilimleri konularına genel bakışını inceleyeceğiz.

1. Tanımı

“Ulûmu'l-Kur'ân” kavramı bir izafet terkidir. Bu terkipte yer alan “ulum” kelimesinin çoğuludur. Lügate bilmek ve anlama⁵²⁸ manasına gelen ilim, ıstılahta “meseleleri delilleriyle idrak etmek” demektir.⁵²⁹ İlim lafzının çoğul olarak kullanılmasına bakarak, Kur'ân'a çeşitli açılardan hizmet eden ilimlerin kastedildiğini söylemek mümkündür. Buna göre Kur'ân ilimleri, “İnişi, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, i'câzı, nâsihi mensûhu ve hakkındaki şüphelerin giderilmesi açısından Kur'ân'la ilgili ilimler” diye tarif edilebilir.⁵³⁰

2. Konusu

Kur'ân ilimlerinin konusu, inceleme alanına giren meselelerin özelliklerine göre bizâtihi Kur'ân'ın kendisidir. Söz konusu bu ilim dalları Kur'ân'ın hattı, lafız ve manası, uslûb ve i'câzı gibi çeşitli konuları ihtiva etmektedir. Bu sebeptendir ki, kültürü

⁵²⁶ Adnan, Zerkânî, *el-Kur'ân ve Nusûhihi*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1991, s.112

⁵²⁷ Zürkânî, *a.g.e.*, I, 28; Nûreddin, İtr, *Muhâdarâtün fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Hayr, Dimeşk, 193, s.5

⁵²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997, XII, 417

⁵²⁹ Ali Muhammed, et-Tehânevî, *Keşşâfi'l-Mustalahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1996, II, 1306,

⁵³⁰ Zürkânî, *a.g.e.*, I, 27; Abdurrahman Fehd, *Dirâsâtün ilâ Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad, 1992, s.124-132

ve anlayışı hangi seviyede olursa olsun bu ilimlerle ilgilenmeyenler, Kur'ân'ı gereği gibi anlayamaz ve tefsir edemezler.⁵³¹

Şurası muhakkak ki, Kur'ân'da sözü edilen bu ilimler dışında bazı tabiat ilimleriyle alâkalı genel manalı sözler de bulunmaktadır. Ancak bu tarz sözlere bakarak tabiat ilimlerini de Kur'ânî ilimlerden saymak mümkün değildir. Çünkü Kur'ân, hiçbir zaman bu ilimlerin kanunlarını koymak ve onları ispat etmek için inmemiştir. Aynı şekilde mesela geometri ilmi de, Kur'ân âyetlerini tefsir etmeye ve sırlarını açıklamaya hizmet etsin diye ortaya konmamıştır.⁵³²

3. Sayısı

Gördüğümüz kadarıyla eski alimler Kur'ân ilimlerini ilmi bir disiplin olarak tanımlamamışlardır. Sadece İbnü'l-Arabî(v.533/1148) gibi bazı alimler Kur'ân ilimlerini sayısal yönden belirlemeye çalışmışlardır.⁵³³ Zerkeşî (v. 794/1391) ise söz konusu ilimlerin sayısını 47 olarak zikrederken onların herhangi bir rakamla sınırlandırılmayacağını ve muhtevalarının son noktalarına ulaşamayacağını da beyan etmektedir.⁵³⁴

4. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Mukaddimelerinde Kur'ân İlimleri

Günümüzde dîni, fenni ve ictimaî ilimlerdeki, hızlı tırmanış tefsir ilmini de olumlu yönde etkilemiştir. Tefsir ilmi zaviyesinden bakılınca XX.yüzyılda her sahada yaşanan hızlı değişim tefsir ilmini de şöyle veya böyle etkilemiştir. XX.yüzyılda çok yönlü tefsir çalışmaları yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Tefsirde yeni çıgırlar açılmıştır. Kimi tefsirde edebi uslûbla kimileri uzun, kimileri vasat, kimileri ise kısa yazılmıştır. Buna paralel olarak kimi tefsirler uzun mukaddimelerle başlamış, kimisi ise bir iki sayfalık önsözle yetinerek direk konuya girmiş. Çağdaş tefsirlerde

⁵³¹ Zürkânî, a.g.e., I, 27; Yıldırım, *Kur'ân'ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar neş., İst., 1983, s.87

⁵³² Demirci, a.g.e., s.95

⁵³³ Suyûtî, *el-İtkân*, thk. ve ta'lîk, Dr.Mustafa Dîb el-Boğâ, II.baskı, Beyrut, 1993, II, 163.; Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsir ve Kavâiduhû*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1994, s.40; Taşköprizâde, a.g.e., II, 487-494

⁵³⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, thk.Abdülkâdir el-Attâ, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1988, I, 22-48; Salih, Subhî, a.g.e., s.22-48

görülen bir ortak özellik olarak bu uzun mukaddimelerle başlayan tefsirlerin mukaddimelerinde elbette tefsire yardımcı olan Kur'ân ilimleri incelenmiştir. Bu tefsirlerin mukaddimelerinde çok farklı konuların incelendiğini görüyoruz.

Çağımızda telif edilen ve itibar gören tefsirlerden Cemaleddin Kâsîmi (v.1914)'ye ait "Mehasinü't-Te'vil"⁵³⁵, Muhammed eş-Şınkıfî (v.h.1393)'ye ait "Advâu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân"⁵³⁶, Muhammed Reşid Rıza (v.1935)'nin "el-Menâr"⁵³⁷, Vehbe Zuhaylî'ye ait "et-Tefsîrû'l-Münîr"⁵³⁸, Muhammed Hamdi Yazır Elmalî (v.1942)'ya ait "Hak Dîni Kur'ân Dili"⁵³⁹, Süleyman Ateş'e ait "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri"⁵⁴⁰, Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdi (v.1979)'ye ait "Tefhîmü'l-Kur'ân"⁵⁴¹ ve müfessirimiz İbn Âşûr (v.1973)'a ait "et-Tahrîr ve't-Tenvîr"⁵⁴² de yazılan mukaddimelerde Kur'ân ilimlerine ait bilgiler görebiliyoruz.

Müfessirimiz İbn Âşûr, on mukaddime halinde Kur'ân ilimlerinin bazıları hakkında tefsirin birinci cildinde değerlendirmelerde bulunur.⁵⁴³ Tefsirde de yer yer bu mukaddimelere atıflar yapar: "وقد تقدم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير", "Bu konu tefsirin mukaddimelerinden sekizincisinde geçti."⁵⁴⁴ Yine bir başka yerde de "Bu âyet dördündü mukaddimenin dördüncü fıkrasında anlatılan Kur'ân mucizelerindendir."⁵⁴⁵ demektedir.

Bu mukaddimelerde müfessirin Kur'ân ilimlerine dair görüşlerini bulmak mümkündür. Bu on mukaddime genel anlamda tefsir usûlü konularını ihtivâ etmektedir. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i incelediğimiz çalışmamızda bu mukaddimelerde yer alan

⁵³⁵ Muhammed Cemaleddin Kâsîmi, *Mehasinü't-Te'vil*, Muhammed Fuâd Abdülbâkî neşri, Dâr-u İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, y.y., t.s., I, 7-352,

⁵³⁶ Muhammed el-Emîn ibn Mahmûd el-Muhtâr Şınkıfî, *Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, el-Metâlibi'l-Ehliyye, Riyad, 1983, I, 65-100

⁵³⁷ Reşid, Rıza, *Tefsîrû'l-Menâr*, Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, 1953

⁵³⁸ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîrû'l-Münîr fî'l-Akîde ve's-Serîa ve'l-Minhâc*, Dâru'l-Fik-ri'l-Muâsır, Dimaşk, 1991, I, 13-43

⁵³⁹ Elmalî Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İst., 1971, I, 1-32

⁵⁴⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1997, I, 5-60

⁵⁴¹ Ebû'l-Âlâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Heyet, İnsan Yay., İst., 1986, I, 7-38

⁵⁴² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 10-130

⁵⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 10-130

⁵⁴⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 336

⁵⁴⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 44: Bir başka örnek için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 210

konuların çoğunu ele aldık. Özet halde mukaddimelerin içeriklerini verdikten sonra yedinci mukaddimede yer alan kıssalarla ilgili görüşleri detaylı olarak ele alacağız.

İbn Âşûr, **birinci mukaddimede**, tefsirin tarifi müstakil bir ilim olduğunun kritiğini ve bir delille tefsirin müstakil bir ilim olduğunu izah eder. Bu mukaddimede tefsirin kısa bir tarihçesini, tefsir rivâyetlerinin kritiğini ve tefsir ile te'vîl arasındaki münasebeti kaydeder.⁵⁴⁶

İkinci mukaddimede, tefsir ilminin beslendiği ilimleri sıralar. Bu bağlamda Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen başta Belâğat, Lügat, Rivâyet, Usûl-u Fıkıh ve Kelam ilmine muhtaç olduğunu, bu ilimlerin müfessir için gerekli olduğunu ilmi ve sağlam bir uslûbla anlatır.⁵⁴⁷

Üçüncü mukaddimede, tefsirin sadece Hz. Peygamber'den gelen rivâyetler olmadığını, tefsirin çokluğunun felsefesini, sahih tefsirin şartlarını, kişinin kendi görüşü ile Kur'ân'ı tefsir etmeyi yasaklayan hadislerin beş delil ileri sürerek cevabını, Kur'ân'ın sadece rivâyetlerde gelen vecihlerle tefsir edilebileceğini söyleyenlerle Kur'ân için bazı batini manaların olduğunu söyleyenlerin eleştirisini ve son olarak işari tefsirin kritiğini yaparak bu mukaddimeyi bitirir.⁵⁴⁸

Dördüncü mukaddimede, tefsirde sekiz temel hedefin olduğunu, müfessirin vazifesi de bunları açık bir üslûpla aktarmak olduğunu ifade ettikten sonra müfessirlerin tefsirlerinde üç metotdan birini uyguladıklarını, Kur'ân âyetleri ile ilişkisi olan bazı ilimlerin bazı meselelerinin tebe'î olarak tefsir kitaplarında kaydedilebileceğini ve bu arada Kur'ân'la ilişkisi olabilen ilimlerin dört derece olduğunu söyleyerek bu mukaddimeyi bitirir.⁵⁴⁹

Beşinci mukaddimede, nüzûl sebebini anlatır. Önce nüzûl sebebini tesbit etme yönünden konuya eğilir, sonra bazı nüzûl sebeplerinin mutlaka bilinmesinin gerekliliğine işaret eder. Bundan sonra sahih bir senedle sabit olan nüzûl sebeplerini beş

⁵⁴⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 10-17

⁵⁴⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 18-27

⁵⁴⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28-37

⁵⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 38-45

kısım altında toplar. Sonunda nüzûl-sebebinin felsefesini yaparak mukaddimeye son verir.⁵⁵⁰

Altıncı mukaddimede, kıraatları inceler. Bu mukaddimede kırâatın iki durumunun olduğunu, bunlardan birisinin hiçbir sûretle tefsirle ilişkisinin olmadığını diğersinin ise birçok yönden tefsiri ilgilendirdiğini kaydeder. Birincisi; Kur'ân'ın harf ve harekeleri söyleyiş şekli, medleri uzatma miktarı, imâleler, tahfîf, teshîl, tahkîk, cebr, hems, gunne gibi hususlar. İkinci durum ise, Kur'ân'ın bazı harflerindeki ve fiilin manasını değiştirebilen harekelerindeki ihtilaf gibi. Bu mukaddimede "Ahrufu's-Seb'a" hadisini ve manasındaki bazı görüşleri, sahih kıraatların mertebelerini ve bunlar arasında tercihi inceleyerek mukaddimeyi bitirir.⁵⁵¹

Yedinci mukaddimede, Kur'ân kıssalarını anlatır. Önce Kur'ân kıssalarının felsefesini ve özelliklerin izah eder. Sonra Kur'ân kıssalarının faydalarını on maddede sıralar. Mukaddimenin sonunda ise Kur'ân'da kıssaların tekrarının beş sebebini kaydedip bir kıssanın muhtelif usulularla geliş sebebini îzâh etmekle bu mukaddimeyi bitirir.⁵⁵²

İbn Âşûr'un kıssalarla ilgili görüşeri şöyledir: "Aslında Allah Teâlâ, Yusuf sûresinde **"Biz, bu Kur'ân'ı sana vahyetmekle, geçmiş ümmetlerin birtakım haberlerini en güzel şekilde beyan ediyoruz. Şu bir gerçek ki daha önce senin bundan hiç haberin yoktu."**

⁵⁵³ âyetiyle Allah Teâlâ, Kur'ân'da anlatılan kıssaların peygamber için bir lütuf olduğunu haber vermektedir. Âyette geçen "أحسن" kelimesi, kıssaların sadece anlatıldığı gibi, neticesinin hayır ya da şer olması anlatılırken zihinleri zinde tutması değil, bunların daha ötesinde maksatları hedeflediğini anlatmaktadır. Zaten kıssaların anlatılmasında sadece bu gayeleri hedefleyen bir amaç olsaydı, sâir kıssalardan bir farkı kalmazdı.⁵⁵⁴

Ehl-i ilim Kur'ân kıssalarının, sonuçlarının hayır ya da şer olmasının anlatılmasından yegâne maksadın ibret alma ya da nasihat olmadığını ortaya

⁵⁵⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46-50

⁵⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 51-63

⁵⁵² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 64-69

⁵⁵³ Yûsuf 12/3

⁵⁵⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 64

koymuşlardır. Kıssaların bunun ötesinde faydaları vardır. Dikkatlice incelenecek olursa, Kur'ân kıssalarında, olayın en önemli sahnelerinin anlatıldığını görürüz. Nitekim dikkatli bakılacak olursa kıssaların bir tarih kitabında olduğu gibi anlatılmadığını görürüz. Kur'ân kıssaları değişik münâsebetlerle, değişik makamlar sebebiyle anlatılmıştır.⁵⁵⁵

Uslûp yönüyle bakılınca da iki hedefin gerçekleştirilmek hedeflenir. Kur'âni uslûp, bir kassâsın hikâye anlatırken kullandığı uslûbun çok ötesindedir. Kur'ân kıssalarında “sıfatü'l-bürhân” ve “sıfatü't-tibyân” vasıfları vardır. Kur'ân kıssalarının uslûbu icâz uslûbudur.⁵⁵⁶ Kâlem sûresinde anlatılan kıssa bunun bir örneğidir: “Fakat onlar henüz uykuda iken, Rabbin tarafından gönderilen bir afet bahçeyi kapladı. Bahçe sabahleyin siyah kül haline geliverdi. Onlarsa olup bitenden habersiz, neşeli neşeli birbirlerine seslendiler: “Haydi, mâdem devşireceksiniz, çabuk ekininizin başına!” Hemen yola koyuldular. Bir taraftan da aralarında şöyle fiskos ediyorlardı: “Sakın, bugün yanımıza fakir fukara gelmesin, onların bahçeye girmelerine hiç imkân vermeyin!” Yoksulları engelleme azmi içinde ilerlediler. Bahçeyi görünce: apışıp kaldılar. “Galiba yolu şaşırdık, yanlış yere geldik!” dediler. Çok geçmeden işi anlayınca: “Hayır! dediler, Doğrusu felakete uğramışız!” En insafılları ise: “Ben size Allah'ı zikretmenizi söylememiş miydim!” dedi. Bunun üzerine “Sübhansın ya Rabbenâ, her türlü noksandan uzaksın! Doğrusu biz kendimize zulmetmişiz!” deyip, birbirlerini kınamaya başladılar. “Yazıklar olsun bize, ne azgın kimseler mişiz!” Olur ki Rabbimiz bize onun yerine daha hayırlısını verir. Biz Rabbimizin rahmetini arzu ediyor, O'na dönüyoruz.”⁵⁵⁷

İbn Âşûr Kur'ân kıssalarının faydalarını şöyle sıralar

1. Kur'ân'ın nüzûl sürecinde ehl-i kitâbın bilgisi, peygamberler hakkındaki bilgilere ve onların yaşadıkları olaylara dayanıyordu. Kur'ân'ın ehl-i kitâbın sahip bu bilgileri içeriyor olması, bir meydan okumaydı.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 64

⁵⁵⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 65

⁵⁵⁷ Kâlem 68/22-32

⁵⁵⁸ Hûd 11/49

2. Her şeriatın selefi olan şeriat hakkında bilgi vermesi şer'î bir edebdir. Kur'ân'ın bu kıssaları kapsıyor olması teşrî' tarihinin İslam şeriatı ile taçlanması demektir. Bu ayı zamanda Allah Teâlâ'nın hakımızda takdir ettiği feetihlerden birisidir.

559

3. Sonucu hayır ya da şer olsun, buna götüren sebeplerin bilinmesi açısından târihî bir bilgi vermesi kıssaların sağladığı faydalardır.⁵⁶⁰

4. Kıssaların anlatılmasında müşrikler için de fayda mülâhazası vardır. Zira kıssaların, peygamberlerine uymayanların durumuna işaret etmesi bunun örnekleridir.⁵⁶¹

5. Kıssalarda kullanılan hikaye üslûbu muhâvere ve vâsfetme üslûbudur ki, Arap toplumu bu üslûba alışık değildi. Dili çok iyi kullanan Arap toplumunda etkili bir iz bırakması açısından, Kur'ân bu üslûbu kullanıyordu. Bu üslûbu dinleyenler bir benzerini getiremeyeceklerini itiraf etme zorunda kalıyorlardı.

6. Arap toplumu hissi ön planda tutan bir yapıya sahipti. Geçmişte yaşamış toplulukların durumlarını ve içine düştükleri kötü âkıbeti duymaları onların duygu dünyasında ciddi tesirler meydana getirdi.⁵⁶²

7. Kıssalar ile inananların sağlam bir kainat bilgisine kavuşmaları hedeflenmektedir. İnsan toplulukları sadece içinde yaşanılan değil, çok çeşitlidir. Sizden daha zengin ve güçlü topluluklar da yaşamıştır onun için gurura kapılmayın demek istenmiştir.

8. Kıssalar inananların her zaman sözü dinlenen bir güç olmasına teşvik de hedeflenmiştir. İran'ın ve Rumların gölgesinde yaşamaya alışmış bir topluluk olmaktan çıkmaları için çalışmaya teşvik eder. Hakiki güç ve kudret sahibinin Allah olduğunu hatırlatır.

9. Kıssalar vasıtasıyla yegane güç sahibi olan Allah Teâlâ'nın, dinine sahip çıkanları muzaffer kılacağı hatırlatılmaktadır.⁵⁶³

⁵⁵⁹ Âl-i İmrân 3/146

⁵⁶⁰ Neml 27/52

⁵⁶¹ A'râf, 7/176; Yûsuf 12/111; Enbiyâ 21/105

⁵⁶² İbrahim 14/45

⁵⁶³ Enbiyâ 21/87-88

10. Kıssalar dolaylı olarak inananlara, medenî bir toplum inşâ etmeleri düşüncesini onlara ikaz eder.⁵⁶⁴

İbn Âşûr bu tespitleri yaptıktan sonra “Bunlar benim zihnimin tespit ettikleridir. daha ötesi de düşünülebilir.”⁵⁶⁵ demektedir.

İbn Âşûr yer yer bir kıssadan çıkarılabilecek hikmetleri sıralar.⁵⁶⁶

Sekizinci mukaddimede, Kur’ânın isimleri, Kur’ân âyetlerinin özellikleri, Kur’ân sûreleri, Sûrelerin tesbiti ve isimleri konularını anlatır. Önce yüce kelâmın “Kur’ân”, “Furkan”, “Tenzîl”, “Vahiy”, “Zikir”, “Kitab” ve “Kelâmullah” isimlerinin etimolojik ve terminolojik tahlilini yapar. Bundan sonra “âyet” kelimesinin tahliline geçer. Âyetlerin nasıl tahlîl edileceğini, fasılların bundaki rolünü, âyetlerin kısalık ve uzunluğunu, en uzun âyetle en kısa âyeti,⁵⁶⁷ Kur’ân’daki vakf yerlerini, sûre ve âyetlerdeki ihtilafın sebeplerini ve Kur’ân’ın âyet sayısını inceler.⁵⁶⁸

Dokuzuncu mukaddimede, Kur’ân cümlelerinden birinci derecede anlaşılan manaların neler olabileceğini inceler. Müfessir, hakikî, mecâzî, işârî, zâhirî ve kinaî mana türlerini Kur’ân’dan örnekler vererek zikreder. Kur’ân’ın kelime terkibi, i’râb ve delaletinin elverişli olduğu mana türlerine hamledilebileceğini söyler. Mukaddimenin sonunda müşterek lafzı (birden fazla manası olan) da birden fazla mananın kast edilebileceğiyle ilgili görüşleri anlatır.⁵⁶⁹

İbn Âşûr onuncu mukaddimeyi, Kur’ân’ın i’câzına ayırır. Burada değişik bir uslûb ve muhtevâ ile i’câzı anlatmaya çalışır. Kur’ân’daki i’câzı üç yönden değerlendirir. Birinci yönü, Kur’ânın, belâğatın zirvesinde olduğu, ikinci yönü Kur’ân’ın Arap kelâmının alışlagelen üslûbundan farklı üslûbları kullanmasıdır. Bu iki yönde Arap olan kişilere tehdîd (meydan okuma) yapıldığını kaydeder. Üçüncü i’câz

⁵⁶⁴ Yusuf 12/76; Şuarâ 26/36

⁵⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 65-67

⁵⁶⁶ Kasas sûresi 13.âyetin tefsirinde Hz.Mûsâ’nın annesi tarafından nehre bırakılmasıyla ilgili kıssadaki hikmetleri on maddede açıklar. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 85-87

⁵⁶⁷ İbn Âşûr bu mukaddimede Kur’ân’daki en uzun âyetin el-Feth sûresinin 25.âyeti olduğunu söylemektedir. Halbuki Kur’ân’da en uzun olarak belirtilen âyet Bakara sûresinin 282.âyetidir. Kaldığı kendisinin en uzun âyet diye gösterdiği Fetih sûresinin ilgili kısmı bütün mushaflarda iki âyettir, bir âyet değildir. Hatta İbn Âşûr’un kendi tefsirinde bile iki âyet olarak geçmektedir. Bu müfessirimizin bir zuhûlü olsa gerektir.

⁵⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 70-93

⁵⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 93-100

yönü, Kur'ânî birçok hikmetleri, erdemleri, aklî ve ilmî gerçekleri ihtiva etmesidir. Bununla da Kur'ân'ın bütün beşeriyete meydan okuduğunu söyler. Müfessir bu vecihleri detaylı bir şekilde atomize ederek her bir yönünü meydana getiren elemanları anlatır. Ayrıca “Mübtekerâtü'l-Kur'ân” adlı başlık altında Kur'ân'ın kendisine özgü uslub yöntemlerini açıklar. “Âdâtül-Kur'ân” adlı başlık altında ise Kur'ân'da alışlagelen bazı cümle kuruluş tarzlarını ve Kur'ân'ın bazı külli kaidelerini îzâh eder.⁵⁷⁰

XX. asrın iftihar vesilesi olabilen bu tefsirin mukaddimelerinde yer alan Kur'ân ilimleri bilgileri, ihtilaftan uzak olması, hülâsa olarak verilmesi birçok açıdan yenilik ve değişiklik arzemesi yönünden çok değerlidir. Henüz daha yeni ülkemizde tanındığı için şimdilerde ilahiyat fakültelerinde tefsir usulü derslerinde önemli bir kaynak olarak gösterilmektedir.

⁵⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 101-130

II. İBN ÂŞÛR'UN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR İSİMLİ TESİRİ

A. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN GENEL ÖZELLİKLERİ

Bir müfessirin tefsirdeki metoduyla ilgili İslam dünyasında ve ülkemizde birçok çalışma yapılmıştır.⁵⁷¹ İncelemeye başlayacağımız Kuzey Afrika'nın islâmî ilimlerdeki önemli ismi İbn Âşûr ve onun “et-Tahrîr ve't-Tenvîr” isimli tefsiri de artık erbabınca kullanılmaya başlanan bir tefsirdir.

1. Tefsirin İsmi

İbn Âşûr tefsîrinde Kur'ân-ı Kerim'i Fâtîha sûresinden başlayarak Nâs sûresine kadar tefsîr etmiştir. İsmi de “Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd” vermiştir. Daha sonra bu ismi kısaltarak “et-Tahrîr ve't-Tenvîr” ismini kullanmıştır.⁵⁷²

2. Tefsiri Yazmadaki Maksatları

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim insana bir dünya görüşü vermektedir. Tabii ki, bu görüşü sağlıklı bir şekilde alabilmenin şartı da sağduyu ve vasat bir genel kültürdür. Tefsîr diye bir disiplinden söz edilecekse, bu disiplin bahis konusu genel kültürün içeriğini doldurmalıdır. Bunun çerçevesi de Kur'ân metninin dil bakımından tahlil

⁵⁷¹ Bu çalışmalardan birkaç örnek şöyledir: Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, ed-Dâru'l-Hürriyye, Bağdad, 1974, Muhsin Abdülhamid, *el-Âlûsî Müfessiran*, Matbaatü'l-Meârif, Bağdad, 1968; Muhammed Ahmed es-Sınbâtî, *Menhecû İbni'l-Kayyim el-Cevziyye*, Mecmeu Buhûsi'l-İslamiyye, Kâhire, 1973; Abdülğafur Hamid el-Afâf, *el-Bağavî ve Menhecûhû Fî't-Tefsir*, Dâru'l-Fikr, Amman, 1982; Mahmud Muhammed el-Hayr, *Menhecû Siddîk Hân Fî Tefsîrihi Fethi'l-Beyan*, Mektebetü'l-Âdâb, Kâhire, 1998; Mustafa es-Sâvî Cüveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî, Fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1984; Humeyd Lahme, *el-İmam Mâlik Müfessiran*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995; Mahmut Zalat el-Kasbî, *el-Kurtubî ve Menhecûhû Fî't-Tefsir*, Câmiatu Karyunus, İbngazi, 1998; Bedrettin Çetiner, *Ebû'l-Berekât en-Neseî Adlı Eseri*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1995; Mevlüt Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân 'ı*, D.İ.B.Yay., Ankara, 1989; Ragıp İmamoğlu, İmam Ebû Mansur el-Mâturidî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'ındaki Tefsir Metodu, D.İ.B.Yay., Ankara, 1991; Abdurrahman Elmalılı, *İbn Cüzey el-Kelbî'nin Kitâbu't-Teshîli Ulûmi't-Tenzil Adlı Tefsirinin Tahlili*, H.Ü.İ.F.Yay., Urfa, 1998; Mehmet Okuyan, *Necmüddin Dâye ve Tasavvufî Tefsir*, Rağbet Yay., İst., 2001; Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, Fecr Yayınevi, Ankara 2002; Mustafa Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, İFAV. Yay., İst., 1996; Süleyman Mollaibrahimoğlu, *el-Udfûvî ve Tefsirdeki Metodu*, y.y., İst., 1996; Mehmet Soysaldı, İmam Şafîi ve Tefsir Anlayışı, T.D.V.Elazığ Şub. Yay., Elazığ, 1998; Nedim Yılmaz, *Adudiddîn el-İcî ve Tefsirdeki Metodu*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi; Abdullah Aydemir, *Ebû's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, D.İ.B.Yay., Ankara, 1993; Yusuf Işıcık, *Kâzerûnî ve Tefsir Anlayışı*, Öğretim Üyeliği Tezi, Konya, 1981

⁵⁷² Gâli, a.g.e, s.76

edilmesi ve metnin anlaşılması için gerekli olan dış verilerin bir araya getirilmesidir. Bundan dolayı Kur’ân gerek fert gerekse toplumsal planda insanın bütün davranışlarına yön vermeyi esas almış, itikadî, ahlâkî ve hukukî alanlarda getirmiş olduğu esaslarla her dönemde insanlığa yol göstermiştir. Bütün Kur’ân tefsîri yapanlar belli gayeleri hedeflerler. İbn Âşûr Kur’ân tefsîrindeki hedeflerini şöyle sıralar:

a. İnanç Sisteminin Tamiri, “اصلاح العقيدة”

İlk önce yapılması gereken i’tikadî anlayışlarımızın yeniden gözden geçirilmesidir. Böyle yapılırsa insanların bir delile mebni olmadan konuşmalarının önüne geçilmiş olur. Sapık felsefi akımların kalplerde ve vicdanlarda açtığı yaraların tamiri ancak böyle mümkün olabilir. Kur’ân-ı Kerim’de

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ
أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَالُوهُمْ غَيْرَ تَتَابُيْبٍ

“Biz onlara zulmetmedik, onlar kendi kendilerine zulmettiler. Allah’ı bırakıp da taptıkları tanrılar, Rabbinin emri gelince kendilerine hiçbir fayda sağlayamadılar. Hasarlarını arttırmaktan başka bir şeye yaramadılar”.⁵⁷³ buyrulur. Kur’ân azabın artmasını peşinden gittikleri şeylere bağlamaktadır. Buna sebep olan husus ilah kabul ettikleri şeyin bizzat kendisi değil, bunlara karşı duyulan bağlılığın sebep olduğu inançtır. Doğru bir akîde anlayışına sahip fertlerin oluşturduğu toplumlarsa sağlam karakterli ve devamlı olurlar.⁵⁷⁴

b. Ahlâkın Tamiri, “اصلاح الاخلاق”

Kur’ân tefsîri yaparken ikinci olarak ahlâkın güzelleştirilmesi üzerinde durmak gerekir. “وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ” “Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin”⁵⁷⁵ âyeti hakkında Hz.Aişe Validemize Hz. Peygamber’in ahlâkı sorulunca: “O’nun ahlâkı

⁵⁷³ Hud 11/101

⁵⁷⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, “Dördüncü Mukaddime”, 40

⁵⁷⁵ Kalem 68/4

Kur'ân ahlâkıdır”⁵⁷⁶ buyurmuştur. Yine İmam Mâlik’in Muvattâ’da yaptığı rivâyette Hz.Peygamber: “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.”⁵⁷⁷ buyurmuştur. Bu gerçek, sahabe dışında kimse tarafından doğru anlaşılamamıştır.⁵⁷⁸

c. Hukuka temel teşkil eden normları açıklama “بيان أحكام التشريع”

Hukuka temel teşkil eden normlar “özel” ve “genel” olmak üzere kısımlara ayrılır.

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونُ فَإِنَّهُمْ يَأْمُونُ كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

“İnsanlar arasında Allah’ın sana bildirdiği şekilde hükmetmen için biz sana Kitab’ı gerçeğin, hakkın ta kendisi olarak indirdik. Artık hainlerin müdafaacısı olma.”⁵⁷⁹ âyeti ve

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

“Sana da, daha önceki kitapları hem tasdik edici, hem de onları denetleyici olarak bu kitabı gerçeğin ta kendisi olarak indirdik.”⁵⁸⁰ âyeti Kur’ân’ın ortaya koyduğu normların genelde külli nitelik taşıdığını gösterir. Kur’ân naslarının önemine binaen de cüz’i nitelik taşıdığını görürüz.

وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَتَرَكْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

“Ey Resulüm, işte sana bu kutlu kitabı indirdik ki her şeyi açıklasın, doğruyu gösterebilirsin.”⁵⁸¹ âyeti ve

⁵⁷⁶ Müslim, *Müşâfirîn*, 139; Ebû Dâvûd, *Tatavvû*, 36; Tirmîzî, *Birr*, 69; Nesâî, *Kıyâmü'l-Leyl*, 2; Müsned, VI, 54, 91, 111, 163, 188, 216

⁵⁷⁷ Muvattâ, *Hüsnü'l-Huluk*, 8; Müsned, III, 381

⁵⁷⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 40

⁵⁷⁹ Nisâ 4/104

⁵⁸⁰ Maide 5/48

⁵⁸¹ Nahl 16/89

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ
مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“İşte bugün sizin dininizi kemale erdirdim ve üzerinizdeki nimetlerimi tamamladım.”⁵⁸² âyetinden kastedilen külliyat nev’inden normları tamamlamak içindir. Hüküm çıkarmaya medar olacak emir ve kıyas bu türdür.⁵⁸³

d. Ümmetin İdâresi “سياسة الامة”

Bu mevzu Kur’ân’da çok geniş bir yer tutar. Burada kastedilen ümmetin doğru üzerinde yürümesi, toplum düzenini koruyabilmesidir. Mesela eğitimin geniş yığınlara ulaşabilmesi için üniversite eğitiminin yaygınlaştırılabilmesi gibi.

وَأَعَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“Hepiniz toptan Allah’ın ipine (dînine) sımsıkı sarılın bölünüp ayrılmayın. Allah’ın üzerinizdeki nimetlerini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah kalplerinizi birbirine ısındırmış ve onun lütfu ile kardeş oluvermiştiniz.”⁵⁸⁴

إِنَّ الدِّينَ قَرْقَرٌ وَلَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَّسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“Dinlerini parça parça edip fırka fırka olanlar yok mu, senin onlarla hiç alakân yoktur. Onların işi Allah’a kalmıştır.”⁵⁸⁵ âyeti inanan insanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanmasını istemektedir.⁵⁸⁶

⁵⁸² Maide 4/3

⁵⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 40

⁵⁸⁴ Âl-i İmrân 3/103

⁵⁸⁵ En’am 6/159, Enfal 8/46, Şûra 38/42

⁵⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 40-41

e. Kur'ân kıssaları ve geçmişte yaşamış ümmetlerin başlarından geçen olaylar “القصص و أخبار الامم السالفة”

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

“Biz sana Kur'ân'ı vahyetmekle, geçmiş ümmetlerin birtakım haberlerini en güzel şekilde beyan ediyoruz.”⁵⁸⁷ âyeti buna işaret eder.

وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ

“Sizden önce, kendilerine zulmetmiş olanların diyarlarına yerleştiniz. Onlara neler yaptıklarımız da size iyice belli oldu ve size meseller getirerek gerçekleri anlattık.”⁵⁸⁸ âyeti de onların durumundan insanları sakındırmayı hedefler. Kıssaların eğitim ve öğretim yönü vardır.⁵⁸⁹

f. Çağın şartları göz önünde bulundurarak eğitim, “التعليم بما يناسب حالة العصر”

Kur'ân buna ilaveten hikmetin de öğrenilmesini ister. Kur'ân'da

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَنْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْأَنْبَاءِ

“O hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet nasip edilmişse doğrusu, büyük bir hayra mazhar olmuştur.”⁵⁹⁰ buyrulur. Hikmet yolu kendisinden kaynakların fışkırdığı, ümmîler için ilim kapılarının açıldığı geniş bir yoldur. Kur'ân'ın öğrenmeye teşviki ve ilme vurgu yapması Arap toplumunun alışık olduğu bir konu değildi. Arapların sahip oldukları bilgi tecrübeye dayalı bir bilgi idi. tek tük hikmet bilgisine sahip olanları da tecrübî bilgi ile beraber marifet sahibi kişiler oluyorlardı. Kur'ân bunu anlatırken “وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ”, “Ancak ibret almasını bilenler anlarlar.”⁵⁹¹ demektedir.

“Nitekim Kur'ân yazının (kitâbetin) ayrıcalığına vurgu yapmıştır.

⁵⁸⁷ Yusuf 12/3

⁵⁸⁸ İbrahim 12/45

⁵⁸⁹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 41

⁵⁹⁰ Bakara 2/269; Diğer âyetler için bkz. 2/129, 151, 231, 269; 3/48, 81, 164; 4/54, 113; 5/110; 16/125; 17/139; 31/12; 33/34; 38/20; 43/63

⁵⁹¹ Ankebût 29/43; Yine Zümer 39/9 âyeti de buna işaret eder.

ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ “Nûn. Kalem ve ehl-i kalemin satırlara dizdikleri ve dizecekleri şeyler hakkı için.”⁵⁹² Kur’ân’ın bu hedefini tefsîr sırasında vurgulamak gerekir.⁵⁹³

g. Kur’ân tefsîrinin bir gayesi de nasihat, korkutma, sakındırma ve müjdeleme “التَّحْذِيرُ وَالنَّصِيحَةُ وَالتَّخْوِيفُ وَالتَّبَشِيرُ”

Bu gâye bütün va'd ve vaîd nitelikli âyetlerde görülebilir. Bu usule terğîb ve terhîb denir.⁵⁹⁴

h. Kur’ân’ın i’cazına delalet edecek konuları ortaya koyarak Hz Peygamber’in doğruluğuna delil getirmek, “الاعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول”

Kur’ân lafız ve mâna yönüyle mucize olduğu için bütün insanlığa meydan okumaktadır.⁵⁹⁵ Bunun örnekleri Kur’ân’da çoktur.

3. Tefsirin Şöhreti

Şeyhülislam Muhammed et-İbn Âşûr’un en çok tanındığı kitabı et-Tahrîr ve’t-Tenvîr ismini verdiği tefsîridir. Bu yönü (tefsir) diğer sahalardaki yönüne ağır basmıştır. Hadisle ilgili ilmî çalışmaları, İslam hukuk felsefesine dâir “Mekâsıd” isimli eseri, edebiyat tahkikleri ya da sosyal konularda yazdığı eserler olmasına rağmen tefsîri hep ön planda olmuştur.

İbn Âşûr Zeytûne’de görev yaptığı dönemde Merzûki’nin “Divânü’l-Hamâse” kitabına yazdığı mukaddime ile edebî ve şer’î ilimlerde dersler vermeye başlamıştı. Bu dönemlerde Zeytûne Üniversitesinde verdiği tefsîr derslerini el-Mecelletü’z-Zeytûne’de periyodik olarak yayınlıyordu.⁵⁹⁶ Tefsîr otuz cüz, on beş mücelled halinde ilk kez 1984 yılında basıldı.⁵⁹⁷ Tefsirin ilk fasikülü ise 1956 yılında Tunus’ta basıldı.⁵⁹⁸ 1965 ve

⁵⁹² Kalem 68/1

⁵⁹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 41

⁵⁹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 41

⁵⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 41

⁵⁹⁶ El-Ğali, *a.g.e.*, s.75; Bûzeyne, *a.g.e.*, s.16; Sempozyum, Vesîle Bel’îd bint-ü Hamde, *el-Allâme eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr ve İshâmuhû fî Tecdîdil-Fik-ri’-d-Dînî*, s.123

⁵⁹⁷ İbn Âşûr, *Tefsiru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dâr-u Sahnûn li’n-Neşr-i ve’t-Tevzî, Tunus 1973

1966 yıllarında Mısır'da basıldıktan sonra 1968 yılından sonra Tunus'ta cüzler halinde basılmaya başlandı.⁵⁹⁹ İbn Âşûr'un tefsire ve tefsir ilmine verdiği değeri tefsiri bir ilim olarak kabul etmeyenlere verdiği cevapta görürüz: “Şiir şerhini bile ilim kabul ettikten sonra tefsîr ilminin, ilimlerin en başında kabul edilmesi gerekir.”⁶⁰⁰

Orijinal adı “The İnterpretation of the Qur'an in Modern Eygpt” adlı çalışmasında J.J.G.Jansen şu tespiti yapar: “Mısır dışındaki Arap dünyasında en önemli yeni Kur'ân tefsirleri şunlardır:

1. Suriye'de; Abduh'un Tefsîru Cüz'i Amme'si tarzında kaleme alınan Abdü'l-Kâdir el-Mağribî'nin “Tefsir, Cüz-ü Tebâreke”(1919)
2. Filistin'de; İslam dünyasında bir yenilik olarak, sûrelerin kronolojiye göre incelendiği Kur'ân tefsiri, Muhammed İzzet Derveze'nin et-Tefsirü'l-Hadîs'i
3. Tunus'ta; Muhammed et-İbn Âşûr'un, Tefsirü't-Tahrîr ve't-Ten-vîr'idir.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ Buzeyne, *a.g.e*, s.16

⁵⁹⁹ Green, *a.g.e*, s.330

⁶⁰⁰ İbn Âşûr, *Eleyse 's-Subhu bi Karib*, s.184

⁶⁰¹ Jansen, *Kur 'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, çev.Halilürrahman Açar, Fecr Yay., Ankara, 1993, s.38

B. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN METODU

İbn Âşûr'un tefsirdeki metoduna incelemeden önce O'nun klasik metotlar dışına pek çıkmadığını ama daha metodik davrandığını söyleyebiliriz.

1. Sûrenin İsimlerini Anlatması

İbn Âşûr sûrenin tefsirine geçmeden önce sûrenin ismi ya da isimleri hakkında giriş yapar. Bu isimlendirme hadis kitaplarında Hz.Peygamber'den yapılan rivâyetlere, tefsir kitaplarına dayanarak yapılan rivâyetlerdir.

Örnek:

Nûr sûresinin tefsirinde “Bu sûre Hz. Peygamber'den bu yana Nûr sûresi diye isimlendirilmiştir. Mücahid, Hz.Peygamber “Kadınlarınıza Nur sûresini öğretin.” buyurmuştur, rivâyetini yapar. Fakat ben bunun isnadına vakıf olamadım. Hârise ibn Mudar da, “Ömer bize şu hususu yazılı olarak emretmişti. Nîsâ ve Nûr sûresini öğreniniz.” demektedir.⁶⁰²

Sûrenin ismi mushaflarda, tefsir ve hadis kitaplarında böyledir. Kitaplarda başka bir ismi de bulunmamaktadır. Nur sûresi denmesinin sebebi

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

“Allah yerlerin ve göklerin nûrudur.”⁶⁰³ âyetinde “النور” kelimesinin geçmesidir.⁶⁰⁴

Örnek:

“Yâ Sîn” sûresinin tefsirinin girişinde şunları söyler: “Bu sûrenin Yâ Sîn sûresi diye isimlendirilmesi başındaki iki harf sebebiyledir. Yâ Sîn sûresi bu yönüyle Kur’ân’da mukatta harfleriyle başlayan diğer sûrelerden ayrılır.”⁶⁰⁵ Bu iki harf sûreye

⁶⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 139; Hâkim, *Müstedrek*, II, 396; Ebû'l-Heysem, *Mecmeu'z-Zevâid*, IV, 93; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, V, 339; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IX, 273; Kurtubî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, XII, 106

⁶⁰³ Nûr 24/35

⁶⁰⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 139

⁶⁰⁵ Bu “Yâ Sîn” suresinin şöhretindendir. Yoksa Kur’ân’da başındaki hurûf-u mukattaa sebebiyle bu harflerle isimlendirilen başka sûreler de vardır. “Tâ Hâ”, “Hâ Mîm” gibi.

alem olmuştur. Halbuki “Yâ Sîn” sûresinin ismi Hz.Peygamberden gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır.⁶⁰⁶ Ebû Dâvûd, Ma’kil ibn Yesâr’dan şunu nakleder: “Ölülerinize Yâ Sîn sûresini okuyunuz.”⁶⁰⁷ Bu isimle hem Buhârî hem de Tirmizî bâb başlığı yapmıştır. Seleften bazılarının Yâ Sîn sûresine “Kalbu’l-Kur’ân” diye isim vermeleri Hz.Peygamber’in bir sözünde Yâ Sîn sûresini bu şekilde isimlendirmesidir. “Her şeyin bir kalbi vardır. Kur’ân’ın kalbi de Yâ Sîn’dir.”⁶⁰⁸ Hicrî 1078 yılında yazılmış doğu kaynaklı bir mushafta sûreye “Habîbü’n-Neccâr Sûresi” dendiğini gördüm. Bu garip isimlendirmenin senedi yoktur. Bu Kur’ân’ın nâsihi bir de “Tîn” sûresine “Zeytûn” sûresi adını vermiştir. Diğer isimlerde de muvâfakat etmiştir.”⁶⁰⁹ Tefsirde bu örnekler çoktur.⁶¹⁰

2. Sûrenin Mekkî-Medenî Olması Açısından Türünü Belirtmesi

İbn Âşûr sûrenin isimlerini verdikten sonra sûrenin Mekkî mi (Mekke döneminde nâzil olduğu), Medenî mi (Medîne döneminde nâzil olduğu) olduğunu tarihî verilerle anlatır.

Örnek:

Bakara sûresinin tefsirinde sûrenin Mekkî mi, Medenî mi olduğunu şöyle anlatır: “Bakara sûresinin ittifakla Medîne’de nâzil olduğu kabul edilir. Medîne’de nâzil olan ilk sûredir. İbn Hacer Buhârî’ye yaptığı şerhte bu konuda ittifak olduğunu söyler. Mutaaffifin sûresi, Bakara sûresinden hemen önce nâzil olduğu için Bakara sûresinin de Medîne’de nâzil olduğu kuvvetli bir ihtimaldir. Bakara sûresinde orucun farziyeti de anlatılır. Oruç ibadetinin Medîne’ye hicretten bir sene sonra farz kılındığını biliyoruz. Hz.Peygamber’e ilk önce “âşûrâ” orucu farz kılınmıştı. Bir sene sonra da “Ramazan orucu” farz kılındı. Çünkü Hz.Peygamber yedi Ramazan oruç tutmuştu ve ilki de hicrî

⁶⁰⁶ Kurtubî, *a.g.e.*, XV, 2; Âlusî, *a.g.e.*, XI, 374

⁶⁰⁷ Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 20; İbn Mâce, *Cenâiz*, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 26-27

⁶⁰⁸ Tirmizî, *Ehvâb-u Sevâbi’l-Kur’ân*, 2889; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 26

⁶⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 341

⁶¹⁰ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 131, Fâtiha sûresinin isimleri; *a.g.e.*, I, 201, Bakara sûresinin isimleri; *a.g.e.*, III, 143, Âl-i İmran sûresinin isimleri; *a.g.e.*, IV, 211, Nisâ sûresinin isimleri; *a.g.e.*, VI, 589, Mâide sûresinin isimleri; *a.g.e.*, VII, 121, En’âm sûresinin isimleri gibi.

ikinci senededir. Bu sebeple Bakara sûresinin hicrî birinci senenin sonunda ya da hicri ikinci senenin başında nuzûlü muhtemeldir. Ayrıca Bakara sûresinin Hac ahkâmı, savaş hukuku, müşriklerle haram aylarda savaşmama gibi konuları da içermesi Bakara sûresinin nüzûlünün beş sene devam ettiğini gösterir. Özellikle

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَقَعُّوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

“Hac, bilinen aylardadır. Her kim o aylarda hacca başlayıp kendisine farz ederse; artık hacda kadına yaklaşmak, günah işlemek ve kavga etmek yoktur. Siz hayırdan ne işlerseniz, Allah onu bilir. Kendinize azık edinin.Şüphesiz ki azıkların en hayırlısı Allah korkusudur. Ey akıl sahipleri! Benden korkun.”⁶¹¹ âyeti Bakara sûresinin nüzûlünün hicrî sekizinci seneye kadar devam ettiğine delildir. Tefsirin başında kaleme aldığımız mukaddimelerin sekizincisinde bir sûrenin nüzûlü sırasında başka bir sûrenin nüzûlünün devam ettiğini söylemiştik.”⁶¹² demektedir.

Örnek:

Yûnus sûresinin tefsirinde de şunları kaydeder: “Yûnus sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. Sahih olan görüş de budur. İmam Suyûtî'nin “el-İtkân” adlı eserinde Medenî olduğu, müfessir Kurtûbî de 94-95- ve 96. âyetlerin Medîne'de nâzil olduğunu söyler. Kummî en-Neysâbüri (v.728/1328) de bu görüşü destekler. İbn Atiyye (v.543/1148), de sûrenin başından kırk âyet Mekke'de, diğer âyetler Medîne'de nâzil olmuştur görüşünü savunur. Zannediyorum ki bütün bu görüşler Kur'ân'da ehl-i kitapla mücadeleyi anlatan âyetlerin Medîne'de nâzil olduğu zannıdır. Eğer böyle bir düşünce içindelerse hata etmektedirler. Bunun sebebini izah edeceğiz.”⁶¹³

Örnek:

⁶¹¹ Bakara 2/197

⁶¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 201-202

⁶¹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 77-78

Müfessirimiz sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğunda ihtilaf varsa kendi tercihini yapar. “Benim nazarımda ortaya çıkan netice şudur: Mâide sûresinin bir kısmı Nisâ sûresinin bir kısmından sonra nâzil olmuştur. Bunun delili de Hz.Peygamber nezdinde Arap toplumu ve münafıkların durumunun hallolmuş olmasıdır. O dönem itibarıyla bölgede sadece Yahûdi ve Hristiyan toplulukları kalmıştı. Yahûdilerin Medîne’de müslümanlarla içiçe yaşıyor olmaları, hristiyanların da artan İslam fetihleri karşısında Şam civarında sınırlarını koruma düşüncesine girmiş olmaları bunun dilidir. Ömer hadisi de bu konuyu anlatır: “Allah Resûlü etrafındaki bütün kavimlerle ilişkiler iyiydi. Bir tek Şam yöresindeki Ğassân hükümdarı kalmıştı. Üzerimize gelmesinden endişe ediyorduk.”⁶¹⁴ Tefsirde bunun örnekleri çoktur.⁶¹⁵

3. Sûrenin Nüzûl Sırası ve Sebebi, Öncesi ve Sonrasıyla Münasebetini Belirtmesi

İbn Âşûr sûrenin tefsirine nüzûl sırasını ve sebebini, sûrenin öncesi ile münasebetlerini vererek devam eder.

Örnek:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَايَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

“Öyle insanlar da vardır ki “Allah’a ve âhiret gününe inandık” derler; Oysa iman etmemişlerdir.”⁶¹⁶ âyetinin tefsirini yaparken âyetin önceki âyetlerle münasebetine değinir: “Bil ki, önceki âyetler Kur’ân’a övgü yaptıktan sonra hidâyeti yakalamışların -hem gayba inananlar olarak hem de kendilerine indirilene inananlar- durumu anlatılmaya başlanıyor. Bu vasıftakileri övgüden sonra aksi vasfa sahip olan inkarcıların, müşriklerin durumuna geçiyor. Dinleyen kişi iman izhar eden kimselerin “âhirete iman ederler” sözünün içine girebileceğini düşünür. Âyeti duyan kimse iman

⁶¹⁴ Buhârî, *Megazî*, 38

⁶¹⁵ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 211-212; XIII, 76

⁶¹⁶ Bakara 2/8

izhar edip, sonra da bunu saklayan müşrikler gibi olacağını düşünmez. Onun için cümle “و” ile başlamaktadır.”⁶¹⁷

Örnek:

İsrâ sûresinde geçtiği üzere kâfirler şöyle dediler:

وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ
خِلَالَهَا تَفْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بَالَهُ الْمَلَائِكَةُ فَيُسْقُوا

“Sen, bizim için yerden suyu kesilmeyen bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veyahut hurmalıklardan ve üzümlüklerden senin bir bahçen olsun da ortasından şarıl şarıl ırmaklar akıtmalıydın. “Yahut söyleyip zannettiğin gibi, göğü başımıza parça parça düşüresin veya Allah'ı ve melekleri söylediğine şahit getiresin.”⁶¹⁸ âyetleri Sebe sûresinde geçen

أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَاءَ نَخْضِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ
عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّتَّبِعٍ

“Onlar yerde ve gökte, önlerinde ne var, arkalarında ne var bakmadılar mı? Eğer dilersek onları yerin dibine geçiririz, yahut üzerlerine gökten parçalar düşürürüz.”⁶¹⁹ âyetiyle kastedilen kişiler olması Sebe sûresinin İsrâ sûresinden önce nâzil olduğuna bir delildir.” tesbitini yapar ve âyetler arasında münasebet yönünü de gösterir.⁶²⁰

İbn Âşûr'u âyetler arasında bu şekilde münasebet kurması derin bir Kur'ân bilgisinin ve kültürünün vâir olduğunu gösteren önemli bir ayrıntıdır. Değişik sûreler arasında ilgi kurarak münasebetleri inceleme ve tarihi bir süreç olarak sûrelerin nüzûlünü tespit etme müfessirimizin ilmi kişiliğini ortaya koymaktadır.

⁶¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 259

⁶¹⁸ İsrâ 17/90-92

⁶¹⁹ Sebe 34/9

⁶²⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 151-152

4. Sûrenin Âyet Sayısını Açıklaması

İbn Âşûr'un her sûrenin tefsirinde ele aldığı bir diğer konu da sûrelerin âyet sayısıdır. Sûrelerin âyet sayıları hakkındaki müfessir görüşlerini verdikten sonra tercihlerde bulunur.

Örnek:

Âl-i İmran sûresinin tefsirinde “Âl-i İmran sûresinin âyet sayısı cumhura göre iki yüzdür. Ehl-i Şam ise Âl-i İmran sûresinin âyet sayısını yüz doksan dokuz olarak kabul eder.”⁶²¹ demektedir.

Örnek:

Tûr sûresinin tefsirinde “Ehl-i Medîne Tûr sûresinin âyet sayısını kırk yedi, Ehl-i Şam ve Ehl-i Kûfe kırk dokuz, Ehl-i Basra da kırk sekiz kabul eder.”⁶²² Yine Kamer sûresinin âyet sayısı hakkında da “Bütün ehl-i aded sûrenin âyet sayısının elli beş olduğunda ittifak etmiştir.”⁶²³ demektedir.⁶²⁴

5. Sûrenin Muhtevâsını Açıklaması

İbn Âşûr her sûrede isimlendirilmesi, Mekkî-Medenî olarak türü, sebep-i nüzûlü ve sûrenin nüzûl sırası, sûrenin âyet sayısından sonra sûrenin özeti yerinde maksatlarını (ağrâz) anlatır. Müfessirimiz sûrenin içeriğini ihtisar halinde özetini, sûrede zikredilen ahkâmı, sûrenin hedeflerini bu başlık altında anlatır.

Örnek:

Nîsâ sûresinin tefsirinde şunları söylemektedir: “Nîsâ sûresi birçok maksadı ve ahkâmı içermektedir. Sûrenin âyetlerinin çoğu akrabalar arası muameleler ve akraba hukukuna dairdir. Sûrenin girişinde insanlara Allah'ın kendilerine verdiği nimetler

⁶²¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 144

⁶²² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 36

⁶²³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 165

⁶²⁴ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 131-132; I, 201; III, 144; V, 213; VI, 72; VII, 723; XIX, 7; XV, 244

sebebiyle, yakın-uzak akrabalara sılayı rahimde bulunmaları, insanların haklarına riâyet etmeleri tavsiye edilmektedir. Yetimlere ve zayıflara yumuşaklıkla davranmak, kadın haklarına riâyet etmek, kadınlara karşı adaletli olmak sûrenin ihtivâ ettiği gerçeklerdir. Sûre ayrıca nikah ve mehir konularında akitlere dikkat çekiyor. Kadınların istikamet ya da inhiraf hallerinde kocanın karısına karşı muameleleriyle ilgili konular, kadınlarla muâşeret, evlenilmesi helâl olan kadınlar, akrabalık yönüyle mahrem olan kadınlar, câriye hukuku gibi meseleler Nîsâ sûresinde anlatılır. Sûre daha sonra mal ve kan konusunda insanlar arasındaki muamelenin ahkâmını anlatır. Yapmacık davranışlara girmeksizin adaleti tesis etme, hevâsına tâbi olmadan sakındırma, iyilik ve yardımlaşmayla emretme, emanetin edâ edilmesi ve içki içmenin haram olmasına dair girizgah yine Nîsâ sûresinde anlatılır. Bir kısım âyetler de namaz, temizlik ile ilgili hükümlerdir. Medîne'de çok olduğu için yahûdilerin halleri, münafıkların ayıpları, cihat ahkâmı, Mekke'den hicret etmenin vücûbu, câhiliyyeye ait izlerin yok edilmesi de Nîsâ sûresinin konularındandır. Sûrenin içerdiği konulardan bazıları da nasihatler, insanlara haset etmekten men etme, başkalarına ait meziyetlerden insanın kendini soyutlamasına teşviktir. Müslümanların aralarında orta yolu tutma, müslümanların birbirlerini sevmesine saymasına teşvik Nîsâ sûresinin hedeflerindendir.”⁶²⁵

İbn Âşûr bazı sûrelerin maksatlarını ise kısa cümlelerle maddeler halinde zikreder.

Örnek:

Sâf sûresinin tefsirine başlarken sûrenin maksatlarını kısa cümlelerle, detaya girmeden anlatır: “Sûrenin hedeflediği ilk maksat Allah’ın va’dini yerine getireceğidir. Dinin gereklerine yapışma, Allah yolunda cihada teşvik ve bunda sebat, dinin muzaffer olması için gayret gösterme, havariler gibi sâdıklardan olma, Ka'b ibn Eşref gibi yahûdilerin Allah Resulüne eziyet etmeyi terketmeleri, yahûdilerin İsa (a.s) ve Mûsâ (a.s) yaptıkları, münafıklardan yüz çevirme, müminin imanda ve cihadın her türünde

⁶²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 213-214

samimiyet göstererek böylece ahiretteki yerini sağlamlaştırması, müslümanlar için galibiyet ve muzafferiyetin kapılarının açılması gibi mevzûları sûrede buluruz.”⁶²⁶

İbn Âşûr aslında sûrenin hedeflerini “محتويات السورة”, “Muhteviyâtü's-sûre”⁶²⁷ başlığıyla anlatırken, “اغراض السورة”, “Ağrâzu's-sûre”,⁶²⁸ Mâide sûresinde “يحتوي هذه” “Bu sûre şu konuları ihtivâ etmektedir”⁶²⁹ başlıklarını da kullanır.

Sûrenin muhtevâsının özetlendiği bu giriş, İbn Âşûr'un sûrenin içerdiği konulara vukufiyetini gösteririr. Âyet sayısı çok olan -mutavvel- sûreler de bile müdakkikâne hülâsa Kur'ân kültürünün delilidir.⁶³⁰

6. Âyetleri Bölümlere Ayırarak (taktî') Tefsir Metodu

İbn Âşûr sûrenin ismi, Mekkî-Medenî oluşu âyet sayısı ve genel olarak muhteviyatını saydıktan sonra âyetleri tefsirini yaparken belli bir metotla ele almamıştır. Bazen sûreyi âyet âyet, bazen de âyeti kelime kelime tefsir etmiştir. Örneğin Fâtiha sûresini âyet âyet tefsir eder.⁶³¹ Hâkka sûresini ise (1-3), (4), (5), (6-7-8), (9-10), (11-12), (13-18), (19-24), (25-29), (30-37), (38-43), (44-47), (48), (49-50), (51), (52)⁶³² tarzında âyetleri ele alarak tefsir eder.

⁶²⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 173; Diğer örnekler için bkz. XXIX, 58; XXIX, 293; XX, 62; XXVII, 36; XXVII, 229; XXVII, 88

⁶²⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 203

⁶²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 144

⁶²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 72

⁶³⁰ Diğer örnekler için bkz. VI, 72-73; VII, 123-125; XVI, 58-60; XVI, 181-182; XVII, 6-8; XXVII, 88-89; XXVII, 166; XXVII, 229; XXVII, 280; XXVII, 355-356; XXVIII, 6; XXVIII, 63; XXVIII, 131-132

⁶³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 152-200

⁶³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 110-157

C. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN KAYNAKLARI

Müfessir İbn Âşûr (v.1973)'dan önce gerek rivâyet, gerekse dirâyet metoduyla birçok âlimin tefsîr te'lîf ettiği mâlumdur. Müfessirimizin, eserinde verdiği isimlere bakarak, hem rivâyet hem dirâyet vasıflı tefsîrlerden istifâde ettiğini görürüz. Tefsîrler dışında diğer islâmî ilimlerle ilgili kitaplara da oldukça sık başvurmuştur.

1. Tefsir Kaynakları

“et-Tahrîr ve't-Tenvîr” yakın dönemde kaleme alınan bir tefsir olduğu için, İbn Âşûr'un tefsirde çokca başvurduğu tefsirleri tesbit etmeye çalıştık.

- a. Ahkâmu'l-Kur'ân, Ebû Bekr Ahmed b.Ali el-Cassâs (v.370/981)⁶³³
- b. Ahkâmu'l-Kur'ân, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî el-Mâlikî (v.543/1148)⁶³⁴
- c. Ahkâmu'l-Kur'ân, İbn Feres (v.599/1203)⁶³⁵
- d. Bahru'l-Muhît, Ebû Hayyân, Muhammed el-Endelûsî, (745/1344)⁶³⁶
- e. el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'ân, Ebû Abdillâh el-Kurtûbî (v.671/1273)⁶³⁷
- f. el-Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân, İbn Cerîr et-Taberî (v.310/922)⁶³⁸
- g. ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsîri'l-Me'sûr, Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî (v.911/1505)⁶³⁹

⁶³³ Ahmed ibn Ali er-Râzî el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (I-V), Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 537; XXVIII, 222, 223; XXX, 455

⁶³⁴ Kâdî Abdullâh el-Meârîfî İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (I-II), thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Kâhire, 1974; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 139, 633; IV, 18; X, 101; XV, 198; XXVII, 162, XXVIII, 29, 329

⁶³⁵ Muhammed ibn Abdurrahîm el-Hazrecî İbn Feres, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Mahtut, Dâru'l-Küttübî'l-Vataniyye, 3256 numara; İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 19; XIV, 89; XXV, 24; XXVII, 135; XXVIII, 97

⁶³⁶ Ebû Hayyân Muhammed ibn Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Fikr, II.Baskı, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 526; XXVIII, 357

⁶³⁷ Ebû Abdillâh Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III.Baskı, Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, y.y., 1967; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 169, 508, 513, 606, 614, 642; XIV, 6, 27, 57, 58, 98; XVI, 179; XX, 74, 151; XXV, 83, 177; XXVII, 151, 227; XXVIII, 5; XXIX, 58, 107

⁶³⁸ İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, III.Baskı, Şeriketü Mustafa el-Bâbi, Kâhire, 1968; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 47; X, 190; XIV, 6, 279; XXV, 65; XXVII, 39; XXX, 257

⁶³⁹ Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi 't-Tefsiri'l-Me'sûr*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 32

- ğ. el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl, ez-Zemahşerî (v.538/1144)⁶⁴⁰
- h. Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Ömer ibn Muhammed el-Beyzâvî (v.685/1286)⁶⁴¹
- ı. Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beyzâvî, Muhammed el-Pencâbi es-Siyalkutî (v.1067/1656)⁶⁴²
- i. Haşiyetü'l-İnâye li Beyzâvî, Sâdullah, Sa'di Çelebi (v.945/1538)⁶⁴³
- j. İrşâdül'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Ebû's-Suûd Efendi (v.982/1574)⁶⁴⁴
- k. Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl, Muhammed el-Bağdâdî, el-Hâzin (v.741/1340)⁶⁴⁵
- l. Meâni'l-Kur'ân, Ferrâ (v.207/822)⁶⁴⁶
- m. Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, en-Neseî (v.710/1300)⁶⁴⁷
- n. Mefâtihu'l-Ğayb, er-Râzî (v.606/1209)⁶⁴⁸
- o. el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, İbn Atiyye el-Endelûsî (v.546/1151)⁶⁴⁹

⁶⁴⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, I-IV, Kâhire, 1982; Tâhir ibn Âşûr'un kaynak olarak başvurduğu tefsirlerin başında gelir. Zemahşerî'ye ait olan “ان قلت قلت” “Şâyet şöyle dersin ben de derim” üslûbunu tefsirde çok kullanır. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 265; I, 125, 173, 339, 569, 585, 593, 596, 613, 617, 626, 647, 648, 669, 671, 687, 688, 704; VIII, 125; XIV, 14, 28, 56, 154, 159; XVIII, 215; XXV, 87; XXVII, 127, 138, 346; XXIX, 28, 62; XXX, 172

⁶⁴¹ Kâdî Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7, 339, 461, 494, 614, 615, 642, 665, 666, 746; XIV, 165

⁶⁴² Abdülhakim ibn Muhammed el-Hindî el-Pencâbi es-Siyalkutî, *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beyzavi*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, İst., 1824; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 143, 155

⁶⁴³ Sa'di Çelebi, *Hâşiyetü'l-İnâye li'l-Beydâvî*, (I-VIII), Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Bulak, 1897; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 5; XXIX, 418

⁶⁴⁴ Ebû's-Suûd Efendi, *İrşâd'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (I-IV), Dâru'l-Fikr, y.y., t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7; XX, 39

⁶⁴⁵ Ali ibn Muhammed el-Bağdâdî el-Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, el-Yemâme li't-Tibâa ve'n-Neşr, Dimaşk, 1994; İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 212

⁶⁴⁶ Ebû Zekeriyâ Yahya ibn Ziyâd Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Merkezü'l-Ehrâm, Kâhire, 1989; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 576, 604, 618, 702; XIV, 14

⁶⁴⁷ Ebû'l-Berekat Hâfizüddîn Neseî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhi'l-Musannef ale'l-Menâr*, (I-II) Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986 İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 330

⁶⁴⁸ Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, *Mefâtihu'l-Gayb* (I-XXX), Dâr-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 140, 141, 476, 520, 544, 594, 633, 642, 666; XIV, 6, 148, 165; XV, 263; XXV, 47; XXX, 610, 613

⁶⁴⁹ Ebû Muhammed Abdullah ibn Ğâlib el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Meclisü'l-İlmî, Fas, 1991; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7, 16, 462, 484, 486, 642, 652, 662, 669, 732; VII, 116; VIII, 212; XIV, 6, 57; XXV, 86

- p. Müfredât-i Elfâzi'l-Kur'ân, Râgıb el-İsfahânî (v.502/1108)⁶⁵⁰
 r. Rûhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm, el-Âlûsî (v.1270/1853)⁶⁵¹
 s. Hâşiyetü'l-Keşşâf, Mesûd ibn Ömer et-Teftazânî (v.729/ 1390)⁶⁵²
 ş. Hâşiyetü'l-Keşşâf, Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1143)⁶⁵³
 t. Tefsîr-u İbn Arafe, İbn Arafe et-Tûnisî (v.803/1400)⁶⁵⁴
 u. Tefsîru'l-Bağavî-Meâlimu't-Tenzîl, İbn Mes'ûd el-Bağavî (v.h.516)⁶⁵⁵
 ü. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, İsmail ibn Ömer, İbn Kesîr (v.774/1372)⁶⁵⁶
 v. Telhîsu't-Tefsîr, Ebû'l-Abbâs Ahmed ibn Yûsuf el-Kevâşî (v.680/1281)⁶⁵⁷

İbn Âşûr'un tefsirde kaynak olarak kullandığı tefsirlerin dirâyet özellikli olduğu görülecektir. Rivâyet ve dirâyet tefsirleri de kaynakları arasındadır. Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı ve şerhlerinin tamamı, Tunus ve civarında yaşamış müfessir-ler ve rivâyet tefsiri olma vasfı ön planda olan tefsirler kaynak olma noktasında ilk sıradadırlar.

2. Tefsîr Usûlü Kaynakları

- a. el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'ân, Osman ibn Saîd ed-Dânî (v.444/1053)⁶⁵⁸
 b. Esbabü'n-Nüzûl, Ali ibn Muhammed el-Vâhidî (v.468/1076)⁶⁵⁹

⁶⁵⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*; thk. Muhammed Seyyid Keylani, Mustafa el-Bâb-i el-Halebî, Kâhire, 1961; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 52, 89, 117; XXVII, 241; XXVIII, 124

⁶⁵¹ Ebû'l-Fadl Şihabuddin es-Seyyid Muhammed el-Âlûsî, *Ruhu'l-Meâni, fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'i'l-Mesani*, Daru'l-Fikir, Beyrut, Lübnan, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7; XIV, 253; XV, 5, 263; XXI, 169

⁶⁵² Sa'deddin Mes'ûd ibn Ömer ibn Abdullah Teftazânî, *Hâşiyetü'l-Allâme et-Teftazani*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 168, 596

⁶⁵³ Cürcânî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf an Hakâki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, I-IV, Kâhire, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 163; XXVIII, 193

⁶⁵⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7, 61, 468, 518, 626, 642, 680, 698; III, 296; XXIX, 278; XXX, 613

⁶⁵⁵ Ebû Muhammed el-Huseyn ibn Mes'ûd el-Bağavî, *Meâlimu't-Tenzil*, I-VIII, Dâr-u Taybe, Riyad, 1993; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 496

⁶⁵⁶ İsmail ibn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (I-VIII), thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Kahraman yay., İst., 1984; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 642, 662; XIV, 6; XIX, 183; XXI, 150

⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 87; XXI, 137; XXV, 5; XXVI, 335; XXVIII, 343

⁶⁵⁸ Ebû Amr Osman ibn Saîd ed-Dânî, *el-Beyân fî addi Âyi'l-Kur'ân*, Süleymaniye ktp. Hamidi-ye, nr.18/3; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 77; XXIII, 277

⁶⁵⁹ Ebû'l-Hasan en-Neysâbüri el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, thk. Mustafa Dîb el-Boğâ, Dâr-u İbn Kesîr. Dîmeşk, 1988; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47, 609; III, 144; IX, 245; XX, 164, 199; XXVII, 127, 165

- c. Hallu'r-Rumûz, İzzüddin ibn Abdisselâm (v.660/1261)⁶⁶⁰
- d. İ'râbu'l-Kur'ân, Abdullah ibn Huseyn Ukberî (v.616)⁶⁶¹
- e. el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân, es-Suyûtî (v.911/1505)⁶⁶²
- f. el-Hucce fî'l-Kıraâtî's-Seb', Ebû Ali el-Fârisî (v.377/987)⁶⁶³
- g. Mecmau'l-Emsâl, Ahmed ibn İbrahim, Meydânî (v.518/1143)⁶⁶⁴
- h. en-Nâsih ve'l-Mensûh, Hasan ibn Hassâr⁶⁶⁵
- ı. en-Nâsih ve'l-Mensûh, Hibetullah ibn Selâme (v.410/1019)⁶⁶⁶
- i. Nazmü'd-Dürer, Burhaneddin el-Bikâî (v.885/1480)⁶⁶⁷
- j. Şerhu Hirzi'l-Emanî, Ebû Şâme, Abdurrahman ibn İsmail (v.665/1207)⁶⁶⁸
- k. Tabâkâtü'l-Müfessirîn, Şemsüddîn Ali ibn Ahmed Dâvûdî (v.946/ 1540)⁶⁶⁹
- l. Takrîbü'l-Me'mûl fî Tertîbi'n-Nüzûl, İbrahim el-Ca'berî (v. 732/1322)⁶⁷⁰
- m. Urcûze fî Mukaddimeti'l-Cezeriyye, Muhammed el-Cezerî (v.739/1338)⁶⁷¹

⁶⁶⁰ İzzeddin, İbn Abdisselâm, *Hallu'r-Rumûz ve Mefâtihu'l-Kunûz*, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus, 1992; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 134

⁶⁶¹ Abdullah ibn Huseyn el-Ukberî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, İsâ el-Bâbî el-Halebî, t.s., y.y.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 519, 618

⁶⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. ve ta'lîk. Dr. Mustafa Dîb el-Boğâ, II. Baskı, Beyrut, 1993; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 13, 76, 78, 84 v.d.; VII, 316; XIV, 6, 7, 58; XVI, 179; XVIII, 201; XXIX, 311; XX, 200; XXI, 39; XXVII, 227, 243; XXIX, 6, 58

⁶⁶³ Ebû Ali Hasen ibn Ahmed el-Fârisî, *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'*, nşr. Bedreddîn Kahvecî, Beyrut, 1984; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 55, 442, 604, 618, 620; VI, 16

⁶⁶⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 20

⁶⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 23

⁶⁶⁶ İbn Hibetullâh Selâme, *en-Nâsih ve'l-Mensuh*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 569

⁶⁶⁷ Burhanuddin Ebû'l-Hasan İbrâhim ibn Ömer el-Bikâî, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyâtî ve-'s-Suver*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1995; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8, 723; XXX, 610

⁶⁶⁸ Abdurrahman ibn İsmail Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî*, Süleymaniye ktp., Fatih ksm., nr.46; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 605, 702

⁶⁶⁹ Şemşeddin Muhammed ibn Ali ibn Ahmed Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, thk. Ali Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 15; XIX, 89

⁶⁷⁰ İbrahim ibn Ömer el-Ca'berî, *Hadikatü'z-Zehr fî Adedi Âyi's-Süver*, Mahtut; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 90; XXIX, 110; XXX, 217

⁶⁷¹ Muhammed ibn Muhammed el-Cezerî, *Urcûze fî't-Tecvîd*, Mahtut, Câmiat-ü Melik es-Suûd, nr.2658/2m; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 83

3. Hadis Kaynakları

- a. Ârîdatü'l-Ahvezi alâ Kitabi't-Tirmizî, Ebû Muhammed ibn el-Arabî, (v.5437/1148)⁶⁷²
- b. el-Fâik fî Ğaribi'l-Hadîs, Zemahşerî (v.538/1144)⁶⁷³
- c. el-Mu'cemü'l-Evsat, Süleyman ibn Ahmed Taberânî, (v.3607971)⁶⁷⁴
- d. Fethu'l-Bari li şerhi'l-Buhârî, İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1448)⁶⁷⁵
- e. Fethu'l-Mülhim bi şerhi Müslim, Câbir Derbendî(v.1353/1934)⁶⁷⁶
- f. Mevzûât, İbnü'l-Cevzî (v.597/1200)⁶⁷⁷
- g. el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ali el-Mâzerî (v.536/1141)⁶⁷⁸
- h. el-Muvatta, İmam Mâlik ibn Enes (v.179/795)⁶⁷⁹
- ı. Müsned, Ahmed ibn Hanbel (v.241/ 853)⁶⁸⁰
- i. Müsnedü'l-Firdevs, Deylemî (v.558/1163)⁶⁸¹
- j. Müstedrek, Ebû Abdullâh el-Hâkim (v.405/1014)⁶⁸²
- k. en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs, İbnü'l-Esîr (v.606/1210)⁶⁸³

⁶⁷² Ebû Bekr Muhammed ibn Abdillâh ibn Arabî, *Arîzatü'l-Ahvezi bi Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I .139; XIV, 316; XVIII, 6; XXI, 142; XXVIII, 124, 125, 183, 225

⁶⁷³ Zemahşerî, *el-Fâik fî Ğaribi'l-Hadîs*, (I-V), thk.Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, I.Baskı, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 155; XV, 254

⁶⁷⁴ Süleyman ibn Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 231

⁶⁷⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'r-Reyyân, Kâhire, 1988; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 201

⁶⁷⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 137; XXVIII, 344

⁶⁷⁷ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l-Mevzûât*, thk.Nureddin ibn Şükri, Mektebetü Advâi's-Selef, Riyad, 1997; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 90

⁶⁷⁸ Ma'zerî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ali, *el-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*, thk.Muhammed eş-Şa'zelî en-Neyfer, el-Müessesetü'l-Vataniyye- Tunus, 1988; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XI, 85; XVIII, 198; XXX, 148

⁶⁷⁹ Mâlik ibn Enes, *el-Muvattâ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 139; XXVI, 132; XXVII, 35, 105, 134, 334, 335, 336; XXVIII, 16, 29, 183, 248, 349; XXX, 604

⁶⁸⁰ Ahmed, İbn Hanbel, *el-Müsned*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 92; XXVII, 228; XXVIII, 172

⁶⁸¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 242

⁶⁸² Ebû Abdullâh el-Hâkim, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 316; XXX, 430

⁶⁸³ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs*, thk.Tâhir Ahmed Zâvî, Dâr-u İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1963; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 34; XXVII,241

- l. Sahîh-i Müslim, Müslim ibn Haccac el-Kuşeyri, (v.261/ 874)⁶⁸⁴
- m. Sahîhü'l-Buhârî, Muhammed ibn İsmail el- Buhârî (v.256/870)⁶⁸⁵
- n. Sünen-i Ebî Dâvûd, Süleyman ibn El-Eş'as (v.275/888)⁶⁸⁶
- o. Sünen-i Tirmizî, Ebû İsa Muhammed ibn İsa (v.297/892)⁶⁸⁷
- p. Sünenü'l-Beyhakî, Ahmed ibn Hüseyin el-Beyhakî(v.458/1066)⁶⁸⁸
- r. Sünenü'n-Nesâî, Ebû Abdurrahman en-Nesai (v.303 /91)⁶⁸⁹
- s. Şerh-u Sahih-i Müslim li İyad, Kâdî İyaz ibn İyâz (544/ 1149)⁶⁹⁰
- ş. Şerh-u Sahîh-i Müslim, Yahya ibn Şeref en-Nevevî (v.676/1277)⁶⁹¹
- t. Şuabu'l-İman, Ahmed ibn Hüseyin el- Beyhakî (v.458/1066)⁶⁹²
- u. eş-Şâfi fi Tahrîc-i Ehadîsi'l-Keşşâf, İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1448)⁶⁹³
- ü. Umdetü'l-Kâri, Ahmed ibn Mûsâ Aynî, (v.855/1451)⁶⁹⁴

4. Fıkıh Usûlü Kaynakları

- a. el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085)⁶⁹⁵

⁶⁸⁴ Ebû'l-Hüseyin Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, Cem'iyetü'l-Merkezi'l-İslâmî, y.y., 2000; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XI, 85; XIV, 283; XXVII, 340, 353; XXVIII, 130; XXIX, 198, 247

⁶⁸⁵ İsmail ibn İbrahim el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadisîyye-Dâru'l-Fikr, Riyad, 1981; İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 29; VIII, 29; IX, 98, 241; XV, 198; XXIX, 198, 247; XXVII, 35, 87, 134, 165, 166; XXVIII, 62, 171, 323, 343; XXIX, 6, 56

⁶⁸⁶ Süleyman ibn el-Eş'as Ebû Dâvûd, Sünen-i Ebî Dâvûd, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut, 1988; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 144, 154; XXVII, 134; XXVIII, 7

⁶⁸⁷ Muhammed ibn İsa et-Tirmizî, *Sünen-ü't-Tirmizî*, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s., İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 191, 218; XI, 102; XIV, 5, 6, 27, 57, 315; XXIV, 75; XXVII, 35, 166; XXVIII, 7, 171, 172; XXIX, 557

⁶⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 154; XXVIII, 316

⁶⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 140

⁶⁹⁰ Kâdî İyâz, *Mukaddimet-ü İkmâlî'l-Mû'lim Fî Şerh-i Sahîh-i Müslim*, Dâr-u İbn Affân, 1994; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 10; XXVII, 133, 218

⁶⁹¹ Yahyâ ibn Şeref Nevevî, *Şerh-u Sahîh-i Müslim bi Şurûhi'n-Nevevî*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1972; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 198

⁶⁹² Ahmed ibn Hüseyin, el-Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 90; XXIV, 227; XXVII, 227

⁶⁹³ Ebû'l-Fazl, İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfiyetü's-Şâfi fi Tahrîci Ehâdisi'l-Keşşâf*, Dâru'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 395

⁶⁹⁴ Ahmed ibn Musa el-Aynî, *Umdetü'l-Kâri*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1972; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 101

⁶⁹⁵ İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülazîm Dîb, Câmiatu Katar, Doha, 1978; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 60

- b. el-Furûk, Ebû'l-Abbas el-Kârâfi (v.684/1285)⁶⁹⁶
- c. el-Mustasfâ, Ebû Hâmid el-Gazâlî (v.505/1111)⁶⁹⁷
- d. el-Muvafakât fî Usûli's-Şerîa, İbrahim ibn Mûsa eş-Şâtîbî (v.790/ 1388)⁶⁹⁸

5. İslam Hukuku Kaynakları

- a. Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid, İbn Rüşd el-Hafîd(v.595/ 1199)⁶⁹⁹
- b. el-Beyân ve't-Tahsil, Ebû'l-Velîd, İbn Rüşd el-cedd,(v.520/ 1126)⁷⁰⁰
- c. Hall-u Elfâzi'r-Risâle, İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî (v.386/ 996)⁷⁰¹
- d. el-Mî'yarü'l-Mu'rib an Fetâvâ Ulemây-ı İfrîka ve'l-Endelüs, Ebû'l-Abbas et-Tilimsânî el-Venşerîsî (v.914/1508)⁷⁰²
- e. el-Muhallâ, Ebû Muhammed ibn Ali, İbn Hazm (v.456/1064)⁷⁰³
- f. el-Mukaddimât, İbn Rüşd (v.595/ 1199)⁷⁰⁴
- g. el-Müdevvenetü'l-Kübrâ, Ebû Muhammed, İmam Sahnûn (v.256/770)⁷⁰⁵
- h. el-Müntekâ, Ebû'l-Velî Süleyman ibn Halef el-Bâcî(v.474/1081)⁷⁰⁶
- ı. Utbiyye, Muhammed ibn Abdilaziz el-Utbe el-Kurtubî, (v.255/869)⁷⁰⁷

⁶⁹⁶ Ebû'l-Abbâs Ahmed ibn İdrîs el-Karâfi, *el-Furûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (I-IV), I.Baskı, 1998; İbn Âşûr, *a.g.e*, I, 11, 418, 419, 740; XV, 71,72; XXI, 159

⁶⁹⁷ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, (I-II), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e*, I,139

⁶⁹⁸ İbrahim ibn Mûsa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, (I-II), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997; İbn Âşûr, *a.g.e*, I. 44. 45. 381: VII. 217: XIX. 82: XXV. 75

6. Kelam Kaynakları

Müfessirimizin kelam ilmine dair başvurduğu kaynaklar daha çok Eş'arî mezhebinin önde gelen kitaplarıdır.

- a. İdâhu'l-Mahsûl fi Burhânî'l-Usûl, Ömer el-Mâzerî (v.536/1141)⁷⁰⁸
- b. el-İrşâd fi Usûli'l-İ'tikâd, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085)⁷⁰⁹
- c. Kitâbu'l-Mevâkıf, Ebû'l-Fazl Adüddîdîn el-İcî (v.756-/1355)⁷¹⁰
- d. el-Luma', Ebû'l-Meâli İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî(v.478/1085)⁷¹¹
- e.. Makâlâtü'l-Eşariyyîn, Ebûbekir el-Bâkîllânî⁷¹²
- f. el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerh-i Esmâillâhi'l-Hüsnâ, Ebû Hâmid, İmam Gazzâlî (v.505/1111)⁷¹³
- g. er-Risaletü'l-Hâkaniyye, Abdülhakîm es-Selkûtî⁷¹⁴
- h. Şerh-u Cevhereti't-Tevhîd, Muhammed el-Bâcûrî (v.1277/1860)⁷¹⁵
- ı. Şerh-u Esmâillâhi'l-Hüsnâ, İbn Bürrecân (v.536/1142)⁷¹⁶
- i. Şerhu'l-Mekâsıd, Abdullah Ömer et-Teftazânî (v.793/ 1390)⁷¹⁷

7. Sîret-i Nebî Kaynakları

- a. Delâilü'n-Nübüvve, Ahmed ibn Hüseyin el-Beyhakî (v.458/ 1066)⁷¹⁸

⁷⁰⁸ Matbu' olarak elimizde değildir. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 78,91; XXVII, 365; XXVIII, 160

⁷⁰⁹ İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî, *el-İrşâd Li Kavâti'l-Edille fi Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1950; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 615

⁷¹⁰ Ebû'l-Fazl Adüddiddîn Abdülgaaffâr el-İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 103, 104; XXII, 145; XXVII, 167

⁷¹¹ İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî, *el-Luma'*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 615

⁷¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 73

⁷¹³ Ebû Hamid Muhammed ibn Muhammed el-Gazzâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerh-i Meâni'l-Esnâ*, thk. Fazluhu Şehâde, Dâru'l-Maşrık, Beyrut, 1986; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 170, 416; XXVIII, 122, 354; XXX, 615

⁷¹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 386; II, 23

⁷¹⁵ İbrahim ibn Muhammed el-Bâcûrî, *Şerh-u Cevhereti't-Tevhid*, thr. Abdülkerim Tettân, y.y., 1972; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII .346

⁷¹⁶ Abdurrahman ibn Muhammed İbn Bürrecân, *Şerh-u Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa blm. Nmr.426; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 354; XXX, 615

⁷¹⁷ Ömer ibn Abdillâh Teftazânî, *Şerh-u Akîdeti'n-Nesefiyye*, Mektebetü Külliyyâti'l-Ezher, Kahi-re, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 103, 269; VII, 344; XXII, 345

⁷¹⁸ Ebû Bekr ibn Ahmet ibn Hüseyin Beyhakî, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvali Sahibi's Şeria*, thk. Abdurrahman Osman, Kâhire, 1969; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 137; XXX, 588

- b. el-Menhelü'l-Asfâ fi Şerhi's-Şifâ, Ebû'l-Hasen el-Kârî (v.1014/-1606)⁷¹⁹
- c. er-Ravzu'l-Unf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li ibn Hişâm, Abdullah ibn Ahmed es-Süheylî (v.581/1185)⁷²⁰
- d. eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ, Kâdî İyâz (v.544/1149)⁷²¹
- e. Sîret-ü İbn İshâk, Muhammed ibn İshâk ibn Yesâr (v.h.151)⁷²²
- f. es-Sîretü'l-Halebiyye, Ebu'l-Ferec, Ahmed el-Halebî (v.1044/1635)⁷²³

8. Tasavvuf Kaynakları

- a. el-Hikemü'l-Atâiyye, Ebû'l-Fazl Atâullah el-İskenderânî-(v.709/1309)⁷²⁴
- b. İhyâ-u Ulûmiddîn, Ebû Hâmid, İmam Gazzâlî (v.505/1111)⁷²⁵
- c. Kitâbü'z-Zühd Ve'r-Rekâik, Abdullah ibn Mübârek(v.181/797)⁷²⁶
- d. Meâricu'n-Nûr fi Esmâillâh, Lutfullâh Erzurûmî (v.1202/1788)⁷²⁷
- e. Risâletü'l-Kuşeyriyye, Ebû'l-Kâsım ibn el-Kuşeyrî (v.465/ 1072)⁷²⁸
- f. Hikmetü'l-İşrâk, Ebu'l-Maktûl es-Sühreverdî (v.587/1191)⁷²⁹

⁷¹⁹ Ali Ebû'l-Hasen el-Kârî, *el-Menhelü'l-Asfâ fi Şerhi's-Şifâ*, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, Dersaadet, 1891; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 166; XXVIII, 378

⁷²⁰ Abdullah ibn Ahmed es-Süheylî, *er-Ravzu'l-Unf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm*, thk. Abdurrahman Vekil, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kâhire, 1977; İbn Âşûr, *a.g.e.*, X, 190; XV, 265, 300, 301; XXVIII, 363

⁷²¹ Kâdî İyâz ibn Mûsa, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi'l-Hukûki'l-Mustafa*, thk. Ali Muhammed el-Becâvi, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1977; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 106, 127, 574; VII, 345; XX, 74; XXIII, 388, XXV, 83; XXVIII, 378

⁷²² Muhammed İbn İshâk, *Sîret-ü İbn İshâk*, Ma'hedü'd-Dirâseti ve'l-Ebhâs, thk. Muhammed, Hamidullah, t.s., y.y.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 627; XVI, 180

⁷²³ Ebu'l-Ferec Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 167

⁷²⁴ Ebû'l-Fazl Atâullah el-İskenderânî, *Hikemü'l-Atâiyye*, Mektebet-ü Mustafa el-Bâbî, Kâhire, 1939; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 512, 521

⁷²⁵ Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, Dâr-u Ma'rife, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 14, 41, 42, 425, 478, 501; XXIII, 20; XXI, 184

⁷²⁶ Ebû Abdurrahman Abdullah ibn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 335

⁷²⁷ Hayatı için bkz. Zirikî, *a.g.e.*, V, 243; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 675; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 416; XXVII, 64; XXX, 615

⁷²⁸ Ebû'l-Kâsım ibn Hevâzin el-Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dâr-u Hayr, Beyrut, 1995; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 303

⁷²⁹ Ebu'l-Maktûl es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, Müessesetü'l-Mütelaât, Tahran, 1993; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 44; II, 160

9. Nahiv Kaynakları

- a. el-Hasâis, Ebû'l-Feth Osman ibn Cinnî (v.392/1001)⁷³⁰
- b. el-Hevâşi'l-Hindiyye ale'l-Muğnî, ed-Demâminî (v.827/1424)⁷³¹
- c. el-Muzhir fî Ulûmi'l-Lüğa, Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî (v.911/1505)⁷³²
- d. el-Îdâh fî Şerhi'l-Mufasssal, Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib (v.646/-1249)⁷³³
- e. Kitâb-u Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr ibn Osman es-Sîbeveyh (v.180/796)⁷³⁴
- f. Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârib, Yusuf İbn Hişam (v.761/1360)⁷³⁵
- g. Ref'u'l-Hâcib an Muhtasar-i İbni'l-Hâcib, Abdülkâfi Sübkî (v.771/1370)⁷³⁶
- h. Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiye, Muhammed İbn Mâlik (v.672/ 1274)⁷³⁷
- ı. Şerhu't-Teshîl, Muhammed ibn Abdillâh İbn Mâlik (v.672/1274)⁷³⁸
- i. Kitâb-u Teshîli'l-Fevâid, Abdillâh İbn Mâlik (v.672/ 1274)⁷³⁹

10. Lügat Kaynakları

- a. Cemheretü'l-Lüğa, İbn Düreyd (v.321/1933)⁷⁴⁰

⁷³⁰ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 209; XX, 158

⁷³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 363

⁷³² Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Lüğa*, thk.Muhammed Câdu'l-Mevlâ Bey, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 32, 60

⁷³³ Osman ibn Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib, *el-Îzah fî Şerhi'l-Mufasssal*, Matbaatü'l-Ânî, Bağdad, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 183

⁷³⁴ Ebû Bişr Amr ibn Osman es-Sîbeveyh, *Kitâb-u Sîbneveyh*, el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bulak, 1898; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 11, 137, 156, 256, 456, 538, 553, 576, 604, 617; XVIII, 121; XXIX, 154 v.d.

⁷³⁵ Abdullâh ibn Yusuf İbn Hişam, *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârib*, y.y., t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 27, 420, 671, 597; XI, 193; XIV, 65; XV, 292; XIX, 261; XXI, 81; XXVII, 261, 431; XXIX, 62

⁷³⁶ Ali ibn Abdülkâfi es-Sübkî, *Ref'u'l-Hâcib an Muhtasar-i İbni'l-Hâcib*, thk.Ali Muhammed Muavvez, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 452, 504, 537; XII, 71; XXVIII, 14; XXIX, 262; XXX, 141

⁷³⁷ Muhammed ibn Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfiya*, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 189; XXX, 395

⁷³⁸ Muhammed ibn Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, thk.Abdurrahman Seyyid, İmmad Publications, y.y., 1990; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 173, 587, 618; XXII, 216; XXVIII, 357; XXIX, 65

⁷³⁹ Muhammed ibn Abdillâh İbn Mâlik, *Kitâbu't-Teshîli'l-Fevâid*, Câmiatü'l-Melik Abdilazîz, 1980; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 219; XXVIII, 53, 236, 357

⁷⁴⁰ Muhammed ibn el-Hasan İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüğa*, Dâr-u Sadr, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 307

- b. el-Kâmusu'l-Muhîr, Ebû Tâhir el-Fîruzâbâdî (v.817/1414)⁷⁴¹
- c. Maksûrât, Muhammed ibn el-Hasan, İbn Düreyd (v.866/1462)⁷⁴²
- d. Mücmelü'l-Lüğa, Ebû Hüseyin Ahmed ibn Fâris (v.395/1404)⁷⁴³
- e. Esâsü'l-Belâğa, Mahmud ibn Ömer Zemahşerî (v.538/1144)⁷⁴⁴
- f. es-Sihâh, İsmail ibn Hammâd el-Cevherî (v.400/1009)⁷⁴⁵
- g. Lisânü'l-Arab, Cemâlüddîn Muhammed, İbn Manzûr (v.711/1311)⁷⁴⁶
- h. Müfredâtü'l-Kur'ân, er-Râğıb el-İsfahânî (v.503/1109)⁷⁴⁷
- i. el-İktidâb fî Şerh-i Edebi'l-Küttâb, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (v.521/1127)⁷⁴⁸
- i. Emâli el-Merzûkî, Hasan Ebû Ali el-Merzûkî (v.421/1030)⁷⁴⁹
- j. Tâcu'l-Ârûs min Cevâhîri'l-Kâmûs, Muhammed ez-Zebîdî (v.1205/1790)⁷⁵⁰
- k. Tehzîbü'l-Lüğa, Muhammed ibn Ahmed el-Ezherî (v.370/980)⁷⁵¹

11. İ'râb Kitapları Kaynakları

- a. Manzûmeti's-Suyûti fî'l-Muarreb, Abdurrahman ibn Ebî Bekr es-Suyûtî (v.911/1505)⁷⁵²

⁷⁴¹ Mecdüddin Muhammed ibn Yakub el-Fîruzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhîr*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 10, 175,405; II, 6; IV, 211; XXV, 369; XXVI, 64; XXIX, 110; XX, 111, 162; XXI, 133; XXVII, 64

⁷⁴² Muhammed ibn el-Hasan İbn Düreyd, *Maksûrât*, Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, Beyrut, 1977; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XII, 71; XVIII, 262

⁷⁴³ Ebû Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mücmelü'l-Lüğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994; İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 25

⁷⁴⁴ Ebû'l-Kâsım Muhammed ibn Ömer Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, Kâhire, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, IX, 136; XX, 77; XXVI, 185

⁷⁴⁵ İsmail ibn Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 408, 576; V, 105,106; XII, 126; XXX, 9, 228

⁷⁴⁶ Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, yay.haz.Emin Muhammed Abdülvahhâb, Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997; İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 144; XVI, 307; XXV, 369

⁷⁴⁷ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 341, 470, 611, 653, 656; X, 166; XIV, 114, 159; XXVII, 241; XXVIII, 314

⁷⁴⁸ el-Batalyevsî, *el-İktidâb fî Şerh-i Edebi'l-Küttâb*, İbnü's-Sîd, şrh.Ebû Muhammed el-Batalyevsî, el-Hey'etü'l-Misriyye Âmme, Kâhire, 1981; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 70

⁷⁴⁹ Ebû Ali el-Merzûkî, *Emâli el-Merzûkî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 398; XXVII, 334

⁷⁵⁰ Ebû'l-Feyz Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1975; İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 106; XV, 312; XX, 22, 50; XXVII, 151

⁷⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 131, 132

⁷⁵² Abdurrahman İbn Ebî Bekr es-Suyûtî, *Manzûmeti's-Suyûti fî'l-Muarreb*, thk.Tehâmi Râcî Hâşimî, İhyâut'-Turâsi'l-Arabî, y.y., t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 190

b. el-Muarreb, Ebû Mansur el-Cevâlikî (v.540/1145)⁷⁵³

12. Belâğat Kitapları Kaynakları

Bu başlık altında Kur'ân'ın i'câzına ait eserleri de almamızın sebebi "Kur'ân'ın i'câzı" meselesinin belâğat ilmiyle alakalı olmasıdır.

a. Delâilü'l-İ'câz, Abdülkahir el-Cürcânî (v.471/1078)⁷⁵⁴

b. el-Îzah fî Telhîsi'l-Miftâh, Celaledin el-Kazvînî (v.739/1338)⁷⁵⁵

c. el-Mutavval alâ Telhîsi'l-Meânî, Mes'ûd Ömer et-Teftazânî (v.792 /1390)⁷⁵⁶

d. İ'câzü'l-Kur'ân, Ebû Bekr ibn Muhammed el-Bâkillânî (v.403/1013)⁷⁵⁷

e. Miftâhu'l-Ulûm, Ebû Ya'kûb Muhammed es-Sekkâkî (v.h.626/1229)⁷⁵⁸

f. Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz, Fahreddin er-Râzî (v.606/1209)⁷⁵⁹

13. Edebiyat ve Şiir Şerhleri Kaynakları

a. Divân-u Hamâse, Ebû Temmâm Habîb et-Tâî (v.231/846)⁷⁶⁰

b. el-Beyân ve't-Tebyîn, el-Câhîz Amr ibn Bahr (v.255/869)⁷⁶¹

c. el-Kâmil, Ebû'l-Abbâs el-Müberraed (v.286/899)⁷⁶²

d. el-Müntehab min Kinâyâtî'l-Udebâ, Ahmed el-Cürcânî (v.482/1089)⁷⁶³

⁷⁵³ Ebû Mansur el-Cevâlikî, *el-Muarreb*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 141

⁷⁵⁴ Abdülkahir ibn Abdürrahman el-Cürcânî, *Delailü'l-İ'câz*, thk. Muhammed Rıdvan ed-Daye, Dimeşk, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 20, 414, 554; VI, 197; XIX, 212; XX, 211

⁷⁵⁵ Celaledin el-Hatib Muhammed el-Kazvînî, *el-Îzah fî Telhîsi'l-Miftâh*, Dâru's-Sürûr, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 666, 673 XXII, 336; XXVIII, 235

⁷⁵⁶ et-Teftazânî, Mes'ûd ibn Ömer, *el-Mutavval alâ Telhîsi'l-Meânî*, Matbaa-i Osmâniye, İstanbul, 1887; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 22; XX, 43; XXIX, 71

⁷⁵⁷ Ebû Bekir ibn Muhammed ibn et-Tayyib Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafiyye, Beyrut, 1991; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 122, 130, 139, 487, 594

⁷⁵⁸ Ebû Ya'kûb Muhammed es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 19, 18, 21, 178, 221, 258, 352, 580, 647, 694; II, 195; XII, 80; XXV, 40

⁷⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-İ'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, thk. İbrâhim Sâmerrâî, Dâru'l-Fikr, Amman, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 198

⁷⁶⁰ Habîb Ebû Temmâm et-Tâî, *Divân-u Hamâse*, thk. Muhammed Huseyn Nakşe, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 320; XIV, 302; XIX, 79

⁷⁶¹ Amr ibn Bahr el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn ve Ehemmu'r-Resâil*, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1992; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 256; XXIV, 308; XXVIII, 357

⁷⁶² Ebû'l-Abbâs el-Müberraed, *el-Kâmil*, thk. Muhammed Ahmed Dâlî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 209; XII, 281; XXIII, 29

⁷⁶³ Ahmed el-Cürcânî, *el-Müntehab min Kinâyâtî'l-Udebâ*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 69

- e. Tenbîh alâ İ'râbi'l-Hamâse, İbn Cinnî (v.392/1001)⁷⁶⁴
- f. el-Luzûmiyyât, Ebû'l-Alâ' el-Maarrî (v.449/1058)⁷⁶⁵
- g. Makâmâtü'l-Harîrî, Ali ibn Muhammed el-Harîrî (v.516/ 1122)⁷⁶⁶
- h. Makâmâtü'z-Zemahşerî, Ömer Muhammed ez-Zemahşeri (v.538/1144)⁷⁶⁷
- ı. Nefhu't-Tayyib min Ğusni'l-Endelûsi, Muhammed el-Mukrî et-Tilimsînî (v.belli değil)⁷⁶⁸
- i. Risâletü'l-Ğufrân, el-Maarrî, Ebû'l-Alâ' (v.449/1058)⁷⁶⁹
- j. Şerh-u Divânî'l-Mütenebbî, Ali ibn Muhammed el-Vâhidî (v.478/ 1076)⁷⁷⁰
- k. Şerh-u İbn Bedrûn alâ Kasîdet-i İbn Abdûn el-Endelûsî, Abdûlmelik ibn Abdillâh İbn Bedrûn (v.608/1211)⁷⁷¹
- l. el-Mübhic fî Tefsîri'l-Esmâi Şuarâi'l-Hamâse, Ebû'l-Feth Osman ibn el-Cinni (v.392/1001)⁷⁷²
- m. Şerhu'l-Hamâse li Ebî Temmâm, Ahmed el-Merzûkî (v.421/1030)⁷⁷³
- n. Şerhu'l-Hamâse li Ebî Temmâm, Muhammed ibn el-Hasan Bistâm et-Tebrizî (v.502/1109)⁷⁷⁴

⁷⁶⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 423; XXX, 312

⁷⁶⁵ Ebû'l-Alâ' el-Maarrî, *el-Luzûmiyyât*, thk. Vâhid Kebâbe, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 223

⁷⁶⁶ Kâsım ibn Ali ibn Muhammed el-Harîrî, *Makâmâtü'l-Harîrî*, Dâru't-Türras, Beyrut, 1968; İbn Âşûr, *a.g.e.*, X, 31; XII, 152; XVI, 11; XXVIII, 362

⁷⁶⁷ Ömer ibn Muhammed ez-Zemahşeri, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, Matbaatü'l-Abbâsiyye, 1894, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 266

⁷⁶⁸ Ahmed ibn Muhammed el-Mukrî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tayyib*, İhsan Abbâs, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1968; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 153

⁷⁶⁹ Ebû'l-Alâ' el-Maarrî, *Risâletü'l-Ğufrân*, thk. Âişe binti's-Şâtî', Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1977; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 243

⁷⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 358; VIII/2, 247

⁷⁷¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII/2, 212

⁷⁷² Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Mübhic fî Tefsîri'l-Esmâi Şuarâi'l-Hamâse*, Dâru'l-kalem, Dimeşk, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 712; XV, 34; XIX, 183

⁷⁷³ Ahmed el-Merzûkî, *Şerhu'l-Hamâse li Ebî Temmâm*; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 307; XIX, 167; XX, 10

⁷⁷⁴ Muhammed et-Tibrizî ibn el-Hasan Bistâm, *Şerhu'l-Hamâse li Ebî Temmâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 1987; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 163; XXX, 421

14. Tefsirde Kullandığı Diğer Bazı Kaynaklar

- a. el-Ahkâmu's-Sultâniyye, Ebû'l-Hasan Ali ibn Muhammed, İmam Mâverdi (v.450/1058)⁷⁷⁵
- b. el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki's-Sahâbe, Abdullah ibn Muhammed İbnü'l-Arabî (v.543/1148)⁷⁷⁶
- c. Cemheretü Ensâbi'l-Arab, İbn Hazm (v. 458/1064)⁷⁷⁷
- d. Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâmiyye⁷⁷⁸
- e. İşârât ve't-Tenbîhât, Abdullah ibn Hasan el-Belhî, İbn Sînâ (v.428/ 1037)⁷⁷⁹
- f. İkdü'l-Cevâhi'r-Semîne, Muhammed ibn Necm İbn Şâs (v.616/1219)⁷⁸⁰
- g. Kitâb-u Tıbbî'n-Nevevî, Ebû Nuaym⁷⁸¹
- h. el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal, Ahmed ibn Saîd, İbn Hazm (v.456/1064)⁷⁸²
- ı. Külliyyât, Ebû'l-Bekâ el-Kefevî (v.1094/1683)⁷⁸³
- i. Lîsânü'l-Mizan, İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1449)⁷⁸⁴
- j. Mecelletü Risâleti'l-İlm el-Ürdüniyye⁷⁸⁵
- k. el-Medârik ve'l-Mesâlik, Kâdî İyâd (v.544/1149)⁷⁸⁶
- l. Murûcu'z-Zeheb, Hüseyin ibn Ali el-Mes'ûdi (v.345/956)⁷⁸⁷

⁷⁷⁵ Ebû'l-Hasan Muhammed Mâverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 74

⁷⁷⁶ Abdullah ibn Muhammed İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki's-Sahâbe*, thk.Muhiddin Hatib, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Kâhire, 1984; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 29, 34, 61; XXI, 247

⁷⁷⁷ Ahmed ibn Saîd İbn Hazm ez-Zâhirî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, thk.Abdüsselam Muhammed ibn Harun, Dâru'l-Maârif, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, X, 189; XXVII, 151; XXX, 576

⁷⁷⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 533, 743

⁷⁷⁹ Abdullah ibn Hasan el-Belhî İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1948; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 182, 183, 739

⁷⁸⁰ İbn Şâs, Muhammed ibn Necm, *İkdü'l-Cevâhiri's-Semîne*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 537

⁷⁸¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 202

⁷⁸² Ahmed ibn Saîd İbn Hazm ez-Zâhirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk.Muhammed Nâsır Umeyre, Mektebet-ü Ukâz, Cidde, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 130, 149

⁷⁸³ Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyyât*, Matbaa-i Âmire, İst., 1287; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 125; XXVII, 241

⁷⁸⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizan*, Dâiratü'l-Maârifî'n-Nizâmiye, Haydarâbad, 1911; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 426

⁷⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 19

⁷⁸⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik*, thk.Muhammed Muhyiddin Abdülhâmid, Vezâratü'l-evkâf ve's-Suûn, Rabat, 1982; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 15; XIX, 89

⁷⁸⁷ Ali ibn Hüseyin el-Mes'ûdi, *Murûcu'z-Zeheb*, el-Mektebetü't-Ticâratî'l-Kübrâ, y.y., 1964; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII/2, 212

- m. Müstezhirî, el-Gazâlî (v.505/1111)⁷⁸⁸
n. Şifâü'l-Ğalîl, Şehâbeddin Ahmed el-Hafâcî (v.1069/1659)⁷⁸⁹
o. Ta'rifât, Şerif ibn Ali Muhammed Cürcânî (v.816/1413)⁷⁹⁰
p. Târih-u İbnü'l-İberî⁷⁹¹
r. et-Tıb, İbn Sinâ (v.428/1037)⁷⁹²
s. el-Ünsü'l-celîl fî Târihi'l-Kudüs ve'l-Halîl, Abdurrahman Ebü'l-Yümn el-Uleymî (v.928/1522)⁷⁹³
ş. Yeni Larousse, La lrousse pour tous: Nouveau Dictionnaire Encyclopedique, Yay.Claude Auge (Fransızca)⁷⁹⁴

15. Tefsirde Kitaplarına İşâret Etmesi

İbn Âşûr tefsirde kitaplarına işâret eder. Bu müfessirlerin çokça kullandığı bir yöntem değildir. Tefsirde bunun örnekleri çoktur.

Örnek:

“Cinlerden, insanlardan ve kuşlardan müteşekkîl orduları Süleyman'ın hizmetinde toplandı, hepsi bir arada (onun tarafından) düzenli olarak sevkediliyordu.”⁷⁹⁵ âyetinin tefsirinde: “Allah Resûlünün rütbesi teşrî' rütbesidir. Bu bir melik veya hükümdar rütbesinden daha yüksek bir rütbedir. Süleyman (a.s) bir müşerri' değildir, çünkü bir resûl değildir. Allah Teâlâ ona mülk ihsan etmiş o da insanları idare etmiştir. Bu anlamda makamlar iç içe geçmiştir. Allah Resûlü bir melik değildi ama insanlar üzerinde öyle uygulamalarda bulunuyordu ki, bir melikin saltanatının gereklerini de yerine getiriyordu.” ifadelerinden sonra şunu kaydeder:

⁷⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 34

⁷⁸⁹ Şehâbeddin Ahmed el-Hafâcî, *Şifâü'l-Ğalîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.s.; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 141, 313; XII, 71

⁷⁹⁰ Şerif Ali ibn Muhammed Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrût 1988; İbn Âşûr *a.g.e.*, I, 352, 414, 415, 499, 550; XIV, 76, 150; XVIII, 124; XXX, 254

⁷⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 130; XX, 101

⁷⁹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 74, 90

⁷⁹³ Abdurrahman Ebü'l-Yümn el-Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl fî Târihi'l-Kudüs ve'l-Halîl*, el-Mektebetü'l-Muhtesib, Amman, 1973; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 17

⁷⁹⁴ Yeni Larousse, Yay.Claude Auge, Librairie Larousse, Paris, 1909; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 533; XXI, 149

⁷⁹⁵ Neml 27/17

كما بيناه في كتاب النقد علي كتاب الشيخ علي عبد الرزاق المصري الذي سماه الاسلام و اصول
الحكم

“Mısırlı Şeyh Ali Abdürrezzak’ın el-İslam ve Usûlü’l-Hükm adını verdiği kitaba cevap olarak yazdığım “en-Nakd” kitabımızda bunu açıkladık.⁷⁹⁶

Örnek:

Bir başka kitabına da şöyle atıfta bulunur:

و قد ذكر في الموطأ حديث عمر و قول كعب الاحبار في الجراد انه من الحوت و بينت قول كعب
الاحبار في كتابي المسمي ، كشف المغطي علي الموطأ

“Muvatta’da Ömer hadisi ve Ka’bü’l-Ahbâr’ı çekirge hakkındaki sözleri zikredilmiştir. Ben Ka’bü’l-Ahbâr’ın bu sözünü “Keşfü’l-Muğattâ ale’l-Muvattâ” kitabında izah ettim.”⁷⁹⁷

Örnek:

İbn Âşûr’un tefsirde en sık başvurduğu kitabı “Mekasidü’ş-Şerîa” adlı İslam Hukuk Felsefesine dair eseridir. Bu eserinden bir iktibası şöyle değerlendirir: “İslam şeriatı kolaylık ve yumuşaklıkla temayüz etmiştir. Bunun için fikhın genel prensiplerinden biri de “meşakkat kolaylığı celb eder”dir Bu konuyla ilgili detayları “Mekâsîdü’ş-Şerîa” adlı kitabımda kaydettim.”⁷⁹⁸

Örnek:

Yine tefsirinde “Tırnakların kesilmesi elleri kullanma kolaylığı sağlamak içindir. Kadınların kulaklarını delmesi de küpe takarak güzelleşmek içindir. İşin özü, yaratılışı değiştirmek şeytana uymak olacağı için günahıdır.” yorumundan sonra

⁷⁹⁶ İbn Âşûr, a.g.e., XIX, 239

⁷⁹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., II, 118

⁷⁹⁸ İbn Âşûr, a.g.e., II, 135

“و قد اوضحنا ذالك في كتابي المسمى النظر الفسيح علي مشكل الجامع الفسيح”

“Bu konuyu en-Nazaru’l-Fasîh alâ müşkili’l-Câmii’s-Sahîh ismini verdiğim kitabımda anlattım.”⁷⁹⁹ demektedir.

Örnek:

İbn Âşûr’un başvurduğu bir diğer kitabı da “Usûlü’l-İnşâ ve’l-Hitâbe” isimli eseridir. “Bu yol yazı dilinde ve hitabette takip edilen bir metotdur. Bu metoda inşâ sanatında öncüllerden yola çıkarak sonuca varma denir. Bunu “Usûlü’l-İnşâ ve’l-Hitâbe” adlı kitabımda anlattım.”⁸⁰⁰

⁷⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 206

⁸⁰⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 418; Diğer örnekler için bkz. I, 427; XVI, 294; XXI, 91; XXII, 138; XXVII, 65; XXVII, 64

D. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN RİVÂYET YÖNÜ

1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri

Bir müfessirin Kur'ân'ı tefsîrde birinci dayanak ve kaynağı yine Kur'ân'ın kendisidir. Müfessir önce Kur'ân'da gördüğü mutlak ifadeleri takyîd (sınırlama), mücmelleri beyan (kapalı olaları îzah), âmm olan ifadeleri tahsîs (genel ifadeleri özelleştirme) eden âyetleri arar. Zira bir yerde mutlak olarak geçen bir hüküm başka bir yerde mukayyed (kayıtlanmış), bir yerde mücmel olarak ifade edilen bir konu başka bir yerde geniş bir şekilde beyan edilip açıklanmış, bir yerde mübhem bırakılan bir konu başka bir âyette beyan ve tefsîr edilmiş olabilir ki müfessirin önce bunları araması gerekir.⁸⁰¹

Bu Kur'ân tefsîrinde birinci merhaledir. Şâyet bizzat Kur'ân'da, Kur'ân'ı tefsîr eden başka âyetler bulunmadı ise bu takdirde hadislere, sahabilerin ve tabiinin sözlerine müracaat edilmiştir ki hemen bütün tefsîrlerin Kur'ân tefsîrinde tuttukları yol budur.

İbn Âşûr da tefsîrinde selefin bu yolundan ayrılmamış ve münasebet kurabildiği ölçüde âyetlerde gördüğü kapalılıkları başka âyetleri delil getirerek gidermeye çalışmıştır

Bunun örnekleri çok olmakla birlikte biz, konuyu uzatmamak için İbn Âşûr'un Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîre verdiği ehemmiyeti belirtecek miktarda örnekle iktifâ edeceğiz:

a. Kelimeyi Başka Âyetteki Aynı Kelime İle Tefsiri

Örnek:

Bakara Sûresindeki

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

⁸⁰¹ Zehebî, *a.g.e.*, I, 37-38

“Namazlara, hele salât-ı vustâyâ dikkat edin ve kalkın huşû’ ile Allah’ın divânına durun.”⁸⁰² âyetinde geçen “القانتين” kelimesini; “kunut, huşû ve hudû anlamlarını taşır” şeklinde tefsîr eder.⁸⁰³ Bu tefsîre delil olarak,

وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكَثُوبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ

“O da Rabbisinin kelimelerini ve kitaplarını tasdîk etti ve gönülden itaat edenlerden oldu.”⁸⁰⁴ âyetinde geçen “القانتين” kelimesiyle ve “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَقِيقًا”, “Gerçekten İbrâhim, hak dine yönelen, Allah’a itaat üzere bulunan tek başına bir ümmet”⁸⁰⁵ âyetindeki “قَانِتٌ” kelimesiyle tefsîr eder.⁸⁰⁶

Örnek:

En’am Sûresindeki,

وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Her biri mahsûl verince ürününden yiyin, devşirildiği gün hakkını (öşürünü) da verin, isrâf etmeyin, çünkü O müsrifleri sevmez”⁸⁰⁷ âyetinde, “حَقَّهُ” kelimesi o günkü toplumun hak hususunda bilgileri olduğu için âyette mücmel olarak bırakılmıştır. Âyette geçen hak, fakirin, akrabanın, güçsüzlerin ve komşuların hakkıdır. Araplar meyveleri olgunlaşıp da toplayınca orada bulunan akrabalarına ve fakir-fukaraya bir kısmını dağıtırlardı.⁸⁰⁸ diye açıklama yaptıktan sonra cahiliyyede yaşanan bu durum,

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ . لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

“Onlar o kimselerdir ki mallarında isteyen ve yoksun olanların haklarını ayırırlar.”⁸⁰⁹ âyetinde anlatılır.⁸¹⁰

⁸⁰² Bakara 2/238

⁸⁰³ İbn Âşûr, a.g.e., II, 469

⁸⁰⁴ Tahrîm 66/12

⁸⁰⁵ Nahl 16/120

⁸⁰⁶ İbn Âşûr, a.g.e., II, 469

⁸⁰⁷ En’am 6/141

⁸⁰⁸ İbn Âşûr, a.g.e., VIII, 120

⁸⁰⁹ Meâric, 70/24-25

⁸¹⁰ İbn Âşûr, a.g.e., VIII, 120

Örnek:

Bakara sûresinde,

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“(Asıl) Allah onlarla alay eder ve taşkınlıkları içinde serserice dolaşmalarına mühlet verir.”⁸¹¹ âyetinde geçen “يَمُدُّ” kelimesinin tefsirinde şu izahı yapar: “يَمُدُّ” kelimesi “me-de-de” kökünden türemiştir. Ziyâde, fazlalık anlamındadır. Bir şeyde fazlalık meydana getirilmişse “مد” babı kullanılır. Nitekim Allah Teâlâ,

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ . أَنْتُمْ بِأَنْعَامِ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونِ

“O Allah'tan korkun ki, size o bildiğiniz şeyleri vermekte. Davarlar, oğullar.”⁸¹² buyurmaktadır.⁸¹³

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخَنَزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ

“Size ancak ölü (boğazlanan şeylerden tezkiye olunmamış halde ruh kendisinden ayrılan her bir şey) haram kılındı.”⁸¹⁴ âyetinde şu tefsiri yapar: “إنما” edatı âyette zikredenleri isbat, bunların dışındakileri de nefy içindir. Yani “size ancak ölü haram kılındı” demektir. Allah Teâlâ akan kanı haram kılmıştır. Zira Arap toplulukları kan yiyorlardı. Kırbalarına doldurdıkları kanı ateşte pişirip yerlerdi. Kanın haram kılınmasının hikmeti de içilen kan sebebiyle insan fitratının değişmesi, kabalaşmasıdır. Kan içen insanların fitratları vahşî hayvanların fitratlarına benzer. Bu

⁸¹¹ Bakara, 2/15

⁸¹² Suarâ 26/132-133

⁸¹³ İbn Âşûr, a.g.e. I, 234

⁸¹⁴ Bakara 2/173

durum şeriatın maksadına münafidir. Zaten başka bir yerde “أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا”⁸¹⁵ buyurularak âyet takyîd edilmiştir.⁸¹⁶

Örnek:

En’am Sûresinde geçen

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا يَكِلُ أَمَّةٌ عَنْهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Onları Allah’tan başka yalvardıkları tanrılarına hakaret etmeyin ki onlar da cahillik ederek hadlerini aşip Allah’a hakaret etmesinler. Böylece her ümmete yaptıkları işi güzel gösterdik.”⁸¹⁷ âyetindeki ümmetler kâfir ümmetler olarak tefsîr edilmiştir. Âyette umumi olarak zikredilen husus “Hiç kötü işleri kendisine güzel görünen kimse, iyilik edip dürüst işler işleyen kimse gibi olur mu?” âyeti tarafından tahsîs edilmiştir.⁸¹⁸

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen,

الْم . نَكَالَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

“İşte Kitab! Şüphe yoktur onda. Rehberdir müttakilere.”⁸¹⁹ âyetinin izahını şöyle yapar: “رَيْبٌ”, “şübhe”, “gönlün huzursuzluğu ve sükunet bulamaması” anlamındadır. “raybü’z-zamân”, “raybü’l-menûn” zamanın felâketi demektir. Nitekim Kur’ân’da Allah Teâlâ şöyle buyurur:

أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ

⁸¹⁵ En’am 6/145

⁸¹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 118

⁸¹⁷ En’am 6/108

⁸¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 434

⁸¹⁹ Bakara 2/2

“Ne olacak? Şairin biri! Feleğin onun başına neler getireceğini göreceğiz” mi diyorlar?”⁸²⁰ âyetini “رَيْبٌ” kelimesini izah etmek için kullanır.⁸²¹

Arapça’da üstâd olan İbn Âşûr tefsirinde Kur’ân kelimelerini yine Kur’ân’dan şâhitler getirerek delil gösterir.⁸²²

b. Âyetin Tefsirine Başka Bir Âyeti Şâhit Getirmesi

Örnek:

Bakara sûresinde geçen

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“(Asıl) Allah onlarla alay eder ve taşkınlıkları içinde serserice dolaşmalarına mühlet verir.”⁸²³ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “Allah Teâlâ “يَسْتَهْزِئُ” fiilinin muzârî’ kipi ile söylenmesi, Allah Teâlâ’nın azap gelinceye kadar her an yenilenen bir müddet tanıdığını ifade içindir. İnanan insanlar da münafıkların içinde bulunduğu nimetin geçicici olduğunu bilmelidir. Nitekim Allah Teâlâ,

لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَيُنْسِ الْمِهَادُ

“Kâfirlerin diyar diyar dolaşmaları sakın seni aldatmasın. Bu, az bir geçimlidir. Sonra onların varacakları yer cehennemdir. Ne kötü bir yataktır orası!”⁸²⁴ buyurmaktadır.”⁸²⁵

Örnek:

Şûra sûresinde geçen

⁸²⁰ Tûr, 52/30

⁸²¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 222

⁸²² Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 238, “انزل” elimesi; I, 240, “يقين” kelimesi; I, 311, “ظلمات” kelimesi; I, 317 “الغيث” kelimesi. I, 421, “السجدة” kelimesi; I, 474, “الناس” kelimesi; I, 438, “النعمة” kelimesi; I, 488, “النصر” kelimesi; I, 490, “أل” kelimesi; I, 576, “الويل” kelimesi; I, 594; “روح القدس” kelimesi; II, 316, “الزلزال” kelimesi; II, 330, “اهل” kelimesi; II, 331, “الود” kelimesi; XXV, 74, “حرث”; XXV, 252, “أخلاء”; XXVI, “السوء” kelimesi.

⁸²³ Bakara 2/15

⁸²⁴ Âl-i İmran 3/196-197

⁸²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 294

ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنَّا الْمَوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ
وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ

“İşte Allah iman edip sâlih amel işleyen kullarını bununla müjdeler. Ey Muhammed! De ki: ‘Ben bu tebliğime karşı sizden akrabalıkta sevgiden başka hiçbir ücret istemiyorum.’ Her kim bir iyilik yaparsa biz onun iyiliğini artırırız. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, şükrün karşılığını verir.”⁸²⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “Âyetteki ziyadeleşme, artma, yaptığı amelin karşılığı dışında bir artma ve ziyadeleşmedir. Ferdin yapacağı amel artırmaya müsait bir amel olmalıdır. Böyle olunca amelin azalması söz konusu olmaz, amelin mükafatının çoğalması da nihâyet bulmaz. Amel karşılığı olan bu artışın Allah katında karşılığı olmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’de,

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ

“Kim iyilik getirirse, ona o (getirdiği)nin on katı vardır. Kim kötülük getirirse, sadece onun dengiyle cezalandırılır; onlar haksızlığa uğratılmazlar.”⁸²⁷ Yine,

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبِتَتْ سَبْعَ سَبَاطٍ فِي كُلِّ صَنْبَلَةٍ مِّمَّةٍ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ

“Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, bir tanenin durumu gibidir ki, yedi başak bitirmiş ve her başakta yüz tane var. Allah, dilediğine daha da katlar. Allah’ın rahmeti geniştir.”⁸²⁸ buyurur.⁸²⁹

Belki bu yöntem vaaz üslûbu sayılsa da bu müfessirimizin Kur’ân’a vukufiyetini göstermektedir.⁸³⁰

⁸²⁶ Şûra 42/23

⁸²⁷ Enâm 6/160

⁸²⁸ Bakara 2/261

⁸²⁹ İbn Âşûr, a.g.e., XXV, 85

⁸³⁰ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., I, 177, 200, 423, 434, 436, 445, 449, 463, 478, 518, 541, 598, 645, 708, 713; XIII, 82, 93; XXV, 104

2. Kur'ân'ı Hadisle Tefsîri

Tefsîrin Kur'ân'dan sonra şüphesiz ikinci ve önemli kaynağı Hz.Peygamber'in hadisleridir. Hz.Peygamber'in bütün Kur'ân'ı âyet âyet bilinmemekte ise de ashabına kapalı ve anlaşılmaz gelen âyetleri izâh edip açıkladığı bir vakıdır. Sonra Kur'ân'da “es-Salât” ve “ez-Zekât” gibi ibadete taalluk eden ve mücmel bırakılan ıstılahlar geçmektedir. Bunların uygulamasının gösterilmesi Hz.Peygamber'e bırakılmıştır. Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklaması kendi nefsinden olmayıp yine Allah Teâlâ'nın ta'limine dayanmaktadır. Nitekim Kur'ân'da,

إِنَّهُ هُوَ الْوَحْيُ يُوحَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ

“O kendi hevâsıyla konuşmaz. Onun konuştuğu kendisine gönderilen bir vahiyden ibarettir.”⁸³¹ denilmektedir ki bu da Hz. Peygamber'in tefsîrinin ilâhî kaynaklı olduğuna işaret etmektedir.

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de hadisin önemli ölçüde yer bulunduğunu görmekteyiz. İbn Âşûr'un hadise dair yazdığı kitaplar O'nun bu ilimde de birikim sahibi olduğunu anlatmaktadır. Sûrenin tefsirine âyetle ilgili sebep-i nüzûlu göstererek başlaması ve ardından âyetle ilgili hadisleri söylemesi tefsirde çok sık karşılaşılan bir durumdur. İbn Âşûr, peygamberin hadisinden hiçbir müfessirin kendini geri tutamayacağını, zira hadislerde mübhemin izahı, mücmelin beyanı vardır.” diyerek tefsirde hadisin önemine dikkat çeker.⁸³²

İbn Âşûr daha önce sünneti bağlayıcılık açısından inceleyen usulcüler gibi sünneti tasnif etmiştir. Biz de araştırmamızda sünnetin bağlayıcılık yönüne detaylı ve dikkatli bir yaklaşım gösteren İbn Âşûr'un yaptığı bu taksimi değerlendirdik. İbn Âşûr önce Karâfi'nin yaptığı sünnet taksimine dikkat çeker. Bunu yapılan ilk taksim olarak niteleyen İbn Âşûr, Karâfi'nin konuya dair görüşlerini naklettikten sonra, kendisi Kârâfi'nin yaptığı dörtlü kısımlandırmayı biraz daha açarak onikiye çıkarır. Önce sünnetin “bağlayıcılık” yönüyle kısımlara ayırmanın zaruretine dikkat çekerek, Berîre

⁸³¹ Necm 53/3-4

⁸³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

hadisini⁸³³, Abdullah ibn Amr'ın oğlu Câbir'in vefat eden babasının borçlarını ödemesi ile ilgili hadisi⁸³⁴ örnek verir. Her iki hadisede de Hz.Peygamber'in muhataplara aracılık yapıp ricada bulunmasına rağmen, onların bu ricayı kabul etmediklerini, buna rağmen müslümanların bu kişileri kınamadıklarına dikkat çeker. Daha sonra, Fıkıh Usûlü âlimlerinin sünnetle ilgili problemlerde, Resûlüllâh'ın fiillerinin cibillî olanlarının teşrîye dair olmadığına dair görüşlerini aktararak, bu âlimlerin Hz.Peygamber'in yaratılışının gereği olarak yaptığı bu tür uygulamalarında teşrî' ve irşâda yönelik bir yön bulunmadığı noktasını ihmal etmediklerini de belirtir. Ancak bu usulcülerin bazı konuların cibillî mi yoksa teşrîî mi olduğu konusunda tereddüt ettiklerine de dikkat çekerek, deve üzerinde hac etmeyi örnek verir. Bazılarının ise Hz.Peygamber'in bazı uygulamalarının sebebini iyice araştırmadan, kıyasa dayanmak sûretiyle hüküm verdikleri için hata yaptıklarını belirtir.

İbn Âşûr, bu değerlendirmelerden sonra Hz.Peygamber'in uygulamalarını şu şekilde tasnif eder:

a. Hz.Peygamber'in Uygulamalarına Bakışı

Bağlayıcılık yönüyle Hz.Peygamber'in uygulamaları değişik zamanlarda tartışma konusu yapılmıştır. İbn Âşûr bu uygulamaları şöyle tasnif eder:

a. 1. Teşrîî Uygulamaları (Dine Esas Olan Uygulamalar)

Hz.Peygamber'in uygulamalarının çoğu bir kısma girer. Çünkü Allah Teâlâ O'nu bu gaye ile göndermiştir. “وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ”, “Muhammed ancak bir Resûldür.”⁸³⁵ âyeti bu keyfiyete işaret eder. Dine esas olan (teşrîî) uygulamalara bağlanmayı gerektiren deliller açıktır. Veda Hutbesi ve bu hutbedeki Peygamberî

⁸³³ Buhârî, *İtk*, 10; *Hibe*, 7; *Nikah*, 18; *Talak*, 14-17; Müslim, *Zekat*, 170-172; *İtk*, 6

⁸³⁴ Buhârî, *Husûmât*, 2,3; *Sulh*, 13

⁸³⁵ Âl-i İmran 3/144

talimatların dinleyenlerce uygulanması, “Hac menâsikini benden alınız.”⁸³⁶ ve Vedâ Hutbesi’nde “Burada hazır olan, olmayana ulaştırın.”⁸³⁷ hadisleri gibi.⁸³⁸

a. 2. Fetvâ Mahiyetindeki Uygulamaları

İbn Âşûr’a göre bu tür uygulamalarının bir takım delil veya karineleri vardır.⁸³⁹ Örneğin şu hadiste olduğu gibi: “Resûlullah Vedâ Haccı sırasında, Minâ’da insanların problemlerini gelip sormaları için devesinin üzerinde duruyordu. Bir adam geldi ve şöyle sordu: “Bilemedim, kurban kesmeden önce tıraş oldum.” Cevaben, “Kurban kesimde (deveyi boğazlanmada) bir sakınca yok.” dedi. Sonra bir başkası geldi. “taş atmadan önce Ka’be’ye gittim.” dedi. Hz.Peygamber: “at sakıncası yok.” dedi. O gün kişinin unuttuğu veya bilmediği bazı işleri bazısına takdimi konusunda takdim veya tehir edilen bir şey için sorulan her soruya sadece “yap, sakıncası yok” buyurdu.⁸⁴⁰

a. 3. Yargı (Davaları Sonuca Bağlama=Kadâ) mahiyetindeki uygulamaları

İhtilafı bir konu sebebiyle iki hasım arasındaki anlaşmazlığı bir hükme bağlamaya yönelik uygulamalardır.⁸⁴¹ Hz.Peygamber’in Hz.Zübeyr ile komşusunun su ihtilafı sebebiyle kendisine müracaat etmeleri ve Hz.Peygamber’in, komşunun sert cevabı üzerine, “Ey Zübeyr suyu bahçenin duvarlarına ulaşınca kadar tut, sonra da salıver”⁸⁴² demesi böyledir.

Ayrıca iki hasım tarafın hazır bulunmadığı durumlarda Hz.Peygamber’in verdiği bütün hükümler yargı konusuna girmez.

⁸³⁶ Nesâî, *Menâsik*, 220; Müsned, 3, 318, 366

⁸³⁷ Buhârî, *İlim*, 9, 10, 37; *Edâhi*, 5, *Hacc*, 132; Müslim, *Kasâme*, 29; Ebû Dâvûd, *Tatavvu’*, 10; Tirmîzî, *Hacc*, 1

⁸³⁸ İbn Âşûr, *Mekâsıdû’ş-Şerîa*, (İslam Hukuk Felsefesi) çev.Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz, Rağbet Yay., İst., 2001, s.48

⁸³⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.48

⁸⁴⁰ Buhârî, *Hacc*, 125, 130, 131; Müslim, *Hacc*, 328,330; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 78, 87; Tirmîzî, *Hacc*, 76

⁸⁴¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.49

⁸⁴² Buhârî, *Sulh*, 12; *Musâkât*, 6-8; Müslim, *Fedâil*, 129; Nesâî, *Kudât*, 19; Müsned, I, 166

Hız.Peygamber'i uygulamalarının yargı konusuna girdiğinin işaretlerinden biri de, hasım taraflardan birinin Hız.Peygamber'e gelerek "Aramızda hüküm ver" demesi üzerine Hız.Peygamber'in "kesinlikle aranızda hükmedeceğim." buyurmasıdır.Bu konunun örneği de şu hadiste mervîdir: "Bir bedevi, hasmıyla birlikte Hız.Peygamber'e gelerek: "Ey Allah'ın Resûlü aramızda Allah'ın kitabıyla hükmet, dedi.Hasmı da onu tasdik ederek -ki daha anlayışlı idi-, evet doğru söyledi. Aramızda Allah'ın kitabıyla hükmet ve izin ver önce ben konuşayım." dedi. Sonra iddialarını anlattılar.Resûlüllah da "Kesinlikle aranızda Allah'ın Kitabı ile hükmedeceğim." dedi. Diğer bir örnek de, Habibe bint-i Sehl'in kocasını sevmediğinden ondan ayrılmak istemesi ve akabinde müracaatı üzerine Hız. Peygamber'in onun kocasından aldığı bahçeyi geri vermek şartını koşması ve kocasının bahçeyi alıp onu boşamasına dair hadistir.⁸⁴³

İbn Âşûra bu ilk üç kategori, yaşamayı veya teşriî oluşturur. Çünkü hem fetvâ,hem yargı teşriî hükümlerin uygulamasından başka bir şey değildir.Bu ikisi de "aslı" yasamanın cüzüdürler.⁸⁴⁴

Şu kadarı var ki, bağlayıcı olan fetvâ ve yargı, genel hükmü ifade edebilecekleri gibi, özel şahıs ve şartlara da has olabilirler. Bu keyfiyet tesbit olunduğu taktirde, bu kısımların bağlayıcılığı da, durum ve şartlara bağlı olur.

İbn Âşûr şöyle der: "Bu konuda yasaklayıcı fetvâya misâl olarak şu meseleyi verebiliriz: Hız. Peygamber'in Hicaz bölgesi gibi sıcak bölgelerde, fermentasyona sebep olan dübba', hantem, müzeffet... gibi daha önceden de içki kabı olarak kullanılan kapların kullanılmasını yasaklamasından, bu kapları soğuk bölgelerdeki insanların kullanamayacağı hükmü çıkarılamaz. Yani yasak özel bir bölge için geçerlidir.Bazı alimler bunu söyleseydi, şeriat istihfafa maruz kalırdı."⁸⁴⁵

a. 4. İmâra (Devlet Başkanlığı) Sıfatıyla Yaptığı Uygulamaları

Hız. Peygamber'in bir peygamber olarak değil de bir devlet başkanı sıfatıyla yaptığı uygulamaları genellikle yasama uygulamalarına benzer. Ayrıca bazı savaşlarda

⁸⁴³ Buhârî, *Talak*, 16; İbn Mâce, *Talak*, 22; Müsned, IV, 2

⁸⁴⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.50

⁸⁴⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.50

yaptığı uygulamaların hususî olması muhtemeldir.⁸⁴⁶ Örneğin, Hz.Peygamber'in Hayber Savaşı'nda ehlî eşek etlerinin yenilmesini yasaklaması konusunda sahabe ihtilaf etmişlerdir. Hz.Peygamber'in bu etleri yemeyi yasaklaması ve pişirildiği tencereleri dökme emri teşriî bir yasak mıdır, yoksa ordunun maslahatı için o zamanın getirdiği bir yasak mıdır? Zira birinci durumda ehlî eşek etinin yenilmesinin haram oluşu sürekli bir yasama niteliği kazanacaktır; ikinci durumda ise, gazvede eşekler nakil vasıtası olduğu için, ordunun maslahatına binaen yasak o zamana mahsus olacak ve ehlî eşek eti helaldir hükmünü doğuracaktır.⁸⁴⁷

a. 5. İyiye ve Güzele Teşvik (Hedy ve İrşâd) Mahiyetindeki Uygulamaları

Yasamadan daha genel olan, Hz.Peygamber'in bu kategorideki emir ve yasakları mutlaka yerine getirilmesi zorunlu olmayıp, hayra veya iyiye; güzele teşvik niteliğindedir. Tergîb hadisleri, cennetliklerin nimetlerini anlatan hadisler ve mendubların çoğu irşâd kabilindendir. Ayrıca burada kastedilen, güzel ahlâka, sohbet âdâbına ve doğru itikâda teşviktir. Örneğin Ebû Zerr'in rivâyet ettiği "Köleleriniz Allah'ın sizin hizmetinize verdiği birer nimettir. Binaenaleyh kimin emri altında bulunan bir kardeşi varsa, ona yediğinden yedirsın, giydiğinden giydirsın, gücünün yetmediği işi de yüklemesin. Yüklese de ona yardım etsin."⁸⁴⁸ hadisi bu konuya girer.⁸⁴⁹

a. 6. Arabuluculuk Mahiyetindeki uygulamaları (Musâlaha)

Bu kısım yargıdan farklıdır. Örneğin Harre'deki bir su arığından bahçelerini sulayan Zübeyr ile Hâmid el-Ensârî'nin sulama sebebiyle anlaşmazlığa düşerek Hz.Peygamber'e müracaat etmeleri üzerine, Hz.Peygamber'in Zübeyr'e önce, "Zübeyr bahçeni sula, sonra komşuna salver." demesi fakat komşunun buna razıolmayıp

⁸⁴⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.51

⁸⁴⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.51

⁸⁴⁸ Buhârî, *Eyman*, 22; Müslim, *Eyman*, 40

⁸⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.52

H.z.Peygamber'i kızdırması üzerine, Zübeyr'e: "Bahçeni sula sonra temellerine çıkınca-ya kadar suyu tut."⁸⁵⁰ demesi bu konunun örneğidir.⁸⁵¹

a. 7. Fikir Danışanlara Yol Göstermeye Yönelik Uygulamaları (el-İşâretü ale'l-müsteşîr)

Bu konunun örneği de şu hadisedir. "Hz.Ömer Allah rızası için cihadda kullanılmak üzere bir at verir.Daha sonra at sakatlanır ve cihada giremeyecek hale düştüğünden adamın atı satmak istemesi üzerine, Hz.Ömer adamın bu atı ucuz satacağını da düşünerek, tekrar satın almaya niyetlenir. Bu hususta Hz.Peygamber'e danışınca, Hz.Peygamber ona "Bir dirheme bile verse o atı satın alma, zira sadakasından cayan, kusmuğunu yiyen köpek gibidir."⁸⁵² buyurur." Hz.Peygamber'in buradaki yasağı haram olmayıp, sadece hoş olmayan bir uygulama olduğuna bir işarettir.(yol göstermedir) Fakihlerden hiç kimse de bu tür bir alışverişin yasaklığı söylememiştir. Ancak bu alışverişin mahalli konusunda ihtilaf etmişlerdir ve kişinin nefesine uyararak Allah rızası için tasadduk ettiği şeyi tekrar almaması için bu tür bir yasağı tenzîhî olarak kabul etmişlerdir. Alışveriş yapıldığında da, bu akdin geçerliliğine hükmetmişlerdir.Bu konuyla ilgili Berîre hadisi⁸⁵³ ve meyvelerin olgunlaşmadan önce satışını⁸⁵⁴ yasaklayan hadisler zikredilebilir.⁸⁵⁵

a. 8. Nasîhat Niteliğindeki Uygulamaları

İbn Âşûr bu konuyla ilgili örnek olarak daha önce geçen Fâtıma bint-i Kays'ın kocasını şikâyeti üzerine Hz.Peygamber'in "Beni zulme şahit yapma!"⁸⁵⁶ buyurmasıdır.⁸⁵⁷

⁸⁵⁰ Buhârî, *Sulh*, 2; *Musâkât*, 6-8

⁸⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.33

⁸⁵² Buhârî, *Hibe*, 30; Müslim, *Hibat*, 5-6

⁸⁵³ Buhârî, *Itk*, 15; *Hibe*, 7; *Nikah*, 18; *Talak*, 14-17

⁸⁵⁴ Buhârî, *Zekat*, 58; *Buyû* ', 82, 85-87; Müslim, *Buyû* ', 49,51; Nesâî, *Buyû* ', 28; Muvatta, *Buyû* ', 10

⁸⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, 34

⁸⁵⁶ Buhârî, *Hibe*, 12; Müslim, *Hibat*, 9, 10,17; İbn Mâce, *Hibe*, 1

⁸⁵⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.53

a. 9. İnsanları Mükemmele Yönlendirmek İçin Yaptığı Uygulamalar

Hız.Peygamber'in birçok emir ve yasakları, kemâle ulaştırmaya ve dindeki fazilet ve derecelerine ugun olana sevketmeye yöneliktir. Bütün İslam ümmeti de bu emir ve yasaklara muhatap olsaydı, bu onlar için güçlük olurdu. Hız.Peygamber'in uygulamalarında bu kategoriye giren birçok meseleler vardır. Fukaha da birçok sünneti yanlış anlayıp uygun olmayan konumlara sevketmişlerdir.⁸⁵⁸ Bunun örneği şu hadistir: "Berâ ibn Âzib'in rivâyetine göre Hız.Peygamber, ashâbına "Hasta ziyaretini, cenazeyi takib etmeyi, aksırana "yerhamukallâh" demeyi, yemini yerine getirmeyi, mazluma yardımı, selamı yaymayı, davete icâbet etmeyi, emretmiş; altın yüzükleri, gümüş kapları, kırmızı meysereleri (hayvanın üzerine yayılan ve üzerine oturuhan yaygı), ipekli mısır kumaşları, istebrak, dîbâc ve harîr denilen ipekli kumaşları da yasaklamıştır."⁸⁵⁹ Bu hadiste emir ve nehiyler birbirine karışmıştır. Örneğin vucûbiyeti bilinen, gücü dahilinde mazluma yardım etmek gibi konular aynı şekilde ifade edilmiştir. Haram olduğu bilinenlerle, haram olmadığı bilinenler de aynı şekilde beraber zikredilmiştir. İbn Âşûr Bu yasakların ashâbın aşırı lüks ve şâşâaya dalmalarından; kırmızı gibi garip renklerle süslenmelerinden tenzihden başka bir şey olmadığına da dikkat çeker.Ebû Dâvûd'un rivâyet ettiği aynı mahiyetteki hadisi delil getirir.⁸⁶⁰

a. 10. Yüce Hakikatleri Öğretmeye Yönelik Uygulamaları

Hız.Peygamber'in bu tür uygulamaları özellikle ashâbına yapmıştır. Örneğin, Ebû Zerr'e Hız.Peygamber: "Şu Uhud dağını görüyor musun?" diye sorar. O da "evet" der. Bunun üzerine Hız.Peygamber 'Uhud dağı kadar altınım olsa, üç dinar kalıncaya kadar hepsini dağıtırdım."⁸⁶¹ buyurur. Ebû Zerr de bu hükmü bütün ümmete şâmil bir hüküm kabul ettiğinden, servet biriktirmeyi yasaklardı. Hız.Osman ise onun bu davranışına karşı çıkmıştı.⁸⁶²

⁸⁵⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.55

⁸⁵⁹ Buhârî, *Cenâiz*, 2; *Mezâlim*, 5, *Libas*, 36,45; Tirmîzî, *Edeb*, 45

⁸⁶⁰ Ebû Dâvûd, *Libas*, 8

⁸⁶¹ Buhârî, *Temennâ*, 3; *Zekat*, 4; *Buyû* ', 114; Nesâî, *Eyman*, 45

⁸⁶² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.57

a. 11. Azarlama ve Tehdit İçerikli (te'dîb) uygulamaları

Bu kısımdaki hadisleri iyi incelemek gerekir. Âira Hz.Peygamber'in mübâlağa ile ifade ettiği tehdit ve azarlama mahiyetinde birçok uyarısı vardır. Fakihe düşen, bu sözlerden kasdın bizzat yasa mı (teşri'), yoksa tehdit ve azarlama mı olduğunu ayırabilmektir. Örneğin Ebû Hüreyre'nin bir rivâyetinde Hz.Peygamber cemaate gelmeyenlerin evlerini, kendileri içinde iken yakmak isteğini belirtmiş ve bu insanların orada bir parça et veya but olduğunu bilselerdi, akşam namazına mutlaka geleceklerini ifade etmiştir.⁸⁶³ Fakat hiç kimsenin cemaate gelmemesi sebebiyle evini de yakmamıştır. O halde bu sözler te'dîb maksadıyla korkutmak için söylenmiştir.

a. 12. Cibillî, yani irşâd için olmayan, beşerî ihtiyaçlarını karşılamak için yaptığı uygulamalar

Hız.Peygamber'in bu tür davranışları veya uygulamalarında ne dînî bir hüküm koymak, ne tedeyyün, ne insanları ahlâken ve rûhen güzelleştirmek, ne de toplum intizamı söz konusudur. Sadece yaratılışın gereği ve maddî ihtiyaçları karşılamak için yaptığı uygulamalardır.Hız.peygamber'in yaptığı ev işlerinde ve günlük yaptığı diğer işlerde dînî bir hüküm koyma ve insanların bunu takib etmelerini temin gibi bir kasdı da yoktur. Nitekim fıkıh usulcûleri de, bir kaide olarak Hız.Peygamber'in cibillî fiillerinin ümmetni bağlamayacağını, aksine herkesin bu konularda kendine uygun bir tarzda hareket edebileceğini kabul etmişlerdir.⁸⁶⁴

Bu kategoriye giren uygulamalara örnek olarak, Hız.Peygamber'in yeme-içme tarzı ve bunların cinsi, giyinme tarzı ve giydiği elbiselerin şekilleri; yatma, yürüme, bineğe binme v.b davranışların tarzı, bu hareketler ister yolda yürümek veya bir bineğe binmek gibi şer'î hükümlerin dışında dünyevî işler olsun, isterse hacda deveye binmek gibi dînî işlere dahil olsun fark etmez.⁸⁶⁵

⁸⁶³ Buhârî, *Ezan*, 29; *Ahkâm*, 52; Müslim, *Zekat*, 31,34; İbn Mâce, *Zühd*, 8

⁸⁶⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.58

⁸⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.60

b. Hadisle Tefsir Metodu

b. 1. Kelimenin İzahını Hadisle Yapması

İbn Âşûr âyette geçen bir kelimenin anlamını izah etmek için Hz.Peygamber'in bir hadisini izah etmek için kullanır.

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen,

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

“İşte Kitab! Şüphe yoktur onda. Rehberdir muttakîlere!”⁸⁶⁶ âyetinin tefsîrinde “şüphenin hakikati gönlün huzursuzluğu ve istikrarsızlığıdır” dedikten sonra Allah Resûlü'nün şu hadisini nakleder:

“دع ما يريبك الي ما لا يريبك”, “Seni şüpheye sevkeden şeyi bırak, şüphe vermeyen şeyi tut”⁸⁶⁷ hadisini “الريب” kelimesini izâh eder.⁸⁶⁸

Örnek:

Mâide Sûresinde geçen,

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Kim gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁸⁶⁹ âyetinde geçen “المخمصة” kelimesini “karnın kemiklere yapışacak kadar açlık çekmesi” diye tefsîr eder. Buna kaynak olarak,

“لو تتوكلون حق توكله لزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصا و تروح بطانا”⁸⁷⁰ hadisini delil olarak getirir. “Şâyet hakkıyla Allah-u Teâlâ'ya tevekkül edebilseydiniz, sizi

⁸⁶⁶ Bakara 2/2

⁸⁶⁷ el-Buhârî, *Buyû'*, 3; Tirmizî, *Kıyâme*, 60; İbn Hanbel, *Müsned*, III, 153

⁸⁶⁸ İbn Âşûr, *Tefsir*, I, 222; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 176, 311

⁸⁶⁹ Mâide 5/3

⁸⁷⁰ Tirmizî, *Zühd*, 33; İbn Mâce, *Zühd*, 14; Müsned, 30-52

kuşlar gibi beslerdi. Kuşlar sabah aç olarak çıkar, akşam tok olarak döner” hadisinde geçen “خماصا” kelimesini kaynak gösterir.⁸⁷¹

Örnek:

Lokman Sûresinde geçen,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَآخِشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

“Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Ne babanın evladı, ne evladın babası namına bir şey ödeyemeyeceği günden çekinin. Bilin ki, Allah’ın size verdiği söz gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın ve şeytan affına güvendirerek sizi kandırmasın”⁸⁷² âyetinde “الغرور” ve “الغرة” kelimeleri ne kadar arzu edilse de bir işin olmaması niyetini taşımak ya da mahzurlu bir işi faydalı göstermektir. “الغرة” kelimesinden türetilmiştir ve “gaflet” anlamını taşır.⁸⁷³ şeklinde tefsîr ettikten sonra kelimenin anlamını îzâh için “المؤمن غر كريم”, “Mümin, toy kerimdir.”⁸⁷⁴ hadisini delil olarak kullanır.

Örnek:

Tahrîm Sûresinde geçen,

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَامْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ

“Allah, inkâr edenlere, Nuh'un karısı ile Lut'un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kulun (nikahı) altında idiler.”⁸⁷⁵ âyetinin tefsirinde şunları söyler: “تحت عبيدين” ifadesi “sıyânet”, “ısmet” anlamlarında mecâz olarak

⁸⁷¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 609

⁸⁷² Lokman 31/33

⁸⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 205

⁸⁷⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 5; Tirmîzî, Birr, 41; Müsned, II, 294; Kurtubi, *Tefsir*, VII, 180

⁸⁷⁵ Tahrîm 66/10

kullanılmıştır. Hadis-i Şerif'te Allah Resûlü, “⁸⁷⁶وَكَانَتْ أَمْ حَرَامٌ تَحْتَ عِبَادَةِ ابْنِ الصَّامِتِ”⁸⁷⁷ buyurmuştur.

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا

“Her nerede olsanız Allah sizi toplar, bir araya getirir.”⁸⁷⁸ âyetini şu şekilde yorumlar: “يَأْتِ بِكُمُ جَمِيعًا” ifadesinde geçen “ityân” bir şeyi celbetme anlamındadır. Hakîki lâzımî manasında, mecâz olarak kullanılmıştır. Aslında ‘kurbiyet’ ve ‘itaat’ anlamlarında kullanılır.Hadis’te “اللهم اهد دوسا واهد بها”⁸⁷⁹, “Allah’ım Devs’i hidâyet et Sana itaata yakın kıl.”⁸⁸⁰ buyrulur.

Örnek:

Sâffât Sûresinde geçen,

قَالَ اتَّعَبُونِ مَا تَنَحَّيْتُمْ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

“O da: “A!, dedi.Siz ellerinizle yonttuğunuz bu heykellere mi tapıyorsunuz? Halbuki, sizi de yaptığınız şeyleri de yaratan yüce Allah’tır.”⁸⁸¹ âyetini şu şekilde yorumlar: Âyette geçen “تَعْمَلُونَ” kelimesi “تَنَحَّيْتُمْ” anlamında kullanılmıştır.Kelime bir önceki âyette geçtiği için diğer âyette farklı manada kullanılmıştır. Kelime oyularak yapılan özel eşya anlamındadır⁸⁸², nitekim hadiste, “أَنْ مَرِي غَلَامَكَ النِّجَارُ يَعْمَلُ لِي أَعْرَادًا أَكَلَمَ النَّاسَ عَلَيْهَا”⁸⁸³, “Ey kadın! marangoz oğluna söyle üzerinde insanlara hitap edeceğim bir minber yapsın.”⁸⁸³ buyurulmuştur, diyerek hadisi delil getirir.

⁸⁷⁶ Buhârî, *Cihad*, 60; Tirmîzî, *Fadâilü'l-Cihad*, 15

⁸⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 375

⁸⁷⁸ Bakara 2/148

⁸⁷⁹ Buhârî, *Megazî*, 75, *Daâvât*, 59; Müslim, *Fadâilü's-Sahâbe*, 197; Müsned, II, 243-248-502

⁸⁸⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 44

⁸⁸¹ Sâffât 37 / 95-96

⁸⁸² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 145

⁸⁸³ Buhârî, *Salât*, 64; *Cum'a*, 26; *Buyû'*, 32; *Hibe*, 3; Ebû Dâvûd, *Salât*, 215; Nesâî, *Mesâcid*, 45; Müsned, V, 339

Örnek:

Nûr Sûresindeki,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا

“Ey iman edenler, kendi evleriniz dışındaki evlere, sahiplerinden izin isteyip onlara selâm vermeden girmeyiniz.”⁸⁸⁴ âyetin tefsirinde: “و تسلم” fiilinin anlamı “selâmün aleyküm deyin” demektir. Cümle içerisinde sözün hikâye edilmesinden türetilen fiillerdir. “رحب” ve “لها” fiilleri de böyledir.”⁸⁸⁵ yorumunu yapar ve “تحمدون و تكبرون وتسبحون دبر كل صلاة ثلاثا و ثلاثين”⁸⁸⁶ hadisini kaynak olarak gösterir.

Örnek:

Bakara sûresinde geçen

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Öyle cennetler ki ne zaman meyvelerinden kendilerine bir şey ikram edilirse: “Bu daha önce de dünyada yediğimiz şey!” diyecekler. Oysa bu onların aynısı olmayıp, benzeri olarak kendilerine sunulacaktır. Orada onların tertemiz eşleri de olacak ve onlar orada devamlı kalacaklardır.”⁸⁸⁷ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “ازواج” kelimesi “zevc” kelimesinin çoğuludur. Erkek ve dişi için ortak olarak kullanılır. Dişi için “الزوجة” denir.” Nitekim hadîs-i şerifte “لاعلم انها زوجته في الدنيا والاطرة”⁸⁸⁸ ifadesi geçer”⁸⁸⁹ diyerek hadisi kelimenin izahını yapmada delil getirir.

⁸⁸⁴ Nûr 24 / 27

⁸⁸⁵ İbn Âşûr, a.g.e., XVIII, 200

⁸⁸⁶ Buhârî, *Ezan*, 155; *Fadâilü's-Sahabe*, 9; *Nafakât*, 6, 7; *Daâvât*, 10, 17; Müslim, *Zikr*, 80, 81; *Mesâcid*, 142; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 1; Tirmizî, *Mevâkît*, 185, *Daâvât*, 34, 35; İbn Mâce, *İkâme*, 32; Dârimî, *Salât*, 90; Muvattâ, *Kur'ân*, 22

⁸⁸⁷ Bakara 2/25

⁸⁸⁸ Buhârî, *Fadâilü Ashabi'n-Nebiyy*, 30; Tirmizî, *Menâkıb*, 62

⁸⁸⁹ İbn Âşûr, a.g.e., 357

Örnek:

Mesed Sûresinde,

مَا أُعْطِيَ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ

“Ona ne malı ne de yaptığı işler fayda verdi.”⁸⁹⁰ âyetinin tefsirini şu şekilde yapar: “Âyette geçen “ماله” kelimesi sahip olunan şey demektir. Arap dilinde ise daha çok “deve” için kullanılır, Hz.Ömer’in

“Keşke Allah yolunda kullanabileceğim bir devem olsaydı.”⁸⁹¹ sözünü delil olarak getirir.⁸⁹²

Örnek:

Âl-i İmran Sûresindeki, “يَظُنُّونَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ”,
“Allah'a karşı, cahiliyyet zannı gibi, hakka aykırı bir zan besliyorlar.”⁸⁹³ âyetinde şu izahı yapar: “Âyette geçen “جاهلية” kelimesi “zaman, dönem” makamında kullanılmaktadır. Bu ilk kez Kur’ân’ın kullandığı bir kavramdır. Ehl-i şirk bu sıfatla tavsif edilmiş, cehaletten insanların nefret etmesi sağlanmıştır. İbn Abbas, babam câhiliyyede,

“إِسْقِنَا كَأْسًا دِهَاقًا”⁸⁹⁴ “Bana bir dolu dolu bir maşarapa şarap getir” derdi.⁸⁹⁵ diyerek kelimenin izahını yapar.

b. 2. Âyetin Anlamını İzah Etmek İçin Hadisi Delil Getirmesi

İbn Âşûr âyetin ifade ettiği anlamı izah etmek için Hz.Peygamber’in hadisini tefsirinde kullanır.

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen,

⁸⁹⁰ Mesed, 111/2

⁸⁹¹ Buhârî, *Cihad*, 180; Muvattâ, *Mazlûm*, I, 50

⁸⁹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 604

⁸⁹³ Âl-i İmran, 3/154

⁸⁹⁴ Buhârî, *Menakıbü'l-Ensâr*, 26

⁸⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 136; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 326 “الكبيرة” kelimesi; Hz.Peygamber’in, 79, 99

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

“Ey îmân edenler, sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç tutmak size de farz kılındı.”⁸⁹⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “الصوم” kelimesindeki lâm-ı târif ahd-i zihnî için kullanılan lâm-tariftir. Böyle olunca anlam “Size de bilinen oruç farz kılındı” demek olur. Sahîhayn’da Hz.Âîşe:

“يوم العاشوراء يوم صوم قريش”⁸⁹⁷ “Âşûrâ günü, Kureyş’in oruç günüdür.” rivâyetini yapar.” şeklinde tefsîr ederek⁸⁹⁸ âyetin tefsîrinde hadisi kaynak olarak kullanır.

Örnek:

Bakara Sûresinde geçen,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِمَّا
تُنْفِقُونَ

“Ey îmân edenler! Kazandığınız şeylerin ve yerden sizin faydanız için bitirdiğimiz ürünlerin temiz ve güzel olanlarından Allah yolunda harcayın. Siz göz yummadan, içinize yatmaksızın almayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkmayın”⁸⁹⁹ âyetinin tefsîrini “yasağa konu olan husus kişinin beğenmediği malından infakta bulunmasıdır. İyi kötü karışık olarak farz kılınan zekât sebebiyle verilirse bu bir mahzûr taşımaz. Muvatta’da rivâyet edilen bir hadiste “Allah Resûlü Hayber’e zekat toplaması için bir görevli gönderir. Görevli dönüşünde Allah Resûlüne gidip topladıklarını önüne serer. Allah Resûlü iyi cins hurmaları görünce: “Hayber’in bütün hurmaları böyle mi?” diye sorunca, “Hayır, ya Resûlallâh, İki sâ’ kötü hurmayla bir sâ’ hurmayla satın aldım, deyince Allah Resûlü: “Kötü hurmaları sat, onunla iyi hurma satın al.” buyurur.”⁹⁰⁰ Bu da gösterir ki, zekata tabi olan malın cinsinden zekat

⁸⁹⁶ Bakara 2/183

⁸⁹⁷ el-Buhârî, *Savm*, 69

⁸⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 155

⁸⁹⁹ Bakara, 2 / 267

⁹⁰⁰ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, K.Buyû’, *Mâ Yukrahu min Bey’it’-Temr*, 623

alınır. Yasaklanan konu kötü malın zekat olarak verilmesidir.” buyrulur, şeklinde tefsîr ederek⁹⁰¹ hadisi kaynak olarak kullanır.⁹⁰²

b. 3. Hadisin Sıhhati Hakkında Görüşünü Belirtmesi

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İbn Âşûr'un hadisi usul-ü hadis açısından değerlendirdiğini görürüz.

Örnek:

Besmelenin Kur'ân'dan bir âyet olup olmadığını tartışırken tefsirlerde rivâyet edilen “كل امر لم يبدأ ببسم الله فهو اقطع” “Besmele ile başlanmayan her önemli iş kesiktir.(neticesizdir)” hadisini “Ne sünen sahipleri ne de Müstedrekler rivâyet etmiştir. Hadis hasen olarak vâsfedilmiştir.”⁹⁰³ diyerek hadisin sıhhati hakkında görüşünü söyler.⁹⁰⁴

b. 4. Arapların Dil Kullanımına Hadisi Örnek Getirmesi

İbn Âşûr hurûf-u mukattaanın tefsirini yaparken şunları anlatır. “Arap toplumu kelimelerle konuşmaktansa nazım ve nesir olarak ona benzeyen hurûf-u mukatta ile konuşur.bunun benzeri hadislerde de vardır:

“من أعان علي قتل مسلم بشطر كلمة” “Kim müslüman kardeşinin ölmesine yarım kelime bile yardım ederse” hadisini şerh ederken “bir kimse “اقتل” yerine “أق” demesidir. Nitekim bir başka hadiste de “كفي بالسيف شأ” “Kılıca şahid olarak yeter.” buyurulmuştur. Kelime “شاهدا”, “şahit olma” anlamındadır.⁹⁰⁵

b. 5. Hadisi Rivâyet Ederken Kelimelerini İzah Etmesi

Hac sûresi 51. âyetin tefsirini şöyle yapar:

⁹⁰¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 57

⁹⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 176

⁹⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 138

⁹⁰⁴ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 195; XX, 87, 118, 209; XXVII, 353; XXIX, 27

⁹⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 209

وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

“Âyetlerimizi akılları sıra etkisiz bırakmak için çabalayıp duranlar ise, cehennemlik olanların ta kendileridir.”⁹⁰⁶ “Bu âyeti en iyi açıklayan sahih rivâyetle gelen şu hadistir. Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur:

ان مثلي و مثل ما بعثني الله به كمثل رجل اتي قومه فقال ” يا قوم اني رايت لبعيثة بعيني و انا النذير
العرين فالنجا فالنجا فاطاعته طائفة من قومه فادلجوا وانطلقوا علي مهلهم

“Benim ve benimle Allah Teâlâ’nın gönderdiği şeyin misâli şuna benzer: Bir adam kavmine gelip “ Ey kavmim! Bu gözlerimle bir ordu gördüm. Ben apaçık bir uyarıcıyım. Kurtuluşa gelin, kurtuluşa gelin. Kavminin içinden bir grup ona itaat etti ve geceleyin yavaşça yola koyuldular.”⁹⁰⁷ hadisi verdikten sonra hadisteki mübhem kelimeleri izah eder:

العرين: المجرد من ثيابه والنذير العرين مثل اصله ان احد القوم اذا رأى عدوا يريد غرة قومه ولم
يجد ما يشير به نزع ثوبه فالوي به
ادلجوا: ساروا في دلجة الليل أي ظلامه
المهل: عدم العجلة

b. 6. Hadisin Bir Kısımını Delil Olarak Kullanması

Bunun tefsirde örnekleri çoktur. Bu temsil istidrâdî olarak getirilmiştir. Böylece mekke halkı gibi sel baskınına şahit olmamış toplulukların anlamasını kolaylaştırmak istenmiştir. “İzhir” hadisinde de gördüğümüz gibi, Mekkelilerin içinde kalıpcılık yapanlar vardı. Bir meselle, başkalarının fadalandığı ama kendilerinin faydalanamamasını anlatmaktadır. Dağlık patikalarda sel sebebiyle ortaya çıkan ama işlenmediği için kıymet taşımayan altın madeni gibi. Zaten hadiste

⁹⁰⁶ Hac 22/51

⁹⁰⁷ Buhârî, *Rikak*, 26; *İ'tisam*, 2; Müslim, *Fezâil*, 16

“Körüğün demirin kabalığını gidermesi gibi.”⁹⁰⁸ “كما ينفي الكير خبث الحديد” buyurulmuştur.” İbn Âşûr uzun bir hadisin bir kısmını kullanmıştır.⁹⁰⁹

İbn Âşûr bizzat kendisi, kaynak olarak kullandığı hadisi dipnotta yerini vererek gösterir. Bunu her zaman yapmaz.⁹¹⁰

⁹⁰⁸ Buhârî, *Fadlu'l-Medîne*, 1; Tirmîzî, *Sevâbu'l-Hacci Ve'l-Umre*, 1; Muvattâ, *Mâ Cae fî Sûkne'l-Medîne*, 3

⁹⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 118-119; Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, XXVIII, 331

⁹¹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 19; Hadis, “Yahudilerin benim hakkımda kınanan insan anlamında “müzemmem” demelerini Allah Teâlâ’nın “Muhammed-övülen” diyerek nasıl tersine çevirdiği ibret alınacak bir şeydir.” İbn Âşûr, hadisin kaynağını belirtirken, “عن أي هريرة في صحيح البخاري في باب ما جاء في أسماء النبي” ifadesini kullanır.

3. Sebeb-i Nüzûlle Tefsir

Sebeb-i nüzûl ilminin doğuşu ve gelişimi, Kur'ân ilimlerinin doğuşu ve gelişim sürecinden ayrı ve ondan soyutlanarak düşünmek imkansızdır. O bütünlük içerisinde sebeb-i nüzûlün yerini aldığını bilerek bütüncül bir yaklaşım edinmek konu hakkında sağlıklı bir fikir edinmeye götürür.

Sebeb-i nüzûl ilminin, nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz.Peygamber'e yöneltilmiş bir soruya, vuku' bulduğu günlerde bir veya daha fazla âyetin tazammun etmek (hadiseyi, soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek) cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadiseye sebeb-i nüzûl denir.⁹¹¹

İbn Âşûr ise sebeb-i nüzûlü “âyetlerin hükmünü beyan etmek, reddetmek veya benzeri maksatlarla indiği rivâyet olunan hadiseler”⁹¹² diye tarif eder. Selefin, sebeb-i nüzûlle alakalı olarak tarihi seyri içinde birçok rivâyetler yaptığını, bu boşluk bulunan sahada doymak bilmez bir iştihayla nakiller yaptıklarını anlatır.⁹¹³ “Mütekaddimin alimlerin bu rivâyetleri yapmaları mazur görülemez. Zira zayıf rivâyetleri nakletmekle sübut kazandırmışlar ve sıhhati hakkında dikkatleri çekmemişlerdir. Böylece insanlar her âyetin nüzûlüne bir hadisenin sebep olduğu vehmine düşmüşlerdir. Halbuki bu vehim ne kadar yanlıştır. Çünkü Kur'ân insanların kurtuluşuna vesile olacak hidâyet rehberi olarak gelmiştir.Onun nüzûlü hükümlerin teşriine medar olan hadiselerle sınırlandıramaz.”⁹¹⁴

Sebeb-i nüzûlden bahseden eserlerde veya Kur'ân ilimleri (Ulûmu'l-Kur'ân) eserlerinin ilgili bölümlerinde sebeb-i nüzûl rivâyetleri bazı özellikleri ile incelenmiştir. Böylece âyetlerin nüzûl sebebi olan rivâyetlerin bir tasnife tâbi tutulması bir zorunluluktur. İbn Âşûr da sebeb-i nüzûl rivâyetlerini rivâyeti açısından beş kısma ayırmaktadır.İbn Âşûr'un senette sıhhat şartını özellikle vurgulaması önemli bir hususiyettir. Çünkü birçok alim bu konuya önem vermekte titiz davranmamışlardır.

⁹¹¹ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şûle Yay.,İst., 1994, s.34

⁹¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

⁹¹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

⁹¹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47

a. Sebeb-i Nüzûlleri Rivâyet Açısından Tasnifi

a. 1. Âyetten kastedilen mananın anlaşılması sebeb-i nüzûlü bilmeye bağlı olması

Müfessirin mutlaka araştırması gereken rivâyetlerdir. Bu açıdan rivâyetler üç kısımda değerlendirilir:

a. 1. a. Mübhemâtü'l-Kur'ân tefsîrleri⁹¹⁵

Mücadele sûresinde,

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Kocası hakkında sana başvurup tartışan ve halini Allah’a arzeden o kadının sözlerini elbette Allah işitti.”⁹¹⁶ âyetinin nüzûl sebebi ile ilgili olarak şunları kaydeder: “Sebeb-i nüzûlü âyette mübhem olarak zikredilen karı-kocanın kimliğini ve olayı ortaya koymaktadır. Şâyet âyetin nüzûl sebebi bilinmeseydi hadiseye sebep âyetin nüzûlüne sebep olan kişileri ve âyetten çıkarılacak hükümleri bilemezdik.”⁹¹⁷

a. 1. b. Özel bir durum dolayısıyla gelen âyetler⁹¹⁸

Bakara sûresi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Ey iman edenler! (Siz onların böylesine kötü etkilerine karşı uyanık olun, mesela) “rainâ” demeyin, “unzurnâ” deyin ve dinleyip itaat edin.”⁹¹⁹ âyetinde “Müminlerden bir kelimeyi söylememeleri istenmektedir. Bunun sebebi ancak nüzûl sebebini bilmekle mümkün olacaktır.”⁹²⁰ yorumunu yapar.

⁹¹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 47

⁹¹⁶ Mücadele 58/1

⁹¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 7

⁹¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 48

⁹¹⁹ Bakara 2/104

⁹²⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 650

a. 1. c. Metninde “و من الناس” ibaresi bulunan âyetler.⁹²¹

a. 2. Ahkâmın teşriine sebep olan nüzûl sebebi nüzûller

Bu hadiselerin özelliği mücmel olanı beyan etmesidir. Âyetin medlûlüne tahsîs, ta'mîm veya takyîd yönlerinden muhalif bulunmamasıdır. Bu hadiseler, onlara benzer bulunan hadiselerle birlikte düşünülmelidir. Yani bu kabil olaylar meydana geldiğinde nüzûl asrında vuku' bulan hadiseler dolayısıyla inen âyetlerin medlullerine eşitlik, özdeşlik hasıl olmaktadır.

Bu kısım sebep-i nüzûlü araştırmak âyetin manasının daha iyi anlaşılmasına ve hükümlerinin hayata aktarılmasına imkan sağlar. Alimlerimiz âyetin inzaline sebep olan bu hadisenin, hükmün belli kişilere mahsus kılınmasına neden olamayacağına ittifak etmişlerdir. Çünkü teşriin temeli “hâs” olamaz demişlerdir.⁹²²

Bakara sûresinde

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

“Haccı da, umreyi de Allah rızası için tamamlayın. Eğer engellenmiş olursanız o durumda kolayınıza gelen kurbanı gönderin.”⁹²³ “âyeti Hudeybiye anlaşması ile ilgili olarak hicri altıncı yılda inmiştir.”⁹²⁴ diyerek nüzûl sebebini anlatır. Hadisenin oluşumundaki her ayrıntı ahkâmın teşriine medar olmuştur.

a. 3. Bir şahısla ilgili olmakla birlikte benzerleri de çokca görüle-bilen ve benzer olaylar içinde ahkâmını açıklayıcı, yapılmasını yasaklayan âyetler⁹²⁵

Müfessirlerin ekseriyeti ve diğer alimler “نزلت في كذا وكذا” dediklerinde bu âyetin işaret ettiği insanların yapabileceği benzer diğer olayları kasdetmektedirler. Sanki

⁹²¹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 48

⁹²² İbn Âşûr, a.g.e., I, 48

⁹²³ Bakara 2 / 196

⁹²⁴ İbn Âşûr, a.g.e., II, 216-217

⁹²⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 48

müfessirler bu kalıplarla “temsil” getirmeyi (örneklendirmeyi, benzeşmeyi) amaçlamaktadırlar.⁹²⁶ Örnek olarak şunu anlatır: Âl-i İmran sûresinde

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

“Önemsiz bir menfaat karşılığında, Allah’a verdikleri ahdi ve yeminlerini bozanların ahirette hiçbir nasipleri yoktur.”⁹²⁷ âyetinin nüzûl sebebi bir adamın çarşıda malını satabilmek için yalan yere yemin ederek bağırmasıdır. Hadisenin hükmü benzer hadiseler için de geçerlidir.”⁹²⁸

a. 4. Kur’ân’ın nüzûlü sırasında bir çok olay meydana gelmiştir. Kur’ân’daki bazı âyetlerin öncesinde ya da sonrasında meydana gelen bu olayları bazı âyetlerle ilişkilendirmişlerdir. Nitekim bu olayların âyetin anlamıyla ilgisi vardır. Bu âyetlerin sebep-i nüzûlü ile ilgili sahabe arasında meydana gelen ihtilaflar bu konuya birer örnektir⁹²⁹

Esbâb-ı nüzûlün bu türü, sahabe ve tabînin esbâb-ı nüzûl değerlendirmelerinde görülen ihtilaflara da açıklık getirmektedir. Bu kabil rivâyetler, tefsîr için yapılan esbâb-ı nüzûl yorumlarıdır. Dolayısıyla bu rivâyetler sebep ifade etmede nass olmayan rivâyetlerdir. Re’y ve icthadın geçerli olduğu alanda cereyan etmektedir.⁹³⁰

İbn Âşûr örnek olarak Nisâ sûresindeki

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

“Size selam verene, dünya hayatının geçici ve az bir menfaatini elde etmek için, ‘Sen mümin değilsin.’ demeyin.”⁹³¹ âyetiyle ilgili nüzûl sebebi olarak sekiz ayrı nüzûl sebebini anlatır.⁹³²

⁹²⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 48

⁹²⁷ Al-i İmran 3/77

⁹²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 290

⁹²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 49

⁹³⁰ Serinsu, *a.g.e.*, s.127

⁹³¹ Nisâ 4 / 94

⁹³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 166-167

**a. 5. Mücmel olanı beyan eden ve müteşâbih olma ihtimalini uzaklaştıran
sebeb-i nüzûl rivâyetleri**

Âyetlerin birbirleriyle münasebet yönlerini açıklayan rivâyetler de bu kısma girer.⁹³³ Bunun örneği de Mâide sûresi,

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Kim Allah’ın indirdiği ahkâm ile hükmetmezse işte onlar tam zalimdirler.”⁹³⁴ âyetinin tefsirinde şunları anlatır: “Bir kimse âyette geçen “من” şart için olursa kendisine işkâl olur.Hüküm konusunda zulüm ederek nasıl kâfir olunur. Sonra sebeb-i nüzûlü bilirse ki bunlar hıristiyanlardır. Âyetteki “من” harfinin mevsûle olduğunu anlar. İncil’le hükmetmeyi terk edenlerin Hz.Muhammed’i inkâr etmeleri de tabiidir.”⁹³⁵

İbn Âşûr’un sebeb-i nüzûl rivâyetlerini bu şekilde tasnif edişini nüzûl ortamına ait olup olmama bağlamında değerlendirmekte yarar görmekteyiz. Buna göre birinci, ikinci ve beşinci kısımlar nüzûl ortamına ait ve sebep olmada nass olan rivâyetlerdir.Üçüncü ve dördüncü kısımlar ise tefsîr için olan esbab-ı nüzûl değerlendirmeleridir. Bunlar sebep ifade etmede nass değildirler.Re’y ve icthad alanına giren yorumlardır.

Sebeb-i nüzûl bilgisine bîgâne kalınamayacağı gibi, tesirde kullanımı hakkında ilkeler konulmadan serbest bırakılması da doğru değildir. Her iki durumun da Kur’ân’ın anlaşılmasında ciddi sonuçlar doğuracağını bilmek lazımdır.⁹³⁶ Kur’ân okuyan veya dinleyen kimse bu fiili sırasında âyet veya âyetlerde bulunan üstü kapalı bir ifade (îma, telmîh) hakkında manayı yakalamak için bir bekleyişe, arayışa giriyorsa, o zaman sebeb-i nüzûlü nakletmeye, olayı ayrıntılarıyla anlatmaya ihtiyaç vardır.⁹³⁷

İbn Âşûr’un sebeb-i nüzûlle tefsire önem verdiğini tefsire yazdığı mukaddime- nin beşincisinde sebeb-i nüzûle ayırmasından anlayabiliyoruz. Hatta sebeb-i nüzûle

⁹³³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 49-50

⁹³⁴ Mâide 5/44

⁹³⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 212

⁹³⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

⁹³⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

verdiği değeri şu sözüyle ifade eder: “Kur’ân’ın insanların salâhına yol gösterici olarak geldiğini düşünmek bir vehimdir. Böyle düşünülünce âyetin ahkâmına ve teşri’ hikmetlerine götüren hâdiseler üzerinde düşünmüyorlar.”⁹³⁸

b. Sebeb-i Nüzûlle Tefsir Metodu

İbn Âşûr tefsirde sebeb-i nüzûlle tefsiri bir metot olarak benimser. Tefsirde sebeb-i nüzûlle ilgili izlediği metot şöyledir:

b. 1. Âyetle ilgili farklı farklı nüzûl sebeplerini verdikten sonra uygun olan rivâyeti tercih etmesi

Örnek:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ

“Allah’ı mescitlerinde Allah’ın adının anılmasını engelleyip oraların ıssız ve harap hale gelmesine çalışanlardan daha zâlim kim olabilir? Bunlar oralara ancak korka korka girebilirler.”⁹³⁹ âyetinin tefsirinde sebeb-i nüzûl olarak “Atâ, İbn Abbas’tan rivâyet ettiği üzere âyet müşrik Araplar hakkında nâzil olmuştur. Çünkü “bunlar oraya ancak korka korka girebilirler.” ifadesi bunu iktizâ etmektedir. Bu âyetin Âsur kralı Buhtunnasr hakkında nâzil olduğu da rivâyet edilir. Buhtunnasr üç kez Mescid-i Aksâ’yı yıkmak için sefer düzenlemiştir. Bu âyetin ayrıca İ.Ö. 79 senesinde Jarusalem’i yıkmak için ordu kuran Taytus er-Rummânî hakkında nâzil olduğu da rivâyet edilir. Son iki rivâyet âyetin siyak ve sibakı (öncesi, sonrası) ile münasebet kurulunca uygun sebeb-i nüzûl olmayacağı açıktır. İbn Abbas’tan gelen rivâyeti sebeb-i nüzûl yapmak daha uygun olacaktır.”⁹⁴⁰ demektedir.

⁹³⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 46

⁹³⁹ Bakara 2/114

⁹⁴⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 678-679

b. 2. Âyetle ilgili rivâyetleri verip, rivâyet açısından en kuvvetlisini tercih etmesi

Örnek:

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأَتَى النُّبُوتَ مِنْ أَيْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Evlere arka taraftan girmeniz fazilet değildir. Asıl fazilet haramlardan sakınan müttakî insanın gösterdiği fazilettir. Öyleyse evlere kapılardan girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki umduğunuza kavuşasınız.”⁹⁴¹ âyetinin sebab-i nüzûlü olarak şu nakli yapar: “Vâhidî, Esbâb-ı nüzûl adlı kitabında, Hudeybiye senesinde Allah Resûlü umre ziyareti için yola çıkmıştı. Daha sonra bir eve girdi. Ensar'dan Kutbe ibn Âmir veya Rufâe ibn Tâbût adındaki sahâbi de Allah Resûlünün peşinden girdi. Allah Resûlü: “Niçin ihramlı iken eve girdin? diye sorunca, Ensar'dan olan kişi, “Siz girince ben de girdim, ey Allah'ın Resûlü, dedi.” rivâyetiyle beraber diğer nüzûl sebeplerini de verdikten sonra tercihini yapar. Âyetin sebab-i nüzûl rivâyetleri arasında doğrusu Buhârî ve Müslim'in Berâ ibn Âzib'den yaptığı rivâyettir.”⁹⁴² diyerek tercihini yapar.

b. 3. Sebeb-i Nüzûl Rivâyetleri Hakkında Müdakkik Davranması

İbn Âşûr'un sebab-i nüzûlle ilgili bir rivâyetteki hassâsiyetini Enfal sûresinin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivâyette görürüz.

اتفق رجال الأثر كلهم علي انها نزلت في غزوة بدر : قال ابن اسحاق انزلت في امر بدر سورة
الأنفال بأسرها. وكانت غزوة بدر في رمضان من العام الثاني الهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة، وذلك
بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فإن الآية الأولى منها نزلت و المسلمون
في بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص. والظاهر انها استمر نزولها الي ما بعد
الانصراف من بدر.

⁹⁴¹ Bakara 2/189

⁹⁴² İbn Âşûr, a.g.e., II, 198

“Ehl-i eser bu sûrenin Bedr olayı sebebiyle indiğinde ittifak etmişlerdir. İbn İshak Enfâl sûresinin bütünüyle Bedir olayı ile ilgili indirildiğini söyler. Bedir gazvesi hicretin ikinci senesinde hicretten bir sene ve yarım gün sonra vuku’ bulmuştur. Bu da kıblenin tahvili (değiştirilmesi) olayından iki ay sonradır.

Enfâl sûresinin nüzûle başlaması, Bedir’den daha müslümanlar ayrılmadan öncedir. Sûreden ilk âyet daha Bedir’de ganimetlerin daha müslümanlar tarafından paylaşımından öncedir. Buna Sa’d ibn Ebî Vakkâs’ın rivâyet ettiği hadis delalet eder. Zahir olan Enfâl sûresinin nüzûlünün Bedir savaşı sonrasında da devam ettiğidir.”⁹⁴³

Bu sûrenin sebab-i nüzûlü ile ilgili olarak Beyzâvî ise “Bu sûrenin nüzûl sebebi müslümanların Bedir ganimetlerini paylaşırken aralarında çıkan ihtilaflardır.”⁹⁴⁴ derken Ebû’s-Suûd Efendi “Rivâyet edilir ki müslümanlar Bedir ganimetleri ve bunların taksiminde ihtilafa düştüler. Allah Resûlü’ne nasıl taksim edeceklerini sordular. Hüküm kimin içindir? Muhacirler için mi, Ensar için mi, yoksa her ikisi için beraber mi? Dendi ki gençler o gün çok gayret gösterdiler. Yetmiş kişiyi öldürüp, bir o kadar da esir aldılar. Yaşlılar ise görüşlerine itibar edilenler kimler ise söz hakkı onlarındır. Biz gençler için bir kalkan olduk. Hatta Sa’d ibn Muaz Allah Resûlü’ne “Ey Allah’ın Resûlü! Bizim bu gençler gibi bir şey istemememizin sebebi mükafatımızın azalmaması düşüncesiyledir.”⁹⁴⁵ demektedir.

Aynı konuyla ilgili yakın dönemin tefsirde önemli isimlerinden Seyyid Kutub da şu bilgiyi verir. “Enfâl sûresi tercih edilen görüşe göre hicretin ikinci senesinde dokuzuncu aylarda Ramazan ayında nazil olmuştur.”⁹⁴⁶

Görüleceği üzere İbn Âşûr arada tearuz var gibi gözüken rivâyetleri toplayarak sadece tek rivâyeti değil tüm rivâyetlerin arasını bularak Enfâl sûresinin nüzûl sebebini anlatmıştır.⁹⁴⁷

⁹⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 245

⁹⁴⁴ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s.182

⁹⁴⁵ Ebû’s-Suûd Efendi, *İrşâdû’l-Akli’s-Selîm, ilâ Mezâyâ’l-Kur’âni’l-Kerim*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.s., II,

4

⁹⁴⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, Dâru’s-Şuruk, Beyrut, 1986, XIII, 49

⁹⁴⁷ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XI, 32; XVI, 180-181

E. ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR'İN DİRÂYET YÖNÜ

Dirâyet tefsiri yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp; dil, edebiyat ve çeşitli ilimlere dayanarak yapılan tefsir demektir. Buna re'y veya aklî tefsir de denir.⁹⁴⁸

İbn Âşûr tefsirin üçüncü mukaddimesinde rivâyetlere bağlı kalmadan yapılan tefsirin sıhhatini, re'y ile tefsiri tartışır.⁹⁴⁹ İbn Âşûr, re'y ile tefsirin gerekliliği üzerinde durur.⁹⁵⁰ Tefsir, sadece Kur'ân kelimelerinin anlamlarının açıklanmasına hasredilseydi tefsir ilmi güdük kalırdı. Halbuki sahabe ve tabiinden birçok zatın kendi görüş ve bilgisi doğrultusunda tefsir yaptıklarını görüyoruz ve zaten Hz. Paygamber'den gelen rivâyetler ya çok azdır, ya da sahabe bu rivâyetler üzerinde tam bir birliktelik sağlayamamıştır. Sahabe yaptığı bütün rivâyetleri Hz. Peygamber'e isnat etmemiştir.⁹⁵¹

İbn Âşûr re'y ile tefsirin mezzum olduğunu iddia edenlerin delillerini verir, ardın da bu iddialara cevaplar verir. “من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار” “Kim Kur'ân hakkında görüşüyle bir şeyler söylerse ateşten yerini hazırlasın”⁹⁵² hadisi, yine Hz.Ebûbekir'in kendisine “مَفاكِهَةٌ وَأَبًا” “Meyveler ve çayırklar bitirdik.”⁹⁵³ âyetinin tefsiri sorulunca,

“اي ارض تظلني، و اي سماء تظلني اذا قلت في القرآن برأبي” “Kur'ân hakkında kendi re'yimle bir şey söylersem hangi gök beni altına alır, hangi yer üzerinde bana yer verir.”⁹⁵⁴ demiştir.

İbn Âşûr ise bu iddiaları şöyle cevaplar: “Gördüğün ve düşündüğün gibi ben re'y ile tefsiri kabul ediyorum. Tefsirlerin bolluğu ve değişik alanlarla ilgili çeşitliliği Allah'ın kendilerine ilim bahşettiği kimselerin anlayışının neticesidir. Re'y ile tefsir olmasa alimlerimizin “ان القرآن لا تنقضي عجائبه” “Kur'ân'ın hârikulâdelikleri tükenmez”

⁹⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.230

⁹⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28-2

⁹⁵⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28

⁹⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28

⁹⁵² Buhârî, *İlim*, 38; Cenâiz, 33; *Enbiyâ*, 50; *Edeb*, 109; Müslim, *Zühd*, 59; Ebû Dâvûd, *İlim*, 4; Tirmîzî, *Fiten*, 70; *İlim*, 8,13; İbn Mâce, *Mukaddime*, 4; Dârimî, *Mukaddime*, 25,46; Müsned, 2/47, 83, 123, 150, 159, 171, 202, 214, 410, 413, 469, 519; 3/13, 39, 44, 46, 56, 98, 113, 116, 166, 167; 4/47, 100, 156, 201, 367; 5/245

⁹⁵³ Abese 80/31

⁹⁵⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28

sözü gerçekleşmiş olur mu? Böyle olacak olsaydı tefsir sadece sayılı yapraklara münhasır olurdu. Zaten Hz. Aişe,

“Allah Resûlü”, “ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله الا آيات معدودات علمه جبريل اياهن” Kur’ân’dan bir âyeti tefsir ederken Cebrail’in kendisine öğrettiği sayılı âyetleri tefsir etmiştir.”⁹⁵⁵

Şuârâ sûresinin tefsirinde Şerefüddîn et-Tîbî Keşşâf üzerine yazdığı “Şerhu’l-Keşşâf” eserinde şöyle demektedir: Sahih tefsirin şartı kullanış bakımından anlamın lafza uygun, tekellüften uzak, zorlamadan beri olması gerekir. Bu şartı taşımayan tefsirleri Zemahşerî “بدع التفاسير” diye isimlendirmiştir.⁹⁵⁶

Rivâyetler açısından şüphe doğuran ve yasaklanan re’y ile tefsirin kaynağı beş açıdan değerlendirilir.

1. Hadiste “rey” ile kastedilen Arap dilinin kaidelerine dayanmayan, şeriâtın maksatlarına uygun olmayan, nâsih-mensuhu bilmeden, sebab-i nüzûlu araştırmadan söylenen sözlerdir. Böyle bir “rey”, bilmeden doğru bile olsa hata etmiştir. “الم”⁹⁵⁷ âyetini “ان الله انزل جبريل علي محمد بالقرآن فانه لا مستند لذلك” “Cebrail, Muhammed’e Kur’ân’ı indirdi diye tefsirin hiçbir dayanağı yoktur.”⁹⁵⁸

İbn Âşûr, tefsirde İmam Gazzâlî’nin sözünü nakleder: “Anlayışa engel teşkil eden hususlardan biri de, herhangi bir tefsiri okuduktan sonra Kur’ân kelimelerinin sadece İbn Abbas (v.68/687) ve Mücâhid (v.104/722)’den gelen rivâyetlerle “doğru” anlaşılabilceğine inanılmasıdır. İkisinin dışındaki izahlar rey ile yapılan tefsirlerdir. Bu da büyük bir ayıptır.”⁹⁵⁹

Nisâ sûresindeki,

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ

⁹⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 28

⁹⁵⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 29

⁹⁵⁷ Bakara 2/1

⁹⁵⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 30

⁹⁵⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 29

“Senden fetva istiyorlar. Deki: ‘Allah size kelâle (babasız ve çocuksuz kimse)nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor.”⁹⁶⁰ Âyetindeki “الْكَلَالَةُ” kelimesi Ebûbekir es-Sıddîk (r.a)’a sorulunca,

اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله و ان كان خطأ فمني و من الشيطان

“Bu âyet hakkında re’yimle cevap vereceğim.Şâyet doğruyu bulursam Allah’tandır. Eğer yanlış ya benden ya da şeytandandır.”⁹⁶¹ demiştir.

2. Kur’ân derinlemesine tedebbür edilmeden âyetin siyâk ve sıbâkına bakılmaksızın, tefsirin kaynaklarından birine -mesela Arapça gibi- istinaden yapılan bir tefsir faaliyetine girilecek olursa bu bir ayıptır.⁹⁶²

Nisâ sûresindeki

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

“(Ey insanoğlu!) sana gelen her iyilik Allah’tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindendir.”⁹⁶³ âyetini zâhiri anlamıyla

“İyilik Allah’tan, şer ise kişinin kendi fiiliyle olur.” diyerek yorumlamak şerî delillerden yüz çevirmek; yine “De ki: “De ki: “Hepsi de Allah tarafındandır.”⁹⁶⁴ âyetini görmemektir.⁹⁶⁵

Hem de Arapça’daki kullanışımı göz ardı ederek

وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا

“Nitekim Semûd halkına açık bir mûcize olarak o dişi deveyi verdik de onu öldürdüler ve bu yüzden kendilerine zulmettiler.”⁹⁶⁶ âyetinde geçen “مُبْصِرَةً”

⁹⁶⁰ Nisâ 4/176

⁹⁶¹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 30

⁹⁶² İbn Âşûr, a.g.e., I, 30

⁹⁶³ Nisâ 4/78

⁹⁶⁴ Nisâ 4/78

⁹⁶⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 30

⁹⁶⁶ İsrâ17/59

kelimesini “ذات بصر لم تكن عمياء”, “gözü olan kör olmayan” şeklinde yorumlamak re’y ile tefsirin mezmum olan yönünü gösteren bir başka örnektir.⁹⁶⁷

3. Mezhebî mülâhazalar ile yapılan tefsir de hadisin hükmüne girer.⁹⁶⁸ Bu tavır mezhebî görüşünü tervîc edip, Kur’ân’ı şâhit tutarak âyetin gerçek anlamından uzaklaşmasına sebep olur. Mutezile mezhebinin

وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“Yüzler var ki o gün ısl ısl parlar.Rabbine bakar.”⁹⁶⁹ âyetini “Rabbinin nimetini bekliyor.” Ve âyetteki “الي” harfi cerri “Allah’ın nimetlerinden biridir.” şeklinde yorumlaması âyetten maksud olan anlamın ve rivâyetlerin dışına çıkmak demektir.⁹⁷⁰ Yine Beyâniye mezhebinin,

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ

“Bu (Kur’ân) insanlar için bir açıklama, Allah’dan gereğince korkanlar için doğru yolu gösterme ve bir öğüttür.”⁹⁷¹ âyetindeki “هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ” “Bu insanlar için beyandır” ifadesini Beyâniyye mezhebin kurucusu Beyân ibn Sem’ân’ın⁹⁷² beyanıdır, şeklinde yorumlamaları da bu tarz bir tefsirdir.⁹⁷³ Yine Mansûriyye akımının başı Ebû Mansûr el-Kisf için ashâbı

وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ

“Şâyet kendilerinin kötü bir maksatla istedikleri gibi gökten bir parçanın düştüğünü görseler, inatlarından ötürü “Bunlar üst üste yığılmış bulutlardır”

⁹⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 31

⁹⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 31

⁹⁶⁹ Kıyâme 75/22-23

⁹⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 31

⁹⁷¹ Âl-i İmran 3/138

⁹⁷² Beyân ibn Sem’ân et-Temîmî (v.119/737). Aşırı Şii gruplarından Bayâniyye’nin kurucusudur. Hayatı hakkında fazla bir bilgi yoktur. Hicrî I.asrın sonları ve hicrî II.asrın başlarında yaşadığı ve aslen Yemenli olduğu rivâyet edilir. T.D.V.İ.A., *Beyâniye maddesi*, VI, 28

⁹⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 31

derler.”⁹⁷⁴ Âyetindeki “كسفا من السماء”, “gökten düşen parça” ifadesiyle imamlarına işaret ettiğini, gökten geleceğini iddia etmektedirler.⁹⁷⁵

4. Kur’ân âyetlerinin lafzın iktizasına göre tefsir edilip, bundan başka bir yorumu olamaz görüşü de hadisin zemm ettiği tefsirdir.⁹⁷⁶

5. Tahzîr (sakındırma)’den maksat düşünürken ve te’vîl yaparken ihtiyatlı olunmasıdır. Bu âlimlerin farklı farklı derecede olması, bazısının diğerine göre takva olarak üstünlüğüyle ilgilidir. Hatta tefsirde başkasına ait görüşü nisbetiyle anlatır. Meşhur dilci Esmâî Kur’ân’da var olan bir kelimeyi katiyyen tefsir etmezdi. el-Esmâî (v.2216/831) “Müzehher” adlı kitapta “سري” ve “اسري” kelimeleri hakkında konuşmaktan kaçınıyordu.Çünkü “اسري”⁹⁷⁷ kelimesi Kur’ân’da geçmektedir. Yine el-Esmâî şöyle demektedir:

الذي سمعته في معنى الخليل انه اصفي المودة و اصمها و لا ازيد فيه شيئا لانه في القرآن

“ “الخليل” kelimesi hakkında duyduğum saf ve duru sevgi olduğudur. Fakat bunun üzerine hiçbir şey ilave etmem. Zira Kur’ân’da “الخليل”⁹⁷⁸ kelimesi vardır. Kur’ân tefsiri hakkında “me’sûr olan rivâyetlerin dışına çıkmadan tefsir yapılmalıdır” görüşünü savunanlar tefsirde donukluğa sebep olmaktadır. Bu sözleri hazırlıksız ve rivâyet edilen şeyden kastedilenin ne olduğunu tam anlamıyla anlatamamışlardır.”⁹⁷⁹

İbn Âşûr, rivâyet metotlu tefsirin kaynaklarını sıralanırken Hz. Peygamber’den gelen rivâyetlerle sınırlandırmak tefsiri daraltmak olur.⁹⁸⁰ demektedir. Halbuki ne Hz.Ömer (v.23/644) ne Hz.Ali (v.40/660) Kur’ân’ı tefsir ederken sadece Hz. Paygamber’den duydukları rivâyetlerle yetinmemişlerdir Ama tâbiînden bazıları rivâyet senedini hazfederek rivâyetler yapmışlar, bu rivâyetler de âyetlerden farklı farklı anlamların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁹⁸¹ Aslında rey ile tefsirin önde gelen

⁹⁷⁴ Tûr 52/44

⁹⁷⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 31

⁹⁷⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 31

⁹⁷⁷ İsrâ 17/1

⁹⁷⁸ Nisâ 4/125; İsrâ 17/73; Furkan 25/28

⁹⁷⁹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 31-32

⁹⁸⁰ İbn Âşûr, a.g.e., I, 32

⁹⁸¹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 33

isimleri Ferra (v.207/822), Ebû Ubeyde (v.226/825), Zeccâc (v.311/923), Rummânî (v.386/996), İbn Atiyye (v.546/1151) ve Zemahşerî (v.538/1143) yaptıkları tefsir faaliyetlerini tefsir olarak vasıflandırmamışlardır.⁹⁸²

⁹⁸² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 33

1. Fıkıh Yönü

İbn Âşûr, tefsirin mukaddimesinde tefsire dayanaklık eden unsurları (kaynak) şöyle sıralar: Arapça Kur'ân tefsiri, rivâyetlere, Arap târihine ve usul-ü fıkıh ilmine dayanır. Bazen kelimelerin ilmine ve kıraatlara da müracaat edilir.⁹⁸³ Fıkıh ilmini ise Suyûtî (v.911/1506)'nin yaptığı gibi tefsire kaynaklık eden unsurlardan saymaz. “Kur'ân'ın anlaşılması fikhî meselelere dayanmaz. Zira fıkıh ilmî tefsir ilminden sonra ortaya çıkmış ve tefsir ilminden doğmuştur. Müfessir fikhî meselelere tefsirde bir genişlik olması, hüküm çıkarma ihtiyacı anında ve anlamı tafsîl etmek istediği zaman teşrîf, edebiyata ve ilimlere kaymaklık olması açısından müracaat eder. Bu sebeple mütebahhir biri bu ilimlere müracaat hususunda kendini vâreste tutamaz.”⁹⁸⁴

İbn Âşûr fıkıh ilmini tefsire dayanaklık eden ilimlerden kabul etmese de âyetin tefsirinde kullanır.

a. Ahkâm Âyetlerini Tefsiri

İbn Âşûr'un fıkıh ilmindeki temayüzü, tefsirde açıkça görülebilmektedir. Tefsirde her şeyden önce müracaat ettiği kaynak dil, dilin kullanışı, bunun istinâd ettiği belâgat ve i'caz konularıdır. Bununla birlikte fikhî meseleleri lüzûmu anında ve gerekli gördüğü kadarıyla anlatır. Fikhî meseleleri derinliğine inmeden tahlîl eder. İbn Âşûr'un fikhî meseleleri kullanırken izlediği usûl şöyledir:

Örnek:

Cum'a sûresinde geçen

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

⁹⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 25-26

⁹⁸⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 26

“Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınızda Allah'ı zikre koşun, alışverişi terk edin. İşte bu, bilerseniz sizin için ne hayırlıdır.”⁹⁸⁵ âyetinin tefsirinde şu metodu izler:

a. 1. a. Âyetten çıkarılacak ahkâma delil olan kelimelerin izahını yapar.

Âyette geçen “الصلاة” kelimesinin başındaki lââm-ı tarif ahd içindir. Âyetin anlamı cum’a gününe has namaz demektir. Şer’an tevâtürle sabit olan Cum’a namazı bu âyetle muhkem hale gelmiştir. Cum’a namazının vukûunun delili kitap, sünnet ve icmadır.⁹⁸⁶ “Cum’a kelimesi İslam'a göre haftanın yedinci günüdür. Cahiliyye’de “arûbe” günü olarak bilinen gündü. Kelime özel isim olduğu için lââm-ı tarif ile kullanılmıştır.”⁹⁸⁷

a. 1. b. Hükmün teşrî’ tarihini anlatır.

“Cum’a namazının meşrûiyyeti hicretin ilk günleridir. İbn Sîrin'den gelen rivâyette, “Ensar’dan bazıları Hz.Peygamber henüz Medîne’ye gelmeden önce müminler Medîne’de Es’ad ibn Zûrâre'nin evinde toplandılar. yahûdiler cumartesi günü, Hıristiyanlar da Pazar günü ibadet ediyorlar. Biz de bu Cuma günü toplanalım, Rabbimizi analım.” demişlerdi.⁹⁸⁸ İbn Âşûr devamında hükmün tarihi seyrini anlatır: “Tarihçiler Hz.Peygamber’in ilk Cuma namazı kıldığı günün hicretin hicretin beşinci günü olduğunu söylerler. Çünkü Hz.Peygamber Medîne’ye pazartesi, Rebîu’levvel ayının onuncu günü gelmiştir. Kuba’da istirahat ettikten beş gün sonra Medîne’ye gelmiştir. Sâlim ibn Avfa ait arazide ilk hutbe ve Cum’a namazını kılmıştır.”⁹⁸⁹

⁹⁸⁵ Cum’a 62/9

⁹⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 220

⁹⁸⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 221

⁹⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 220

⁹⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 220

a. 1. c. Hükmün teşrî' hikmetini açıklar.

Cum'a namazının teşrî' hikmeti, müslümanların bugün yapacakları ibadete gösterecekleri rağbete Allah'ın nasıl icâbet edeceğini göstermesidir. Nitekim Hz.Peygamber kıblenin Kabe olmasına gösterdiği arzu ve rağbetten dolayı Allah

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا

“(Ey Muhammed!) Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu (yücelerden haber beklediğini) görüyoruz.”⁹⁹⁰ âyeti de Allah'ın (c.c) Hz.Peygamber'e icabetidir.⁹⁹¹

a. 1. d. Hükmün tarihte nasıl devam ettiğini anlatır.

Cum'a namazının tarihî seyri şöyle olmuştur. İslam beldelerinden Medîne'den sonra Cum'a namazı kılınan ilk yer Bahreyn kıyısındaki Cuâsâ'dır. Hz.Peygamber'in vefatından sonra bazı Arap kabileleri dinden döndüklerinde Cuâsâ halkı İslam üzerine sebat etmişlerdi.⁹⁹²

a. 1. e. Hükümle ilgili İslam hukukçularının görüşleri, aralarındaki ihtilafları anlatır.

“Cum'a namazı o günkü öğle namazının yerine kâimdir. Yoksa beş vaktin dışında bir namaz değildir. İki hutbe sebebiyle öğlenin farzının iki rekâtı düşmüştür. Hz.Ömer “cum'a namazı hutbe sebebiyle kısaltılmıştır.” der.⁹⁹³

İbn Âşûr konuyla ilgili kendi görüşünü şöyle ifade eder.“Bana göre Cum'a namazının farzının iki rekât olması tahfîf içindir. Bunun delili hutbeyi fevt eden kişiye hiç bir şey gerekmemesidir.”⁹⁹⁴

Cum'a namazında cehrî kıraat gerekir. Bunun sebebi de; kıraat cehrî olunca

⁹⁹⁰ Bakara 2/144

⁹⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 220

⁹⁹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 220-221

⁹⁹³ Cassas, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 540; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 222

⁹⁹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 223

namaza gelenlerin okuma kusurlarını ta'dil etmeleri içindir.⁹⁹⁵

İslam fukahâsı öğle namazı vaktinde Cum'a namazının farz olarak eda edilmesinde ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik, İmam Şafiî, Ahmed ibn Hanbel, İmam Züfer ve bazı Hanefiler Cum'a namazının vaktin hemen evvelinde kılınmasını, öğle namazının Cum'a namazını kılmayanlar için bedel olabileceğini söylemişlerdir. Ebû Hanife'nin bir görüşünde İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf asıl olan farzdır o da öğledir. Cum'a namazı öğle namazından bedeldir.⁹⁹⁶ İbn Âşûr bizim özet olarak anlattığımız konuları detaylı biçimde anlatır ve tartışır. İbn Âşûr sadece namazla ilgili değil, Cum'a namazına taalluk eden diğer fikhî konuları da değerlendirir. Mesela Cum'a vakti yapılan akitler gibi. "İmam Mâlik cuma günü yapılan akitlerin bir delil yoksa fâsîd olduğunu söyler. Şâyet kendisine Cum'a namazı farz olan kişi bu vakitte bir alışveriş yapmışsa bu alışveriş fesh olur. İmam Şafiî ve İmam Ebû Hanife fesh olmayacağını söyler."⁹⁹⁷

a. 1. f. Hükümle ilgili tecrübelerini anlatır. Yanlış uygulamaları tenkit eder.

"Şam'daki Emevî Camiinde imam Cum'a namazını kıldırdıktan sonra kalkıp bir de öğle namazı kıldırıyordu. Bu ise bid'attır."⁹⁹⁸

Bu metodu her zaman kullanmamıştır. Ama âyetin izahında fikhî görüşleri detaylı bir şekilde vermiştir.

Örnek:

A'râf sûresinde geçen,

وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْقَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ. إِنَّمَا تُتَابُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

⁹⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 223

⁹⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 223-224

⁹⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 228

⁹⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 224

“Lût'u da gönderdik. Halkına dedi ki; Daha önce hiç kimsenin yapmadığı pek çirkin bir işi siz mi yapıyorsunuz? Siz kadınların ötesinde, şehvetle erkeklere gidiyorsunuz ha! Yok yok anlaşıldı: Siz haddi aşmış bir milletsiniz!”⁹⁹⁹ âyetinde anlatılan livata meselesini uzun uzadıya tartışır. “İmam Mâlik “Hem fâil hem mefûl-u bih recmedilir.”demektedir. İmam Mâlik bu cezayı Allah'ın (c.c) Lût kavmine verdiği cezâyâ kıyas etmektedir. Allah Lût kavmini taşla cezalandırmıştı. Allah'ın dünya hayatında verdiği ceza, benzer fiillerin işlenmesinde de geçerlidir. Abdullah ibn Zübeyr zamanında dört kişi bu fiili işledikleri için Harem hududu dışına çıkarılmışlar ve recm edilmişlerdir. Ebû Hanîfe de “bu fiili irtikab edenlerin ta'zîr edileceği” hükmünü vermiştir. İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf ise “zina eden kişiye uygulanan had cezası uygulanır” görüşündedir. Kişi bunu alışkanlık haline getirirse ateşte yakılır, üzerine duvar örülür ya da yüksek bir yerden aşağıya atılır. Son olarak başka bir ceza nev'i olarak hatasına tevbe edinceye kadar hapsedilir.”¹⁰⁰⁰

Örnek:

Bakara sûresinde geçen

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey mü'minler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç tutmak size de farz kılındı.Böylece umulur ki korunursunuz.”¹⁰⁰¹ âyetinin tefsirini şöyle yapar:

İbn Âşûr fikhî hükme dayanak yapacağı kelimenin lügat ve ıstılah anlamlarını verir: “**“الصِّيَامُ”** ya da **“الصوم”** kelimesi şer'î ıstılahta yemeyi-içmeyi, hanımlara yaklaşmayı, Allah'ın emrine imtisal etmek ederek Allah'a kurbiyet, yakınlaşmak gayesiyle Şârî tarafından takdir edilen süre kadar terketmek demektir.”¹⁰⁰²

İbn Âşûr kelimenin etimolojisinin hükme tesirini de anlatır: “Kelimenin sözlükteki anlamı yemeyi-içmeyi terketmek demektir. İslam alimleri buna bir de hanımlarla cinsi münasebet de bulunmayı ilave etmişlerdir. Kişi yiyeceklerin bir

⁹⁹⁹ A'râf 8 / 81-82

¹⁰⁰⁰ İbn Âşûr, a.g.e., I, 233-234

¹⁰⁰¹ Bakara 2/183

¹⁰⁰² İbn Âşûr, a.g.e., II, 254; Diğer örnekler için bkz. II, 135; IV, 22

kısmını yiyip, bir kısmını yemese oruç tutmuş olmaz. Yine bazı kadınlarla cinsi münasebeti kesip bazılarıyla ilişkiye devam ederse yine oruç tutmuş olmaz. “الصيام” kelimesi fiâl vezninde bir masdardır. “sıyam” kelimesi menkul bir masdardır. “ي” harfi baştaki harfin kesresinden bedel olarak “ي” harfine kalbolmuştur.¹⁰⁰³

İbn Âşûr bu metodunun benzeri teyemmümü anlattığı Nisâ suresinin 43. âyetinin tefsirinde uygulamıştır.¹⁰⁰⁴

b. Kendi Fıkıh Mezhebine Bağlılığı

İbn Âşûr’un yaşadığı Kuzey Afrika daha çok Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu yerlerdir. İbn Âşûr da tefsirinde bu Mâlikî mezheb görüşlerini öne çıkarır.

Besmelenin Kur’ân’dan âyet olup olmaması konusunu tartışırken şunları söyler: “Konuyla ilgili ilk meslek Mâlikîlerindir. Bu konuda diğer mezheblere göre daha ileri bir yaklaşım göstermişlerdir. Kâdı Ebû Bekir Bâkılânî (v.403/1013) ve Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (v.543/1148) “Ahkâmu’l-Kur’ân” adlı eserinde Kâdı Abdülvahhâb (v.281/894) “Kitâbü’l-Eşrâf” kitabında mevzuyu değerlendirirler.”¹⁰⁰⁵

İbn Âşûr’un İmâm Mâlik’e nisbet edilen görüşlere itiraz ettiği de görülür. Bakara sûresinin 143. âyetinin tefsirinde Râzî’nin tefsirde İmâm Mâlik’e nisbet ettiği bir görüş hakkında,

“قال الفخر و هذا قول مالك، و أقول لا يعرف هذا عن مالك في كتب مذهبه”، “Fahreddin Râzî, “bu İmâm Mâlik’in görüşüdür” demektedir. Ben de diyorum ki, mezhep kitaplarının hiçbirisinde bu görüşün İmâm Mâlik’e âit olduğu bilinmemektedir.”¹⁰⁰⁶

Ayrıca İmâm Mâlik’in “Muvattâ” isimli hadis eserini diğer hadis kitaplarından önce zikreder: “كما ورد في كتب الصحيح: الموطأ و ما بعده”، “Sahih hadis kitaplarında olduğu gibi. Muvattâ ve diğerleri..”¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 183-187

¹⁰⁰⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 60-71; Diğer bir örnek de Bakara sûresinin 142. âyetinde anlatılan “Kıble’nin tahvîli” konusudur. *a.g.e.*, II, 13-14 ve 30-31

¹⁰⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 139; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 146, 652; II, 82, 221-222; IV, 24

¹⁰⁰⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 29

¹⁰⁰⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 417

b. 1. İbn Âşûr tefsirde İmam Mâlik'e nisbet edilen sözleri tevil ederek yanlış algılamaların önüne geçer.

İman konusunu izah ederken: “İmam Mâlik’ten nakledilir ki, “iman artar ama eksilmez.” Denmiştir ki İmam Mâlik, günahkârı tekfir eden -Hâricîlere muvafakat etme endişesiyle- imanın noksanlaşacağını söylememiştir. İbn Battâl bu sözün İmam Mâlik’in anlayışına ters olmadığını söyler. Çünkü iman tasdiktir. Tasdik artması ya da eksilmesi söz konusu değildir. Tasdik iman ilk durağıdır. Tasdik eden kimse önce bu durağa girmesi gerekir.¹⁰⁰⁸ Mâlikî mezhebinin görüşlerine itiraz ettiği de olur. Bakara sûresinin 173. âyetinde

“و قاس كثير من الفقهاء نجاسة الدم علي تحريم أكله وهو مذهب مالك، و مداركهم في ذلك ضعيفة”
“Fukahâdan çoğu, kanın necis olmasını yenmesinin haram olmasına kıyas etmişlerdir. Mâlikî mezhebinin görüşü de budur. Onların bu konudaki anlayışları (yaklaşımları) zayıftır.”¹⁰⁰⁹

c. Diğer Mezheblere ve Mezheb İmamlarına Karşı Tutumu

c. 1. Hükümle İlgili Görüşler Arasından Tercihini Yapar

İbn Âşûr farklı mezheplerin görüşlerini verdikten sonra kendi tercihini belirtir. Diğer mezheblere vereceği cevaplarda saygılı bir üslûp kullanır.¹⁰¹⁰ İmam Ebû Hanîfe’nin bir görüşünü şöyle eleştirir:

و عن أبي حنيفة أنه منع أكل خنزير البحر غير متردد أخذاً بأنه سمى خنزيراً، و هذا عجيب منه وهو المعروف بصاحب الرأي

“Ebû Hanîfe’den deniz domuzunun, domuz diye isim verilmesi sebebiyle tereddütsüz haram olduğuna dâir bir rivâyet vardır. Bu “sâhib-i re’y” diye bilinen birinden şaşılacak bir görüştür.¹⁰¹¹ Yine kendisi gibi Mâlikî mezhep görüşünün sahibi olan İbnü’l-Arabi’yi eleştirirken de aynı üslûu kullandığını görürüz.

يجب إرضاع الأبن علي أمه و لو بعد البيئونة نقله عند أبو بكر ابن العربي في الأحكام وهو عجيب
وهذه الآية أمامه

¹⁰⁰⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 268

¹⁰⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 118; II, 230

¹⁰¹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 64, 116

¹⁰¹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 119; İmam Şâfiî’ye getirdiği eleştiri için bkz. II, 223

“Annenin çocuğunu emzirmesi, anne-baba ayrılmış olsa bile, çocuğun annesi üzerindeki hakkıdır. Bu görüşü İbnü'l-Arabî'nin “Ahkâm” adlı eserinde nakletmesi, âyet önünde durduğu halde şaşılacak bir durumdur.”¹⁰¹²

İbn Âşûr fikhî tercihini belirtirken “وَعِنْدِي”, “Bana göre” ifadesini kullanır.¹⁰¹³

Örnek:

Besmele ile ilgili İslam hukukçularının görüşlerini sıraladıktan sonra kendi görüşünü ya da tercihini şöyle açıklar: “Bana göre besmele ve peygamberlerin dilinde İbrâhim (a.s.)’dan bu yana aynı hakikati anlatan ifadeler, hanîflerin kullandığı sözlerdir. Allah Teâlâ İbrâhim(a.s) hakkında şöyle buyurur:

يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا

“Babacığım! Doğrusu ben korkarım ki, sana Rahmân'dan bir azab dokunur da şeytana (cehennemde arkadaş) olursun”¹⁰¹⁴ âyetinde geçen “الرحمن” yine

قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا

“İbrahim şöyle dedi: ‘Selâm sana olsun, senin için Rabbinden mağfiret dileyeceğim. Çünkü o, bana çok lütuflkârdır.”¹⁰¹⁵ âyetinde geçen “حفيّا” kelimesi “rahîm” kelimesine yakın bir anlamı ifade eder. Nitekim Süleyman a.s.’ın Sebe kraliçesine gönderdiği mektubun başında aynı ifade vardır.

إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ

“Mektup Süleyman'dandır, Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana karşı baş kaldırmayın, teslimiyet göstererek bana

¹⁰¹² İbn Âşûr, a.g.e., XXVIII, 329

¹⁰¹³ İbn Âşûr, a.g.e., II, 121, 144

¹⁰¹⁴ Meryem, 19/45

¹⁰¹⁵ Meryem, 19/47

gelin.”¹⁰¹⁶ diyerek mektubuna başlaması, besmelenin İbrâhim (a.s)’ın kendisinden sonra nübüvvete vâris olacaklara bir mîras olarak bıraktığı bir söz olduğunu ortaya koymaktadır. Allah Teâlâ bu sünneti, İslam’da tekrar ihyâ etti. Nitekim Allah Teâlâ,

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ
سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا
الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

“Allah uğrunda gerektiği gibi cihad edin. Sizi o seçmiş, babanız İbrahim’in yolu olan dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır. Daha önce ve Kur’ân’da, Peygamberin size şahid olması, sizin de insanlara şahid olmanız için, size müslüman adını veren O’dur. Artık namaz kılın, zekat verin, Allah’a sarılın. O sizin sahibinizdir. O ne güzel sahip ve ne güzel yardımcıdır.”¹⁰¹⁷ buyurur.¹⁰¹⁸

Örnek:

وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“İçinizden vefat edip de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendi başlarına dört ay on gün beklerler. İddet (bekleme) sürelerini bitirdikleri zaman, artık kendileri hakkında meşru bir şekilde yapacakları hareketten size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.”¹⁰¹⁹ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “Câriye için vefattan sonra iddet bekleme süresi hür kadınıninkine benzer. Cârîye için sürenin yarıya inmesiyle ilgili bir eser (rivâyet) yoktur. İcmânın dayanağı ise “kıyas maa vücûdi’l-fârik”tır. Hamile kadınlara gelince bu konudaki ihtilaf kuvvetlidir. Cumhûra göre hamile kadının ölüm sebebiyle iddeti doğum yapamaları ile biter. Bu Ömer, İbn Ömer, Ebû Seleme ve Ebû Hüreyre’nin görüşleridir. Bu aynı zamanda İmam Mâlik’in de görüşüdür. Ömer der ki,

¹⁰¹⁶ Neml 27/30-31

¹⁰¹⁷ Hac 22/78

¹⁰¹⁸ İbn Âşûr, a.g.e., I, 140-143

¹⁰¹⁹ Bakara 2/234

لو وضعت حملها و زوجها علي سريرها لم يدفن لحلت للأزواج

“Şâyet kadın doğum yaparsa kocası da ölmüş halde yatağının üzerinde ölmüş halde yatıyor olsa ve defnedilmemişse evlenilmesi helaldir.” Bu görüş sahiplerinin delilleri, Sa’d ibn Havle’nin karısı Sübey’a el-Eslemî’nin rivâyet ettiği hadistir. Sa’d ibn Havle karısı hamile iken Vedâ Haccı senesinde vefat etmişti. Yarım aylık bir süre sonra doğum yapmıştı. Nitekim Muvattâ’da olduğu gibi kırk gece sonra doğum yapmıştı. Bu olay Allah Resulüne anlatılınca

قد حلت فاتحني ان بدا لك

“Sen artık helalsin, sana uygun gelenle nikah yap.” buyurur. Yine bu görüş sahipleri Talak sûresindeki,

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

“Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları, doğum yapmalarıdır.”¹⁰²⁰ âyetidir. “وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ” kelimesinin umumi olarak zikredilmesi ve bu sûrenin nüzûl itibarıyla Bakara sûresinden sonra nâzil olması Bakara sûresinde umum olarak zikredilen hususun tahsîsini ifade eder. Buna işâreten İbn Mes’ûd,

من شاء باهله لنزت سورة النساء القصري بعد الطولي

“İsteyen herkesle tartışmaya hazırım; Küçük olan Nisâ sûresi, büyük Nisâ sûresinden sonra nâzil olmuştur.” Büyük Nisâ sûresi Bakara sûresidir. Uzun Nisâ sûresi değildir. Hasılı, bana göre cumhurun delili kuvvetlidir. Vefat sonrası olan iddetin hikmeti nesebin korunmasındaki hassasiyettir. Doğum rahimin beraetine en kuvvetli delil olunca başka bir şeye ihtiyaç artık çok önemli değildir. İbn Mes’ûd der ki, “Kadının üzerine şiddetli bir hüküm mü koyuyorsunuz. kadına bir ruhsat vermiyorsunuz.” İbn Mes’ûd hamilelik süresi uzarsa kadının evliliğinin helal olmadığını iddia etmektedir.”¹⁰²¹

¹⁰²⁰ Talak 65/4

¹⁰²¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 443-444; Diğer Örnekler için bkz İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 44 “Kadının Dövülmesi Meselesi”

İbn Âşûr fikhî konularda detaya girmeden konuyla ilgili fıkıh kitaplarına bakılabileceğini söyler: Nisâ sûresi 23. âyetin tefsirinde kadının başkaldırmasıyla dövülebileceği meselesinde “و في كيفية حكمهما و شورطه تفصيل في كتب الفقه”, “Eşler hakkındaki hüküm ve şartları fıkıh kitaplarında tafsil edilmiştir.”¹⁰²²

d. Mezheplerin Görüşlerinden Farklı Görüş Açıklaması

Mâide sûresinde geçen,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ بَيَّسَ الدِّينَ
كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ
اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen; boğulmuş, vurulmuş, yukardan düşmüş, boynuzlanmış, canavar yırtmış olup da canlı iken kesmedikleriniz; dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanan hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet (şans) aramanız size haram kılındı. Bunların hepsi doğru yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, dininize karşı ümitsizliğe düşmüşlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâmı beğendim. Kim aklıktan daralar, günaha istekle yönelmeden bunlardan yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Çünkü Allah bağışlayan, merhamet edendir.”¹⁰²³ âyetinin tefsirinde âyetin lafzından yola çıkarak şunları söyler:

“Âyette “لَحْمُ الْخِنْزِيرِ” denmiştir. Yoksa terim olarak “الْخِنْزِير” denmemiştir. Domuzun haramlığı Kur’ân âyetlerinde tek olarak değil de hep “لَحْمٌ” kelimesine izafetle söylenmiştir. Müfessirler bu konuda sadra şifa olacak bir açıklama da yapmamışlardır. Bunun benzeri bir cümleyi Bakara sûresinde izah ettik. Bana zahir olan “يَبْدُولِي”, “لَحْمٌ” kelimesinin “الْخِنْزِير” kelimesine muzaaf olarak zikredilmesi haram olan şeyin domuzun etinin yenmesidir. Et ile ilgili bir hüküm varsa o daima yenmesi ile

¹⁰²² İbn Âşûr, a.g.e., V, 46

¹⁰²³ Mâide 5/3

ilgilidir. Bu da etinin dışında diğer cüzlerinde istifade etmek açısından özellikle kılı hakkında diğer hayvanlar gibidir. Domuz daha yaşarken kıllarının kesilmesi şartıyla. Domuzun terinin temizliği, dabağlanmak sûretiyle derisinin temizliği de böyledir. Bu husus Dâvûd ez-Zâhiri ve Ebû Yusuf'un bir görüşünde belirtilmiştir.”¹⁰²⁴

¹⁰²⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 90: Diğer Örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 11, “Mut’a Nikahı” Meselesi”

2. Kelam Yönü

Kelam, Allah Teâlâ'nın zâtından ve sıfatlarından, başlangıç ve son (mebde' ve meâd=yaratılış ve âhiret) itibarıyla yaratıkların durumlarından İslam kanununa göre bahseden bir ilimdir.¹⁰²⁵ İbn Âşûr kelam ilminin tarihî gelişimini anlattıktan sonra kelam ilminin geri kalış sebeplerini anlatır.

a. Kelam Kelam İlmine Bakışı

a. 1. Kavramlar üzerinde ihtilâfa düşülmesi, sıfatların çoğaltılması ve çokca lafzî ihtilaflara düşülmesi. Meselâ, peygamber öldükten sonra risaleti devam eder mi, Kur'ân mahluk mu değil mi, Allah'ın tekvîn sıfatı var mı, Allah için hem irade hem kudret mi var gibi meseleler aslında lafzî ihtilaflardır ve asla taalluku olmayan meselelerdir.¹⁰²⁶

a. 2. “Tenzih” konusunda Allah'ın (c.c) bile kendisini tavsif etmediği kadar aşırı yorumlara gitme. Muhal olanın kula yüklenmesi gibi.¹⁰²⁷

a. 3. Aklını kullanmaya gücü olmayan insanların inanç esasları hakkında görüşler beyan etmesi. Bunu da imanın güzelliklerinden saymaları.

النَّيْنِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

“O muttakiler ki görünmeyen âleme inanırlar.”¹⁰²⁸ âyetini “sem'î meseleler gözle görülen şeylerdir.” diye anlamaları gibi. “Kesb nazariyesi”, “Ru'yetullah”, meselelerinde takındıkları tavır da böyledir.¹⁰²⁹

a. 4. İnsanların görüşlerinden dolayı birbirlerini ayıplamaları ve mezhebinin görüşlerinde başkalarını ilzâm etmeleri. Akideleri hakkında zaafa düşenlerin sarıldığı en kolay silah karşı tarafı tekfir etmeleridir. Selef alimleri ise kendilerine sorulan sorulardan çekinmemişler, hoş karşılamışlar; bazı muhalif görüşlere muvafakat etmekten çekinmemişlerdir. Şu söz selef rehberi idi. “Ehl-i kıblen olan kimseyi tekfir

¹⁰²⁵ Cürçânî, *Ta'rîfât*, s.124; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Bilmen Yay., İst., t.s., s.5; Sâim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, Ensar neş., İst., 1987, s.246

¹⁰²⁶ İbn Âşûr, *Eleyse 's-Subhu*, s.209

¹⁰²⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.209

¹⁰²⁸ Bakara 2/3

¹⁰²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.209

etmeyiz.”¹⁰³⁰ İbn Âşûr'un “Halku'l-Kur'ân” meselesiyle ilgili sözleri bu ihtilaflara bakışını da izah ediyor. “İnsanı hem ağlatan hem güldüren bu gibi meselelerde Abdülaziz ibn Müslim (v.h.240) gibi insanların münazaralar yaptığını gördüm. O devirlerin canlı şahidi olan bu zatın Bişr el-Merîsî ile yaptığı tartışmalarla bazı Eş'arîlerin de kitaplarında Zemahşeri'yi küfürle itham etmeleri gibi ifrat ve tefritlerde gördüm.”¹⁰³¹ Herhangi bir görüşü benimsemiş müminlerin birbirlerini bu derece birbirlerini tekfir etmelerini garipsemektedir.

a. 5. Tevhîde dair meselelerde asılla ilgisi olmayan konuların sokulması kelim ilminin geri kalış sebeplerinden biridir.¹⁰³² Hilâfet, sultana isyan, dört imamdan birine tabi olmak gibi.

İbn Âşûr'un belli başlı kelim konularında yaklaşımı ilmi hakkaniyeti korumak, farklı görüşlere hoşgörüyle yaklaşmak, taassub halinde mezhebe bağlı olmamak şeklinde özetlenebilir.

İnançta Ebû'l-Hasan Ali ibn İsmail el-Eş'arî'nin görüşlerini benimseyen ehl-i sünnet mezhebine “Eşariyye” denir.¹⁰³³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (v.324/936) hicrî 300 tarihlerinde Mu'tezile'den ayrılmış ve selef akidesine bağlanmıştır.¹⁰³⁴ İmam Eş'arî, eserlerinde Mu'tezile ve diğer bid'at mezheplerini reddetmiştir. Eş'arî'lik daha çok Mu'tezile'ye karşı doğmuş, felsefeye karşı tez olarak devam etmiştir.¹⁰³⁵ Eş'arîyye mezhebi ehl-i sünnetin temel prensiplerini kabul etmekle beraber Mâturiyye mezhebinden ayrıldığı noktalar vardır. Bu noktalarda Eş'arîyye mezhebine has görüşler vardır. Bunları sıraladıktan sonra müfessirimizin itikad olarak benimsediği Eş'arîyye mezhebi hakkındaki değerlendirmelerine bakacağız.

¹⁰³⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.210

¹⁰³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.210

¹⁰³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.210

¹⁰³³ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.s., I, 92-93; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Haz.Sabri Hizmetli Umran Yay., Ankara, 1986, I, 110; Mustafa Öz, *Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Eş'arî Mezhebinin Prensipleri*, Diyanet Dergisi, cilt.XIII, sayı.3., s.181-192

¹⁰³⁴ Tefîzânî, *Şerhu'l-Akaid*, s.16

¹⁰³⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, ed-Dâru't-Tûnisîyye, Tunus, 1986, 231; eş-Şehristânî, *a.g.e.*, s.93

b. Eş'arî Mezhebini Tercih Etmesi

b. 1. Eş'arî Mezhebine Bağlılığı

İbn Âşûr'un neş'et ettiği Kuzey Afrika çoğunlukla amelde Mâlikî mezhebine, itikadda Eş'arî mezhebine bağlıdır. Eş'arîlik daha çok Endülüs, Hicaz, Kuzey Afrika, Irak ve Suriye'de yayılmıştır.¹⁰³⁶ İbn Âşûr da Eş'arî görüşleri benimsemiş ve yaymaya çalışmıştır.¹⁰³⁷ Tefsirde de mezhebine bağlılığını ifade eder. “Bu Eş'arî ashâbımızın sözüdür.”¹⁰³⁸, “Bizim âlimlerimiz zikretmişlerdir ki”¹⁰³⁹, “Bizim âlimlerimizin hiç birisi bu görüşü söylememiştir.”¹⁰⁴⁰ gibi nispetlerle Eş'arî mezhebine bağlılığını ifade eder. Bununla birlikte zaman zaman da mezhebinin görüşlerini terkederek başka görüşleri de benimsediği olur.

b. 2. Eş'arî Mezheb Görüşüne Başvurması

Örnek:

Fâtiha sûresinde geçen,

اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

“Hidâyet eyle bizi doğru yola.”¹⁰⁴¹ âyetinin tefsirinde şöyle demektedir: Denmiştir ki hidâyetin hakikati, maksûd olan yola ulaştıracak yolu göstermektir. Hidâyet edecek kişi yolu bilen ârif kişidir. Hicret hadisinde,

ان ابا بكر استأجر رجلا من بني الدئل هاديا خريتا

sözü rivâyet edilir. Hidâyet kelimesinin anlamlarından çok kelime kullanılmıştır ki bunlar mecâz anlamlardadır. Kelam âlimleri hidâyet fiilinin hakikatinde iyiliğe ulaştırma kayd-ı itibarisinde ihtilaf etmişlerdir. Cumhur itibarî olduğunu söyler. Çünkü hidâyet ulaşma gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin ulaşmaya sebep olan vasıttır. Bu da Eş'arîlerin görüşüdür ve haktır.¹⁰⁴²

¹⁰³⁶ İzmirli, *Tefsir*, I, 106-115; Topaloğlu, *a.g.e.*, 149; Öz, *a.g.mak.*, 181-192

¹⁰³⁷ Sempozyum, Hamûde Sâfi, *Allâme eş-Şeyh Muhammed ibn Tâhir ibn Âşûr ve İshâmuhû fî Tec-dîdi Fikri'd-Dînî*, s.103

¹⁰³⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 193

¹⁰³⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 344

¹⁰⁴⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 345; Diğer bir örnek için bkz. *a.g.e.*, II, 103, 285

¹⁰⁴¹ Fâtiha 1/6

¹⁰⁴² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 188

Yine **“İnkâra saplananları ise ister uyar ister uyarma onlar için birdir, imana gelmezler.”**¹⁰⁴³ âyetinde mezheb görüşünü ön plana çıkarır. İbn Râşid “el-Fâik,” adlı eserinde İmam Ebû Mûsâ el-Eşârî’den nakille “küfrün tek bir haslet olduğunu” söyler. Karâfî de “el-Furuk” adlı eserinin 241.maddesinde “Küfür rubûbiyyetin hürmetinin özellikle çiğnenmesidir.Bu da Allah Teâlâ’nın sıfatlarını bilmemekten kaynaklanır. Bütün günahlar Allah Teâlâ’ya karşı cür’ettir.”¹⁰⁴⁴ demektedir.

b. 3. Eş’arî Mezhebine Muhalefeti

İmam Ebû'l-Hasan el-Eş’arî’nin fıkıhta tabi olduğu mezheb hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları onun kendisinden sonra kelâmî görüşlerini yayan Kâdî Ebû Bâkullânî’nin (v.403/ 1013) mâlikî oluşuna bakarak kendisine de mâlikî demiş, Tâcuddîn esSübkî (v.771/1370) gibi Şafilere de onun Şafî olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁴⁵ Zâhid el-Kevserî de (v.1371/1952) gibi muhakkik alimler de, Eş’arî’nin mutezile mezhebinde iken tabii olarak Hanefî olabileceğini göz önünde bulundurarak amelde Hanefî olduğuna hükmetmiştir.¹⁰⁴⁶

Mâlikî mezhebini amelde benimsemiş olan İbn Âşûr, itikadda ise Eş’arî mezhebini benimsemiştir. Kelam ilmini “kendisiyle islâmî inanç esaslarını deliller getirerek, şüpheleri de def ederek isbat eden ilimdir.”¹⁰⁴⁷ diye tarif eder. İnsan aynaya baktığında “Ben kimim?”, “Ben nasıl mevcut oldum?” sorularını sorar, bu çok tabiidir.¹⁰⁴⁸

c. Diğer İtikâdi Mezheblere Bakışı

İbn Âşûr, herhangi bir âyetin tefsirini yaparken o konuyla ilgili itikadî mezheplerin görüşlerini tek tek zikreder. Görüşleri aktarırken tenkitler de bulunur.

¹⁰⁴³ Bakara 2/6

¹⁰⁴⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 249;Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 274 “Afv” meselesi; I, 294; “İstihzâ” meselesi; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 443; XX, 136

¹⁰⁴⁵ Tâcuddîn es-Sübkî, *Tabakâtü’s-Şafîyye*, İbrâhim Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1964, II, 352

¹⁰⁴⁶ Zâhidü’l-Kevserî, *Makâlât*, Mektebetü’l-Ezheriyye, Kâhire, 1994, s.234

¹⁰⁴⁷ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu*, s.205

¹⁰⁴⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.205

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

“İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” derler.”¹⁰⁴⁹ âyetinin tefsirinde mezheblerin iman hakkındaki görüşlerini anlatır: Âyette “inandık” demeleri imanın tasdik anlamını taşıdığını gösterir. Onun için söylemle iman yalan anlamlar taşıyabileceği için iman sayılamaz. “İman” konusuyla ilgili olarak itikâdi mezheblerin görüşlerini beş başlık altında toplayabiliriz.¹⁰⁵⁰ “Muhakkik cumhur-u ulemâ îmanın kelime anlamında olduğu gibi “tasdik” anlamı taşıdığını söyler. Her ne kadar “âhâd” rivâyetlerle desteklemiş olsalar da bu görüşlerini destekleyen deliller zikrederler. İmâmü’l-Hameyn Cüveynî, İbn Şihâb ez-Zührî bu görüş taraftarıdır. Biz de bu görüşü benimsiyoruz.”¹⁰⁵¹ “Diğer bir görüşe göre iman, “kalben tasdik dil ile ikrar etmektir.” diye tarif eder. Bu görüş Ebû Hanîfe’nin görüşüdür. Fahrettîn Râzî bu görüşü İmam Eş’arîye’ye nisbet ederken, İmam Nevevî de “bu fikri benimseyen ehl-i kible olmuştur.” der. İbn Arabî de bu görüşü benimsemektedir.”¹⁰⁵²

İbn Âşûr iki muhalif görüşü verdikten sonra iki görüş arasını telif eder. “Bana göre bu iki görüş arasında fark yoktur. Her iki görüşte de detaylar tarifler arasında gizlidir. Birinci görüş sahipleri “mefhum” açısından bakarken, diğer görüş sahipleri ise tariflerinde aradaki anlaşmazlığı ortadan kaldıracak noktalara bakıp görüşlerini süzgeçten geçirseler tarifler arasında fark olmadığı görülecektir. Yoksa dil ile ikrarda ısrar edecek olursak kulu sadece dili kurtarabilir mi, dilsiz insanın durumu ne olacak?”¹⁰⁵³

İbn Âşûr selevin görüşünü de aktarır: “Üçüncü görüş sahipleri ise sahabe ve tabiinin çoğudur. İman tasdik, ikrar ve ameldir. Dinin aydınlatıcı tayfları altında

¹⁰⁴⁹ Bakara 2/8

¹⁰⁵⁰ İbn Âşûr, *Tefsir*, I, 266

¹⁰⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 267

¹⁰⁵² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 267

¹⁰⁵³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 267

yetişmiş insanların îmanı insanlar arasında bir kusur olmayacağı düşüncesi hâkim olduğu için bu görüşü benimsemişlerdir.”¹⁰⁵⁴

Farklı görüşler de aktarır: “İmanla ilgili diğerk farklı görüş sahipleri ise, Hâricî ve Mutezilî alimleridir. Bunlara göre iman tasdik, ikrar ve ameldir. Diğerk görüşten farkı ise kişi bu üç husustan birini terkederse mümin sayılamaz görüşündedirler.”¹⁰⁵⁵ Hâriciler ameli terkeden kişinin kâfir olacağı görüşündedir. Kastedilen amel, farzların yerine getirilmesi, haram olan şeylerden -küçük bile olsa- kaçınmasıdır. Bütün bu günahlar kebâirdir. Bir kimse bunları terkeder veya irtikâb ederse kâfirdir ve ebediyyen cehennemliktir.”¹⁰⁵⁶

c. 1. Mutezile Mezhebini Tenkitleri

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

“Kendilerine ihsan ettiğimiz nimetlerden infak ederler.”¹⁰⁵⁷ âyetinin tefsirinde Mutezile mezhebine tenkit getirir: Mutezile rızık konusunda “mefasid ve şerhlerin yaratılması” konusuna bağılı olarak muhalefet etmiştir. “Ecel” konusunda olduğu gibi “rızık” konusu da Eşariler ve Mutezile mezhebi arasında tartışmalara sebep olmuştur. “و تمسك المعتزلة في مسألة الرزق بأدلة لا تنتج المطلوب.” “Mutezile rızık konusunda matlûbu netice vermeyen delillere dayanmaktadır.”¹⁰⁵⁸

İbn Âşûr İslam’da îtikâdî mezheplerden sayılan uç mezheplerin görüşünü de aktarır: Son olarak Keramiye’nin görüşünü verelim. İman dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. Bu ikrar tasdike ters düşmediğı müddetçe doğrudur.”¹⁰⁵⁹

İbn Âşûr, imanı tarif eden görüşleri verirken bu görüş ayrılıklarının dayandığı sebepleri anlatır. “Mutezile mezhebine tenkit olarak doğan Eş’arîyye mezhebinin

¹⁰⁵⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 267-268

¹⁰⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 268

¹⁰⁵⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 270

¹⁰⁵⁷ Bakara 2/3

¹⁰⁵⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 235

¹⁰⁵⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 270

görüşlerini benimsediği için de Mutezilî ulemânın görüşlerini yine aklî ve mantıkî delillerle çürütür.”¹⁰⁶⁰

c. 2. Felsefecilerin Görüşlerini Tenkitleri

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

“Gayb ve şehâdet alemini de, görünmeyen ve görünen âlemi de bilen, büyük ve yüce olan O’dur.”¹⁰⁶¹ âyette geçe “بِمِقْدَارٍ” kelimesi mimli masdardır. Karinesi “ب” harfidir. Kelime takdir ve ölçü ile anlamında kullanılmıştır. Allah Teâlâ herşeyi şuyu’ ve ibham olmaksızın mufassal ilim ile bilir. Bu felsefecilerin “Vacibü’l-vücûd külliyyâtı bilir, havadis (sonradan olan) ilminin taalluk açısından cüziyyâtı bilmez.” İddialarını reddetmek için getirilmiştir. Kelam alimleri bu görüş sahiplerinin iddialarını geçersiz kılmışlardır. Bu da Allah Teâlâ’nın ilminin umumî oluşunun temsil yoluyla isbat edilip gizli olan cüziyyâtı bilmesinin vaki’ olduğunu göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ da “Gayb ve şehâdet alemini de, görünmeyen ve görünen âlemi de bilen, büyük ve yüce olan O’dur.”¹⁰⁶² buyurmuştur.¹⁰⁶³

d. Bazı Kelam Konularını Değerlendirmesi

d. 1. Ef’âlî İbâd (Kulların Fiilleri)

Kelam ilminde insan fiilleri yada teklif konusu mezhebler arasında tartışılmıştır. İnsanın iki tip fiili vardır. Birisi kendi irade ve seçme gücüyle yaptığı fiillerdir. Diğerisi ise irade ve ihtiyarının dışında meydana gelen fiillerdir.¹⁰⁶⁴ Eş’arî alimleri mutlak cebir ile mutlak tefviz arasında orta bir yol tutmuşlardır. Eş’arîlere göre hâdis bir kudret ve irade vardır. Fakat hâdis olan bu kudretin, insanın yaptığı işler üzerinde bir tesiri yoktur. Sadece iktiranı (yakınlaşması) vardır buna kesb denir.¹⁰⁶⁵ İbn

¹⁰⁶⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 270-271; Aynı usulü “kader” konusunu izah ederken görürüz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 134

¹⁰⁶¹ Ra’d 13/8

¹⁰⁶² Ra’d 13/8

¹⁰⁶³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 98

¹⁰⁶⁴ Kılavuz, *a.g.e.*, s.99; Hüdaverdi Adam, *Bazı Kelam Problemleri*, Değişim Yay., Sakarya, 1998, s.60

¹⁰⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 136-138

Âşûr mezhebinin görüşünü verdikten sonra İmâmü'l-Harameyn Cüveynî (v.478/1085) ile İmam Gazali'nin (v.505/1111) farklı görüşlerde olduğunu “kesb” kelimesini hiç kullanmadıklarını nakleder.¹⁰⁶⁶ Cüveynî'nin, “Eş'arîye'ye göre bütün tekâlif, güç yetirelemeyen cinstendir. Her emredilen hususun bir fiile taalluku vardır. Bu taalluk Eş'arî'ye göre mükellefin güç yetiremeyeceği şeylerdir.”¹⁰⁶⁷ görüşünü beyan ettikten sonra mezheb imamının görüşüne sahip çıkar. “Cüveynî'nin Eş'arî'yi ilzam etmek istediği husus batıldır.”¹⁰⁶⁸ yorumunu yapar ve gerekçesini söyler: “güç yetirelemeyen ile kastedilen, kulun zahiren gücünün taalluk etmediği şeylerdir. Buna kesb denir. Bu da açık zahiri haller ile gizli kalmış hakikatlerin arasını ayırmak içindir. Zaten Allah'ın c.c. olmayacağını bildiği bir hususu kapsam içine almanın bir anlamı yoktur. Ebû Cehil'in iman etmesi gibi. Allah c.c. Ebû Cehil'in iman etmeyeceğini bilmektedir. Bu muhalin ya da güç yetirilemeyen (mâ lâ yutak) bir fiilin teklifi olur. Allah'ın c.c. ilmine hiç kimse muttali değildir.”¹⁰⁶⁹ izahıyla görüşünü delillendirmeye çalışır.

لَا يَخَافُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

“Allah hiç kimseye güç yetiremeyeceği bir şekilde yükümlü tutmaz.”¹⁰⁷⁰ âyeti Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin kulun istitaatını kesb ve iktisab diye isimlendirmesin bir kaynağıdır. Allah kendini kudretle vasıflandırmış “رَقْد” fiilini kullarına isnad etmemiştir. Kullarına “كَسْب” fiilini isnâd etmiştir.” yorumuyla Eş'arî'nin görüşünü teyide çalışır.¹⁰⁷¹

Aslında ibn Âşûr, bu açıklamasıyla tearuz halindeki görüşlerin arasını cem' etmektedir. “Allah kulların fiillerini takdir eder. Bu fiilleri yapan Allâh değil, kuldur. Böylece kulun mesûliyeti doğar. Mutezile'nin iddia ettiği gibi “kesb” nazariyesi “cebr” düşüncesine yakındır. Bu da teklifi ortadan kaldıran bir yaklaşım gibidir.”¹⁰⁷² İbn Âşûr ayrıca “kader” ve “teklif” kavramlarının arasında bir tearuz olmadığını söyler. “Allah

¹⁰⁶⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 137

¹⁰⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 137

¹⁰⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 137

¹⁰⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 137

¹⁰⁷⁰ Bakara 2/286

¹⁰⁷¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 138

¹⁰⁷² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 257

(c.c) şerleri takdir eder, insanlar için şerri yapma kabiliyeti verir. Ama Allah kullarını şer yapmaktan men etmiştir. Çünkü yine kullarına şerri terketme gücü de vermiştir.”¹⁰⁷³

Her ne kadar Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (v.324/936) “kesb” nazariyesini savunsa da bu görüş hakkında Eş'arî alimlerinin delil olarak kullandığı âyetlerin tam bir delil olamayacağı kanaatindedir. “Eş'arîler kulların fiilleri hakkında

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

“Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratmıştır.”¹⁰⁷⁴ âyetini delil olarak kullanırlar. Âyette geçen ما harfi “masdariyye” olarak kabul edilebileceği gibi “mevsûle” de olabilir. Şâyet “mevsûle” olarak kabul edersek “sizin yaptığınız şeyleri” demek olur. Âyetteki iki ihtimal sebebiyle bu delile tutunmak zayıftır. Çünkü mana zikrettiğimiz hususu tercih edilir kılmaktadır. Böyle olunca putların da Allah'ın bir mahluku olduğu hüccet makamındadır. Evlâ olan başka deliller getirmektir.”¹⁰⁷⁵

d. 2. Allah Teâlâ'nın fiillerinin ta'lili.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

“O'dur ki yeryüzünde bulunan her şeyi sizin için yarattı.”¹⁰⁷⁶ âyetinin tefsirinde konuya ışık tutan açıklamalar yapar. “Âyetteki “lâm-ı ta'lîl” yeryüzünde yaratılan her şeyin insanların faydası için olduğuna delalet etmektedir. Kelamcılar arasında Allah'ın fiillerinin ta'lili meselesi tamamen lafzî bir münakaşadır. Bütün müslümanlar Allah'ın fiillerinin bir irade ve ihtiyarla olduğunda fikir birliği etmiştir. Bütün bu fiiller hikmetlere ve maslahatlara dayanır.”¹⁰⁷⁷ görüşüyle Eş'arîlerin haklılığını isbat etmek için de “Allah bir garaz(maksat) için fiillerini dilemez. Zira böyle bir talep fâilin menfaatini gerektirir. Allah için fiillerinde menfaat düşüncesi

¹⁰⁷³ İbn Âşûr, a.g.e., I, 257

¹⁰⁷⁴ Sâffât 37/96

¹⁰⁷⁵ İbn Âşûr, a.g.e., XXIII, 146

¹⁰⁷⁶ Bakara 2/29

¹⁰⁷⁷ İbn Âşûr, a.g.e., I, 380

muhaldir. Bir maksat için olan fiil, fâilin aczini ve bazı vasıflarda kusuru olduğunu gösterir.”¹⁰⁷⁸ açıklamasını yapar.

İbn Âşûr Eş'arîlerin görüşünü verdikten sonra açıkca mezhebine muhalefet eder. “Bu söz safsatadır. Menfaati celbeden garaz fâili kemâle götürür. Yoksa bir fiile davet edene değil. Allah fiillerinden menfaat beklemez. Bazı hallerde te'sîri sebebiyle Allah'ın fiillerinde bir menfaat düşüncesi varmış gibi algılamak vehimdir.”¹⁰⁷⁹ Açıkça ve değişik bir uslûbla mezhebini tenkit etmektedir. bu görüşünü de şöyle delillendirir: “Allah'ın fiilleri bir takım hikmet ve semereden uzak değildir.”¹⁰⁸⁰ diyerek Eş'arîlere muhalefet eder.

d. 3. Günah işleyenlerin durumu.

“Afv” kelimesi Kur'ân'da bir yerde “fazlalık” başka bir yerde de “bağışlama” anlamında iki yerde geçmektedir.¹⁰⁸¹

Afv ile ilgili olarak kelim kitaplarında tartışmalar yapılmıştır. Allah'ın affının sınırlı olup olmaması ve bu affın adalet vasfıyla ilgisi bu tartışmaların odağıdır.¹⁰⁸² Selef alimleri ve daha sonra ki bütün ehl-i sünnet alimleri hem aklî hem naklî deliller getirerek Allah'ın (c.c) dilerse şirk ve küfür dışındaki bütün günahları affedeceğini kabul ederler.¹⁰⁸³ Mutezile ise tövbe etmeden veya kötülüğünü bağışlatacak değerde daha önemli iyilikleri olmadan büyük günah işleyen birini affetmenin yanlış, çirkin, hikmet ve adalet aykırı olduğunu dolayısıyla Allah için bu anlamda bir affın düşünülemeyeceğini, daha kesin bir ifade ile Allah için böyle bir affın câiz olmadığını savunmuştur.¹⁰⁸⁴

İbn Âşûr bu kelâmî tartışmalara girmeden konuyu şöyle izah eder: “ “afv” ile kastedilen günahları bağışlamak, günah işleyeni günah işlemesi sebebiyle muâheze

¹⁰⁷⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 380

¹⁰⁷⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 381

¹⁰⁸⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 381

¹⁰⁸¹ Bakara 2/219; 7/199

¹⁰⁸² Bâkılânî, *Temhîd*, thk. Mahmud Muhammed el-Hudârî, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kâhire, 1947, s.351-353; İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 26-27

¹⁰⁸³ Gazzâlî, *İhyâ*, Dâr-u Ma'rife, Beyrut, 1983, II, 184-186

¹⁰⁸⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh-u Usûlü Hamse*, thk. Ahmed Ebû Hâşim, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1988, s.678

etmemektedir. Günah işleyerek isyan etmiş olan kişi, tevbesi sebebiyle afv olmuş olur. Tevbe etmese de Allah iradesi ile Allah iradesi ile onu affedebilir. Allah yolunda şehit olabilir ya da iyiliklerin (hasenât) çok olması o miktarda günahın affına da sebep olabilir. Zaten kebâirden kaçınmak küçük günahların affedilmesini getirir.”¹⁰⁸⁵ Bu yorumları Eş’arîlere yakın durduğunu göstermektedir.

d. 4. Nübüvvet meselesi.

İslam inanç esaslarından biri de peygamberlere imandır. Peygamber Allâh ile kul arasındaki elçidir.¹⁰⁸⁶ İbn Âşûr tefsirinde bu tartışmalara girer: “Kelam mezhepleri arasında günah sebebiyle sorumlu olma konusunda peygamberlerin bi'seti tartışma meydana getirmiştir. Eş'arî âlimleri kendilerine peygamber gönderilmemiş kişiler marifetullah dahil olmak üzere yaptıkları ya da yapmadıkları şeyden dolayı edilemezdemektedirler”.¹⁰⁸⁷ Bunun için de

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

“Peygamberlerden sonra kendilerine bir mazeret kalmaması için.”¹⁰⁸⁸ âyetini ve

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

“Peygamber göndermedikçe hiçbir kavme azap edecek değiliz.”¹⁰⁸⁹ âyetini delil olarak kullanırlar. Mutezile ise peygamber gönderilmemesi durumunda hüsün-kubh meselesini ortaya koyarlar. Aklın marifetullah dahil olmak üzere birçok konuyu anlayabileceğini savunmaktadır. Zemahşeri “akılları perde altındaki insanlar nasıl muâheze edilir.”¹⁰⁹⁰ demektedir. İmam Mâturîdî ise selefle aynı görüşü seslendirir ama marifetullah meselesinde seleften ayrılır.¹⁰⁹¹ demektedir.

¹⁰⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 90

¹⁰⁸⁶ Sabûnî, Nûrettin, *Maturidiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyânet İşleri Baş. Yay., Ankara, 1982, s. 109-111; Adam, *a.g.e.*, s. 145-146; Kılavuz, *a.g.e.*, s. 134-135

¹⁰⁸⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 40

¹⁰⁸⁸ Nisâ 4/165

¹⁰⁸⁹ İsrâ 17/15

¹⁰⁹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 41

¹⁰⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 41

İbn Âşûr mezhebî tartışmaları anlattıktan sonra; **“Peygamberlerden sonra kendileri için hiçbir mazeret kalmaması için.”** ¹⁰⁹² âyeti bütün fırkaları ilzâm eden bir âyettir. Peygamberlerin gönderilmesi tamamen ilâhî adalet sebebiyledir.”¹⁰⁹³ diyerek Eş'arî'lere yakın durur. Ancak Eş'arîlerin dinin aslı olan marifetullah gibi bir konuda âyette yorumu giderek Allah'a şirk koşarak yaşamış ehl-i fetretin sorumlu tutulacağını söylemelerini tenkit eder.¹⁰⁹⁴ “İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085) dışında ikna edici cevap verecek başka birini de görmedim.” ¹⁰⁹⁵ dedikten sonra Eş'arî alimlerinin “kendisine davetin ulaştığı kimselere iman vaciptir, ama davetin kendisine tevcih edilenlere değil” ¹⁰⁹⁶ sözünü delil alır.

d. 5. Nebî ile Resûl Arasındaki Fark

İbn Âşûr nebi ile rasûl arasındaki farkı şöyle izah eder. “Eş'arî'lerin nebi ile resûl kelimelerinin izahında çok ihtilaf ettiklerini görürüz hepsinin sözü her nebinin rasûl olduğu yönündedir.”¹⁰⁹⁷ İbn Âşûr ise “resûl” daha hususi bir kelimedir. Resûl kendisine tebliğ vazifesi vahyedilmiş olan zâtdır. Ama nebi tebliğ etmekle emrolumnaz. Eğer emr-i bill-ma'rûf nehyi ani'l-münker yapıyorsa tebliğ emredilmez.¹⁰⁹⁸ diyerek gözden kaçan bir noktaya işaret eder.

d. 6. Peygamberler ile Melekler Arasında Üstünlük Derecesi

Peygamberlerin melekler üzerine “üstün” kılınması konusunda ehl-i sünnet görüş birliği içindedir. Meleklerin peygamberlere tafdili ise Mutezile'nin görüşüdür. Bu konu icthâdîdir. Bunun ötesinde konunun derinlemesine münakaşa edilmesine ihtiyaç yoktur. Hz.Peygamber bile peygamberlerin birbirlerine üstünlük konusunun

¹⁰⁹² Nîsâ 4/165

¹⁰⁹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 40

¹⁰⁹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 43

¹⁰⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 42

¹⁰⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 76

¹⁰⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 32

¹⁰⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 332

tartışılmasını istememiştir. Peygamberlerle başka âlemlerin mahlukâtı olanların üstünlüğünün tartışılmasının hiç faydası yoktur.¹⁰⁹⁹

d. 7. “Rü’yetullah” Meselesi

Ehl-i sünnete göre ahirette müminlerin Allah'ı (c.c) görmeleri aklen câiz, naklen vaciptir. İnsan düşüncesi peşin hükümlerden ve dış çevrenin etkilerinden arınarak kendi başına kalsa aksine bir hüküm bulunmadığı müddetçe Allah'ın ahirette görülmesinin imkansız olduğuna hükmetmez.¹¹⁰⁰

İbn Âşûr da Eş'arîlerin delillerini kuvvetli bularak rü'yetin vukuunu söyler. Yalnız keyfiyeti üzerinde duran Eş'arîlerin konuyla ilgili delillerinin katiyet ifade ettiğini söyler. Mutezile'nin görüşlerini reddeder.¹¹⁰¹ Bazı meseleleri muhakkikâne inceleyen İbn Âşûr ru'yetullah meselesini derinlemesine tartışmamıştır.

d. 8. “İstivâ” meselesi

İbn Âşûr istivâyı anlatan A'râf sûresinin 54.âyetinin tefsirinde uzun uzun istivâ konusunu ele alır: “istivâ” kelimesinin Arap dilinde özel bir kullanımı vardır. Allah'ın (c.c) fiillerini en iyi anlatacak yine kendisidir. Âlem-i mânâya ait hususlar yine âlem-i şehâdetten kavramlarla izah edilebilir.”¹¹⁰² Âyette geçen “istivâ” kelimesi “i'tilâ” anlamında bedî' sanatlardan istiâre yapılmıştır. Mecâzî olarak kullanılınca “i'tilâ”, “temekkün”, “bir yere yerleşme” anlamını taşır. Bu açıklamasıyla Eş'arîlere ters düşmektedir. “Arş” Allah'ın mahlûkatındandır. “istilâ” anlamı vermek bir zorlamadır. Bu düşüncesiyle de Mutezile'ye yaklaşmaktadır.”¹¹⁰³

¹⁰⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 60; XV, 166

¹¹⁰⁰ Kılavuz, Saim, *a.g.e.*, 230

¹¹⁰¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 355

¹¹⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 168

¹¹⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 164; Konuyla ilgili olarak uzun bir makale de kaleme almıştır. İbn Âşûr, *Tahkîkât ve'l-Enzâr fi'l-Kur'âni ve's-Sünne*, Dâru'l-Funûni Li'r-Resm, Tunus, 1985, s.13-17

d. 9. Sem'i meselelerden "mîzân"

Lügatta terazi anlamına gelen mîzân ahiretteki hesaplardan sonra herkesin amellerini tartmaya mahsus ilâhî adalet ölçüsüdür. Mâhiyeti ve içyüzü bizce bilinmemektedir.¹¹⁰⁴ İbn Âşûr "mîzân" meselesinde Eş'arî'den çok Mutezilî'dir.

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"O gün dünyada yapılan tartılması kesin gerçekleşecek."¹¹⁰⁵ âyetinin tefsirinde amellerinin karşılığını bulmasıyla alâkalıdır.¹¹⁰⁶

e. Kelama Dair Konuları Kelam Kitaplarına Havale Etmesi

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

"Gazaba uğrayanların ve sapkınlarınkine değil."¹¹⁰⁷ âyetini tefsir ederken "Allah'ın gazabı umum olarak çizdiği yolundan sapan emirlerine isyan edenleredir. Buna netice olarak Allah'ın intikamı terettüb eder. Bu mertebelerin en uç seviyesi müşriklerin ve munafıkların ebedî olarak cehennemin en alt katında kalmalarıdır. Gazabın alt seviyesi "kerih görmek"tir. Nitekim hadis-i şerifte "و يكره لكم قيل و قال و كثرة" "Sizin için kıl-ü kâl ve çok soru sormak kerih görülmüştür. Bunun karşılığı rıza ve muhabbetir. Bunların hepsi irade ve meşîetin dışında takdir ve tekvin anlamlarındadır.

"Ama kullarının inkâra sapmalarına razı olmaz. Eğer şükrederseniz, bundan hoşnut olur"¹¹⁰⁸

"Eğer Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı."¹¹⁰⁹ Yine "Eğer Senin Rabbin dileseydi, dünyada ne

¹¹⁰⁴ Kılavuz, a.g.e., s.221

¹¹⁰⁵ Â'râf 7/8

¹¹⁰⁶ İbn Âşûr, a.g.e., VIII; 29-39

¹¹⁰⁷ Fâtiha 1/7

¹¹⁰⁸ Zümer 39/7

¹¹⁰⁹ En'âm 6/112

kadar insan varsa hepsi imana gelirdi”¹¹¹⁰ Bu konunun detayları kelim kitaplarında¹¹¹¹

İbn Âşûr aynı zamanda kelim alimleri arasındaki tartışmaları detaylandırmadan verir: Mütakellimûn (kelamcılar) hidâyete ermenin gerçekleşmesinin kaynağında ihtilaf etmişlerdir. Bu mesele âyetten çıkarılabilecek bir konu olmadığı için sözü uzatmaya gerek yoktur.¹¹¹²

¹¹¹⁰ Yûnus 10/99

¹¹¹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 197-198

¹¹¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 225; Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, I, 197-198; I, 294; “Ğadab meselesi”; *a.g.e.*, I, 294, “İstihzâ vasfı”; *a.g.e.*, I, 361, “Hayâ meselesi”; *a.g.e.*, I, 683, “Sıfatü'l-Vech meselesi”; *a.g.e.*, II, 284-286 ve XXX, 337, “İtyân ve Mecî meselesi”; *a.g.e.*, III, 23, “Kürsi meselesi”; *a.g.e.*, III, 225-228, “Muhabbet Sıfatı”; *a.g.e.*, IV, 165-166, “İndiyye meselesi”; *a.g.e.*, V, 165, I, 23, “Ulviyet ve Fevkiyet meselesi”; *a.g.e.*, VI, 35-39, Kelâm sıfatı”; *a.g.e.*, VI, 250, “Yed ve Yemîn meselesi”; *a.g.e.*, V, 115, “Nefs meselesi”; *a.g.e.*, XXIII, 334-337, “Rızâ meselesi”; *a.g.e.*, XXIV, 66-67, “Nûr meselesi”; *a.g.e.*, XXVII, 360-363, “Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın meselesi”

3. Dil Yönü

İbn Âşûr Arapça'nın dil kaidelerine önem verir. Dile ait kaidelerle Kur'ân'ın tefsîr edilmesinin önemine vurgu yapar.¹¹¹³

a. İbn Âşûr'a Göre Tefsirde Arapça'nın Önemi

İbn Âşûr da tefsîrin değişik yerlerinde Arap dilinin üstün yönlerine işaret eder. Arap dilinin vasıflarını, dillerin en fasîhi¹¹¹⁴, kolay yaygınlaşabilmesi

¹¹¹⁵, az kelimeyle çok mânâ ifâde edebilmesi¹¹¹⁶, dil olarak i'câza müsaade ettiği için anlamın çok ve çeşitli olmasını sağlaması¹¹¹⁷, içerik olarak zenginliği¹¹¹⁸, konuşanı gayesine en rahat ulaştırması¹¹¹⁹, kelime yönüyle bol olması¹¹²⁰, lehçe itibarıyla en geniş¹¹²¹, dillerin en güzeli¹¹²², en sehl olanı (kolayı)¹¹²³, dillerin en şerefli¹¹²⁴, kendisiyle hikemî meselelerin kolayca anlatılabilmesi¹¹²⁵, insanların dillerinde rahatça dolaşabilmesi¹¹²⁶, çok kolay hafızaya yerleşebilmesi¹¹²⁷, kulaklarda kolay yer edebilmesi¹¹²⁸, anlamı en iyi açıklayabilmesi¹¹²⁹, dillerin en faziletli¹¹³⁰, belâgat sanatlarının bol olması¹¹³¹, insicam olarak en güzeli¹¹³², hususiyetleri itibarıyla

¹¹¹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

¹¹¹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 39, 98; XIII, 187; XVI, 314; XIX, 190; XXIII, 61, 398; XXV, 161, 322; XXVI, 25, 277; XXVII, 188

¹¹¹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 39

¹¹¹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 39; XIII, 187; XI, 279

¹¹¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 93; XIII, 187; XI, 279

¹¹¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 98

¹¹¹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 98

¹¹²⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 98

¹¹²¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 98

¹¹²² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 160

¹¹²³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 160

¹¹²⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 160; XXIII, 386; XXIV, 313; XXV, 161; XXVI, 25

¹¹²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 160

¹¹²⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 187

¹¹²⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 187

¹¹²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 187

¹¹²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 187

¹¹³⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 176; XXV, 36

¹¹³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 314; XXVI, 36

¹¹³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 314

üst seviyede olması¹¹³³, sayısız mânaya delâleti yönüyle en geniş olanı¹¹³⁴, dinleyenlerin gönüllerine nüfûz etmesi¹¹³⁵, insanların en sevdiği dil¹¹³⁶ olarak sıralar.

Kur'ân'ın Arapça inmiş olması ve onun baş müfessiri Hz.Muhammed'in hadislerinin Arapça olması, Kur'ân tefsîrinde Arap dilinin önemini ortaya koyar. Zira nassların doğru okunması ve doğru anlaşılması sağlam bir Arapça bilgisine bağlıdır. Bunun yanı sıra sahabe devrinden itibaren şiir, darb-ı meseller, atasözü ve benzeri Arap dili edebiyatı unsurlarından getirilen şahidlerle Kur'ân tefsîrleri yapılmış ve bu usul teşvik edilmiştir. Cahiliyye şiiri ile Kur'ân'ı tefsîr etme usulü Hz.Ömer ve İbn Abbas ile başladı ve bu hareket fasılasız devam etti. Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ (v.209/824) ve el-Ferrâ (v.207/823) ve benzeri ilk tefsîrciler cahiliyye şiirini kullandıkları gibi daha sonra Zemahşerî ve benzeri dirâyet tefsîri otoriteleri Kur'ân tefsîrinde cahiliyye şiirinin müstehcenlerini dahi kullanmaktan çekinmediler. Zira bunlar için şiirin müstehcenliğinden çok onda kullanılan kelimelerin delalet ettiği mana ve bu manaların Kur'ân tefsîrinde kendilerine yardımcı olup olmaması önemli idi.¹¹³⁷

b. Nahiv Yönü

Arapça'nın i'rab özelliklerini tefsir sırasında gösterir.Âyetin anlamını nahiv kâideleriyle îzah eder:

b. 1. İ'rabla İlgili İzahları

Furkan sûresinde geçen,

وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوًّا أَلَمَ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا

“(Resulüm!) Andolsun (bu Mekkeli putperestler), bela ve felaket yağmuruna tutulmuş olan o beldeye uğramışlardır. Peki onu görmüyorlar

¹¹³³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIV, 313

¹¹³⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 161

¹¹³⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 25

¹¹³⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 25

¹¹³⁷ Gümüş, *a.g.e.*, s.105

mi?”¹¹³⁸ âyetinin tefsirinde şöyle der: “أتوا” kelimesi. مَرَّ kelimesini tazmin için kullanılmıştır. Kelime “علي” harfi cerri ile müteaddî yapılmıştır. “ityan” kelimesi “karye” kelimesini ta'diye etmiştir. Kastedilen anlam “o yörede yaşayan ahali” demektir. Arapça'da “أتى أرض فلان و مرّ عليّ حيّ كذا” denir. Âyetteki bu ifade biçimi belîğ kelimelî uslûbuna muhalif değildir. Bu ifade kelâmın incelik, güzelli ve nefisliğindendir. Bu tarz ifadeler belîğ kelimelî söyleyen söz üstatlarında hiç görülmez. Çünkü beşer zihni tamamını ifâ etmekten âcizdir.”¹¹³⁹

b. 1. a. İ'rabın Manaya Tesirini Göstermesi

وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

“Âhirete de kesin olarak onlar inanırlar.”¹¹⁴⁰ بِالْآخِرَةِ fiili يوقِنُونَ kelimesinin mamulü olması sebebiyle mecrûr kelime âmili üzerine takaddüm etmiştir. Âyette önemine binaen kelime öne geçirilmiştir. Ben bu ifade özelliğiyle bu vasfı taşıyan kimselere bir övgü görüyorum. İnanan bir insanın sahip olması gereken vasıfların en üst seviyesine sahiptirler. Bu takdimde bir hasr ifadesi yoktur. Zira hasr anlamı verilecek olursa anlam daraltılmış olur.¹¹⁴¹

b. 1. b. İstisnaları Göstererek Tefsir Yapması

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis şiddetle kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin rahmetiyle yarlıgacağı müstesna. Muhakkak ki, Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir.”¹¹⁴² âyetinin tefsirini şöyle yapar: “إِلَّا مَا رَحِمَ” cümlesinde istisna ifade eden “إِلَّا” edatı bütün zaman dilimlerinden istisna içindir. Böyle olunca anlam “kötülüğün gerçekleşeceği zamanlarda” demek olur. Bu sebeple

¹¹³⁸ Furkan 25/40

¹¹³⁹ İbn Âşûr, a.g.e., XIX, 30

¹¹⁴⁰ Bakara 2/4

¹¹⁴¹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 240; Diğer örnekler için bkz. a.g.e., XXVIII, 322, 372

¹¹⁴² Yûsuf 12/53

nefsin insanları bu kötü fiili yapmağa teşvik etmesi, her zaman bu fiilin işlenebileceğini ve bundan sadece Allah Teâlâ'nın rahmetinin tezahürü ile korunmak mümkün olacaktır. Allah'ın rahmeti, bu kötü fiilin işlenmesini kayıt altına alır. Yani Allah'ın rahmeti nefisle, kötü fiil arasında bir perde olur. Âyette Yûsuf (a.s)'ın kadının kendisinden yapmasını istediği fiile cevap vermemesi Allah Teâlâ'nın bu fiille günah arasına perde koyması sebebiyledir. Bu da hem Yûsuf (a.s), hem de o kadın için birer lütuftur.¹¹⁴³

b. 1. c. Zamirleri Göstererek Tefsir Yapması

Örnek:

إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ

“(Haydi öyleyse deyiniz): “Yalnız Sana ibadet eder, yalnız senden medet umarız.”¹¹⁴⁴ âyetinin izahını şöyle yapar: “إِيَّاكَ” kelimesi muhatab zamiridir ve nasb halindedir. Zahir olan “إِيَّا” kelimesinin zamir ile beraber kullanılmasıdır. Bunun için zamirler “إِيَّا” kelimesine bitişik olarak gelir. Örneğin

“إِيَّايَ اعْنِي”, “إِيَّايَ تَعْنِي”, “إِيَّاهُم اَرْجُو” denir. Cümlede tahzîr makamındadır. Zira âmîl olan harfin bulunması anında da zamir-i munfasıl olur. Nahivcilerden bazıları “إِيَّا” kelimesini zamir-i munfasıl olarak kabul edenlere göre te’kîd için getirildiğini kabul ederken, “إِيَّا” kelimesini zamir olarak kabul edenler ise kelimedden sonra gelen zamirleri ise zamiri açıklayan harflerdir demektedirler. Bazısı da bu zamirleri “إِيَّا” kelimesine, zamirin işaret ettiği kelimelere muzaaf olarak kabul ederler.¹¹⁴⁵

Örnek:

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ

¹¹⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 5; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 6, 18; XIII, 20, 24

¹¹⁴⁴ Fâtiha 1/5

¹¹⁴⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 180; XIV, 97

“(Yusuf dedi ki): İşte bu şunun içindir: Bilsin ki, ben ona arkasından hainlik etmedim. Gerçekten Allah hainlerin hilesini başarıya ulaştırmaz.”¹¹⁴⁶ âyetindeki “لَمْ أُخْنِ” kelimesindeki zamirle ilgili şöyle der: “لَمْ أُخْنِ” kelimesindeki zamir hükümet etme (idare) makamındaki malum olana (bilinen) râcîdir. Bu da Mısır Azîzi’dir. Zamirin mercii böyle olunca anlam “Oben efendimin yokluğunda onun namusuna hıyanet etmedim.” olur.”¹¹⁴⁷

b. 1. d. Harfin hangi anlam için kullanıldığını izahı.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Bütün hamdler, övgüler âlemlerin Rabbi Allah’adır”¹¹⁴⁸ “لله” kelimesindeki “ل” harfinin ihtisas için olması caizdir. Bu “ihtisâs-ı iddiâ”dır. Yine “ل” harfinin “Lâmü’t-takviye” olması da muhtemeldir. Âmil olan harf tek başına zayıflığı ve âmilin mef’ûl üzerine taallukunu kuvvetli kılmak maksadıyla kullanılmıştır.¹¹⁴⁹

b. 1. e. Arapça’da Edatın Hangi Anlamlarda Kullanıldığını Göstermesi

Örnek:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey insanlar! Hem Sizi hem de sizden önceki insanları yaratan Rabbinize ibadet ediniz.”¹¹⁵⁰ âyetinde “يَا” nida için kullanılan bir harftir. Nida harfleri içinde en çok kullanılan harf budur. Nida harflerinin aslıdır. Bu sebeple nida harfi hazf edildiği zaman asıl olduğu için başka bir harf takdir edilmez. Yakın ya da uzak nida için ortak kullanılmıştır.¹¹⁵¹

Bir başka örnek de Bakara sûresi 71.âyetin tefsirinde görürüz.

¹¹⁴⁶ Yûsuf 12/52

¹¹⁴⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 6; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 242; VI, 24, 25

¹¹⁴⁸ Fâtiha 1/2

¹¹⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 160; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 191

¹¹⁵⁰ Bakara 2/21

¹¹⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 324

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتُ
بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْقَهُونَ

“Mûsâ: “Rabbim şöyle diyor: O inek, ne toprağı sürmek için çifte koşulmuş, ne de ekin sulamada çalıştırılmış olmayan, salma ve her kusurdan uzak, hiç alacası bulunmayan bir inek olacaktır.” Onlar: “İşte şimdi gerçeğı tam anlayacağımız tarzda bildirdin” diyerek nihâyet sığırı kestiler ki az kaldı yapmayacaklardı.” âyetinde Arap dili filologlarının “كاد” fiili ile ilgili tartışmalarını aktarır.

و ذهب قوم منهم أبو الفتح بن جني وعبد القاهر وابن مالك في التسهيل الي ان أصل "كاد" أن يكون
نفيا لنفي الفعل بالاولي كما قال الجمهور الا انها قد يستعمل مفسها للدلالة علي وقوع الفعل بعد بطء و جهد و
بعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع وأشار عبد القاهر الي ان ذلك استعمال جري في العرف

“İçlerinden bazısı Ebû'l-Feth ibn Cinnî ve et-Teshîl'de İbn Mâlik fiilinin aslının evleviyyetle fiilin nefyi için olduğudur. Cumhur da bu görüştedir. Ancak bu fiil zanda vukuu uzak, gerçekleşmesi gayrete ve teenniye dayanan bir fiilin meydana gelişine delaleti isbat etmesi için kullanılır.”¹¹⁵²

Örnek:

Allah Teâlâ'nın sözünde vâkî olan “لعل” kelimesinde bir takım vecihler vardır: Birincisi Sîbeveyh'in görüşüdür. Tereccî ve tevakku' anlamlarındadır. İkincisi “لعل” kelimesinin itmâ' için olmasıdır. Zemahşerî bunu benimser. Üçüncüsü “كي” anlamında ta'lîl için olmasıdır. Bu da Kutrub ve Ebû Ali el-Fârisî ve İbnü'l-Enbârî'nin görüşüdür. Dördüncü olarak yine Zemahşerî'nin istiâre anlamında kabul ettiği görüştür. İbn Âşûr kendi tercihini de yapar:

و عندي وجه آخر مستقل وهو أن "لعل" الواقعة في مقام تعليل أمر و نهى لها استعمال يغاير
استعمال لعل المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره

¹¹⁵² İbn Âşûr, a.g.e., I, 558

“Bana göre müstakil bir vecih daha vardır. Bir emrin ya da nehyin ta’lîli anlamında kullanılan “لعل” isti’naf için kullanılan “لعل” harfinden farklıdır. Bu ister Allah kelamı olsun ister olmasın.”¹¹⁵³

b. 1. e. İstifhamın edatının anlamını söylemesi

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Halka iyiliği emredip kendinizi unutuyormusunuz yoksa? Halbuki siz Tevratı okuyup duruyorsunuz. Artık aklınızı başınıza almayacak mısınız?”¹¹⁵⁴ âyetinin tefsirinde istifham edatı “أ”nın hangi anlam için kullanıldığına değinir.

و الاستفهام هنا للتوبيخ لعدم استقامة الحمل علي الاستفهام الحقيقي فاستعمل في التوبيخ مجازا بقرينة المقام و هو مجاز مرسل لأن التوبيخ يلزم الاستفهام

“Buradaki istifham hakiki istifhâma hamletmek güç olduğu için tevbîh (azarlama) içindir. Makam karinesi ile de mecâzdır. Mecâz-ı mürsel olması ise azarlama fiilinin istifham ile mülazemetidir.”¹¹⁵⁵

b. 2. Nahivle İlgili Tercihlerde Bulunması

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

“Nimet ve lütfuna mazhar ettiklerinin yoluna ilet.”¹¹⁵⁶ âyetinin i’rab özelliklerini anlatır. Nahivcilerin görüşlerini verdikten sonra kendi görüşünü söyler. “اذن التحقيق عندي”, “Bana göre tahkik olan atf-ı beyanın bedelden bir çeşit olduğudur. Nahivciler bedel ile atf-ı beyan arasında manevi bir fark olmadığını söylerler. Birini diğerini de tercih ettirecek bir şahid de olmadığını kabul ederler.”¹¹⁵⁷

¹¹⁵³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 330; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 341

¹¹⁵⁴ Bakara 2/44

¹¹⁵⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 474-475

¹¹⁵⁶ Fâtiha 1/7

¹¹⁵⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 192; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 250; II, 106; VI, 16-17

c. Sarf Yönu

Kur'ân tefsîrinin önemli kaynaklarından biri de Arap dili ve edebiyatıdır. Çünkü Kur'ân apaçık bir Arapça ile indirilmiştir. O halde Kur'ân'ı anlamamanın yollarından biri de Arap dilini iyi bilmektir. Nitekim Kur'ân, “Uyarıcılardan olabilmen için onu senin kalbine Rûhu'l-emîn apaçık bir Arapça ile indirdi.”¹¹⁵⁸ “Bu ise apaçık Arapça dilidir.”¹¹⁵⁹, “Biz Arapça Kur'ân indirdik ki anlayasınız.”¹¹⁶⁰ “Biz düşünüp anlamamız için onu Arapça Kur'ân yaptık.”¹¹⁶¹ gibi âyetleriyle buna işaret etmiştir.¹¹⁶²

İbn Âşûr tefsir yaparken Arapça'nın dil kaidelerine önem verir. Dile ait kaidelerle Kur'ân'ın tefsîr edilmesinin önemine de vurgu yapar.¹¹⁶³

c. 1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kelime Tefsiri

İbn Âşûr'un tefsirde Kur'ân kelimelerinin tefsirine verdiği önem, -dönemi itibariyle- Kur'ân kelimelerinin bu kadar ciddi tahlilinin yapıldığı başka bir tefsir bulmak zordur. Yakın dönemde yazılan tefsirlerde, Kur'ân kelimelerinin tahlilinin yapılırken önceki tefsirlerden istifade edildiği, ya da bu metoda hiç başvurulmadığı görülecektir.

İbn Âşûr kelimenin kelimenin “istikâk-kök” yapısını inceleyerek kelimenin hangi anlama geldiğini anlamamanın mümkün olabileceği görüşündedir. İbn Âşûr'un Kur'ân kelimelerinin tefsirini yaparken izlediği yol şöyledir:

c. 1. a. Kelimenin Arapça Olup Olmamasının Tahlili

İbn Âşûr Kur'ân'da kök olarak Arapça olmayan kelimeler olduğunu kabul eder. Bu dilleri ve bu dillerde kullanılan kelimeleri tefsirinin değişik yerlerinde belirtir:

¹¹⁵⁸ Şuarâ 26/193-195

¹¹⁵⁹ Nahl 16/103

¹¹⁶⁰ Yusuf 12/2

¹¹⁶¹ Zuhurf 43/3

¹¹⁶² Gümüş, *a.g.e.*, s.103

¹¹⁶³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

1. Ârâmî (Süryânî) dili

Bakara sûresindeki,

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَتَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

“Siz Allah'ın (c.c) rengini alınız.Allah'ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir?”¹¹⁶⁴ âyetinde geçen “صِبْغَةَ” kelimesinin tefsirini şöyle açıklar: “Bu kelimeye “ma'mûzeyt” denirdi.Ârâmîceden Arapça'ya geçen bir kelimedir ve “temizlik” anlamına gelir.Kelime Arapça'ya geçince “ma'mûdiyye” şeklini almıştır.İsâ (a.s) Ma'mûdiyye suyuna girince kendisine vahiy gelmişti.”¹¹⁶⁵

2. Habeş dili

Hadîd sûresindeki,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ

“Ey önceki resûllere îman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınınız ve Allah'ın resûlüne de îman edin ki, rahme hazinesinden size iki hisse versin.”¹¹⁶⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “ “كفل” kelimesi, “ك” harfinin kesresi “ف” harfinin sukunu ile okunur, “pay” anlamındadır. Kelimenin aslı “kat kat mükafat” demektir. Habeş dilinden Arapça'ya geçmiş bir kelimedir.Ebû Mûsâ el-Eş'arî de aynı görüştedir.”¹¹⁶⁷

3. İbrânî dili

İbrânî dilinden Arapça'ya geçen kelimeler daha çok özel isimlerdir. Kur'ân'daki İsrâiloğulları'nın peygamberlerinin isimleri İbrânîce kökenlidir. Bakara sûresinde,

¹¹⁶⁴ Bakara 2/138

¹¹⁶⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 143; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., III, 151; IX, 75; XV, 313; XVI, 50; XXVII, 37

¹¹⁶⁶ Hadîd 57 / 28

¹¹⁶⁷ İbn Âşûr, a.g.e., XXVII, 428, Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr a.g.e., IV, 221; V, 85; XVI, 183; XVIII, 235; XXII, 156

قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ

“Deyiniz ki, ‘Biz, Allah'a iman ettik ve bize ne indirildiyse İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına ne indirildiyse.”¹¹⁶⁸ âyetinde geçen “السَّبَطِ” kelimesinin tefsirini şöyle yapar: “ “esbât” kelimesi “sıbt” kelimesinin çoğuludur. Oğulun oğlu, yani torun anlamındadır. “sıbt” kelimesinin iştikâkında ihtilaf edilmiştir. Zeccâc kelimenin İbrânice'den Arapça'ya geçtiğini kabul eder. branice'de “subeyt” olarak kullanıldığını gördüm.”¹¹⁶⁹

4. Keldânî dili

Âl-i İmran sûresindeki,

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

“İbadet yeri olarak yeryüzünde inşâ edilen ilk bina Mekke'deki Kabe olup, pek feyizlidir, insanlar için hidâyet rehberidir.”¹¹⁷⁰ âyetinin tefsirinde, “بَكَّةَ” kelimesi Mekke'nin diğer adıdır. Bana göre zâhir olan “Bekke” İbrahim'in (a.s.) soyunun ikamesi için tayin ettiği mekana isim olmuştur. Kelimenin aslı Keldânî dilindendir. Keldânî dili Hz. İbrahim'in kullandığı dildir.”¹¹⁷¹ yorumunu yapar.

5. Ken'ânî dili

Tîn sûresi,

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ. وَطُورِ سَيْنِينَ

“İncir ve Zeytine. Sina dağına.”¹¹⁷² âyetinde geçen “وَطُورِ سَيْنِينَ” kelimesini şöyle tefsir eder: “ “وَطُورِ سَيْنِينَ” Tûr-u Sînâ diye bilinen dağın adıdır. “Tûr” Nebt

¹¹⁶⁸ Bakara 2 / 133

¹¹⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 732-733; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 719; I, 532; I, 620; III, 246; VII, 61

¹¹⁷⁰ Âl-i İmrân 3 / 96

¹¹⁷¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 12-13; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 641; I, 642; I, 701

¹¹⁷² Tîn 95/1-2

dilinde “dağ” demektir. Nebt ahalisi Ken'ânilerdir. “sînîn” Nebt dilinde ağaçlık alan demektir. Habeş dilinde “güzel şey” anlamına gelir.¹¹⁷³

6. Yemen dili

Sebe' sûresinde,

فَاعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ وَبَدَّلْنَا لَهُمْ جَنَّاتٍ تَوَاتَىٰ اُكُلٍ خَمْطٍ وَاَثَلِ وَشْيٍ مِّنْ سِدْرٍ

“Fakat onlar bu devlete sırtlarını döndüler. Biz de onların üzerlerine kükremiş, hırçın mı hırçın, bentleri yıkan bir sel gönderdik.”¹¹⁷⁴ âyetindeki “العَرم” kelimesini şöyle tefsir eder: “ “arim” kelimesi “şe-ce-re” vezninde “areme” kelimesinin çoğuludur. Müfredi olmadığı da söylenmiştir. Yemen dilinde ‘suyun önünü kesmek için yapılan binaya’ denir.¹¹⁷⁵

7. Rumca (Latince)

En'âm sûresinde,

وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ

“Eğer sana kağıda yazılı olarak bir kitap indirmiş olsaydık.”¹¹⁷⁶ “âyetteki “قِرْطَاسٍ” kelimesi kitabetin bir vasfıdır. Üzerine yazı yazılan sayfaya verilen adıdır. Âlûsî ve diğerleri bu kelimenin muarreb bir kelime olduğundan bahsetmemişlerdir. Rumca'dan muarreb bir kelime olduğu âşikârdır.”¹¹⁷⁷ diyerek eder.

8. Farsça

Kehf sûresinde,

¹¹⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*; XXX, 421; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 40; III, 255; VII, 316; XII, 251; XVI, 183; XXX, 118

¹¹⁷⁴ Sebe 34/16

¹¹⁷⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 169; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIV, 54; XXX, 40

¹¹⁷⁶ En'âm 6/7

¹¹⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 141; III, 149; III, 181; III, 187; VI, 55; VII, 7; VII, 182

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَقَقًا

“De ki Rabbinin tarafından gerçek geldi. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”¹¹⁷⁸ âyetinde geçen “سُرَادِقُهَا” kelimesinin tefsirinde şöyle demektedir: “ “سُرَادِقُ”, “çadır” anlamındadır. Bir başka anlamı da “çadıra başkalarının girmesini engelleyen engel” anlamındadır. Farsça’dan Arapça’ya geçmiş bir kelimedir.”¹¹⁷⁹

9. Kıptî dili

İbn Âşûr, Kıptîlerin kullandığı iki kelimenin Kur’ân’da mevcûdiyetinden bahseder. “Kıptî dilinden Kur’ân’da iki kelime vardır. Birisi “فرعون” kelimesidir. Kıptî dilinde kelimenin aslı “fârâh”tır. Kelime Arapça’ya geçince “firavn” alını almıştır.”¹¹⁸⁰

10. Hintçe

Kehf sûresinde,

أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّتٌ عَذْرٌ تُجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا
مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ فِيهَا عَلَى الْأَرَاكِ نَعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَقَقًا

“Orada kendilerine altın bilezikler takılacak, ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler giyecekler.”¹¹⁸¹ âyetinde geçen “سُنْدُسٍ” kelimesinin tefsirinde şunları anlatır: “ “سُنْدُسٍ” Farsça bir kelimedir demişlerdir. Muhakkik alimler bu kelimenin Hintçe bir kelime olduğunda ittifak ederler.”¹¹⁸²

İbn Âşûr’un tefsirde hangi dilden geldiğini açıklamadan Arapça olmadığını ifade ettiği kelimeler de vardır. “الصنم”¹¹⁸³, “البيعة”¹¹⁸⁴, “آدم”, “البعل”¹¹⁸⁵ kelimele-ri gibi.

¹¹⁷⁸ Kehf 18/29

¹¹⁷⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 308; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 271-272; IV, 146; VII, 311; X, 166; XII, 244

¹¹⁸⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 35;; Diğer kelime de “اليم” kelimesidir. Bkz. *a.g.e.*, XXX, 75

¹¹⁸¹ Kehf 18/31

¹¹⁸² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 313

¹¹⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 106

¹¹⁸⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 408

¹¹⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 393

c. 2. Kelimenin iştikâk tahlilini yapması

İbn Âşûr'un tefsirde kelime hakkında iştikâk (türeme) tahlili yapması çok kullandığı bir yöntemdir. Kelimenin iştikâkıyla ilgili kullandığı yöntemler şöyledir:

c. 2. a. Kelimelerin bazı iştikâkı hakkında kesin bir bilgiye sahip değildir.

Bazı iştikâk maddelerini belirtirken tereddüt ifade eder. Örneğin “تغير” kelimesinin izahını şöyle yapar: “ “tağayyür”, tebdîl anlamında zıt olanıyla bir şeyi değiştirmektir. Bir şeyin dış görünümünü değiştirmek anlamında da kullanılır. “غيرت” deyince “evimi değiştirdim.” anlamı kastedilmektedir. Bir şeyin bir vasfını değiştirmek anlamına da gelir. “الثوب غيرت” denince elbisenin boyanması kastedilir.¹¹⁸⁶

c. 2. b. Bazı kelimelerin iştikâkındaki problemi anlatır.

“الفى” kelimesi harp literatürüne ait bir kavramdır. Kur’ân’da bu kökten türetilen “أفاء” kelimesi “fey ödedi” anlamındadır. “Fey” harplerde ve gazvelerde ordunun düşmanın sahip olduğu mallardan (meta’) ele geçirdikleri şey demektir. “Fey” ganimetten daha umumi bir kavramdır. Filologlar kelimenin iştikâkında ihtilaf etmişlerdir.”¹¹⁸⁷ diyerek kelimenin iştikâkı hakkında bir ittifakın olmadığını belirtir.

c. 2. c. Bazı kelimelerin iştikâkında tercihler yapar ; aksi görüş iddiasında bulunanların iddialarını reddeder.

Müfessirimiz İbn Âşûr'un Arap diline olan vukufiyeti kelimenin iştikâkları hakkındaki görüşleri verdikten sonra tercihte bulunmasıyla daha iyi anlaşılmaktadır.

“وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا”, “Bundan dolayı Allah İbrahim'i dost edindi.”¹¹⁸⁸ âyetinde bunu görmek mümkündür: “Âyette geçen “الخليل” kelimesi Arapça'da

¹¹⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, X, 45; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XII, 177; XIV, 30; XVI, 77; XVIII, 99; XXII, 302; XXII, 338; XXVI, 100; XXX, 546

¹¹⁸⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 78; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 32; IX, 134; XXV, 254; XXVIII, 50

¹¹⁸⁸ Nisa 4/125

arkadaşının yaptığı herşeyden haberi olan ayrılmaz dost demektir. “لال الخ” kökünden türemiştir. Bir mekanın arasından sızan şey anlamına da gelmektedir.

“فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ” “Bir de bakmışsın aralarından yağmur akıp duruyor.”¹¹⁸⁹ ile “وَقَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا” “O iki dağın arasından arasında da bir ırmak akıttık.”¹¹⁹⁰ âyetlerinde bu anlamda kullanılmıştır. Bazı filologlar kelimenin kökü “الخل” “خ” harfinin fetha ve kesresiyle olduğunu söylemişler ve “خلال” kalıbında çoğul yapmışlardır. “el-hulletü”, “hâlis sohbet” demektir. لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةَ وَلَا شِقَاقَةَ “Ne alışveriş, ne bir dosttan yardım bekleme, ne de bir kimseden şefaât ummanın mümkün olmaz. İnkarcılar ne kadar da zâlimdir.”¹¹⁹¹ âyetinde kelime bu anlamdadır. Kelimenin çoğulu olan “خلال” kelimesi de Kur’ân’da geçer.

مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٍ

“Ne alışverişin, ne de dostlukların olmadığı gün gelmeden önce.”¹¹⁹² Bu bazı filologların gözünden kaçan bir konudur.”¹¹⁹³

c. 2. d. Semâî ve gayr-ı kıyâsî kiplerdeki iştikâka işaret eder.

قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا

“Etraflarında hizmet edenler gümüş kaplar, billur kaseler, gümüşî parlaklıkta billur kupalarla dolaşır, onlara ikram ederler.”¹¹⁹⁴ âyetinde geçen “قَوَارِيرَ” kelimesinin tefsirinde şöyle demektedir: “قَوَارِيرَ” “karûra” kelimesinin çoğuludur. “karûra” küpe benzer bir kaptır. Şâyet camdan yapılmış bir kap ise bu isim

¹¹⁸⁹ Rûm 30/48

¹¹⁹⁰ Kehf 18/33

¹¹⁹¹ Bakara 2/254

¹¹⁹² İbrahim 14/31

¹¹⁹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 211; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 8; II, 292; IV, 286; V, 8; V, 45; XVIII, 103

¹¹⁹⁴ İnsan 76/15-16

verilir diyenler de olmuştur. “el-karar” kökünden gelmiştir diyenler olmuştur da bu garip bir vezindir.¹¹⁹⁵

c. 2. e. Bir kelimenin iştikâkıyla ilgili olarak bir yerde zikrettiği konuyu tefsirin başka bir yerinde farklı olarak zikretmesi; ya da söylediği bir konunun lügatlarda farklı anlatıldığını göstermesi

Mücâdile sûresinde,

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ

“Onlar yeminlerini siper edinip Allah'ın yolundan insanları uzaklaştırdılar.”¹¹⁹⁶ âyetinde geçen “أَيْمَانَهُمْ” kelimesinin tefsirinde şunları anlatır: “ “أَيْمَانَهُمْ” kelimesinin iştikâkının aslı bilinmemektedir.”¹¹⁹⁷. Halbuki Vâkıa sûresindeki “فَأَصْحَابُ الْمَيْمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَةِ”, “Ashâbı yemin ki, ne ashâbı yemin. Ne mutludur onlar!”¹¹⁹⁸ âyetinin tefsirinde de şöyle demektedir: “ “yemin” kelimesi örfte yardımsever ve cömert olmayı anlatmak için kullanılır. “yümn” kökünden iştikâkı yapılmıştır, bereket demektir.”¹¹⁹⁹ Yine İbn Âşûr “fey” kelimesinin tefsirinde de; “filologlar kelimenin iştikâkıyla ilgili fazla bilgi vermemişlerdir.”¹²⁰⁰ yorumunu yapar. Halbuki İbn Münzir’e ait “Lisânü'l-Arab” adlı geniş hacimli lügatta kelimeyle ilgili geniş iştikâk bilgileri verilmektedir.¹²⁰¹

c. 2. f. Kelimenin sarf yönüyle iştikâkını yapması

Bakara sûresindeki

فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا

¹¹⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIX, 392; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 168; XV, 208

¹¹⁹⁶ Mücâdile 58/16

¹¹⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 50

¹¹⁹⁸ Vâkıa 56/8

¹¹⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 285

¹²⁰⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 78

¹²⁰¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 126-127

“Kim hac veya umre niyetiyle Ka’be’yi ziyaret ederse oraları tavaf etmesinde bir beis yoktur.”¹²⁰² âyetinde şu tefsiri yapar: “Âyette geçen “الجنح” kelimesi “ج” harfinin zammesiyle, günah demektir. “جنح” kipinden türetilmiştir. Zira günah ile kişi hayırdan meyl etmiş olur. “حنف” kipi de şerden hayra meyl etme anlamında kullanılır.”¹²⁰³

c. 2. g. Câmid bir kelimededen istikâk edilen kelimeleri izahı

Mâide sûresinde geçen,

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ

“Allah’ın size öğrettiğinden öğretilip avcı haline getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yeyin ve üzerine Allah’ın adını anın.”¹²⁰⁴ âyetinde geçen “مُكَلِّبِينَ” kelimesi “kelb” kelimesinden türetilmiş bir kelimedir.”¹²⁰⁵ diyerek izah yapar.

c. 3. Kelimenin Kullanımıyla İlgili Metodu

c. 3. a. Kelimenin Nekre Oluşunu Belirtmesi

Yûsuf sûresi,

وَقَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

“Ve her bilgi sahibinin üstünde bir başka bilen vardır.”¹²⁰⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “ “عَلِيمٌ” kelimesinin nekre olarak gelmesi kelimenin cins için olmasındandır. Böylece neticede Allah Teâlâ’nın ilmine ulaşma imkanı olur. Allah’ın mahlukatına nispetle hükmün genel olmasında bir skinca yoktur. Zaten umum olarak

¹²⁰² Bakara 2/158

¹²⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 61; Bir başka örnek olarak “الله” lafza-i celâlinin istikâkında görürüz. Kelimenin istikâkını tefsirine dayanak yapar. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 165; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 166, 169, 173

¹²⁰⁴ Mâide 5/4

¹²⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 114; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, X, 58

¹²⁰⁶ Yusuf 12/76

söylenen bu sözün Allah için muhal olması akıl yoluyla da tayyün etmektedir. Zaten Allah Teâlâ'nın üstünde daha bilgili olan yoktur.”¹²⁰⁷

c. 3. b. Kelimenin Hangi Anlamalarda Kullanıldığını Göstermesi

Bakara sûresi,

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

“Takva, yüzlerinizi doğuya ya da batıya doğru çevirme değildir.”¹²⁰⁸

“âyetinde “البر” kelimesi ihsânın bolluğu, hayr-ı kâmil ve gönül hoşnutluğu anlamındadır. “birrû'l-valideyn” ve “birrû'l-hacc” tabirleri de kullanılır. Kur'ân'da “Sevdiğiniz şeylerden infâk etmediğiniz müddetçe hakiki imana ulaşamazsınız”¹²⁰⁹ buyrulur. Burada murad edilen mana, kulun Rabbisine karşı şer'î emirleri güzelce uygulamasıdır.”¹²¹⁰ tefsîrini yapar.

c. 3. c. Kelimenin Sözlük ve İstilah Anlamlarının Tefsire Tesirini Göstermesi

Bakara sûresi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de oruç farz kılındı.”¹²¹¹ âyetinde şu tefsiri yapar: “الصوم” kelimesi şer'î istilahta yemeyi, içmeyi, hanımlarla ilişkiyi Allah'ın hoşnutluğuna erebilmek için terketme fiilinin ismidir. “صام” fiilinin masdarının ism-i menkûludur. Kipteki “vav”, “yâ” harfine kalbolmuştur. Zira kipteki ‘sad’harfi kesredir. Kelimenin iki masdarı da Kur'ân'da geçer. Kişi bazı yiyecek maddelerini ya da bazı kadınlarla ilişkiyi bıraksa bu savm olmaz. Diğer yandan “savm” kelimesi mecâzi anlamlar için de kullanılmıştır. Atların koşmaktan

¹²⁰⁷ İbn Âşûr, a.g.e., XIII, 33

¹²⁰⁸ Bakara 2/177

¹²⁰⁹ Bakara 2/272

¹²¹⁰ İbn Âşûr, a.g.e., II, 128; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., XIII, 11

¹²¹¹ Bakara 2/183

alıkonmasına da “savm” tabir edilmiştir. Fukahâ da “savm” kelimesinin iştikâkından hükümler istinbat etmişlerdir.”¹²¹² tefsîrini yapar.¹²¹³

c. 3. d. Kelimenin Sözlük Anlamını İzah Ettikten Sonra Âyette Geçen Anlamını Açıklaması

Hûd sûresinde,

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ

“Gündüzün iki tarafında, gecenin gündüze yakın saatlerinde namaz kıl.”¹²¹⁴ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “طَرَفَيْ النَّهَارِ” kelimesi başından sonuna değin muntehâsı anlamındadır. Tesniye olarak gelmesi de gündüz ve geceyi murâd içindir.¹²¹⁵

c. 3. e. Zarf Olarak Kullanılan Kelimeleri İzah Ederek Hükümün İletini Açıklaması

İsrâ Sûresinde

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ الْفَجْرَ كَانَ مَشْهُودًا

“Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırıncaya kadar belli vakitlerde namaz kıl ve özellikle sabah namazını. Zira sabah namazı meş-hûddur.”¹²¹⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “دُلُوكِ” kelimesi güneşe ait bir durumdur. Farazi olarak yayın ortasından günlük hareketleri çerçevesinde batması demektir. Yayın dörtte üçü miktarı batması anlamındadır ki bu ikinci vaktine tekârub eder. Aynı zamanda güneşin batması anlamını da taşır. “دُلُوكِ” kelimesi üç anlamı da ihtivâ eder. “الغسق” kelimesi de karanlık anlamındadır. Batmaya yakın bir anda güneşin ışıklarının

¹²¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 154-155

¹²¹³ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 7, “المكين” kelimesi.

¹²¹⁴ Hûd 11/114

¹²¹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XII, 179

¹²¹⁶ İsrâ 17/78

kesilmesi her tarafın karanlığa bürünmesi demektir. Bu da yatsı vaktidir ki “العتمة” de denir¹²¹⁷, tefsîrini yapar.

Bu örnekler Tâhir bin Âşûr’un Arapça dil kaidelerini kullanarak yaptığı tefsîre örnektir. Kelimenin mecaz ve hakiki anlamlarını gözetmesi, kelimenin değişik kullanımlarını göstermesi, âyetten anlaşılması lâzım olan manaya işaret etmesi bakımından değerlidir.

c. 3. f. Kelimedeki İ’lâl Kâidelerini Göstermesi

İbn Âşûr kelimedeki i’lâl kaidelerini anlatır: “طاغوت” kelimesinin aslı “tağayût”, “fa-a-lût” veznindedir. Melekût, rahabût ve rahamût gibi bir kelimedir. Kelimede “kalb-i mekânî” meydana gelmiştir. Kelimedeki “ي” harfi hemzeye kalbolmuştur. Masdar manası izâle edilip bir tâifenin ismi olmuştur. Kelime “küfî” ve ‘tâğût’ için özel bir kelime olmuştur.¹²¹⁸

c. 3. g. Kelimedeki İbdâl kaidelerini Göstermesi

İbn Âşûr ibdâl kaidelerini de anlatır: “آل الرجل” kişinin ailesi yani “أهل” anlamındadır. “آل” kelimesi “ehl” kelimesinin aslıdır. “ه” harfi hemzeye kalbolmuştur. Bu kelimenin aslının “ehl” olduğunun bir örneği de “أهيل” ism-i tasgiri duyulmuştur, ama “أويل” kelimesi duyulmamıştır.”¹²¹⁹

c. 3. h. Menhût (iki kelimededen oluşan) kelimeleri izah etmesi

İbn Âşûr iki kelimededen oluşmuş kelimeleri de tefsirde izah ederek iştikakını yapar: “بسم” kelimesi “بسم الله” kelimesinin ismidir. İki kelimededen oluşmuş bir kelimedir. Bu iki kelime “اسم” ve “الله” kelimeleridir. Buna sarf ilminde, “naht” denir. Bir fiilin “fa-le-le” kalıbında ifade edilmesidir. Bir cümle ya da harf gurubundan herhangi birisinin ihtisarla söylenmesi için bu kip kullanılır.¹²²⁰

¹²¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 182

¹²¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 28-29; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 75

¹²¹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 489; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 34; IV, 79; V, 85; V, 53 ; VII, 148; XIX, 362; XXX, 499

¹²²⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 137; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 176; XIX, 396; XXX, 172

c. 3. h. Mürekkeb kelimeleri izahı

İbn Âşûr, tefsirde mürekkeb kelimelerin tesbitini yapar. “لم” kelimesi “لما” ve “ما” kelimelerinden türetilmiştir. “لم” fiilin olumsuzluğunu ifade eder. “ما” nâfiye bir kelimedir. Bu iki kelime birleşince nefyi te’kîd etmektedir. Çünkü iki nefy harfinden türetilmiştir. “لما” kelimesi olması ihtimali zayıf olan fiilin de olamayacağını dinleyene duyurmaktır.¹²²¹

d. Belâgat Yönü

Belâgat, bir düşünce ve duygunun yerinde ve zamanında anlamı en açık şekilde akıcı bir dille ifade edilmesidir. belâgat kitaplarında sözün fasih olmak kaydıyla muktazây-ı hâl ve makam denilen söyleyenin, söze muhatap olanın ve dile getirilen düşünce ve hissin durumuna uygun olarak söylenilmesidir.¹²²²

İbn Âşûr ise tefsirde belâgat sanatını şöyle tarif eder:

“البلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال والمقام”, “Belâgat hâl ve makamın muktezasına uygunluktur.”¹²²³

İbn Âşûr da, “Kur’ânî sanatlardan birisi vardır ki, onun incelikleri bilinmezse Kur’ân âyetlerinden birindeki nükteleri anlayamayız. Bu belâgat sanatıdır. Müfessirlerden hiçbiri bu konuda müstakil eser vermemiştir. Âyetlerdeki ince sanatları ilhâm olunduğum ve anlayışimdaki gücüm kadar izah etmeğe çalıştım.”¹²²⁴ der.

İbn Âşûr’un belâğata dair müstakil olarak kaleme aldığı ve “Mûcezû’l-Belâğa” ismini verdiği eserinde niçin bu çalışmayı yaptığını şöyle anlatır: “Belâgat ilmiyle uğraşanların maksudu gerçekleştirmekten uzak bir yol seçtiklerini gördüm. Önce Ebû’l-Leys es-Semerkindî’nin “Risâletü’l-İstîârât” eserini okuduklarını gördüm. Bu kitap İmam Sekkâkî’nin(v.h.625) “el-Miftâh” eserinin bir özü niteliğindedir. Daha sonra meâni ilmine ait bir altyapı olmadan “Muhtasaru’t-Teftazânî” kitabını okuyorlardı.

¹²²¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 315; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 67

¹²²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-Ulûm*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s.415; Tehânevî, *a.g.e.*, I, 242; M.Yektâ Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâğat*, R Yay., İst.2000, s.25

¹²²³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 159

¹²²⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

Belâgat ilmini özet halinde ve daha kısa yoldan anlatan bir eser olsun diye “Mûcezü’l-Belâğa” kitabımı yazdım. Meânî sanatı, bedî’ sanatı ve beyan sanatlarını zarif biçimde anlatan bu kitap ortaya çıktı.”¹²²⁵

Müfessirimiz belâgat ilminin ismi hakkındaki tartışmalara da girer: “Bu ilmin isimleri insanlar değişik olarak kullanılmaktadır. Kimisi ilmi bedî’ der ki yeni bir şey ortaya koymaktadır; kimisi ilmi beyan der ki maksadı beyan etmektedir; Mûteahhirûn ise meânî, bedî’ ve beyan kısımlarını ayırarak belâgat ismini kullanmışlardır.”¹²²⁶

İbn Âşûr Kur’ân-ı Kerim’in Arap belâgatı hakkındaki hissesini şöyle anlatır: “Kur’ân-ı Kerim akılları açtı, basîretleri çözdü, memleketler fethetti. Arap toplumunun daha önce ulaşamadığı bir edebî zenginliğe kapılar açtı.”¹²²⁷ “Arap toplumu anlayış ve zeka üstünlüğü üzerine yaratılmış bir toplumdur. Özellikle belîğ insanların sözlerinde bu daha rahat görülebilir. Bu sebeple icâz, belâgatlarının temel direği olmuştur. Bu sebeple dillerinde “kinaye”, “mecaz”, “istiâre”, “temsîl”, “kinaye”, “ta’rîz”, “iştirak”, “mübâlağa”, “müstetbeâtü’t-terâkîb”, “meseller”, “telmîh”, “temlîh” v.b gibi.”¹²²⁸ Bu açıdan değerlendirilince belâgat Kur’ân’ın icâz özelliklerinden biridir.”¹²²⁹ “Kur’ân bedî’ bir üslûpla nâzil olduğu için Kur’ân’a karşı gelenleri susturmuş, önde gelen söz üstadlarını âciz bırakmıştı. Kur’ân’ın nuzûlü ile müslüman olan Lebîd ibn Rebîa, Ka’b ibn Züheyr ve Nâbîgatü’l-Ca’dî gibileri olduğu gibi, Velîd ibn Muğîre gibi İslam’a girmeyenler de vardı.”¹²³⁰

d. 1. İbn Âşûr’a göre Kur’ân’ın üslûp özellikleri

d. 1. a. Kur’ân üslûbun ayrıcalıklarından biri Kur’ân’ın ortaya koyduğu ibdâ’dır. Kur’ân’ın bu yönü itibariyle gözden kaçırılan noktalar vardır. Bilinmeli ki, Arap edebiyatı iki türdür: şiir ve nesir. Nesir, hitabet ve seci’ler halinde kullanılırken bu edebî üslûbu kullananlar birbiriyle yarışlar yapmışlardır. İster nesir, ister şiir olsun edebî sanatların her türlü kullanılmıştır. Hatta şâirler birbirinin aynı olan

¹²²⁵ İbn Âşûr, *Mûcezü’l-Belâğa*, Matbaatü’t-Tûnisîyye, Tunus, t.s., s.3

¹²²⁶ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi Karîb*, s.222-223

¹²²⁷ İbn Âşûr, *Tefsîr*, I, 78

¹²²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 93

¹²²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 101

¹²³⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 93

başlangıçlarla (fevâtiḥ) şiirler söylemişlerdir. Nice kaside “بانت سعاد” nice şiir de “يا خليليه” diye başlar.”¹²³¹ “Hutbelerde de üslûp aynı, lehçe birdir. Kuss ibn Saîde ve Sahban'ın hutbeleri edebî değer taşıyan hutbelerdir. Kur'ân nâzil olunca ne şiire benzememesi nesirden de hitabete yakın olması sözde yeni üslûplar geliştirdi. Maksatların çeşitliliğiyle değişen manalardı bunlar. Bunun için Velid ibn Muğire Allah Resûlü'nün okuduğu Kur'ân'ı dinleyince “Allah'a yemin olsun ki O ne bir kahindir ne de O'nun sözleri seci'lerdir. Biz şiirin recezini ve hezecini her şeyini bildik. Ama O şâir de değil demiştir.”¹²³²

d. 1. b. İbn Âşûr'un Kur'ân üslûbunun özelliklerinden birini de tefennün olarak zikretmesi

“Kur'ân'ın üslûp özelliğinden biri de benim tefennün diye isimlendirdiğim ve Kur'ân'ın bir sanattan diğerine geçişteki yeniliğidir. Bu geçişte i'tiraz, tenzîr, tezyîl, tekrardaki usandırmadan kaçınmak için müradif kelimeler kullanılması gibi edebî sanatlar vardır. Yine Arap belâğherince en önemli sanat kabul edilen “iltifat” sanatının kullanılması ki, Kur'ân'da bu edebî sanat çok kullanılmıştır. Yine Kur'ân üslûbunun bir özelliği de maksudunu ifade ederken dinleyenler yepyeni bir dinçlik ve zindelik içinde kendine yönlendirmesidir.”¹²³³

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظِلْمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

“Onların (münafıkların) durumu (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse gibidir. O ateş yanıp a etrafını aydınlattığı anda Allah hemen aydınlığı giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır (artık hiçbir şeyi) görmezler.”¹²³⁴ âyetinde münafıkların hali hislerle algılanabilecek bir duruma teşbih edilmiştir. Buna teşbîhü't-temsîl denir. Akılla kavranabilecek unsurlar, duyularla kavranabilecek şeylerin haline benzetilmiştir. Çünkü nefis duyulara daha meyillidir. Ayrıca parçaların bir araya getirilerek beyan edilmesi tafsilatlı olduğu için dinleyende, icmalen beyan daha çok

¹²³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 114

¹²³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 115

¹²³³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 15

¹²³⁴ Bakara 2/17

tesir bırakır.Âyette teşbih sanatı kullanılır ve istiâre yapılmamıştır. Çünkü hem müşebbeh, hem müşebbeh bih ve teşbih edatı zikredilmiştir. Âyetteki teşbih edatı “المثل”¹²³⁵ kelimesidir.

d. 1. c. Kur’ân üslûbunun bir özelliği de kelimeyi ve fiilin kipini aynen tekrar etme zorunluluğu olan makamlara rağmen yapmaması¹²³⁶

Tahrîm sûresinde geçen

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ

“Eğer ikiniz de Allah’a tevbe ederseniz, (yerinde olur).”¹²³⁷ âyetinin tefsirinde şöyle der: “âyette geçen “kalb” kelimesi çoğul olarak zikredilmiştir. Halbuki muhatap olunan iki kişidir. Âyet “قلوبكما” yerine “قلوبكم” kelimesini kullanılmıştır. Böylece âyet tesniye kipini iki kez kullanmamıştır.”¹²³⁸ Bu hususun bir başka örneği de;

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُنُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا

“Dediler ki: Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerinize aittir, kadınlarımıza ise haram haram kılınmıştır.”¹²³⁹ Âyetinde “ما” harfi ilk önce cem-i müennes zamiriyle zikredilirken, diğerinde ise müfred müzekker kelime ile zikredilmiştir.¹²⁴⁰

Bununla beraber Kur’ân’da kelimelerin tekrar edilmesiyle ilgili olarak bunun Kur’ân’a has (Kur’ânî) bir üslûp olduğunu ifade eder. Bedel ya da atf-ı beyan olan kelimenin tekrarı, birinci isme taalluku, kastedilen şeyin ortaya çıkması içindir. Bu üslûp belîğ bir kelimadaki güzellik yönüdür. Bu kişiye de hoş gelen bir tarzıdır. Bunun bir benzeri de fiilin tekrarıdır. Allah Teâlâ

¹²³⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 302-303; Diğer örnek için bkz. *a.g.e.*, I, 192; XX, 173

¹²³⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 117

¹²³⁷ Tahrîm 66/4

¹²³⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVIII, 356-357

¹²³⁹ En’âm 6/139

¹²⁴⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 110

¹²⁴¹وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ve ¹²⁴²رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا كَمَا غَوَيْنَا

Âyetlerinde “مَرُّوا” ve “أَغْوَيْنَا” kelimelerinin tekrarı üslûp açısından bir parlaklık ve güzelliştir.¹²⁴³

d. 1. d. Kur’ân üslûbunun bir özelliği de sözün kullanıldığı makamın gereği olarak bir ya da iki şey iktizâ ederken söz sahibinin ikisinden birini seçme konusunda muhayyerliğidir. Kur’ân’da bu uslub özelliği de çok kullanılmıştır.¹²⁴⁴

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ

“Biz: Ey Adem! Sen ve eşin (Havvâ) beraberce Cennet’e yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yiyeceğiniz.”¹²⁴⁵ “âyetinde fiil “يَكُلَا” şeklinde “و” harfi ile zikredilirken yine

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“Biz: Ey Adem! Sen ve eşin (Havvâ) beraberce Cennet’e yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yeyiniz.”¹²⁴⁶ âyetinde ise fiil “يَكُلَا” şeklinde “ف” harfi ile zikredilmiş olması makama uygundur. Zira her ikisi de “اسْكُنْ” fiili ile alakalıdır.¹²⁴⁷

Yine bir örnek olarak Bakara sûresinde geçen

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ
خَطَايَاكُمْ وَسَتَرِيزُ الْمُحْسِنِينَ

¹²⁴¹ Furkan 22/72

¹²⁴² Kasas 28/63

¹²⁴³ İbn Âşûr, a.g.e., I, 192

¹²⁴⁴ İbn Âşûr, a.g.e., I, 118

¹²⁴⁵ Bakara 2/35

¹²⁴⁶ A'raf 7/19

¹²⁴⁷ İbn Âşûr, a.g.e., VIII, 2/ 54

“(İsrâîloğullarına): Bu kasabaya girin, orada bulunanlardan bol bol yeyin.”¹²⁴⁸ Âyetini gösterebiliriz. “girmek fiili “ادخلوا” ile ifade edilirken,¹²⁴⁹ A'raf sûresinde,

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَقَرَكُمْ
خَطِيبَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

“Onlara denildi ki: Şu şehirde (Kudüs'e) yerleşin. Ondan (nimetlerinden) dilediğiniz gibi bol bol yeyin.”¹²⁵⁰ âyetinde ise girmek fiili “اسكنوا” ile ifade edilmiştir.”¹²⁵¹

Müfessirimiz İbn Âşûr bu özelliği şöyle izah eder. “İki şey arasındaki bu tehâlûf (ayrılık) manayı renklendirmek içindir. Aynı anlamı ifade eden cümlelelerin tekrarlanarak yenilenmesi üslûp farklılığını ortaya koyarken, yeniden tekrarı mücerred tezkîr anlamının ötesinde anlamlar çağrıştırmaktadır”¹²⁵²

d. 1. e. Kur’ân üslûbunun bir özelliği de her düşünceye uygun yeni edebî üslûp ortaya koymasıdır.

“Birçok edebî sanatın hayatın maksatlarını yerli yerinde anlatması Kur’ân'a ait bir üslûbdur. Bu üslûp hem muhavereyi, hitabeti, cedel ve darb-ı meselleri, kıssaları, tavsîfi ve rivâyeti içermektedir.”¹²⁵³ Örneğin cinas sanatı Kur’ân'da çok kullanılan bir sanattır. Kehf sûresinde geçen

وَيَوْمَ نَسِيرُ الْجِبَالِ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا لَهُمْ قُلُوبَهُمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ

“(Bunlar) iyi işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir.”¹²⁵⁴ âyetinin tefsirini yaparken “âyetle cinas yapıldığını, türünün de cinâs-ı musaffah olduğunu söylemektedir.”¹²⁵⁵

¹²⁴⁸ Bakara 2/58

¹²⁴⁹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 512

¹²⁵⁰ A'raf 7/161

¹²⁵¹ İbn Âşûr, a.g.e., IX, 115

¹²⁵² İbn Âşûr, a.g.e., I, 118

¹²⁵³ İbn Âşûr, a.g.e., I, 119

¹²⁵⁴ Kehf 18/104

İbn Âşûr'un Kur'ân'da kullanılan edebî sanatlara tefsirde bir başka örnek daha getirir. “Kur'ân'da kullanılan sanatlardan biri de tıbaktır.”¹²⁵⁶ Hac sûresinde geçen

كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ

“Onun (şeytan) hakkında şöyle yazılmıştır: Kim O'nu yoldaş edinirse bilsin ki şeytan kendisini saptıracak ve alevli ateşin azabına sürükleyecektir.”¹²⁵⁷ âyetindeki “يُضِلُّهُ” ve “يَهْدِيهِ” kelimelerinin bir arada zikredilmesi zıt ile tı bak yapmaktır.”¹²⁵⁸ örneğini getirir.

İbn Âşûr Kur'ân üslûbunun ifade ettiği inceliklere yer yer tefsirde değinir.

إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“Sen onların hidâyete gelmelerine ne kadar düşkün olsan da, şunu bil ki: Allah dalâlette bıraktığı kimselere hidâyete vermez. Onlara yardım eden de bulunmaz.”¹²⁵⁹ âyetinin tefsirinde

في الآية لطيفتان : الأولى : التعريض بالثناء علي النبي - صلي الله عليه و سلم - في حرصه علي خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شأنه أن يثير الحنق قي نفس من يلحقه الأذى ، و اكن نفس محمد - صلي الله عليه و سلم - مطهرة من كل نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية واللطيفة الثانية : الايماء الي أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونون مهتدين و أن الضلال منهم فئة قليلة ، و هم الذين لم يقدر الله هداهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه و قدرته من الاسباب التي هينت لهم البقاء في الضلال

“Âyette iki latife vardır: Birincisi, Nebi -sallallâhü aleyhi ve sellemi överek inanmayanlardan gördüğü ve böyle bir eziyet karşısında insanın nefsinde bir kin oluşması gerekirken onların iyiliğini istemedeki hırsından vazgeçmesini istemesidir. İkinci latife, Muhammedî davet ümmetinin çoğunun hidâyete erişeceklerine işaret etmesidir.İçlerinden dalâlete düşeceklerin az sayıdaki bir topluluk olacaklarıdır.Bu

¹²⁵⁵ İbn Âşûr, a.g.e., XVI, 47

¹²⁵⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 119

¹²⁵⁷ Hac 22/4

¹²⁵⁸ İbn Âşûr, a.g.e., XVII, 195

¹²⁵⁹ Nahl 16/37

kimseler için Allah Teâlâ kudret ve yaratma fiillerinden neş'et eden ve bu kimseler için dalalette ebedi kalmayı hazırlayan sebeplerden dolayı ilm-i sâbıkında hidâyet takdir etmemiştir.”¹²⁶⁰ demektedir.

Belâgat ilmi kelimenin anlaşılması sanatıdır. Kelimenin kullanılması ve bu kullanımdaki renkler müfessirin tefsîrdeki gizli unsurları çıkarmaya yeter. İbn Âşûr'un belâgat sanatlarını tefsîrde nasıl kullandığı ayrı bir akademik çalışmayı gerektirmektedir. Biz sadece birkaç örnek göstereceğiz.

d. 2. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Belâgat Sanatı Örnekleri

d. 2. a. Îcâz sanatı.

Îcâz, belâgat ilminin kısımlarından meânî tabirlerindendir. Bir belâgat terimi olarak “az lafızla çok engin manaları maksada uygun şekilde açık-seçik ve tam olarak ifade etmek” diye tarif edilmektedir. Şâyet kelimeler manayı ifade edecek ölçüden fazla olursa itnab denir¹²⁶¹ Nûr sûresi

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْقَائِمُونَ

“Her kim Allah'a ve Resulüne itaat eder, Allah'a saygı duyar ve O'ndan sakınırsa, işte asıl bunlar bedbahtlıktan kurtulanlardır.”¹²⁶² âyetinin tefsirinde şöyle der: “Âyetteki “ج” harfi itirâzî olarak kullanılmıştır. Kelamın nazmı itnab ile ifade edilmiştir. Böylece hükmün ve üzerine hükmün konulduğu hususu kapsaması temin edilmiştir.”¹²⁶³

Yine Meryem sûresindeki

وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

¹²⁶⁰ İbn Âşûr, a.g.e., XIV, 151

¹²⁶¹ Hâşim el-Ahmed, *Cevâhirü'l-Belâğa*, Kahraman Yay., İst., 1984, s.221-222; Ali el-Cârim ve Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdiha*, Dâr'ı-Maârif, Kâhire, 1984, s.242; T.D.V.İ.A. XXI, *Îcâz maddesi*, 392; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir, 1999, s.105; Nusrettin Bolelli, *Kur'an Edebiyatı*, Rağbet Yay., İst., 2000, s.265

¹²⁶² Nûr 24/52

¹²⁶³ İbn Âşûr, a.g.e., XVIII, 274-275

“Başım(in saçı) bembeyaz alev gibi tutuştu”¹²⁶⁴ âyetinin tefsirinde de “شيبا” kelimesinin nekre olarak zikredilmesi ta’zîm ifade etmek içindir. Böylece îcâz-ı bedî’ meydana gelmiştir. Mu’tâd vechiyle ifadenin aslı şöyle olmalı idi:

“واشتعل الشيب في شعر الرأس”¹²⁶⁵ demektedir.

d. 2. b. Tezyîl sanatı

Tezyîl bir cümleye onun lafzını veya manasını te’kîd eden müstakil bir cümle ilave etmektir.¹²⁶⁶

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır. Ümit edilir ki, korunursunuz.”¹²⁶⁷ âyetinin tefsirini şu şekilde yapar: “Âyet bu kadar büyük ahkâmın ardından tezyîl içindir. Böylece kanı dökülen taraf ile katilin yakınlarının kısas hükmüne gönüllerinin yatması, kabullenmeleri sağlanmıştır. Nitekim âyet kısas hükmünde hayâtî değerler olduğunu anlatmaktadır.”¹²⁶⁸

b. 3. İltifat sanatı

Belâgat ilimlerinden bedî’ sanatının içine giren bir sanattır. “Sözü gaybet (üçüncü şahıs), hitap (ikinci şahıs) veya tekellüm (birinci şahıs) sigalarından birisiyle ifade ettikten sonra üslûbu zahirin muktezasına zıt olmak şartıyla bu üç sîgadan herhangi birine nakletmektir.”¹²⁶⁹ İbn Âşûr bu sanatla ilgili olarak şunları söyler: “Söz sanatlarından biri de iltifattır. İltifat, sözün tekellüm, hitab ya da gâib sîgalarından birinden diğerine geçmesidir. İbn Cinnî bu söz sanatını “Şecaat-ı Arab” diye isimlendirmiştir. Üslubdaki bu değişiklik dinleyenin uyanıklığını netice verir. Arap

¹²⁶⁴ Meryem 19/4

¹²⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.* XVI, 64 ; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 332

¹²⁶⁶ Hâşim, *a.g.e.*, s.231-232; Akdemir, *a.g.e.*, s.200

¹²⁶⁷ Bakara 2/179

¹²⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 244; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 672; III, 55

¹²⁶⁹ Hâşim, *a.g.e.*, s.239; Akdemir, *a.g.e.*, s.125

belâgatçılar, iltifatı nefis sanatlardan birisi sayarlar. Kur’ân-ı Kerim’de bu sanata riâyet edilerek yapılan sayısız sanat vardır.”¹²⁷⁰

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

“Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inâyeti. (Ya Rab!).”¹²⁷¹ âyetinin tefsirinde iltifat sanatına değinir: Bu âyette bedi’ sanatlardan iltifat vardır. Hamd eden kişi Allah Teâlâ’ya hamd edince sıfatların en büyüğüyle ta’zimde bulunmuş olur. Böylece düşünce zirveye ulaşmış, kişi de Rabbinin huzurunda O’na yalvarmış olur.¹²⁷²

b. 4. Teşbih sanatı

Belâgat ilminin kısımlarından olan beyan sanatlarından biridir. Teşbih sanatının belâgat ilminde önemli bir yeri vardır. Çünkü gizli manalar teşbihle vüzuha kavuşur. Uzak ve mücerred manalar, teşbih vasıtasıyla aklın anlayışına yaklaştırılır.¹²⁷³

İbn Âşûr tefsirde uzun uzun teşbih sanatını ve çeşitlerini anlatır.

و اني تتبعت كلامهم فوجدت التشبيه التمثيلية يعتريه ما يعترى التشبيه المفرد فيجيء في أربعة أقسام

“Ben belâgat alimlerinin sözlerini araştırdım ve teşbîh-i temsiliyyeye teşbîh-i müfrede benzemez. Teşbîh dört kısımda incelenir.”¹²⁷⁴

Tefsirde teşbih sanatına dair örnekler görülebilir. Meryem sûresindeki,

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا

“Şöyle demişti: “Ey Rabbim! Şüphesiz (artık öyle bir durumdayım ki) benim kemiğim zayıflayıp gevşedi ve başım(ın saçı) bembeyaz alev gibi tutuştu. Sana dua etmekle de ey Rabbim, hiçbir zaman bedbaht olmadım.”¹²⁷⁵ âyetinde

¹²⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 109

¹²⁷¹ Fâtiha 1/4

¹²⁷² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 179; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 233-234

¹²⁷³ Hâşim, *a.g.e.*, s.286-288; Zerküşî, *a.g.e.*, III, 415; Cürçânî, Abdülkâhîr, *Esrârü'l-Belâğa*, thk. Muhammed el-Fâdîlî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1998, s.69; Bolelli, *a.g.e.*, s.34

¹²⁷⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 304-305

¹²⁷⁵ Meryem 19/4

geçen “واشتعل الرأس” ifadesini şöyle anlatır: “Âyette ihtiyarlık umûmi haliyle baştaki saçın ağarmasına ya da saçta ağaran kısmın daha fazla olması, siyah bir cisimde parlayan ateşin yayılması gibi kömür üzerinde ateşin görünmesine teşbih edilmiştir. Bu teşbih, teşbîh-i mürekkebdir. Bu ifade mürekkeb teşbih çeşitlerinin en sanathı olanıdır.Âyette siyah saç, kömüre; beyaz saç, temsiliyye-i mekniyye yoluyla ateşe benzetilmiştir. Âyette iki durumu da “اشتعل” fiiliyle anlatılmıştır.¹²⁷⁶ Yine bir örnek olarak,

وَاخْتِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ

“İkisine de acıyarak tevazu kanatlarını indir.”¹²⁷⁷ âyetinin tefsirinde şunu söyler: “Kelimenin tabir ve tasviri, bir kuşun kendisinden daha bir kuş tarafından kovalanıp kaçarken sergilediği korkuyu anlatmaktadır.Bu tabirde istiâre-i mekniyye vardır. Bu istiârenin tamamına teşbîh-i temsil denir.¹²⁷⁸

Yine bir örnek olarak,

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ

“Kötülükten sakınanlara vaad edilen cennetin durumu şöyledir: Orada bozulmayan temiz sudan ırmaklar, tadı değişmeyen süttten ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar ve süzme baldan ırmaklar vardır. Onlar için cennette her çeşit meyve ve Rablerinden bir bağışlanma vardır. Bunların durumu, ateşte ebedî olarak kalacak olan ve bağırsaklarını parçalayacak kaynar su içirilen kimsenin durumu gibi olur mu?”¹²⁷⁹ âyetiyle ilgili şunları söyler: “Benzetme yönü tam olan ve teşbih sanatının güzelliklerinden biri olarak Kur’ân’da bu âyeti gördüm. Nehirlerin su nehirleri için kullanılırken süt, şarap ve bal için kullanılması teşbîh-i

¹²⁷⁶ İbn Âşûr, a.g.e. XVI; 65

¹²⁷⁷ İsrâ 17/24

¹²⁷⁸ İbn Âşûr, a.g.e., XV,70-71; Teşbîhü’t-Temsil: Benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan meydana gelen itibârî (hayâlî) bir şekil ise buna temsili teşbîh denir.

¹²⁷⁹ Muhammed 47/15

beliğidir. Su akan nehirlerle benzeyen demektir. Benzeyişin tam olması mümkündür zira nehirlerde buharlaşma söz konusudur. Zaten âhiret hayatının hârikuladeliği anlatılmaktadır. Mümaselet buharlaşmadır.¹²⁸⁰

b. 5. Mecâz Sanatı.

Mecâz beyân ilmi terimlerinden ve beyân ilminin teşbihten sonra ikinci önemli konusudur.¹²⁸¹ Bir belâgat terimi olarak, bir alâkadan dolayı hakiki manasının kast edilmesine karîne-i mânia (engel delil) bulunan kelimedir.¹²⁸² İbn Âşûr tefsirde mecâzlara işaret eder.¹²⁸³

b. 6. İhtiras sanatı.

Kendisinden kastedilen anlamdan ayrı bir anlam anlaşılan bir sözden, bu şüpheyi ortadan kaldıran bir şey ilave etmek sûretiyle yapılan edebî sanata denir.¹²⁸⁴ İbn Âşûr bu belâgat sanatına Yûsuf sûresinin tefsirinde şöyle işaret eder:

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis şiddetle kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin rahmetiyle yarlıgadığı müstesna. Muhakkak ki, Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir.”¹²⁸⁵ âyette zâhir olan bu sözün Mısır Azîz’inin karısına ait olduğudur. Daha önceki ikrarın kalan parçasında kadın “Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum.” demişti. Bu belâgat sanatlarından ihtirası iktiza etmektedir. Nitekim “İşte böyle, bilsin ki ben geçmişte bir ihanette bulunmadım.” sözü bunu isbat etmektedir. Kadının kendini temize çıkarması, kendini genel anlamda suçtan uzak olduğu iddiası içindir”¹²⁸⁶

¹²⁸⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 96; Diğer örnekler için bkz. I, 309; III, 53-54; VI, 19, 31; XIV, 84; XVIII, 240-241; XIX, 165; XIII, 9

¹²⁸¹ Akdemir, *a.g.e.*, s.229

¹²⁸² Cürcânî, *a.g.e.*, s.282; Hâşim, *a.g.e.*, s.291; el-Cârim, *a.g.e.*, s.71; Akdemir, *a.g.e.*, s.229; Bolelli, *a.g.e.*, s.72

¹²⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 742; XII, 81-82, 98; XIII, 104; XXIII, 17-18

¹²⁸⁴ el-Cârim, *a.g.e.*, s.250-251; Hâşim *a.g.e.*, s.228-234; Bolelli, *a.g.e.*, s.272

¹²⁸⁵ Yûsuf 12/53

¹²⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 6

b. 7. İstiâre sanatı

İstiâre beyan ilminin en önemli konularındandır. Edebî bir ıstılah olarak istiâre, bir kelimenin anlamını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır ki şöyle tarif edilir: Bir kelimenin müşâbehet (teşbih-benzerlik) alakasıyla ve aslî manasının kast edilmesine engel bir karinenin varlığı sebebiyle kendi hakiki manasının kast edlimesine engel bir karinenin varlığı sebebiyle kendi hakiki manası dışında kullanılmasıdır.¹²⁸⁷

İki anlam arasında alakanın benzerlikten kaynaklanması ciheetiyle de istiâre aslında bir teşbihtir. Başka bir ifadeyle istiâre, müşebbeh ya da müşebbeh bihten biri kaldırılmış olan teşbih-i belîğdir.¹²⁸⁸ İbn Âşûr Bakara sûresindeki

والله مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

“Oysa Allah, inkârcıları tamamen kuşatmıştır.”¹²⁸⁹ âyetinin tefsirinde istiâre sanatına değinir: Âyetteki ihata kudret-i kâmile için bir istiâredir. Güç yetirilen (makdûr) açısından kaybolmayan kudret, tebeiyyet ya da temsiliyyet açısından ihata edenin (muhît) ihâta edene (muhât) teşbih edilmiştir. Âyette kendisine teşbîh edilen (müşebbeh bihâ) üzerine bütün yönüyle terkiib olan duruma tam delalet etmese de. Âyette haber de lâzimî anlamında kullanılmıştır. Mutlaka Allah Teâlâ yaptıkları kötü şeylerin karşılığı olarak cezalandıracak ve onları bırakmayacaktır.¹²⁹⁰

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de belâgat sanatının değişik örneklerinin tefsire dayanak yapıldığı görülür.¹²⁹¹ et-Tahrîr ve't-Tenvîr'deki belâgat boyutunu ele almak aslında başlıbaşına incelenmesi gereken bir konudur. Çünkü et-Tahrîr ve't-Tenvîr beyanî ve belâğî tefsîr kabul edilmiştir.¹²⁹²

¹²⁸⁷ Tehânevî, *a.g.e.*, I, 156; el-Cârim, *a.g.e.*, s.77; Hâşim, *a.g.e.*, s.303; Akdemir, *a.g.e.*, s.163; Bolelli, Nusrettin, *a.g.e.*, s.79

¹²⁸⁸ el-Cârim, *a.g.e.*, s.77; Hâşim, *a.g.e.*, s.303; Akdemir, *a.g.e.*, s.163; Bolelli, *a.g.e.*, s.79

¹²⁸⁹ Bakara 2/19

¹²⁹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 321; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, IX, 164; XIV, 103

¹²⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 12, Cinâs; *a.g.e.*, I, 179 Mühmel (Tecrîd); *a.g.e.*, XIII, 82, Şibh-i teza; *a.g.e.*, XIV, 101, İdmac

¹²⁹² Sempozyum, Muhammed Mehdi el-Arûsî, *Allâme Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr ve İshâmuhû fî Tecdîdî'l-Fikri'd-dîni*, s.241

d. 3. Tefsirde Belâğatla İlgili Metodu

d. 3. a. Belâgat tartışmalarını aktarır, kendi tercihini gösterir.

أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“İşte bunlardır Rableri tarafından doğru yola ulaştırılanlar. Ve işte bunlardır felah bulanlar.”¹²⁹³ âyetinin tefsirindeki belâgatla ilgili tartışmaları verdikten sonra tercihini yapar.

و الذي اختاره في هذه الآية ان يكون قوله تعالى- أُولَئِكَ عَلَى هُدًى- استعارة تمثيلية مكنية سبغت الحالة بالحالة و حذف لفظ المشبه به

“Benim bu âyette seçtiğim Allah Teâlâ’nın “أُولَئِكَ عَلَى هُدًى” sözünün istiâre-i temsiliyye-i mekniyye olduğudur. Bir hal diğerine teşbih edilmektedir. Müşebbeh bih lafzı da hazfedilmiştir.”¹²⁹⁴ Bir başka örnek de,

و عندي ان الحذف هو الاصل لأجل الإيجاز فالبلغ تارة يستغني بالجواب فيقصد البيان بعد الابهام و هذا هو الغالب في كلام العرب

“Bana göre hazif, îcaz sebebiyledir. Belâğatçı cevap verme konusunda bazen müstağnî davranır, mübhem kelimedenden sonra açıklamayı kaseder. Bu Arapların sözlerinde sık görülür.”¹²⁹⁵ şeklindedir.

¹²⁹³ Bakara 2/5

¹²⁹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., I, 245

¹²⁹⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 322

4. Tefsirde Şiirden İstifade Etmesi

İbn Âşûr'un ilmî kimliği araştırılacak olursa çok yönlü bir ilmî kimlik ortaya çıkar. O, bir yönüyle müfessir ve muhaddis, İslam hukukçusu ve usûl-ü fıkıhçı, belâgat ilminde te'lifleri olan biri aynı zamanda hitâbet üstâdı, sosyal-siyasi ve eğitim sahalarında bir reformisttir. Elliye yakın telif içinde edebiyata dair eserlerinin toplamı sekize ulaşır.

Müfessirimizin “Dîvânü'n-Nâbiğa” adlı eserinin mukaddimesinde şunları söylediğini görürüz: “Nâbiğa (v.605) Arap toplumundaki bütün fasihlerin müracaat kaynağı, ihtiyacı olanın sığınağıydı. Zira Nâbiğa'nın Arap meliklerinin ve yöneticilerinin nazarında ayrı bir yeri vardı. Görüşlerine saygı duyulur, kavminin ihtiyacı olursa onlar için aracılık yapardı.”¹²⁹⁶ Tefsirde çokca müracaat ettiği Nâbiğa için “Onun şiirini Arap dilinin inceliklerini ve belâgat nüktelerini toplamış gördüm.” demektedir.¹²⁹⁷ Nâbiğa(v.605)'nın diğer şâirlerden ayrılan yönünü de şöyle belirtir: “O şiirinde, eski Arap şiirinin en değerli manalarını, Kur'ân'ın manalarını ve İslam'ın ilk döneminde yaşamış şâirlerin şiirlerindeki manaları, yeni medeniyetin en üst vasıflarını vasfetmiştir.”¹²⁹⁸

İbn Âşûr, Arap şiirinin zirve isimlerinin şiirini Kur'ân'daki garib kelimelerinin izahında, îcaz ile söylenmiş anlamların açıklanmasında belâgat nüktelerinin ortaya konmasında, Arap toplumunun adet, tarih, önde gelen isimlerin tanıtımında ve hadiselerin anlatımında kullanmada hırslı olmuştur.¹²⁹⁹ Onun hırs gösterdiği bir husus da kelimelerin yazılış ve söyleyişidir.¹³⁰⁰

İbn Âşûr şiirle iştişâd metodunu kullanmıştır. Bu metodu uygularken şâirlerin yaşadıkları asırlar ve söyledikleri şiirleri tefsirde delil getirme tarzında kullanmıştır. Örneğin ünlü Arap şâiri Ğaylan ibn Ukbe Zü'r-Rimme (v.117/735) için şunları söyler: “O ehl-i lisan ve ashâb-ı zevktendir. İslâm'ın şeref bulduğu dönemlerde yaşasa da bâdiyede yaşamayı tercih etmesi sebebiyle “Şuarây-ı Arab” mertebesine yükselmiştir.

¹²⁹⁶ İbn Âşûr, *Dîvânü'n-Nâbia*, 5

¹²⁹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, 6

¹²⁹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, 86

¹²⁹⁹ Sempozyum, et-Tuveyli, Ahmed, *el-Allâme Şeyh et-Tâhir ibn Âşûr ve Tecdidühû fî Fikri'd-Dînî*, s.234

¹³⁰⁰ Sempozyum, et-Tuveyli, Ahmed, *a.g.e.*, 234

Biraz düşündükten sonra şiirini değiştiren benzeri başka bir şâir de yoktur. Şiiriyle de ihticâc edilmiştir.”¹³⁰¹

İbn Âşûr bununla birlikte gayr-ı Arap unsurların İslam’a girip çoğalma-larının Arapça’yı bozduğunu söyler.¹³⁰² Bu düşüncesini “Hiç İbn Muzaffer’in söylediği delil olur mu? İbn Muzaffer Mütenebbî’nin çağdaşı Muhammed ibn el-Hasan ibn el-Muzaffer el-Hâtemi’dir.”¹³⁰³ sözüyle delillendirir.

Yine şiir tarihi içinde Emevî dönemi sayılan şâirlerin şiirleriyle Kur’ân’dan bir kelimenin tefsiri için delil getirilemeyeceğini,¹³⁰⁴ ünlü şâir Müte-nebbî için de sözü delil olamayacağını söyler.¹³⁰⁵ Bu sebeple Câhiliyye döneminde yaşamış, Allah Resûlüyle aynı dönemde yaşadığı halde onu görememiş, ilk dönem şâirlerinden nakiller yapar.¹³⁰⁶ Tefsirde de şiirin Kur’ân’ın anlaşılması için gerekli olduğunu Hz.Ömer’e nisbet edilen bir sözü aktararak söyler:

أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ

“Yahut da kendilerini korkuta korkuta, eksilte eksilte alıvermesinden emin mi oldular?”¹³⁰⁷ âyetinin izahında Zemahşerî ve İbn Atiyye biri diğerine ziyade ederek, Ömer ibn el-Hattâb “تَخَوُّفٍ” kelimesinin anlamada zorlanıyordu. Şehirlere mektuplar göndererek öğrenmek istedi. Minberde iken insanlara sordu. “Bu konuda ne diyorsunuz?” Hüzeyl kabilesinden biri ayağa kalkıp “Bu bizim kabilemizin dilidir.” dedi. “تَخَوُّفٍ” “tenakkus” demektir. Bunun üzerine Hz.Ömer, “Araplar bunu şiirlerinde biliyorlar mı? diye sorunca “evet” şâirimiz şöyle demiştir:

¹³⁰¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 559

¹³⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 106

¹³⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, V, 144

¹³⁰⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVIII, 13

¹³⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 60

¹³⁰⁶ Bu örnekleri bir başlık halinde işleyeceğiz.

¹³⁰⁷ Nahl 16/47

1308 تخوف الرجل منها تامكا قدرا كما تخوف عود النبعة السفن

“Akçaağacın dallarının sürtünerek azalması gibi, kervandaki develerin tüylerinin çokluğu, kervanın yürümesini yavaş yavaş azaltıyor.” Bunun üzerine Hz.Ömer,

ايها الناس عليكم بد يوانكم لا يضل، وما د يواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فأن فيه تفسير كتابكم

“Ey insanlar! Bozulmamış divanlarınıza sıkı sıkı sarılın. Bizim divanlarımız nedir, Ey Ömer? Cahiliyye şiiri ki içinde kitabınızın (Kur’ân’ın) tefsiri vardır.”¹³⁰⁹ demiştir.

Tefsirde şiiri çokca kullanan İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’de 2682 beyit kullanmıştır.¹³¹⁰

a. et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’de İstişâd Edilen Şâirler

Müfessirimizin tefsirde şiirini istişâd ettiği şâirler yaşadıkları dönemlere göre şöyledir:

a. 1. Câhiliyye Dönemi Şairleri

1. Abîd ibn el-Ebras el-Esedî (v.25/600)¹³¹¹
2. A’şâ, Meymûn ibn Kays (v.7/629)¹³¹²
3. Amr ibn Kûlsüm (v.40/584)¹³¹³

¹³⁰⁸ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s.387

¹³⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 167

¹³¹⁰ Sempozyum, Ahmed et-Tuveylid, *el-Allâme Şeyh et-Tâhir ibn Âşûr ve Tecdîdühû fî Fikri'd-Dînî*, s.238

¹³¹¹ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Dâru'l-Fikr, y.y., 1995, XXII, 85; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 164; II, 27, 460; X, 31; XXII, 239; XXV, 142

¹³¹² İsfahânî, *a.g.e.*, IX, 127; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 16, 22, 168, 232, 422, 479, 675 ; II, 56, 453, 477; XIV, 50, 120, 183; XIX, 232; XXII, 162, 169, 171; XXVIII, 112, 275; Hayatı ve divanı için bkz. *Dîvân-ü A'şâ el-Kebîr*, Hanâ Nasr el-Hittî, Beyrut, 1992. Cahiliyye devri şairlerindendir. Gözünde görme bozukluğu olduğu için bu isim verilmiştir. Kasidelerinde klasik formu korumuştur. Muallaka şairidir. Bkz. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.178-187

¹³¹³ İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 54; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 548; II, 469; XXII, 106, 171; XXIII, 102; XXV, 260. Künyesi Ebû'l-Esved olan Amr ibn Kûlsüm Tağlib kabilesindendir. Cahiliyye döneminde yaşamış “Muallaka” şairlerindendir. bkz. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.157-160; Hayatı ve divanı için bkz. Ömer Faruk Tabbâ', *Dîvân-u Amr ibn Kûlsüm*, Beyrut, t.s.

4. Antere ibn Şeddâd el-Absî (v.22/600)¹³¹⁴
5. Ebû Düvâd el-İyâdî (v.545)¹³¹⁵
6. Ebû Kebir el-Hüzelî (v.belli değil)¹³¹⁶
7. Ebû Temmâm Habîb ibn Evs et-Tâî (v.231/846)¹³¹⁷
8. Evs ibn Hacer(v.2/620)¹³¹⁸
9. Hâris ibn el-Hilleze, (v.50/570)¹³¹⁹
10. Hâtîm et-Tâî (v.46/578)¹³²⁰
11. Hufâf ibn Nedbe (v.20/640)¹³²¹
12. İbn Zeyyâbe, Amr ibn el-Hâris¹³²²
13. İmru'l-Kays ibn Hacer (v.807545)¹³²³
14. Nâbiğatü'z-Zübyânî(v.18/604)¹³²⁴
15. Rüveysid et-Tâî (v.618)¹³²⁵
16. Samuel (v.65/560)¹³²⁶
17. Sellâme ibn Cendel (v.23/600)¹³²⁷

¹³¹⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 244; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7, 311; II, 36, 408; XIV, 119; XV, 189; XXI, 297. Altı duduğı yarık olduğı için "Anteretü'l-Felhâ" diye anılır. Hakkındaki efsanevi olaylarla ilgili olarak bir kıssa da anlatılır. Muallaka şairlerindendir. bkz. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.171-175; Hayatı ve divanı için bkz. el-Hatîb Tebrîzî, *Şerh-u Dîvânü Antere*, Beyrut, 1992

¹³¹⁵ İsfahânî, *a.g.e.*, XVI, 402; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 210

¹³¹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 22, 600; II, 499; XVII, 121

¹³¹⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, XVI, 414; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 435, 744; II, 16; XIV, 61

¹³¹⁸ İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 73; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 10, 481, 574

¹³¹⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 44; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 167, 177, 339, 445, 463, 655; XIII, 43. Künyesi Ebû Ubeyde el-Yeşkurî el-Bekrî. Irak'ta yaşayan Bekr kabilesinin Yeşkur koluna mensub-dur. Muallaka şairlerindendir. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.197-198; Hayatı ve divanı için bkz. *Dîvân-ü el-Hâris ibn Hilleze*, thk. Emil Bedî' Ya'kûb, Beyrut, 1991

¹³²⁰ İsfahânî, *a.g.e.*, XVII, 363; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 241; XIV, 143; Hayatı ve divanı için bkz. Yahyâ ibn Müdrîk et-Tâî, *Dîvân-u Hâtîm et-Tâî*, Beyrut, 1994

¹³²¹ İsfahânî, *a.g.e.*, XVIII, 81; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 220

¹³²² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 123; XXIII, 83

¹³²³ İsfahânî, *a.g.e.*, IX, 93; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 115, 262, 308, 315, 317, 417, 435, 463, 466, 566, 576, 591, 648, 698; II, 16, 36, 51, 453; II, 80; III, 174; XVII, 213; XXIII, 83, 124; XXVII, 292

¹³²⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XI, 5; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 22, 150, 177, 180, 186, 212, 232, 233, 242, 279, 288, 311, 414, 446, 463, 466, 480, 490, 548, 563, 588, 590, 607, 619, 624, 629, 653, 667; II, 376, 482, 494, 495; XIV, 63, 155; XXII, 6, 38, 69, 78, 102, 139, 140, 163, 178, 187; XXIII, 94, 104, 132, 270, 329, 357; XXV, 52, 57, 288; Hayatı ve divanı için bkz. Hanâ Nasr el-Hittî, *Dîvân-u en-Nâbiğatü'z-Zübyânî*, Beyrut, 1991

¹³²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 147, 494; XII, 183, 142; XXVIII, 162

¹³²⁶ İsfahânî, *a.g.e.*, XXII, 122; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 287, 340, 485, 528, 648; II, 422

¹³²⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 219; İbn Âşûr, *a.g.e.*, VIII, 168; XXIII, 29

18. Tarafe ibn el-Abd (v.60/564)¹³²⁸
19. Teebbat Şerran, Sâbit ibn Amsel(v.80/540)¹³²⁹
20. Ümeyye ibn Salt (v.5/626)¹³³⁰
21. Zü'l-İsbai'l-Eydî, Hürsân ibn Hâris (v.602)¹³³¹

a. 2.Muhadramun ve İlk Dönem İslam Şairleri

1. Abdullah ibn Ravâha es-Sahabî (v.belli değil)¹³³²
2. Abdülazîz ibn Zürâre el-Kilâbî (v50/670)¹³³³
3. el-Abbas ibn Mirdâs es-Sülemî(v.18/639)¹³³⁴
4. Abede ibn et-Tabîb (v.645)¹³³⁵
5. Accâc, er-Râciz, Abdullah ibn Ru'be(v.145/726)¹³³⁶
6. Amr ibn Ma'dikerîb (v.21/642)¹³³⁷
7. Bel'â ibn Kays¹³³⁸
8. Ebû Hirâş, Huveylid ibn Murra (v.15/636)¹³³⁹
9. Ebû Züeyb el-Hüzelî, Huveylid ibn Hâlid (v.27/648)¹³⁴⁰
10. Hassân ibn Sâbit (v.54/674)¹³⁴¹
11. Hutay'e, Cervel ibn Evs(v.45/665)¹³⁴²

¹³²⁸ İsfahânî, *a.g.e.*, V, 50; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 309, 651; XIV, 15, 97; XXIII, 114;XXV, 56

¹³²⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 138; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 164, 437, 559; XIV, 163; XXII, 268

¹³³⁰ İsfahânî, *a.g.e.*,XVII, 303; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 154, 158; II, 450

¹³³¹ İsfahânî, *a.g.e.*, III, 86; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 165

¹³³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIX, 253; XX, 162; XXII, 292

¹³³³ İsfahânî, *a.g.e.*, IX, 128; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 288, 478; XIV, 117; XXII, 270

¹³³⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XIV, 294; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 167, 676; XIV, 108; XXIII, 63

¹³³⁵ İsfahânî, *a.g.e.*,XXI, 29; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 161, 527; II, 337; XIV, 134

¹³³⁶ İsfahânî, *a.g.e.*, X, 184; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 542; II, 487, 490; XXII, 150; XXIII, 84

¹³³⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, XV, 200; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 277, 282, 308, 415, 576, 686; XIV, 134, 167; XXIII, 152; Muhadramun şairlerinden olan cengaver sahâbi. Yemen'deki Müzhic kabilesinin Zübeyd koluna mensubdur. Kendisine ait 300 beyit tesbit edilmiştir. Bkz.İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.289-291

¹³³⁸ İsfahânî, *a.g.e.*, XIII, 101; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 668; II, 383; V, 50; XXIII, 117

¹³³⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 211; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 40, 668; XXII, 146

¹³⁴⁰ İsfahânî, *a.g.e.*, VI, 279; İbn Âşûr, I, 462; II, 60, 87

¹³⁴¹ İsfahânî, *a.g.e.*, IV, 141; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 178, 422, 575, 608 ; XIV, 75, 154, 350; XXV, 50; Hz.Peygamber'in şairi olarak tanınan sahâbi. Hz.peygamber onun şiirlerini okuması için mescidde özel bir minber yaptırmıştı. bkz.İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s.139-140, 160; Hayatı ve divanı için bkz.*Divân-ü Hassân ibn Sâbit*, thk.Abde Mehennâ, Beyrut, 1986

¹³⁴² İsfahânî, *a.g.e.*, II, 149; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 229, 606, 608, 672

12. Ka'b ibn Züheyr (v.26/654)¹³⁴³
13. Lebid ibn Rabîa (v.41/661)¹³⁴⁴
14. Mütelemmis (v.50/569)¹³⁴⁵
15. Nâbigatü'l-Ca'dî (v.50/670)¹³⁴⁶
16. Züheyr ibn Ebî Sûlmâ (v.13/609)¹³⁴⁷

a. 3. Emevî Dönemi Şâirleri

1. el-Ahvas, Muhammed ibn Abdillâh (v.105/723)¹³⁴⁸
2. Ahtal, Ğiyâs ibn Ğavs (v.90/708)¹³⁴⁹
3. Arcî, Abdullah ibn Amr (v.120/738)¹³⁵⁰
4. Ömer ibn Ebî Rebîa (v.712)¹³⁵¹
5. Cerîr, İbn Atiyye (v.732)¹³⁵²
6. Ebû'ş-Şağab el-Absî¹³⁵³
7. Ebû'ş-Şîs, Muhammed ibn Abdîrrahman (v.196/811)¹³⁵⁴
8. el-Ferezdak, Hemmâm ibn Ğalib (v.110/728)¹³⁵⁵
9. el-Find ez-Zimmânî, Şehl ibn Şeybân (v.70/555)¹³⁵⁶

¹³⁴³ İsfahânî, *a.g.e.*, XVII, 87; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 574; II, 380; XIV, 119, 133, 159, 228; XXII, 194; XXIII, 125; XXV, 84

¹³⁴⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XV, 350; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 11, 118, 125, 160, 210, 315, 581, 607, 630, 710, 748; II, 8, 354; XXIII, 6, 12, 43, 64, 83; XXV, 45, 52, 61; Hayatı ve divanı için bkz. *Dîvân-ü Lebîd ibn Rebîa*, şerh ve ta'lîk Tûsî, Beyrut, 1993

¹³⁴⁵ İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 216; İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 385

¹³⁴⁶ İsfahânî, *a.g.e.*, V, 5; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 170

¹³⁴⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, X, 336; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 17, 40, 209, 455, 493, 616, 619, 686, 708, 746; II, 440; VII, 185; XV, 291; XXIII, 146, 153; XVIII, 321; Hayatı ve Divanı için bkz. Hittî, Hanâ Nasr, *Şerh-u Dîvânü Züheyr ibn Ebî Sûlmâ*, Beyrut, 1992

¹³⁴⁸ İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 107; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 712, 734

¹³⁴⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, VIII, 290; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 169, 210

¹³⁵⁰ İsfahânî, *a.g.e.*, XIX, 231

¹³⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 161; Hayatı ve divanı için bkz. *Dîvân-ü Ömer ibn Ebî Rabîa*, thk. Fâyiz Muhammed, Beyrut, 1992

¹³⁵² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 78, 120; Hayatı ve divanı için bkz. *Şerh-u Dîvân-i İbn Atiyye*, şerh Tâcüddîn Şelek, Beyrut, 1993

¹³⁵³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 251

¹³⁵⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XVI, 432; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 516, 524; XXII, 351

¹³⁵⁵ İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 278; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 275, 428, 494, 564; XIV, 77, 54

¹³⁵⁶ İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 85; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 176

10. İbnü'd-Dümejne (v.130/747)¹³⁵⁷
11. Ken'ânî, er-Râciz¹³⁵⁸
12. Kesir, Küseyyir Azze ibn Abdurrahman (v.105/723)¹³⁵⁹
13. el-Kümejt, İbn Ma'rûf (v.60/680)¹³⁶⁰
14. Mürrâr ibn Saîd el-Fak'asî¹³⁶¹
15. Sebre ibn Amr el-Fak'asî¹³⁶²
16. Râî, Husayn ibn Muâviye (v.90/790)¹³⁶³
17. Ziyâdü'l-A'cem (v.h.100'ler)¹³⁶⁴
18. Zü'r-Rimme, Ğaylân ibn Ukbe (v.117/735)¹³⁶⁵

a. 4. Abbâsî dönemi şâirleri

1. Abdullah ibn Zübeyr (v.256/870)¹³⁶⁶
2. Abdurrahman el-Harîrî¹³⁶⁷
3. Asmaî (v.831)¹³⁶⁸
4. Berîrî¹³⁶⁹
5. Buhturî, Ebû Ubâde Velîd Ubeyd et-Tâî (v.284/898)¹³⁷⁰
6. Beşşâr ibn Bürd (v.168/784)¹³⁷¹

¹³⁵⁷ İsfahânî, *a.g.e.*, XVII, 98; İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 139

¹³⁵⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 148, 209; XXII, 66; XXIII, 124

¹³⁵⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, XIX, 5; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 480, 713; II, 379,382; XXII, 17, 84, 159, 179; Hayatı ve divanı için bkz.Tırad Mecid, *Dîvân-u Küseyyir ibn Azze*, Beyrut, 1993

¹³⁶⁰ İsfahânî, *a.g.e.*, XXII, 5; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 217; XXV, 76

¹³⁶¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 180

¹³⁶² İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 470

¹³⁶³ İsfahânî, *a.g.e.*, XXIV, 168; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 137, 490

¹³⁶⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XV, 370; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 527, 528, 623

¹³⁶⁵ İsfahânî, *a.g.e.*, XVIII, 5; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 275, 315, 558, 564, 725; XIV, 142, 164 XXII, 179; XXIII, 77; Hayatı ve divanı için bkz.*Dîvân-ü Zî'r-Rimme*, şerh Hatîb et-Tibrîzî, Beyrut, 1993

¹³⁶⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 260

¹³⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 618; XXV, 57, 93

¹³⁶⁸ Asmaiyyât isimli bir antoloji derlemiştir. Cahiliyye döneminde az ama güzel şiir söyleyen be-devilerin şiirleri bir araya getirildiği için bu şiirlerin kalıcılığını sağlamıştır.bkz. T.D.V.İ.A., *Asmai maddesi*, III, 500

¹³⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 46

¹³⁷⁰ İsfahânî, *a.g.e.*, XXI, 42; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 312; XXII, 196

¹³⁷¹ İsfahânî, *a.g.e.*, VI, 256; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 150, 222, 245, 254, 415, 422, 466, 525, 554, 570; XXII, 107, 154,157, 204

7. Ebû'l-Alâ el-Maarî, Ahmed ibn Abdillâh (v.1057)¹³⁷²
8. Ebû Hâmid el-Attâbî¹³⁷³
9. Ebû'l-Ğavl et-Tuhevî¹³⁷⁴
10. Ebû'n-Necm, Fazl ibn Küdame (v.130/747)¹³⁷⁵
11. Eymen ibn Harim, İbn Fâtek¹³⁷⁶
12. Hasab ibn Tabâtabâ¹³⁷⁷
13. Kabîsatü't-Tâî¹³⁷⁸
14. Ru'be ibn Abdillâh el-Accâc (v.145/762)¹³⁷⁹
15. Muhammed ibn Beşîr el-Hâricî¹³⁸⁰
16. Mütenebbî, Ebû't-Tayyib (v.965)¹³⁸¹
17. Nu'mân ibn Hâris el-Ğassânî¹³⁸²
18. İbn Mükânîs(v.h.794)¹³⁸³

b. Tefsirde Şiiri Kullanma Metodu

b. 1. Âyette geçen kelimenin lafzî anlamını izah için şiiri kullanması

Örnek:

Bakara sûresi

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde.”¹³⁸⁴ âyetinde geçen “الاختلاف” kelimesinin izahın yaparken: “hulf” kökünden “iftiâl” kipinin masdarıdır. Bir şeyin başka bir şeyin yerine bedel

¹³⁷² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 183, 322, 558, 425, 583, 606, 620; XXII, 40

¹³⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXV, 280

¹³⁷⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 146; XXII, 182

¹³⁷⁵ İsfahânî, *a.g.e.*, X, 183; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 299, 587, 688; XIV, 71

¹³⁷⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 231

¹³⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 314

¹³⁷⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 184

¹³⁷⁹ İsfahânî, *a.g.e.*, XX, 359; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 529, 594; XXII, 66

¹³⁸⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 179

¹³⁸¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 183, 605, 606, 617, 642; II, 56,491; XXII, 60, 89;XXIII, 153

¹³⁸² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 232

¹³⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 210

¹³⁸⁴ Bakara 2/164

olması demektir, “hılfeü”, kelimesi “hulf” kelimesiyle aynı anlamındadır. Züheyr ibn Ebî Sûlmâ (v.13/609)’ya ait olan

بِهَا لَعِينٌ وَالْأَرَامُ يَمْشِينَ خَلْفَةً

“Onunla beraber, gözler ve ceylanlar ardısına giderler”¹³⁸⁵ beyitini delil getirir.¹³⁸⁶

Örnek:

Âl-i İmran sûresi

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُخَفُّوْا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ

“Allah’tan gelmiş olan bir ipe insanlar tarafından uzatılan ipe (sisteme) tutunmaları müstesnâ.”¹³⁸⁷ âyetinde geçen “تَخَفُّوْا” kelimesini şöyle tefsir eder: “Bu kelime alında esir alınmak anlamındadır. Nitekim Enfâl sûresinde de قَائِمًا تَتَخَفَتُهُمْ فِي الْحَرْبِ “Onları savaşta ele geçirirsen”¹³⁸⁸ ifadesi geçmektedir. Bu fiil “teennî ile hareket edip ansızın saldırmak” anlamında kullanılır. “الاسر” kelimesi yerine “الثقاف” kelimesi de kullanılmıştır.” tefsîr ettikten sonra Nâbiğatü’z-Zübyânî (v.18/604)’ye ait olan

عَضُ الثَّقَافِ عَلَى صَمِّ الْأَنْبِيَاءِ

“Ne zaman karşılaştım, esirlerin boğun eğmişliği içinde görüyorum.” beyitini delil olarak getirir.¹³⁸⁹

Örnek:

Meryem sûresi

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِيسُ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا

¹³⁸⁵ İsfahânî, *a.g.e.* X, 334

¹³⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 78; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 176; XXVIII, 355; XXIX, 51

¹³⁸⁷ Al-I İmran 3/112

¹³⁸⁸ Enfâl 8/57

¹³⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, IV, 55

“Hem onlardan önce nice nesiller imhâ ettik. Hiç onlardan hissedip gördüğün yahut sesini işittiğin bir tek kişi bile var mıdır?”¹³⁹⁰ âyetinde geçen “رَكْزًا” kelimesini “الصوت الخفي”, “gizliden gelen ses” şeklinde tefsîr ettikten sonra Lebid (v.41/661)’in,

و توجست ركز الانيس فراعها عن ظهر غيب والانيس سقامها

“Dostu hasta iken onun gıyabında bakımını yaptı ve ona kulak verdi.”¹³⁹¹ beyitini delil olarak getirir.¹³⁹²

b. 2. Âyette geçen kelimenin mecaz anlamını izah için şiiri kullanır.

Örnek:

Al-i İmrân sûresi

فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

“Haydi gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, hanımlarınızı ve hanımlarımızı ve bizzat kendimizi ve kendinizi çağırıp, sonra da gönülden Allah’a yalvaralım da bu konuda kim yalancı ise Allah’ın lanetinin onların üzerine inmesini dileyelim.”¹³⁹³ “âyetinde geçen “نَبْتَهِلْ” kelimesini “ibtihâl”, “bühl” kelimesinin “iftihâl” kipinden masdarıdır. “lanet emek” manasındadır. “بهل الله” dendiği zaman “Allah lanet etsin” anlamı kastedilmektedir. “اللعنة” yerine “البهلة” kelimesi de kullanılır. Sonraları “İbtihâl” kelimesi mecaz olarak mutlak anlamda “duâ etme” anlamında kullanılmıştır..”Zaten ünlü şâir A’sâ(v.7/629)’nın,

لا تقعدن وقد أكلتها حطباً و تعوذ من شرها يوما و تبتهل

“Onu çiğ çiğ yedikten sonra birgün onun şerrinden uzak kalmak için dua et dur.”¹³⁹⁴ beyitini delil getirir.

¹³⁹⁰ Meryem 19/98

¹³⁹¹ Dîvân-ı Lebid, a.g.e., 222; Kurtubî, a.g.e., XI, 107

¹³⁹² İbn Âşûr, a.g.e., XVI, 178

¹³⁹³ Âl-i İmrân 3/61

¹³⁹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., III, 266

Örnek:

A'râf sûresi

وَأَخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ

“Şeytanların dostlarına gelince, şeytanlar onları azgınlığa sürükler, sonra da yakalarını bırakmazlar.”¹³⁹⁵ “âyetinde geçen “أَخْوَانُهُمْ” kelimesinin tefsirinde şunları demektedir: “الْأَخْوَانُ” kelimesi “fa’lane” vezninde “أَلَاخ” kelimesinin çoğuludur. “Uhuvvat”, anne-baba bir kardeşlik anlamında hakiki anlamındadır. “أَلَاخ” kelimesi “sevgili dost” için mecaz olarak kullanılır. Nitekim Hz.Peygamber ashâb-ı kiram arasında kardeşlik (uhuvvet) tesis etmişti. Hz.Peygamber Ebûbekir’in kızı Aişe’yi evlenmek için istediği zaman Hz.Ebûbekir: “أَنَا أَخُوكَ” “Ben senin kardeşinim” deyince Hz.Peygamber “أَنْتَ أَخِي وَهِيَ حَالِلٌ لِي” buyurmuşlardı. “أَلَاخ” kelimesi “الْقَرِينُ” “dost” anlamında da kullanılmıştır. Abdî Benî'l-Hashâs(v.40/660)

أَخُوكُمْ وَمَوْلَى خَيْرِكُمْ وَحَلِيفِكُمْ وَمَنْ قَدْ ثَوَّى فِيكُمْ وَعَاشَرَكُمْ دَهْرًا

“Kim sizinle beraber kalır ve yaşarsa, sizin kardeşiniz ve en iyinizin kölesidir.”¹³⁹⁶ beyitinde bu anlamda kullanmıştır.”¹³⁹⁷

Örnek:

İsrâ sûresi

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

“Biz Kur’ân’ı müminlere şifa ve rahmet olarak indiririz. Ama o, zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır.”¹³⁹⁸ âyetinde geçen “شِفَاءٌ” kelimesini ““şifa” hastalığın zâil olmasıdır, mecaz olarak bir eksikliğin giderilmesi, faydasız inanışların etkisiz kalmasında ve gayr-ı ahlâki tutumların mağlûp olması anlamında kullanılır.”, şeklinde tefsîr ettikten sonra Antere (v.22/600)’nin

¹³⁹⁵ A’raf 7 / 202

¹³⁹⁶ İsfahânî, a.g.e., XXII, 305

¹³⁹⁷ İbn Âşûr, a.g.e., IX, 234

¹³⁹⁸ İsrâ 17/82

و لقد شفني نفسي و أبرأ سقمها قيل الفوارس: ويك عنتر قدم

“Ben iyileştim. Hastalıktan kaçıyorum. Atlıların sözüyle: Yazıklar olsun Antere, bize katıl”¹³⁹⁹ beyitini delil getirir.

b. 3. Âyette geçen Arap dilinin kip, edat v.s. açıklamak için şiir kullanması

Örnek:

Tâ Hâ sûresi

قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أُنْ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى

“Sonunda: Herhalde dediler, bunlar, sizi sihirleriyle yurduvuzdan çıkarmak isteyen ve en ideal yaşam düzeninizi ortadan kaldırmak isteyen iki büyücü!”¹⁴⁰⁰ “âyetinde geçen “إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أُنْ” cümlesindeki “أُنْ” harfinin izahında şöyle demektedir: “ “أُنْ” harf-i te’kîddir. “أُنْ” harfinin ismi Kinâne ve Ebû’l-Hâris ibn Ka’b lehçelerinde şâyet tesniye bir kelime olursa i’râbı elif harfiyle yapılır. Arap edebiyatında bu meşhur bir usuldür ve çok örnekleri vardır. Şair Mütelemmis (v.50/569)’in,

فأطرق أطراق الشجاع و لو دري مساعا لنأباه الشجاع لصمما¹⁴⁰¹

“Erkek yılan gibi düşünmeye başladı. Dışlemek için bir fırsatını bulsa hemen yapardı” beyiti bunun örneğidir.”¹⁴⁰²

¹³⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XV, 189; Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, XXVIII, 378; XXIX, 67

¹⁴⁰⁰ Tâ Hâ 20/63

¹⁴⁰¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, 700; Beyitteki “دري” kelimesi aslında “رأي” kelimesidir. Başka nüshalarda da bu şekilde kullanılmıştır.

¹⁴⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 253

Örnek:

Enbiya sûresi

وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

“İmhâ ettiğimiz bir memleket halkının, mahşerde huzurumuza gelmemesi mümkün değildir.”¹⁴⁰³ “âyetinde geçen “حَرَامٌ” kelimesini memnu’ ve vacip arasında müşterek isimdir.” şeklinde tefsîr ettikten sonra Hansâ (v.h.24)’nın,

و ان حراما لا اري الدهر باكيا علي شجوه الا بكيت علي صخر

“Haram olsun bana ömür boyu ağlamak. Yaraladılar onu, sadece bir kayanın üzerinde ağladım.”¹⁴⁰⁴ beyitini delil getirir.¹⁴⁰⁵

Örnek:

Necm sûresi

وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى

“Öldükten sonra diriltme ona aittir.”¹⁴⁰⁶âyetinin tefsirini şöyle yapar: Âyette geçen “النشأة” kelimesini İbn Kesir, Ebû Amr ve Ya’kûb “النشأة” şeklinde okumuşlardır. Bu kelime “أنشأ” kipinin masdarının ismidir yoksa bir masdar değildir. Bu sebeple “النشأة” semaî bir masdardır. “الكتابة” kelimesine benzer. Med edilmesi işba’ içindir.” dedikten sonra Antere (v.22/600)’nin

ينباع من ذفري غضوب جسة

“Kötü kokusundan cesur kadınlar çıkıyor.”¹⁴⁰⁷beyitini delil getirir.

¹⁴⁰³ Enbiyâ 21/95

¹⁴⁰⁴ İsfahânî, *a.g.e.*, XV, 72

¹⁴⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVII, 146

¹⁴⁰⁶ Necm 53/47

¹⁴⁰⁷ Diğer örnekler için bkz.İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 137, 209; III, 212; XII, 173

b. 4. Arapça’da özel olarak kullanılan kelime kullanımlarına şiiri delil getirmesi

Örnek:

Bakara sûresi

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

“İman edip makbul ve güzel işler yapanları müjdele.”¹⁴⁰⁸ “âyetinde geçen “الصَّالِحَاتِ” kelimesi “الصَّالِحَةُ” kelimesinin cem’idir. Güzel fiil anlamındadır. İsim yerine kullanılan sıfattır. Zira Arapça’da “صَالِحَةٌ وَحَسَنَةٌ” derler, mahzûf bir mevsuf takdîr etmezler.”¹⁴⁰⁹ şeklinde tefsîr ettikten sonra Hutay’e’nin,

كَيْفَ الْهَجَاءُ وَمَا تَنْفَكُ صَالِحَةٌ مِنْ آلِ لَامٍ بَظَهَرِ الْغَيْبِ تَأْتِينِ

“Nasıl heceleyeceğiz, Lem’ ailesinden Sâliha gıyabımızda bize ulaşır.”¹⁴¹⁰ beyitini delil getirir.

Örnek:

Yâ Sîn sûresi

قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ

“Resuller dediler: “Elbette biliyor Rabbimiz, Size gönderilen Resulleriz biz.”¹⁴¹¹ “âyetinde geçen “رَبَّنَا يَعْلَمُ” ifadesi kasemdir. Zira söyledikleri şeye Allah’ı şahit tutmaktadırlar, bu tarz yemin cahiliyye döneminde çok yapıldı”¹⁴¹² şeklinde tefsîr ettikten sonra el-Hâris ibn Abbâd’ın,

¹⁴⁰⁸ Bakara 2/25

¹⁴⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 352

¹⁴¹⁰ Zemahşerî, *a.g.e.*, 803

¹⁴¹¹ Yâ Sîn 36/16

¹⁴¹² İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXII, 361

لم أكن من جناتها علم الل ه و إني لحرها اليوم صالي

“ Ben o sevgilinin pamuk gibi yüzünde değilim, Allah’a yemin olsun ki, onun sıcaklığından tutuşmuş haldeyim.”,beyitini delil getirir.

Örnek:

Muhammed sûresi

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصْلَ أَعْمَالُهُمْ

“O, inkarcılara gelince, onların hakkı yıkımdır.Allah onların yaptıklarını boşa çıkarır.”¹⁴¹³âyetinde geçen “فَتَعَسَا” kelimesi “şıkvet” anlamında kullanılmıştır. Bundan başka “helak”, “haybet”, “inhibit”, “sükût” anlamlarına gelir. Arap dilinde “تَعَسَا لَهُ” çok kullanılan bir ifadedir.”¹⁴¹⁴ şeklinde tefsîr ettikten sonra

بَذَات لَوْث عَفْرَنَاءَ إِذَا عَثَرَتْ فَالتَّعَسَى أُولَى لَهَا مِنْ أَنْ أَقُولَ لَهَا

“Yüzü peçeli, toza toprağa karışmış halde, “yazıklar olsun” demek “harîs” demekten daha iyidir.”¹⁴¹⁵ beyitini delil getirir.

b. 5. Şiirine örnek verdiği şâirin biyografisini verir.

Örnek:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَلِّى فَضْلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti ve vaktiyle sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın.”¹⁴¹⁶ âyetinin tefsirinde şöyle demektedir:

وَالنَّاسَ طَرَأَ بِأَرْضِ أُنْدَلُسَ لَوْلَاكَ مَا وَطَنُوا وَلَا عَمَرُوا

¹⁴¹³ Muhammed 47/8

¹⁴¹⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXVI, 85

¹⁴¹⁵ Dîvân-u A’sâ, 107; Diğer örnekler için bkz; I, 150, 167; II, 247; XVII, 14; XXVIII, 357; XXIX, 15,

71

¹⁴¹⁶ Bakara 2/47

“İnsanlar uzaklardan gelip, Endülüs’ü vatan edindiler. Şâyet Sen ol-masaydın, ne vatan edinebilirler ne de hayatlarını devam edebilirlerdi.” beyitini delil getirir ve beyit sahibini tanıtır:

هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الحسيني السبتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفي سنة
760 وله الشرح المشهور علي مقصورة حازم القرطاجي

“Ebû’l-Kâsım Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed el-Huseynî es-Sebtî, el-Ğırnâtî, Ğırnata Kadısı, 760 senesinde ölmüştür. Hâzım el-Kartâcî’nin el-Maksûre’si üzerine meşhur bir şerhi vardır.”¹⁴¹⁷

¹⁴¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 482; Diğer bir örnek için bkz. *a.g.e.*, XXIX, 6

5. Tefsirinde İsrâîlî Rivâyetlere Yer Vermesi

İsrâîliyyât, kelime olarak “İsrâîliyye” kelimesinin çoğuludur. İsrâîlî bir kaynaktan aktarılan kıssa veya hadise anlamındadır. İsrâîl, rivâyetlere göre Hz.Yakub (a.s)’un ismi veya lakabıdır.¹⁴¹⁸

Gerek Kur’ân’ı Kerim’de gerekse Hz.Peygamber’in hadislerinde geçmiş ümmetlere dâir bir çok kıssa, müslümanların ibret almaları için anlatılmıştır. Bu âyet ve hadislerin büyük bir kısmı İsrâîl oğulları ile alakalıdır. Bu da müslümanların ve İslam’ın geldiği çevrede bulunanların kitab ehlinde daha ziyade yahûdiler ve hristiyanlarla yakın alakalarının bulunması, bir de onların haberlerinden bir kısmına vâkıf olmaları hikmetine mebnî olsa gerektir.

Aslında isrâîliyyât denince sadece İsrâîloğulları ile ilgili haberler anlaşılmalıdır. Kur’ân ve hadislerde İsrâîl oğullarından olduğu gibi Hz.Adem (a.s)’den başlayarak bir çok peygamber ve onların kavimleri ile putperest kavimlerden bahseden kıssalar bulunmaktadır. Bütün bunlarla ilgili olarak aslında Kur’ân ve hadislerde olmadığı halde İslam’a katılan haberlerin hepsine birden isrâîliyyât denmesi, bunların çoğunluğunun isrâîloğulları ile alakalı olması veya daha ziyade yahûdiler kanalıyla İslam’a sokulmuş olmasından olsa gerektir.

Geçmiş ümmetler hakkında tefsir kitaplarında yer alan açıklama ve kıssaların elbette tamamı uydurma değildir. Bir kısmı Hz.Peygamber tarafından ashabına anlatılmış ve sahâbeden sahih senedlerle rivâyet edilerek muteber hadis mecmualarında yer almıştır.

Ancak problem bu haberleri zayıf ve merdûd olanlardan ayırabilmektir. Bu da çoğu zaman zor olduğu gibi bazen imkansız gibidir. Bundan başka isrâîliyyâtın tamamı İslam akide ve prensiplerine de aykırı olmayabilir. Bu yönüyle isrâîliyyât; İslam’a

¹⁴¹⁸ Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi Okyanus*, İst., 1304-1305; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâîliyyât*, Diyanet İşleri Başk., Ankara, 1979, s.6; Ebû Şehbe, Muhammed, *el-İsrâîliyyât ve'l-Mevdûât fî Kütübi't-Tefsîr*, Mektebetü's-Sünneh, Kâhire, t.s., s.106

uygun olanlar, İslam akîde ve prensiplerine aykırı olanlar, tasdik ve tekzib edilmeyenler¹⁴¹⁹ olarak kısımlandırılır.

İşte bu üçüncü neviden olanlar tefsirlerde sıkça bulunur İsrâiliyyâtın naklinin câiz olup olmadığı konusu ihtilaflıdır. Bazıları Hz.Peygamber'in ehl-i kitabdan herhangi bir şey nakledilmesini kesinlikle yasakladığını ve **"Ehl-i kitaba hiçbir şey sormayın. Kendileri sapmış olan bu kişiler sizi asla doğru yola iletemezler. Sizler de (ehl-i kitaba sorduğunuz ve cevap aldığınız takdirde onları tasdik veya tekzibden dolayı) ya hak olan bir şeyi yalanlamış veya bâtil olan bir şeyi doğrulamış olursunuz.Allah'a yemin ederim ki, Musa sağ olsaydı buna iman etmek ve yoluma uymaktan başka bir çare bulamazdı."** ¹⁴²⁰ buyurduklarını ve bu sebeple ehl-i kitabdan herhangi bir şey nakletmenin câiz olmadığını söylerken diğer bazıları da Ebû Nemle'den nakledilen bir hadisi delil olarak gösterip ehl-i kitabın söylediklerini nakletmekte mahzur görmezler. ¹⁴²¹ Bu ihtilaftan sarf-ı nazarla netice olarak Kur'ân ve hadisin ruhuna uyan isrâiliyyât alınabilir. Kur'ân ve hadisin ruhuna uymayanlar atılır. Bu ikisinin dışındakilerin hükmüne gelince, bunlar alınmaz, benimsenmez, nakledilmez ve kitaplara da yazılmaz. ¹⁴²² görüşü ağırlık kazanmaktadır.

Ancak İslam âleminde yaygın, halkın okuması veya avâma okunmak üzere hazırlanmış ahlâk mev'iza kitaplarının yanında tefsirlere de isrâiliyyattan çok şeyin girdiği bir gerçektir. ¹⁴²³ Kur'ân kıssalarının Bütün rivâyet tefsirlerinin özelliği az ya da çok İsrâîlî bilgilere tefsirle-rinde yer vermesidir. İbn Âşûr da tefsirinde özellikle Tevrat'tan çokca nakiller yaparken bu nakillerin kaynaklarını da gösterir. Tevrat bilgisinin kuvvetli olduğunu da, Bakara sûresinde anlatılan ve İsrâiloğulları'nın inek kurban etmeleri ile ilgili kıssaya ¹⁴²⁴ değindikten sonra

¹⁴¹⁹ Aydemir, *a.g.e.*, s.18

¹⁴²⁰ Müsned, III, 378

¹⁴²¹ Müsned, IV, 136

¹⁴²² Aydemir, *a.g.e.*, s.33

¹⁴²³ Çetiner, *a.g.e.*, s.142

¹⁴²⁴ Bakara 2/68-71

“و ليس فيما رأيت من كتب اليهود مل يشير اي هذه القصة”¹⁴²⁵ “Yahûdi kitaplarında gördüğüm kadarıyla bu kıssaya işaret yoktu.”¹⁴²⁵ sözüyle anlamaktayız. Bununla birlikte Tevrat’ın tahrif edilmiş olmasına da işâret eder:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا
كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ

“Elleriyle kitap yazıp, biraz para almak için: “Bu Allah tarafındandır” diyenlerin vay haline! Vay o ellerinin yazdıklarından ötürü onlara! Vay o kazandıkları vebal yüzünden onlara!”¹⁴²⁶ âyetinde şu bilgiyi aktarır: “Bu âyet İsrailoğulları içinde önce Buhtunnasr sonra da Romalı komutan Taytus döneminde Beyt-i Makdis’in yıkılmasıyla Tevrat’ın yok olduğuna ve kaybolduğuna işaret etmektedir. Tesniye kitabında da anlatıldığı gibi Hz.Musa’nın yazdığı Tevrat kendisi tarafından Tâbût-u Ahd’in içine konması emredilmişti. Bu tabut Musa (a.s.) tarafından toplama çadırının içine, Süleyman (a.s.) tarafından da heykelin içine konmuştu. Buhtunnasr İsrailoğulları ile M.Ö. 588 yılında yaptığı savaşta hem bu heykeli, hem da şehri yakmıştı. Şehirdeki çoğu yahûdiyi toplamış onları köle pazarlarında satmış, çok azını da Yarusalem’de ziraat, ekme-biçme işleriyle uğraşmaları için bırakmıştı. Malum olduğu üzere yahûdiler o gün itibariyle Tevrat’ı kurtarmak için bir gayret içine girmemişlerdi. Zaten Tevrat’ın muhafazası şeriatları tarafından Levililere verilmişti. Bundan dolayı Dinler Tarihi araştırmacıları Tevrat’ın tahrif edildiği, içine insan sözü girdiği konusunda ikiyüzlü davranmaktadırlar. Fransız kelimcisi Loncark, Tesniye Kitabı’nın Yahûdi Kralı Yuşya zamanında Mısır’da bir yahûdi tarafından yazıldığını söylemektedir. İbn Âşûr bu bilgileri aktardıktan sonra,

فهذا دليل قوي علي أن التوراة كانت مجهولة عندهم منذ زمان

Bu Tevrat’ın kendilerinin yanında uzun zamandan beri kayıp olduğunun kuvvetli bir delilidir.”¹⁴²⁷ demektedir.

¹⁴²⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 560

¹⁴²⁶ Bakara 2/79

¹⁴²⁷ İbn Âşûr, a.g.e., I, 577-578

a .Tefsirde İsrâiliyyât ile İlgili Metodu

a. 1. Âyetin anlamını desteklemek için Tevrat'tan şâhit getirmesi

Örnek:

Bakara sûresindeki,

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ

“Dedik ki: "Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.”¹⁴²⁸ âyetinin tefsirinde şunları anlatır: “Tevrat'ın “Tekvin” kitabının ikinci bâbında şöyle denir: Ve Rab Allah görünüşü güzel ve yenilmesi iyi olan her ağacı, bahçenin ortasında hayat ağacını, iyilik ve kötülüğü bilme ağacını yerden bitirdi. Ve Rab Allah Adem'i aldı, baksın ve korusun diye Aden bahçesine koydu.”¹⁴²⁹ Bu âyet Adn cennetinin yeryüzünde değildir. Tevrat şârihlerinin üzerinde ittifak ettikleri konu Adn cennetinin yeryüzünde olduğudur. Bu neticeye götüren gerçek Adn cennetinden çıkan nehrin dört kola ayrılması ve Adem'in bulunduğu bahçeyi sulamasıdır. Bu dört ırmaktan birinin adı Pîşon'dur; ve kendisinde altın bulunan Havila diyarına akmaktadır. İkinci ırmağın adı Ceyhun, bütün Kûş diyarını kuşatır; üçüncü ırmağın adı Dicle, dördüncü ırmağın adı Fırat'tır. Ben bu Adn cennetini tam olarak tesbit edemedim. Yahûdi iken müslüman olan Abdü'l-Hak el-İslâmî es-Sebtî'nin yahûdilere reddiye olarak yazdığı ve ismini “el-Hüsamü'l-Mahdûd fi'r-raddi ale'l-yehûd” verdiği kitabında kelimeyi “بَغِيدِينَ” olarak yazmıştı. Kelimeyi hareke olarak kodlarken, “ب” harfinin kesresi “ي” harfinin kesresi diyordu. Kelimedeki “ع” harfinin noktalı olarak gelmesi zannediyorum istinsah hatasıdır. Bu da bu bahçenin Adn, Filistin ya da Fâris Kirman arasında bir yer olduğunu söyleyenlerin iddiasından kaynaklanmaktadır.¹⁴³⁰

¹⁴²⁸ Bakara 2/35

¹⁴²⁹ Tevrat, Tekvin, 2

¹⁴³⁰ İbn Âşûr, a.g.e., I, 430-431

a. 2. Kur'ân'daki hükmün, Tevrat'taki hükümle aynı olduğunu göstermek için Tevrat'tan şahit getirmesi

Bakara sûresindeki

وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا تَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ
وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا تَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ

“Tuttular da Süleyman mülküne dair şeytanların uydurup izledikleri şeyin ardına düştüler. Halbuki Süleyman inkâr edip kâfir olmadı, lakin o şeytanlar kâfirlik ettiler; insanlara sihir öğretiyorlar ve Bâbil'de Harut ve Marut'a, bu iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Halbuki o ikisi "biz ancak ve ancak sizi denemek için gönderildik, sakın sihir yapıp da kâfir olmayın!" demeden kimseye birşey öğretmezlerdi.”¹⁴³¹ Âyetinin tefsirinde şunları demektedir: “Tevrat'ta da sihir yapmaktan insanların men edildiklerini görürüz. Tevrat'ta sihir şirk vasıflarından sayılır ve sihir yapan insanın puta tapanlar gürûhuna dâhil olacağı ifade edilir. Tesniye kitabının 18.babında şöyle denir: “Allah'ın Rabbin sana vermekte olduğu diyara geldiği zaman o milletlerin mekruh şeylerine göre yapmayı öğrenmeyeceksin. Aranızda oğlunu ya da kızını ateşten geçiren, yahut falcı, yahut müneccim, yahut sihirbaz, yahut afsuncu, yahut büyücü, yahut cinci bulunmayacak. Ve Allah'ın Rab, bu kötü şeylerden dolayı seni önünden kovuyor.”¹⁴³² Yine Levililer kitabının 20.babında şöyle denir: “Sihirbazlara ya da kahinlere gidenlerle bu günahlarında onlara uyanlar. Ben Rab onlara yönelirim ve yaşadıkları topluluğun dışına atarım onları.”¹⁴³³ Bir kadın ya da erkeği bir cin çarparsa onu taşla öldürürler, sonra da akan kanını üzerine dökerlerdi.”¹⁴³⁴

¹⁴³¹ Bakara 2/101

¹⁴³² Tevrat, Tesniye, 18

¹⁴³³ Tevrat, Levililer, 20

¹⁴³⁴ İbn Âşûr, a.g.e., I, 632, 636 ; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, a.g.e., I, 345

a. 3. Tevrat'ı yerini belirtmeden kaynak göstermesi

Bakara sûresinde geçen

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı . Sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi. O, her şeyi bilir.”¹⁴³⁵ âyetinin tefsirinde şu îzahları yapar: “İki görüşten daha tercih edileni gökyüzünün yeryüzünden daha önce yaratıldığıdır. Zira Arapça’da “بعد ذالك” cümlesi teahhuru (sonra oluş) “ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ” cümlesinden daha iyi anlatır.Çünkü coğrafya alimleri yeryüzü bir küre halindeyken güneşten ayrılmış güneş sistemindeki yerini almıştır. Tekvin kitabının genelinde gökyüzünün katmanlarının yaratılışı yeryüzünden daha öndedir. Zannediyorum Kur’ân’ın bu konulardaki üslûbu icmalidir. Böylece iki teori arasında bir tartışmaya mahal kalmamıştır.”¹⁴³⁶ Tevrat’ta konuyla ilgili âyetler şöyledir: “Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı. Ve yer ıssız ve boştu.”¹⁴³⁷

a. 4.Tevrat'ın yazılışını tenkit etmesi

Meryem sûresi 31. âyetin tefsirinde şöyle demektedir:

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا

“Nerede olursam olayım beni kutlu, mübarek kıldı. Yaşadığım müddetçe bana namazı ve zekâtı farz kıldı.”¹⁴³⁸ Îsâ (a.s)’nın bu sözü Hıristiyan İncil’lerinin ihmal ettikleri şeylerdendir. Zira Hıristiyanlar doğru haberlerin ehline ulaşmasını es geçmişlerdir. Bu da İncil’lerin ne kadar mazbut olmayan ortamlarda yazıldığını gösterir. Allah Teâlâ bu husus hakkında Nebî’sini muttali’ kılmak istemiştir.¹⁴³⁹

¹⁴³⁵ Bakara 2/29

¹⁴³⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 384

¹⁴³⁷ Tevrat, Tekvin, 1

¹⁴³⁸ Meryem 19/31

¹⁴³⁹ İbn Âşûr, a.g.e., XVI, 98

a. 5. İsrâîlî haberler arasından tercih yapması

İbn Âşûr İsrâîlî haberleri tefsirlerinde kaydeden müfessirlerin bu rivâyetlerinin yanlışlığını beyan ettikten sonra Tevrat ve İncil'e dayanarak konuyu ispata çalışır. Ta Ha sûresinin tefsirinde şunları belirtir:

فَإِنَّا قَدْ فُتِّنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ

“Zira Biz senin ayrılmandan sonra halkını sınıdık ve Samirî onları yoldan çıkardı.”¹⁴⁴⁰ Zemahşerî ve Kurtûbî kıssayla ilgili karışık rivâyet yaparlar. Sâmirî'nin ismi Musa ibn Zafer'dir. Musa (a.s)'nın halasının oğludur. Hz.Musa'nın getirdiği dine iman ettikten sonra küfre girip inkar etmiştir. Bazı müfessirler insanı ürperten rivâyetleri ilave etmektedirler. Halbuki bil ki, “Sâmiriyyîn” yahûdi bir kabilenin lakabıdır.İnanç açısından yahûdiliğe muhalif kendilerine has bir inanışları vardır. Beyt-i Makdis'i ta'zîm etmeyen, Musa, Harun ve Yûşâ peygamber dışında İsrailoğulları peygamberlerini kabul etmezler. Bu inanış tesahül ve küçümseme üzerine inşa edilmiş olan Sâmira şehrinden kalan inanışların devamı sebebiyledir. Bu ayrılıkçı anlayış İsa (a.s) zamanına kadar devam etti. Mattâ İncil'i 10 âyet ve Luka İncil'i 9.âyetinde Sâmirî halkının Mesih'e inanmadıkları kaydedilir. Sâmirî halkı Havarilerin şehre girmelerine de izin vermemişlerdir.¹⁴⁴¹

a.6. Tevrat'ta yapılan rivâyetleri tenkit eder.

Tâ Hâ sûresinin tefsirinde “Sâmirî” ile ilgili verir: Tevrat'taki “Çıkış” kitabında ikinci ve üçüncü bablarda büyük bir hata (zelle) vardır. yahûdilerin iddialarına göre Harun (a.s) onlar için buzağı yapmıştır. Bu, yahûdilerin talebi üzerine olmuştur. yahûdiler Harun (a.s)'a:

اصنع لنا آلهة تسير امامنا لانا لا نعلم ما ذا اصاب موسى في الجبل فصنع لهم عجلا من ذهب

¹⁴⁴⁰ Tâ Hâ 20/85

¹⁴⁴¹ İbn Âşûr, a.g.e., XVI, 280-281

“Bize bir ilah yap ki önümüzde yürüsün. Çünkü biz Musa’nın dağda başına ne geldiğini bilmiyoruz. Harun da onlara altından bir buzağı yapıverdi.”¹⁴⁴² Zannediyorum bu rivâyet asıl Tevrat’ın Bâbil esareti sonrasında Tevrat’a sokulan rivâyetlerdendir. Kitaplarına dürüstçe döneneler bu kıssayı tasvip etmeyecektir. Biz kesin olarak biliyoruz ki, Harun a.s. bundan masumdur, çünkü O bir resuldür.¹⁴⁴³

a. 6. Tevrat’tan yaptığı rivâyetlerde sahih olanları tercih eder.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاتَّقُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تُتَّقُونَ

“Hani bir zamanlar sizden mîsak (sağlam bir söz) almıştık, Tur’u üstünüze kaldırıp demiştik ki; size verdiğimiz kitaba kuvvetle tutunun ve içindekilerden gafil olmayın, gerek ki, korunursunuz.” âyetinin tefsirinde şöyle der:

و ليس في كتب بني اسرائيل ولا في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ان الله قلع الطور من موضعه و رفعه فوقهم و انما ورد ذلك في أخبار ضعاف فلذلك لم نعتد به في التفسير

“Ne İsrâiloğulları’nın kitaplarında ne de sahih hadislerde Allah’ın Tûr’u yerinden söktüğünü ve üstlerine yıktığına dair rivâyetler yoktur. Sadece zayıf haberlerde vârid olmuştur. Bunun için biz tefsirde bu rivâyetlere itimad etmedik.”¹⁴⁴⁴

¹⁴⁴² Tevrat Çıkış 32/ 4, 24

¹⁴⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 281

¹⁴⁴⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 541

6. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in İlmî Tefsir Yönü

Günümüzde fazla kabul gören ve ağırlık kazanan tefsir türlerinden biri de ilmî tefsirdir. Kur'ân ibarelerindeki ilmî ıstılahları açıklamaya, onlardan çeşitli ilmî ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir çeşididir.¹⁴⁴⁵

Kur'ân-ı Kerîm akla büyük önem verdiği göre, aklın ve düşüncenin ürünü olan ilimleri de teşvik etmesi ve bu ilimlere işaret etmesi tabiidir. Kur'ân'ın dini ilimlerin yanı sıra tecrübî ilimlerle de olan münasebeti öteden beri savunula gelmiştir.¹⁴⁴⁶ Örneğin İmam Gazzâlî “İhyâ”da bu konuya değinmiş, aynı anlayışı Fahreddîn Râzî (v.606/1209), Ebû'l-Fadl el-Mürsî (v.655/1257), ile Suyûtî (911/1505) devam ettirmişlerdir. Ancak milâdî XII.asırdan XIX. asra kadar ilmî faaliyetlerdeki durgunluk tefsire de yansımış. Kâtip Çelebi (v.1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (v.1772) gibi birkaç istisnanın dışında ilmî tefsir görülemez olmuştur.¹⁴⁴⁷

XIX.asırdan itibaren ilmî tefsir canlanmış, Kur'ân-ı Kerim'deki çeşitli ilimlere ait âyetler bir araya getirilerek yeni ilmî görüşlerle karşılaştırılmışlardır. Bu konudaki ilk eser Muhammed ibn Ahmed el-İskenderânî (v.1306/1888)'nin “Keşfu'l-Esrâri'n-Nûrâniyye”sidir. Eser 1880'de Mısır'da üç cilt halinde basılmıştır. İskenderânî'yi Abdurrahman el-Kevâkibî (v.1902)¹⁴⁴⁸ takip etmiştir.

İlmî tefsir hareketinin ülkemizdeki temsilcisi Gazi Ahmed Muhtar Paşa (v.1918) olmuş ve astronomi ile ilgili yüze yakın âyeti toplamış ve onları zamanın yeni ilimleriyle tefsir etmiştir. Müellifin “Serâirü'l-Kur'ân” adını verdiği bu eser sahasında yazılan ilk ciddi çalışmalardan sayılmıştır. Aralarında Mustafa Merâğî (v.1945), Reşid Rızâ (v.1935), Emin el-Hûlî (v.1966) ve Mahmûd Şeltut (v.1383/1964)'un da bulunduğu bir grup alimin karşı çıktığı günümüz ilmî tefsir hareketinde kendisi bir doktor olan Abdülazîz İsmail(v.1942) ve Abdürrezzak Nevfel'in yanı sıra “el-Cevâhir fî

¹⁴⁴⁵ Bu tefsir metodu, “et-Tefsîru'l-İlmî”, “İtticâhü'l-İlmî Fi't-Tefsir”, “et-Tefsîru'l-Asrî” isimleriyle de anılır. Hind Şelebî, *et-Tefsîru'l-İlmî Li'l-Kur'âni'l-Kerim Beyne'n-Nazariyyâti ve't-Tatbîk*, y.y., Tunus, 1985, s.15

¹⁴⁴⁶ Seyyid, Cemîlî, *el-İ'câzü'l-İlmî fî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, I.Baskı, Beyrut, 1990, s.10, Şelebî, a.g.e., s.13

¹⁴⁴⁷ Turgut, a.g.e., s.304

¹⁴⁴⁸ Seyyid Kârim Güneym, *el-İ'câzü fî'l-Kur'âni ve's-Sünne*, I, 15-16, Dâru's-Sahve, Kâhire, 1988

Tefsîri”l-Kur’ân” adlı 25 ciltlik tefsiriyle üne kavuşan Tantavî el-Cevherî (v.1940)’yi¹⁴⁴⁹ zikretmek gerekir.¹⁴⁵⁰

İbn Âşûr tefsirde ilmî i’câz bahsini anlatırken ilmî tefsirle ilgili şunları kaydeder: “Kur’ân i’câzının üçüncü yönü bir takım hikemî manalar ile ilmî ve aklî hakikatlerin Kur’ân’da konmuş olmasıdır. Bunlara ne Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemdeki insanlar, ne de sonraki asırlarda yaşamış insanlar şahit olmamışlardı.”¹⁴⁵¹

Ayrıca “İlim iki türdür. Istilâhî ilim, hakiki ilim. Istilâhî ilim insanların asırlar boyunca uğraştığı ve sahiibni ilim adamı kategorisine dahil eden ilimdir. Bu ilim asırlara, milletlerin ve ülkelerin durumuna göre değişir. Bu tür ilimden hiçbir millet kendini vâreste tutamaz. Hakiki ilim ise insanı mükemmelliğe götüren bilgidir. Marifetin zirvesine çıkaran hemen ya da ileride kendisine fayda sağlayabilecek hakikatleri idrak ettiren bilgidir. İki ilimde de insanın mükemmelliği hedeflenmiş ve bu ilim sahiplerini diğer insanların üstüne çıkarmıştır. Bu iki ilim arasında umum-husus ilişkisi vardır. Bu ilim dalında dilde fasih olanların bir payı yoktur. Çünkü onların şiirlerinden maksatları müşahade, tahayyül, muhtelif faraziyeleri geçemez. Kur’ân’ın maksatları olan ahlak, fazilet ve hakikatlerin yerleşmesi etrafında da dolaşmaz. Fahreddîn Râzî’nin işaret ettiği gibi doğrunun dışında bir şey söylemezler.”¹⁴⁵² Birinci tür ilim, herhangi bir fikir gayretine girmeye ihtiyaç duymadan anlaşılır. O gün yaşayan insanlar için ilim daha önce yaşamış ehl-i kitapla ilgili ilimler, geçmiş ümmetlerin şeriatları ve hükümleri, peygamberlerin kıssaları, destanlarıdır. Kur’ân bu hususu

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ . أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ يَرَاسِهِمْ لَفَاغِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ.

“İşte bu (Kur’ân) da mübarek bir Kitap’tır. Onu biz indirdik. Ona uyun ve Allah’tan korkun ki, size rahmet edilsin. (Onu size indirdik ki:) “Kitap, sadece

¹⁴⁴⁹ Ğuneym, *a.g.e.*, I, 17

¹⁴⁵⁰ Turgut, *a.g.e.*, s.305

¹⁴⁵¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104-105

¹⁴⁵² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 126

bizden önceki iki topluluğa (yahûdi ve hıristiyanlara) indirildi; biz ise, onların okumasından habersizdik (o kitapları okuyamıyor ve dillerini anlayamıyorduk)” demeyesiniz. Yahut: “Eğer bize kitap indirilseydi, biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk”, demeyesiniz. İşte size de Rabbinizden açık delil, hidâyet ve rahmet geldi.”¹⁴⁵³ ve,

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ

“İşte bunlar gayb haberlerindendir. Bunları sana vahiyle bildiriyoruz. Bundan önce bunları ne sen bilirdin, ne de kavmin.”¹⁴⁵⁴ âyetleri ile anlatır. Kâdı İyaz “eş-Şifâ” isimli eserinde şunları kaydeder: Kur’ân’ın yakın-uzak tarih sahnesinden silinmiş milletlerle ilgili bilgiler, artık bitmiş şeriatlar hakkındaki bilgi sadece bu ilimlerle uğraşan Ehl-i Kitap alimleriydi. Hz.Peygamber Musa-Hızır kıssası, Yusuf(a.s) ve kardeşlerinin kıssası Ashâb-ı Kehf kıssasını konuyu bilenlere okuyunca dinleyenler bunu itiraf edip kabul ediyorlardı.” Bu itibarla Hz.Peygamber’in ümmî olması Kur’ân’ın i’câzına bir delildir.¹⁴⁵⁵

İbn Âşûr ilmî i’câzı şöyle anlatır: “İlmî i’câz bu yönüyle de iki kısma ayrılır: Bir kısmı çıplak akıl ve idrakle anlaşılabilen diğer kısmı da ilmî prensiplere dayanan, sabahın doğuşu gibi yavaş yavaş tulu’ eder, ilimlerin inkişâfına dayanır. Her iki kısmı da Kur’ân’ın Allah’ın vahyi olduğunun delilidir. Çünkü Kur’ân yaşadığı çevrede kimsenin yardım etmediği ve kendileri gibi aynı vasıflara sahip ümmî bir peygamberden gelmiştir. Kur’ân Kasas sûresinde buna işâreten,

قُلْ قَاتِلُوا بَكْرَتًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

¹⁴⁵³ En’âm 6/155-156

¹⁴⁵⁴ Hûd 11/49

¹⁴⁵⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 126

“(Resûlüm!) De ki: "Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (bana ve Musa'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!”¹⁴⁵⁶ âyetinde Kur’ân ilmî i’câzın bu yönünü gösterir.”¹⁴⁵⁷

İbn Âşûr şöyle devam eder: “Kur’ân’ın ilmî i’caz yollarından biri de Kur’ân’ın nazariyata ve istidlâle davet etmesidir. Kur’ân’ı Kerîm’de bazı âyetler bunu gösterir.

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

“Eğer yer ile gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı, bunların ikisi de muhakkak fesada uğrar yok olurdu.”¹⁴⁵⁸ Ve

أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ

“Gökleri ve yeri yaratan, onlar gibisini yaratmaya kâdir değil midir.”¹⁴⁵⁹ âyetleriyle kuvvetli deliller getirmiştir.”¹⁴⁶⁰ “Yine Kur’ân’ın ilimlerin ilmi nûra teşbih ederek ilmin faziletlerine gözleri açmıştır.

وَبِئْسَ الْأَمْثَالُ تَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

“İşte biz bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir.”¹⁴⁶¹ Ve

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

“Allah, iman edenlerin velisidir. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”¹⁴⁶²

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

¹⁴⁵⁶ Kasas 28/49

¹⁴⁵⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 127

¹⁴⁵⁸ Enbiyâ 21/22

¹⁴⁵⁹ Yâ Sîn 36/81

¹⁴⁶⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 127-128

¹⁴⁶¹ Ankebût 29/43

¹⁴⁶² Bakara 2/257

“De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”¹⁴⁶³ Kur’ân bu üslûbuyla şiir üslûbundan, maksatlarından açıkça farklılıkları gösterir.¹⁴⁶⁴

İbn Âşûr ilmî i’câzı Kur’ân’ın ümmî bir peygambere gönderilmiş olması esasına dayandırır: “Ümmî bir insanın yaratılışa ya da kainata ait ilmî gerçekleri bilmesine imkan yoktur. Biz bir insanın bu bilgileri öğrenemeyeceği ya da keşfedemeyeceği gibi bir iddiada bulunamayız. Zira bir insan buna dair bir bilgiye ulaşınca kendisinde iman pırıltıları damlamaya başlar.”¹⁴⁶⁵

a. İmam Şâtıbî (v.790/1338)’nin İlmî Tefsirle İlgili Görüşlerine İtirazı

Usul-u fıkıh ilminde birçok eser verilmiştir. Bunlar içinde Şafî’nin er-Risale’si, Gazzâlî (v.505/1111)’nin el-Mustasfâ’sı, Sadru’ş-Şerîa (v.747/1346)’nın et-Tavzîh’i, İbnü'l-Kayyım (v.751/1346)’ın İ’lâmü'l-Muvakkîin ve Şâtıbî’nin el-Muvâfakât’ı binanın temel taşları gibidir. İslam ilimlerinde ve özellikle fıkıh usulünde derinleşmek isteyenlerin bu kitaplardan müstağni kalmaları düşünülemez. Ancak el-Muvâfakat’ın bir özelliği onu sahasında tek haline getirmektedir; bu da mekâsıdü’ş-şerîaya çok yer vermesidir. Mekâsıdü’ş-şerîa dinin güttüğü, gözettiği gayeler maksatlar demektir. Allah Teâlâ, peygamberleri vasıtasıyla kullarına iman ibadet ve hayat nizamı gönderiyor. Bu nizamı oluşturan belîğler, istekler ve kaideler yalnızca Allah’a kulluk etmeye, imtihanı kazanmaya mı yaramaktadır. Yoksa Allah bunların insanlara dünyada da bir takım faydaları dokunmasını mı istemiştir? Eğer ikinci ihtimal vaki ise, dîni hükümlerin faydalarından, karşıladıkları ihtiyaçlardan söz etmek yerinde olacaktır. İşte Şâtıbî kitabının önemli bir kısmını bu konuya ayırmakta, başka kitaplarda birkaç sayfaya sığdırılan hükümlerin gayelerini, dinin maksatlarını bu derinlik ve genişlikte

¹⁴⁶³ Zümer 39/9

¹⁴⁶⁴ İbn Âşûr, a.g.e., I, 128

¹⁴⁶⁵ Sempozyum, Muhammed Mehdi el-Arûsî, *el-Allâme Muhammed Tâhir ibn Âşûr ve İshâmuhû fî Tecdidî'l-Fikri'd-Dînî*, s.268

incelemektedir.¹⁴⁶⁶ İmam Şâtıbî Kur'ân'ın ilmî metotlarla tefsirinin yapılabileceğini ilk reddedenlerdendir.¹⁴⁶⁷

Fıkıh usulü ilminin önemli isimlerinden İbrahim ibn Mûsa eş-Şâtıbî (v.790/1388) el-Muvâfakat adlı eserinde ilmi i'câzla ilgili şu değerlendirmelerde bulunur: “İslam şeriatının ümmiliği ve onun ilk muhatapları bulunan Araplarca bilinen hususların dışına çıkmadığı neticesi üzerine bazı kaideler kurulacaktır: Birçok insan Kur'ân üzerindeki iddialarında sınırları aşmışlar ve ona tabiat ilimleri, mantık, ilm-i huruf v.b gibi öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimlerini yüklemişlerdir. Bir önceki meselede ortaya konan meseleye vurulduğunda bu iddiaların doğru olmadığı görülecektir. Kaldı ki sahabe, tabiîn,ve onları takip eden nesillerden oluşan selef-i sâlihîn Kur'ân'ı ve Kur'ân ilimlerini iyi bilen insanlardı; bununla birlikte onlardan hiçbir kimsenin bu iddia doğrultusunda çabaları ve incelemeleri olsaydı meselenin esasına delalet edecek şeyler mutlaka bize kadar ulaşırđı. Böyle bir şey bize ulaşmadığına göre bu iddianın onlarda mevcut olmadığı anlaşılacaktır. Bu da Kur'ân'da onların iddia ettikleri gibi bütün ilimlerin esaslarının bulunmadığına bir delildir. Evet Kur'ân bir takım ilimleri içermektedir; ancak bunlar Arapların bildikleri ilimlerdir. Yahut onların bildikleri ilimler üzerine kurulan ve akıl sahiplerinin dahi kavrayamayacağı türdendir. Kur'ân'da bunların dışında başka birşeyin bulunması noktasında ise cevap, hayır olacaktır. İddia sahipleri muhtemelen kendilerine delil olarak şu âyetleri kullanmaktadırlar:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

“Sana her şeyi açıklayan kitabı indirdik.”¹⁴⁶⁸

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

¹⁴⁶⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, çev.Mehmet Erdoğan, Prof.Dr.Hayrettin Karaman'ın Kitaba Yazdığı Giriş, s.1

¹⁴⁶⁷ Ğuneym, *a.g.e.*, III, 6; Şelebi, *a.g.e.*, s.20; Abdülmecid Muhtesib, *İtticâhâtü't-Tefsir Fi'l-Asri'r-Râhin*, Mektebetü Nehdati'l-İslâmiyye, Amman, 1982, s.297-302; Ebû Hacer, Ahmed Ömer, *et-Tefsîru'l-İlmî Li'l-Kurâni Fi'l-Mîzân*, Dâr-u Kuteybe, Beyrut, 1991, s.275

¹⁴⁶⁸ Nahl 16/89

“Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”¹⁴⁶⁹ Ayrıca bu iddia sahipleri sûrelerin başındaki harfleri -ki bunlar Arapların alışık olmadığı şeylerdi- özellikle Hz.Ali başta olmak üzere seleften nakledilen bazı sözleri delil olarak kullanmaktadırlar. Delil olarak kullandıkları âyetlerden maksat müfessirlere göre yükümlülük ve Allah’a kulluk içerisinde gerekli olan hususlarla ilgili şeylerdir, yahut da **“Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”**¹⁴⁷⁰ âyetinden maksat levh-i mahfuzdur. Onlar bütün aklî ve naklî ilimlerin tamamını içerdiği anlamını gerektirecek bir şey söylememişlerdir. Sûre başlarındaki harflere gelince; âlimler bunlar hakkında Arapların bilgisinin bulunduğunu gerektirecek şekilde açıklamalarda bulunmuşlardır. Örneğin bunlara siyer müelliflerinin anlattığı üzere Arapların ehl-i kitaptan öğrendikleri cümmel hesabı (Ebced harflerindeki herbir harfle hususi bir tertibe göre birden bine kadar belli bir rakam verilerek yapılan hesap şeklidir.) gibi yorumlar yapılmıştır. Dolayısıyla iddiacıların elinde kendi davalarına delalet edecek hiçbir delilleri yoktur. Hz.Ali ve daha başkalarından nakledilen şeyler ise sabit değildir. Kur’ân’ın gerektirdiği şeylerin inkarı caiz olmadığı gibi, ona onun gerektirdiği şeylerin inkarı caiz olmadığı gibi ona onun gerektirmediği şeylerin nisbet edilmesi de caiz değildir. Dolayısıyla onu anlamak için hassaten Araplara niebet edilen ilimlerle yetinmek gerekecektir. Kur’ân içerisinde konan şer’î hükümlere ancak bu yolla ulaşılabilecektir. Kur’ân’ı anlamak için bundan başka yollar arayanlar onu asla anlayamayacaklar, Allah ve Resûlüne kastetmedikleri anlamları nisbet edecekler; onlara söylemediklerini söyleteceklerdir. Aynı kültürle yetişmiş olan İbn Âşûr Şatıbî’nin ilmî tefsirle ilgili olarak söylediği şu sözünü nakleder:

ان القرآن لا تحمل معانيه ولا يتناول الا ما هو متعارف عند العرب

“Kurânî manalar ihmâl edilemez ve te’vil kabul etmez. Sadece Arap toplumunun alışık ve bildik olduğu şeylere göre değerlendirilebilir.”¹⁴⁷¹

İbn Âşûr, Şatıbî’nin ilmî i’câzı kabul etmeyen bu görüşlerine et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’de altı hususla cevap verir:

¹⁴⁶⁹ En’âm 6/38

¹⁴⁷⁰ En’âm 6/38

¹⁴⁷¹ Şatıbî, *a.g.e.*, çev.Mehmet Erdoğan, II, 77-79; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 128

1. Kur'ân ümmî olan Araplara bu ümmiyyetten kurtulup ilim haline geçtiklerine işaret etmektedir.

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا

“İşte bunlar gayb haberlerindendir. Bunları sana vahiyle bildiriyoruz. Bundan önce bunları ne sen bilirdin, ne de kavmin.”¹⁴⁷² âyeti buna işaret etmektedir.

2. Mekâsıdü'l-Kur'ân davetin geneline bağlıdır. Kur'ân madem ki ebedî bir mucizedir; öyleyse tarih içerisinde bilimsel gelişmelerle beraber Kur'ân âyetleri içinde ilmî konuları ihtiva edenler açıklanacak âyetin ifade ettiği gerçekler ortaya konacaktır.

3. Selef içerisinde “Kur'ân'ın hârikulâdelikleri (manaları) tükenmez”, diyenler olmuştur. Şâyet Şâtıbî'nin dediği gibi olmuş olsaydı Kur'ân'ın manalarının açıklanmasıyla bu manaların bitmiş olması gerekirdi.

4. Kur'ân'ın i'câzını tamamlayan bir unsurda Kur'ân'ın maksadını anlatan manaları mücez bir tarzda anlatmasıdır. Halbuki aynı anlamlar ciltlerce kitaplarda ancak anlatılabilmıştır.

5. Sözü dinleyenlerin anlamaları ancak bilgileri ve sahip oldukları anlayış gücü kadardır. Esas mananın üzerine yeni bilgileri eklemek için bazı milletler gayret gösterirken, milletler bu konuda kapalı kalmışlardır. Nice anlayış sahipleri vardır ki, başkaları onlardan anlayışça daha ileridir.

6. Selef o gün için bazı konular hakkında konuşmamış olsa bile mekâsıda yönelik olmasa da bugün yine onlara ait bazı görüşlerden yola çıkarak neticeye varabiliyoruz. Selef âyetleri açıklamışlar, tafsil etmişler, ihtimam gösterdikleri ilimleri metotlar geliştirerek yeni bilgilere sebep olmuşlardır.¹⁴⁷³

Bu cevaplar İbn Âşûr'un kevnî âyetlerin tefsirinin ilmî yorumlarla yapılması fikrini desteklemektedir. Kur'ân'ı anlamaya ilmî verilerle gayret göstermek kişiye seçme hürriyeti vermemektedir. Bu zorunluluk Kur'ân'dan nebeğan eden geçmişte selefin anlamlandırdığı gerçekler, gelecekte ortaya konacak anlamlarla cem' edilmesi gerekir. Bakara sûresinin 164. âyetinin tefsirinde,

¹⁴⁷² Hûd 11/49

¹⁴⁷³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 43-45

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişmesinde, insanlara fayda sağlamak üzere denizlerde gemilerin sürülüşünde.”¹⁴⁷⁴ “âyetlerde tabiat ilimleriyle uğraşan bilim adamları için alınacak sonuçlar vardır.”¹⁴⁷⁵ diyerek ilmî tefsirin önemine değinir.

b. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İlmî Tefsir Örnekleri

Örnek:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ثَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْقَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ
مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرَّبَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ
مَّن يَتُوقَى وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ

“Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan (aşılanmış yumurtadan), sonra uzuvları (önce) belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından (uzuvları zamanla oluşan ceninden) yarattık ki size gücümüzü gösterelim. Ve dilediğimizi, belirlenmiş bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz; sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder; yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına kadar götürülür; ta ki bilen bir kimse olduktan sonra bir şey bilmez hale gelsin. Sen, yeryüzünü de kupkuru ve ölü bir halde görürsün; fakat biz, üzerine yağmur indirdiğimizde, o kıpırdanır, kabarıp ve her çeşitten (veya çiftten) iç açıcı bitkiler verir.”¹⁴⁷⁶ âyetinin tefsirinde çocuğun doğumunun evrelerini anlatır: İnsanın nutfeden yaratılmış olması Tıp ilminde şöyle anlatılır: Kadın rahminde hayız müddetince ceninin oluşmasına elverişli olarak hücrelerin ürediği bir parça vardır. Tıp literatüründe içinde bu kısma

¹⁴⁷⁴ Bakara 2/164

¹⁴⁷⁵ İbn Âşûr, a.g.e., II, 83

¹⁴⁷⁶ Hac 22/5

“المبيض” denir. İnce yumurtaların yerleştiği yer burasıdır. Kadının yumurtalarının ürettiği bu organ bir tavuğun yumurtası ya da balık yumurtasının taneleri gibidir. Çok ince bir zarlı bir top gibi kadının rahmine bırakılmıştır. Buna “الحويصلة” denir. Kadın hayız olduğu süre içinde akışkan yapı artar ve yumurta bu akışkan sıvı içerisinde yüzer. Bu sebeple huvasılanın zarı yırtılır. Akışkan sıvı içerisindeki yumurta kanallar içinde yüzerek borazana benzeyen ve “بوق فلوبيوس” denen kanalın içine girer. Bu kanala filipos denmesinin sebebi ilk kez bu kanalı keşfeden kişi olduğu içindir. Burası mebîz ile rahim arasında bir yerdir. Erkeğin menisi hayız kanının akışının durmasından sonra yumurta ile karşılaşır. Kadına ait yumurtalar hayat dolu hücrelere sahip spermlele karşılaşınca birleşme meydana gelir. Bu halde yedi gün boyunca yumurta ile beraber hareket eder. Yumurta büyük bir basınç altında kalır. Kırk gün sonra yumurta onikiye ondört boyutlarında büyük bir karınca gibidir. Bu oluşum bir süre daha devam eder. Boyu üç santimetre boyunda bir et parçası haline gelir. Bu et parçası üzerinde buruna, kulağa ve diğer organlara ait şekiller ince hatlarıyla belirmeğe başlar. Günden güne bu teşekkül devam eder ve en sonunda cenin haline gelir. Doğum anına kadar da bu süreç devam eder.¹⁴⁷⁷

Örnek:

لَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Ey insanlar! Hem Sizi hem de sizden önceki insanları yaratan Rabbinize ibadet ediniz. Böyle yapmakla her türlü zarardan korunmayı ümid edebilirsiniz”¹⁴⁷⁸ âyetinin tefsiri sırasında suyun oluşumunu izah eder. Bil ki suyun gökyüzünden yeryüzüne inişi sırasında hava tabakaları arasında olan buharların dönüşümüyledir. Hava tabakaları daima bu buharlarla doludur. Denizlerin ve nehirlerin sularının güneş ısısından dolayı buharlaşır. Onun için uzun süre boş bırakılan bir kabın içinin bir süre sonra su dolduğu görülecektir. Buhar tabakaları özellikle kış aylarında daha yüksek hava tabakalarıyla karşılaşp soğuyunca sıvılaşmaya başlar. Daha sonra bir

¹⁴⁷⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVII, 197-198

¹⁴⁷⁸ Bakara 2/21

zaman daha bekledikten sonra bulut haline gelir. Bulut ağırlaşınca yağmur olarak yere düşer. Bunu Allah Teâlâ الثَّقَالِ السَّحَابِ وَيَنْشِئُ “Yağmur yüklü ağır bulutlar oluşturur.”

¹⁴⁷⁹ âyetiyle anlatır. ¹⁴⁸⁰

Örnek:

Enbiyâ sûresinde,

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

“Hakkı inkar edenler görüp bilmedikleri göklerle yer bitişik (bir bütün) idi. Onları biz ayırdık. Hayatı olan her şeyi sudan yaptık. Hâlâ inanmayacaklar mı? ¹⁴⁸¹ âyetinin tefsirinde şunları anlatır: “الرتق” ittisâl ve bir şeyin cüzleri arasındaki telâsuk demektir. “الفتق” ise bunun tam zıddı ayrılma, bir şeyin cüzleri arasında uzaklaşma anlamlarına gelir. “الرتق” kelimesinin değişik anlamlara ihtimali vardır. Bu manalar “الفتق” kelimesiyle de alakalıdır. Biz âyetteki anlamı itibarıyla gözle görmeyi anlıyorsak “الرتق” yer ile gökyüzü arasındaki şeylerin cüzleri arasındaki sıkı bağılılığı anlaşılacaktır. Gözle görülen “الفتق” ise yağmurun yağıp şimşegin çakması fırtınaların çıkması böylece yerin yarılması olarak anlamak mümkün olacaktır. Bilimsel metotlarla bakınca kainatın başta tek bir madde olduğu ya da “esîr” veya “amâ” halinde iken - hadiste “كان في عماء” buyurulmuştur- kendisine bir mahlukun ismini verebileceğimiz bitişik yüce bir cins haline geldi. Allah daha sonra bu cüzden parçalar yarattı. Her parçaya kendisine ait ayırıcı özellikler bahşetti. Böylece tek bir tür halinde iken bölünmesiyle bir çok cinsler ortaya çıktı. ¹⁴⁸²

Örnek:

Zümer sûresindeki,

¹⁴⁷⁹ Ra'd 13/12

¹⁴⁸⁰ İbn Âşûr, a.g.e., I, 333; Aynı konu için bkz. Dr.Tihâme Nakre, *et-Tecdîd fi't-Tefsîr*, Mecellet-ü Külliyyeti'z-Zeytûniyye, sayı, 32, sene 1974, s.7-49

¹⁴⁸¹ Enbiya 21/30

¹⁴⁸² İbn Âşûr, a.g.e., XVII, 53-56

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُوِّرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُوِّرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ

“Gökleri ve yeri hikmetle ve ciddi bir maksatla yarattı.Devamlı sûrette geceyi gündüze dolar, gündüzü geceye dolar. Güneş ve ayı da emre râm edip hizmet ettiren O’dur. Onlardan herbiri belirli bir süreye kadar akıp gider.”¹⁴⁸³ âyetinin tefsirinde şunları anlatır: “Bu bedî” bir temsildir. Yerküre insan kafasına benzetilmiştir. Gece ve gündüzün ardı ardına gelmesi sarığın kıvrımlarının birbiri üzerine gelmesine benzetilmektedir. Âyette “يَكُوِّرُ” kipinin tercih edilmesi de tefsirin başında, dördüncü ve onuncu mukaddimelerde izah ettiğimiz gibi Kur’ânî i’câz nevilerinden ilmî i’câzdır. “يَكُوِّرُ” kipi küre isminden gelir. Bütün yönlerden eşit olan yuvarlak cisimlere küre denir. Gerçekte yerküre küre biçimindedir. Bu Kur’ân’ın nüzûlü döneminde Arapların ve insanlığın bilmediği birşeydi.”¹⁴⁸⁴

Örnek:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ

“Yahut (onların durumu), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek(ler) bulunan bir yağmur(a tutulmuşun hali) gibidir.”¹⁴⁸⁵ âyetinin tefsirinde gök gürültüsünün ve şimşegin oluşmasını anlatır: “Ra’d”, “gök gürültüsü” bulutlardan çıkan seslerdir. Şimşek ise bulutun yüzeyinde parlak ışıklı ve ateşli tarzda görünür. Hem gök gürültüsü ve şimşek buluttaki elektriklenme sonucunda oluşur. Havadaki elektrik yüklü iki buluttan elektrik yükü fazla olan bulut diğerini çeker. Böylece havada oluşan yarıлма şiddetli ve süratli bir sese sebep olur. Buna ra’d

¹⁴⁸³ Zümer 39/5

¹⁴⁸⁴ İbn Âşûr, a.g.e., XXIII, 328-329

¹⁴⁸⁵ Bakara 2/19

“gök gürültüsü” denir. Gök gürültüsü havadaki elektrik hadisesidir. Bu sırada iki elektrik akımının çarpışmasından şimşek ortaya çıkar.¹⁴⁸⁶

Örnek:

İbn Âşûr yaşadığı bir tabiat hadisesini örnek getirerek âyetin tefsirini yapar.

إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ . وَحَقَّقْنَا مَنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ

“Gerçekten biz dünya göğünü (o yakın göğü) bir ziynetle, yıldızlarla süsledik.Onu her inatçı şeytandan koruduk.”¹⁴⁸⁷ âyetini tefsirinde bir tabiat hadisesine müşahedesini anlatır: 1944 senesinde havada ateş toplarının atılması sebebiyle birçok ev yandı.Tunus yarımadasına ya iki ya da üç kez düştü. Bu asrın başlarında düşen parça Tunus ortalarında Tâle mevkiine düştü. Ben düşen parçayı gördüm, erimiş demir gibiydi. Avam halk bunu yıldırım zannedip, düşen taş da “yıldırım taşı” diyorlardı.Bu taş yağmuru gece gündüz devam etmişti. Güneş ışıkları gözün görmesine engel oluyordu.¹⁴⁸⁸

Örnek:

Bakara sûresinde,

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Sonra bunun arkasından yine kalpleriniz katılaştı, şimdi de taş gibi, ya da taştan da beter hale geldi. Çünkü taşlardan öylesi var ki; içinden nehirler kaynakıyor, yine öylesi var ki, çatlıyor da bağrından sular fışkırıyor, öylesi de var ki, Allah korkusundan yerlerde yuvarlanıyor. Ve sizin neler yaptığınızdan Allah gafil değildir.”¹⁴⁸⁹ âyetinin tefsirinde suyun yerüstüne çıkışını anlatır:“Suyun toprak altından üstüne çıkışı özellikle sert yerlerde ancak bu iki hâle münhasırdır. Coğrafya ve

¹⁴⁸⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 318

¹⁴⁸⁷ Sâffât 37/6-7

¹⁴⁸⁸ İbn Âşûr, a.g.e., XXIII, 91

¹⁴⁸⁹ Bakara 2/74

tabiat ilimlerinde vâir olan nazariyeye göre gökyüzünden yere inen yağmur suyu tedricen toprağı delir. Zira aşıağıya doğru inen suyun karakteristik özelliğı yerçekimi kanununa göre hep aşıağıya doğru olmasıdır. Devamlılığı ve çokluğu ve de ağırlığı sebebiyle toprakta yumuşak bir katman bulunca orayı delip geçer. Ta ki kayalık ya da killi bir tabakaya gelince de orada birikir. Kumlu kayalıklar suyu emer. Kayalık ya da killi bir katman ise suya izin vermez. Ancak kayalık yapı değışik toprak yapılardan oluşmuşsa o takdirde yine su kendine bir yol bulur. Zaten su bu akışı sırasında beraberinde katı madde ve madenleri de getirir. Özellikle kireçli tabakalarda kendine bir delik açıp yol bulur. Sonunda bir kaynak olarak toprağın üstüne çıkar. Bu kaynak sular bir yerde toplanınca nehirler oluşur. Kamer dağlarından çıkan Nil nehri gibi. Kireçli olmayan tabakaları ise su aşamaz. Ancak meydana gelen depremler, birtakım âletlerle su topraktan çıkar. Ya yerin üstüne kuyular gibi. Su yerin altında kendisine bazı iniş çıkışlar bulur. Bazen bir yerde bekler birikir. Başka suların ilave olmasıyla saydığımız yollardan biriyle yerüstüne çıkar. Nitekim depremler sonrasında nehirlerin taşması bu sebeptir.¹⁴⁹⁰

Örnek:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar şeylerle denizde akıp giden gemide, Allah'ın yukarıdan bir su indirip de onunla yeri ölümünden sonra diriltmesinde, diriltilip de üzerinde deprenen hayvanları yaymasında, rüzgarları değıştirmesinde, gök ile yer arasında emre hazır olan bulutta şüphesiz akıllı olan bir topluluk için elbette Allah'ın birliğine deliller vardır.”¹⁴⁹¹ âyetinin tefsirini şöyle yapar: Bu âyette akıl sahipleri için özellikle deliller vardır. Gece ve gündüzün yeryüzüne farklı farklı

¹⁴⁹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 565; Diğir örnekler için bkz. *a.g.e.*, II, 83

¹⁴⁹¹ Bakara 2/164

gelmeleri dünyanın güneşin etrafındaki her günkü d n   yle alakalıdır. Bunun için âyet gece ve gündüzün ardarda gelmelerini d   neneler için, âyet (işaret) olarak nitelemektedir.¹⁴⁹²

¹⁴⁹² İbn    r, *a.g.e.*, II, 78; içer örnekler için bkz. XIX, 133, “Dünyanın Yuvarlak olması”; XXIX, 341, “Parmak Ucu meselesi”

9. Kıraat Yönü

Lügat itibariyle “okumak”, “tilavet etmek”¹⁴⁹³ olarak açıklanan kıraat ilmi “Kur’ân’ı Kerim’in kelimelerinin telaffuzlarını ve bunların çeşitli vecihlerle okunuş tarzlarını ravilerine isnad ederek bir ilimdir.”¹⁴⁹⁴ şeklinde tarif edilmiştir.

Her müfessir Kur’ân ayetlerini doğru anlayabilmesi için “ kıraat vecihlerini iyi bilmesi gerekir.”¹⁴⁹⁵ Her müfessirin tefsirde kıraatlara baş vurması gibi İbn Âşûr da et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’de kıraatlara sıkça başvurmuştur. Bütün kıraat vecihlerini de tefsirde zikreder. Tefsirin altıncı mukaddimesinde “القرآءات”, “kıraatlar” başlığıyla bu ilimle ilgili bilgiler verir.¹⁴⁹⁶

a. İbn Âşûr’un Kıraat İlmine Bakışı

İbn Âşûr’un tefsirde yazdığı mukaddimelerden altıncısında kıraat bilgisinin tefsirde nasıl kullanıldığını ortaya koymaktadır. “Müfessirlerin çoğu kıraatların ihtilaflarını hatta edâ keyfiyetlerini tefsirlerde anlattıkları için sözü bu konularla uzatmadan ben tefsirlerdeki kıraat ihtilaflarını, sebebini, kıraatların zayıflık ya da kuvvet yönünden derecelerini anlatacağım. Kıraatların tefsirle ilgisi iki yönlüdür. Birincisinin tefsirle hiç alakası yoktur. İkincisinin de değişik açılardan tefsirle ilgisi vardır: Birincisi kurrânın kelimenin telaffuzu sırasında harf, hareke, imâle, teshîl, imâle, hems, gunne, gibi (harflerin sıfatları ve mahreçleri) gibi hususlardır. Örneğin “عَذَابِي”¹⁴⁹⁷ kelimesindeki “yâ” harfinin sükun veya fetha ile okunması gibi. Yine “حَتَّى يَقُولَ”¹⁴⁹⁸ cümlesindeki “يَقُولَ” kelimesinin fetha ya da zamme ile okunması da bu çeşide bir örnektir. Bu kıraatlar açısından önemli bir özelliktir ama tefsirle bir ilgisi yoktur. Âyetlerin manasını anlamak için tesiri yoktur. Bu hususiyyet Arapların Kur’ân’ın okunma vecihlerini bu kadar ciddi ezberlemelerini gösterir. Bu hususiyyet aynı zamanda Arapların harfleri söyleyiş, harflerin sıfatlarını okuyuşta ortaya çıkarma ve

¹⁴⁹³ Fîruzâbâdî, a.g.e., s.62

¹⁴⁹⁴ Zûrkânî, a.g.e., I, 412; Karaçam, İsmail, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraatı*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1995, s.235

¹⁴⁹⁵ Zehebî, a.g.e., I, 267

¹⁴⁹⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 51-63

¹⁴⁹⁷ A’râf 7/156

¹⁴⁹⁸ Bakara 2/214

Arapların lehçe farklılıklarını kurrânın sahih senedlerle sahabeden dikkatli bir şekilde rivâyet ettiğini gösterir. Kıraat sanatını bu yönden tarif edene de rastlamadım. Kıraatların bu yönü i'rab çeşitliliği sağladığı için, Arap diline bir genişlik sağlamaktadır.”¹⁴⁹⁹

Arapça ile ilgilenen filologlar Kur'ân kıraatını yaşadıkları bölgelerdeki lehçelerle birlikte değerlendirmişlerdir. Hz.Osman tarafından şehirlere gönderilen mushaflar Medîne, Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve Yemen'e gönderilmeden önce buralara tebliğ vazifesi için gelen sahabe Kur'ân'ı kendilerine öğretildiği şekilde ahaliye öğretmişlerdi. Herkes neş'et ettiği kabilenin lehçesiyle Kur'ân'ı okudu.Bu lehçe farklılıkları harfin ziyadesi ya da noksanlığı şeklinde okunmamıştır. Kurra arasındaki ihtilafın birinci sebebi Osman mushafına muhalefet etmeden Arapça'nın imkanları içinde metni okumalarından kaynaklanmaktadır.Bu sebeple kurra arasındaki ihtilaf daha çok bu ihtiyara (seçme) dayalıdır.Zemahşeri'nin ve İbnü'l-Arabî'nin kurrânın bazı rivâyetlerini tenkit etmeleri -ki bazılarında haksız olsalar da- buna dayanmaktadır.Örneğin İmam Mâlik kurradan sabit olmasına rağmen imâle ile Kur'ân kıraatını caiz görmemiştir.Halbuki imâle Medîne'nin kıraat alimi Nafi'nin Verş rivâyetiyle sabittir. İmam Mâlik'in cevaz vermemesi kişinin ihtiyarı ile alakalıdır.¹⁵⁰⁰

“Şemsüddin el-İsfahanî (v.749/1349) tefsirine yazdığı beşinci mukaddimede şu tespiti yapmaktadır: “Hz.Ali hayatı boyunca Osman mushafını okumuştı ve kendine de imam kabul etmişti.” Ben de şunu diyorum: “Osman'ın yaptığı Ebûbekir'in yaptığını devam ettirmektir. Osman'ın emriyle yazılan mushaf icma edilmiş bir mushaftı. Her kıraat bu mushafa uygun düşmekteydi.Zaten Osman mushafına muhalif olan mushaf sahipleri ellerindeki mushafları çoğaltmamışlar, böyle okumalarına da kimse birşey dememiştir. Hz.Ali “**وطلع منضود**”¹⁵⁰¹ okuyunca başka biri de “**وطلع منضود**” şeklinde okudu. Orada bulunanlar yoksa ayetleri değiştiriyor muyuz, diye sordular. Hz.Ali cevaben: “Kur'ân'ın harfleri, değiştirilemez, kelimelerin yerleri tahvîl edilemez.” Bu

¹⁴⁹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 51

¹⁵⁰⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 52

¹⁵⁰¹ Vâkıa 56/29

gibi rivâyetler Osman mushafından farklı olan mushafların zaman içinde tedricen unutulduğunu ortaya koymaktadır.”¹⁵⁰²

İbn Âşûr sahîh kıraatı tarif ederken yapılan tariflerin dışına çıkmamıştır. “Kitabet bakımından Hz.Osman’a nisbet edilen mushafın resm-i hattına muhalif olmaması, Arap dilinin gramerine uygun olarak yazılması ve rivâyeti oluşturan senedin sağlam olması bir kıraatın sahîh olmasının delilidir.”¹⁵⁰³ İbn Âşûr bu tarifin içine girmese de Hz.Peygamber’e kadar gelen sened sahîh ise, tevâtür derecesine varmasa da bu rivâyetin sahîh hadis yerinde olacağını söyler.¹⁵⁰⁴ Müfessirimiz, sıhhat şartlarını taşıyan ve tevâtür derecesine ulaşmış kıraat alimlerini sayar: “Kıraatlarla ilgili sıhhat şartlarını taşıyan on isim zikredilir. Nafi ibn Ebî Nuaym el-Medenî (v.169/785), Abdullah ibn Kesir el-Mekkî (v.120/738), Ebû Amr el-Mâzinî (v.154/770), Abdullah ibn Âmir ed-Dimeşki (v.118/736), Âsım ibn Ebî’n-Necûd (v.128/745), Hamza ibn Habib ez-Zeyyât (v.156/773), Ali ibn Hamza el-Kisaî (v.189/805), Ebû Cafer Yezid ibn Ka’ka’ (v.130/748), Yakub ibn İshâk (v.205/820), Halef ibn Hişam (v.229/843).”¹⁵⁰⁵

İbn Âşûr bu on kıraat dışındaki kıraatlarla ilgili fikhî mülâhazaları anlatır. “İmam Mâlik ve İmam Şafî bu on kıraat dışındaki kıraatı okumanın câiz olmadığını söylerler. Tevâtür derecesine ulaşmış kıraatlara muhalif olması onunla hüküm vermenin de caiz olmadığı kanaatindedirler.”¹⁵⁰⁶

İbn Âşûr kıraatların tefsirle olan alakasının **ikinci yönü** olarak “Kurranın Kur’ân kelimelerindeki harf okunuş ihtilafları”¹⁵⁰⁷ olarak belirtir. Örneğin

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“Allah din gününü mâlikidir.”¹⁵⁰⁸ ayetindeki “مالك”¹⁵⁰⁹ kelimesinin “ملك” şeklinde okunması,

¹⁵⁰² İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 52-53

¹⁵⁰³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 53; Tarifler için bkz. Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, haz.Tayyar Altıkulaç, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1975, s.171-172; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk.Ali Muhammed ed-Dabbâğ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s., I, 9; Suyûtî, *a.g.e.*, I, 99; Zürkânî, *a.g.e.*, I, 418; Subhi Sâlih, *a.g.e.*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1990, s.255

¹⁵⁰⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 53

¹⁵⁰⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 54

¹⁵⁰⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 54

¹⁵⁰⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 55

¹⁵⁰⁸ Fâtîha 1/4

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ تَكْسُوها لَحْمًا

“Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz.”¹⁵¹⁰ ayetinde geçen “نُنْشِزُهَا” kelimesinin “نُنْشِرُهَا” okunması,

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا

“Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalana çıkarıldıklarını sandıkları sırada.”¹⁵¹¹ ayetinde geçen “كُذِّبُوا” kelimesinin “كُذِّبُوا” diye okunması gibi.¹⁵¹²

İbn Âşûr'a göre kelimelerdeki hareke ihtilafı fiilin anlamında farklılıklar meydana getirmektedir.

وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ

“Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağışmaya başladılar.”¹⁵¹³ âyetinin tefsirinde şunları anlatır: “يَصِدُّونَ” kelimesindeki “ص” harfini Nâfi zamme ile, Hamze ise “ص” harfinin kesresiyle okumuştur. Birinci okuyuş tarzıyla mana “Başkalarını iman etmekten alıkoyarlar.” olurken ikinci okuyuşla “kendilerini iman etmekten alıkoyarlar” olur.”¹⁵¹⁴ Her iki anlam da ayetin okunuşundan ortaya çıkmaktadır.¹⁵¹⁵ Bu yönüyle kıraatların Kur’ân tefsiriyle yakın ilgisi vardır. Kur’ân kelimelerindeki bu farklılıklar anlamda da çeşitliliği sağlamaktadır.

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَيُّومُ الْحَمِيدُ

“Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi Allah'ındır.”¹⁵¹⁶ ayetini cumhur-u ulemâ bu şekilde okurken Nâfi ve İbn Âmir ise “hüve” kelimesi olmadan ayeti

¹⁵⁰⁹ Fâtiha 1/4

¹⁵¹⁰ Bakara 2/259

¹⁵¹¹ Yusuf 12/110

¹⁵¹² İbn Âşûr, a.g.e., I, 55

¹⁵¹³ Zuhuruf 43/57

¹⁵¹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., XXV, 238

¹⁵¹⁵ İbn Âşûr, a.g.e., I, 55

¹⁵¹⁶ Lokman 31/26

okumaktadır. Ayeti “hüve” harfi ile okuyanlar “هو” harfini zamîr-i fasl kabul etmektedirler. “hüve” harfini iskat edenler ise şayet “هو” harfi mübteda kabul edilecek olursa “hüve” harfinin hazfını caiz görmezler.¹⁵¹⁷

b. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kıraat Özellikleri

İbn Âşûr'un tefsirde kıraat vecihlerine üç şekilde işaret eder:

b. 1. İbare ile açıklamak sûretiyle

İbn Âşûr, tefsirine esas aldığı kıraatın dışındaki vecihlerin esas aldığı kıraattan ne ile ayrıldıklarını kendilerine ait ibarelerle, fiil ise babını da belirtmek sûretiyle verir.

Örnek:

Nahl sûresinde,

وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً تَسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قَرْنٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ

“Gerçekten süt veren hayvanlarda da size bir ibret vardır. Size işkembelerindeki yem artıklarıyla kandan meydana gelen, içenlere içimi kolay halis bir süt içirmekteyiz.”¹⁵¹⁸ “ayetinde geçen “تَسْقِيكُمْ” kelimesini Nafi, İbn Âmir, Ebû Bekir, Ya'kûb da Âsım tarikiyle, “ن” harfinin fethasıyla okumuştur. İbn Kesir, Ebû Amr, Hafs Âsım tarikiyle, Hamza, Kisâî ve Halef de “اسقى” fi’li mâzisinin muzarisi olarak “ن” harfinin zammesiyle okumuşlardır. Ebû Cafer de “nun”dan bedel olarak fetha ile okumuşlardır.”¹⁵¹⁹

Örnek:

İsrâ sûresinde,

وَلَدَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَأَى بِجَانِبِهِ

¹⁵¹⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 55

¹⁵¹⁸ Nahl 16/66

¹⁵¹⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 202

“İnsana nimet verdiğimiz zaman (bizden) yüz çevirip yan çizer.”¹⁵²⁰
“âyetinde geçen “تأى” fiilini cumhur ‘nun’dan sonra hemze, hemzeden sonra “ya” harfli olarak okumuşlardır. İbn Âmir, Ebû Zekvân rivâyetinde ve Ebû Cafer “تاء” şeklinde okumuşlardır. Bu Arapların dile kolaylık olsun diye yaptıkları bir uygulamadır.”¹⁵²¹ demektedir.

b. 2. Hatta göstermek sûretiyle

Örnek:

Secde sûresindeki,

وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ

“Onlar: “Biz yerde kaybolup gittikten sonra, gerçekten biz mi yeni bir yaratılıшта bulunacağız?” dediler. Fakat onlar Rablerine kavuşmayı (O’nun huzuruna varacaklarını) inkâr eden kâfirlerdir.”¹⁵²² “âyetini “إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ” şeklinde tek hemze ile okuyan Nâfi, Kisâi, ve Ya’kub, cümle başında istifham hemzesi vâr olduğu için bu tercihte bulunmuşlardır. Diğer kıraat imamları da “إِنَّا لَفِي خَلْقٍ” iki hemze ile okumuşlardır. Birinci hemze istifham, ikinci hemze ise cümle başındaki istifham hemzesini te’kid içindir.”¹⁵²³ Benzer misaller çok olduğu için bir örnek daha vererek izah edelim.

Örnek:

Kasas sûresindeki,

اسْأَلْكَ يَدَكُ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ

“Elini koynuna sok; kusursuz, bembeyaz çıkacaktır. Korkudan açılan kollarını kendine çek. İşte bu ikisi Firavun ve adamlarına karşı Rabbinden iki

¹⁵²⁰ İsrâ 17/83

¹⁵²¹ İbn Âşûr, a.g.e., XV, 192

¹⁵²² Secde 32/10

¹⁵²³ İbn Âşûr, a.g.e., XXI, 218-219

delildir.”¹⁵²⁴ “ayetindeki “فَذَانِكَ” kelimesini cumhur tesniye kelimelerdeki asıl üzere “ن” harfinin kesresi ve şeddesiz olarak okumuşlardır. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Rüveys Ya'kub tarikıyla “ذَانِكَ” şeklinde “ن” harfinin şeddesi ile okumuşlardır. Nahivciler ‘nûn’ harfinin şedde ile okunmasının illetini “ذ” ve “ت” harflerinden tesniye sigasından “elif” üzerine bedel olduğu içindir, diye izah ederle. Zemahşeri ise “ن” harfinin şedde ile okunmasını uzaklığa işaret eden ism-i işarete bedel olması içindir demektedir. Bu daha güzel açıklamadır.¹⁵²⁵ Bunun örneklerini tefsirde görürüz.¹⁵²⁶

b. 3. Hatta göstermek sûretiyle

Esas kıraatın dışındaki kıraatlarda kelimenin hareketleri değişiyorsa kelime veya kelimeleri ayrıca yazıp üzerlerine hareke koymak sûretiyle gösterir.

Örnek:

Nahl sûresinde,

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَّحِيمٌ

“Bunlar yüklerinizi taşırlar, öyle uzak diyarlara varıncaya kadar götürürler ki, onlar olmaksızın son derece zahmet ve meşakkat çekmeden varamazdınız oralara.”¹⁵²⁷ “ayetindeki “الشَّقِّ” kelimesini cumhur “ش” harfinin kesresi ile okumuştur. Ebû Cafer de “بَشَقِّ” şeklinde “ش” harfinin fethasıyla okumuştur. Bu iki kelime de aynı anlamdadır.”¹⁵²⁸ diyerek izah ederken kelimeyi hareke ile göstermiştir.

İbn Âşûr kıraat farklılıklarını yorumsuz olarak verirken bazen (sarf-nahiv dahil olmak üzere) i'rabda,¹⁵²⁹ bazen tefsir ve açıklamalarda,¹⁵³⁰ bazen de fikhî tercihlerini

¹⁵²⁴ Kasas 28/32

¹⁵²⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 115

¹⁵²⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 175; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 200; V, 17

¹⁵²⁷ Nahl 16/7

¹⁵²⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 106

¹⁵²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 283; X, 54; XII, 299; XIX, 50; XXIX, 222

¹⁵³⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VII, 18; XVI, 154; XVII, 176

delillendirmesinde,¹⁵³¹ kıraatlardan istifade etmiştir. Bütün tefsirlerde aynı metodun izlendiği görülebilir.¹⁵³²

Örnek:

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Hem geceyi ve gündüzü, güneşi ve ay’ı sizin hizmetinize verdi. Diğer yıldızlar da O’nun emriyle size râm edilmiştir. Elbette aklını çalıştıran kimseler için bunda alınacak nice dersler var!”¹⁵³³ âyetinin tefsirinde, cumhur bütün isimleri “والشمس والقمر والنجوم” fiilinin mefûlü olarak nasb ile okumuşlardır. İbn Âmir ise “والشمس والقمر والنجوم” şeklinde merfû okumuştur. “مسخرات” şeklinde okuyup kelimelerin haberi olarak takdir etmiştir.¹⁵³⁴ yorumunu yapmaktadır.

c. Tefsirde Kıraatla İlgili Metodu

c. 1. Kıraat Farklılıklarının Mânaya Tesirini Göstermesi

Örnek:

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

“Kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını daha da ilerletti.”¹⁵³⁵ âyetinde cumhur “يَكْذِبُونَ” kelimesindeki “ي” harfini zamme, “ذ” harfini şedde ile okumuşlardır. Âsım, Hamze Halef ve Kisâî ise “ي” harfinin fethası, “ذ” harfini şeddesiz okumuşlardır. Peygamberi tekzîpleri (yalanlama) sebebiyle ve O’nun Allah tarafından gönderildiğini, Kur’ân’ın peygamberine Allah tarafından vahyedildiğini haber verme gayesiyledir. Tef’îl kipinin “الكذب” kelimesine nisbeti ‘ta’dîl ve tecrîh’ ifade etmesidir. Tahfif kıraatı ise “أَمَّا بِاللَّهِ”¹⁵³⁶ sözüyle ifade edilen anlama özel bir

¹⁵³¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, II, 365; VI, 130

¹⁵³² Neseî, *a.g.e.*, I, 51; II, 148; Zemahşeri, *Keşşâf*, I, 598

¹⁵³³ Nahl 16/12

¹⁵³⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIV, 116; Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, III, 301; XXVII, 366

¹⁵³⁵ Bakara 2/10

¹⁵³⁶ Bakara 2/8

yalanlama, “إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِّحُونَ”¹⁵³⁷ sözüyle ifade edilen anlamı genel bir yalanlama olur.¹⁵³⁸

c. 2. Harfelerin Mahreçlerini Göstermesi

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

“Ey Ademoğulları! Size şeytana tapmayın, çünkü o sizin için apaçık düşmanınızdır.”¹⁵³⁹ âyetinin tefsirini şöyle yapar: Âyette geçen “أَعْهَدُ” kelimesindeki “ع” ve “ه” harfleri boğaz harflerindendir ve mahreçleri birbirine çok yakındır. Kelimede ardarda gelmeleri ise fesahata ters değildir. Kelimenin telaffuzunda bir sikal (ağırlık) meydana getirmemektedir. Aksine “ع” harfinden “ه” harfine geçiş kelimenin telaffuzunu kolaylaştırmaktadır.”¹⁵⁴⁰

c. 3. Sahih Kıraatların Mertebeleri ve Aralarındaki Tercihi

Müfessirimiz meşhur kıraatları dil açısından delil kabul ederken, şaz kıraatların da dil açısından değerlendirilebileceğini savunur. Tefsirde bazı kıraat vecihlerini kabul ederken, bazılarını reddeder. Ebûbekir İbnü’l-Arabî “el-Avâsım” adlı kitabında “Kıraat imamları Osman mushafında yazılan eda ve söyleyiş keyfiyetleri farklı olsa da lafızları ihtilaf etmeyen kıraatların mütevâtir olduğunda ittifak ederler.” Bu tevâtür mushafın tevâtürüne tabidir.¹⁵⁴¹

Örnek:

Mâide sûresinde,

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

¹⁵³⁷ Bakara 2/11

¹⁵³⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 283

¹⁵³⁹ Yâ Sîn 36/60

¹⁵⁴⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXIII, 46; İbn Âşûr konuyla ilgili detaylı bilgiyi Zemahşeri’den naklederek anlatır.

İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 216

¹⁵⁴¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 60

“Hırsızlık yapan erkek ya da kadını yaptıklarına karşılık olarak ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”¹⁵⁴² “âyetinde geçen “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ” kelimelerindeki “ق” harfinin fetha ile okunması İsa ibn Ömer’e (v.149/766) göredir. Bu şaz bir kıraattır ve kendisi bir delil olamaz. Kur’ânî bir hüküm de bina edilemez.”¹⁵⁴³ demektedir.

Örnek:

وَكُنْكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

“Bunun gibi onların Allah’a ortak saydıkları putların hizmetçileri müşriklerden çoğuna evlatlarını öldürmeyi iyi bir iş gösterdiler.”¹⁵⁴⁴ Ayetindeki “زَيْنَ” kelimesini İbn Âmir “ز” harfinin zammesi ile okumuştur. “قَتَلَ” kelimesinin merfu’ olması nâib-i fâil olduğu içindir. “أَوْلَادَهُمْ” kelimesinin fetha olarak okunması ise meful olması sebebiyledir. İbn Atiyye(v.546/1151) Arapça’nın dil kaideleri içinde bu şekilde bir kıraat zayıf kabul eder.¹⁵⁴⁵

İbn Âşûr tefsirde hangi kıraatı tercih ettiğini şöyle anlatır. “Tefsirde aralarındaki ihtilafa rağmen on meşhur kıraatı ravilerinden tabilerinin rivâyetleriyle ele aldım. Çünkü hepsi mütevatirdirler. Her ne kadar İslam ülkelerinde yedi kıraat şöhret bulmuş olsa da tefsirde ilk önce Kâlun rivâyetiyle Nâfi kıraatını tercih ettim. Bu kıraat imam ve ravisiyle Medîne kıraatıdır. Tunus ahalisinin ekserisi de bu kıraatla Kur’ân okumaktadır. Sonra diğer on kıraat arasındaki ihtilafı zikrettim. Bugün İslam ülkelerinde okunan kıraatlar bu on kıraattır. Kâlun rivâyetiyle olan Nâfi kıraatı Tunus’ta ve Mısır’ın bazı yerlerinde, Verş rivâyeti ise Libya’da ve Tunus’un bazı yerlerinde Cezayir’in tamamında, Mağrib-i Aksa’nın (Fas) tamamında ve Sudan’da okunmaktadır. Hafs rivâyetiyle olan Âsım kıraatı da şarkta, Irak, Şam, Mısır’ın büyük bölümünde,

¹⁵⁴² Mâide 7/38

¹⁵⁴³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, VI, 190

¹⁵⁴⁴ En’âm 7/137

¹⁵⁴⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 61; Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, II, 222-223; III, 299; IV, 165; X, 54; X, 153; XXII, 153; XIII, 221; XIII, 401; XVII, 137; XVIII, 290; XVIII, 368; XXIX, 313; XVIII, 290

Hindistan'da, Türkiye ve Afganistan'da okunmaktadır. Bana ulaşan bilgilere göre Ebû Amr el-Basrî kıraatı Sudan ve Mısır'ın sınır boylarında okunmaktadır.”¹⁵⁴⁶

c. 4. Tefsirlerde Kıraatla İlgili Yapılan Yorumları eleştirmesi

Tâ Hâ sûresi

قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ أُنْزِلَ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى

“Sonunda: “Herhalde, dediler, bunlar, sizi sihirleriyle yurduvuzdan çıkarmak isteyen ve en ideal yaşam düzeninizi ortadan kaldırmak isteyen iki büyücü!”¹⁵⁴⁷ âyetinin tefsirini şöyle yapar: “Ebû Amr'ın tek başına rivâyet ettiğı “ان هذين” kıraatına gelince Kurtûbî bunun musahafa muhalif olduğunu söylemiştir. Ben de derim ki:

ذَالِكَ لَا يَطْعَنُ فِيهَا لِأَنَّهُ رَوَايَةٌ صَحِيحَةٌ وَوَفَّقَتْ وَجْهًا مَقْبُولًا فِي الْعَرَبِيَّةِ

“Bu şekilde okunması bir ta'n getirmez. Zira bu kıraat sahih bir rivâyettir. Arapça'da kabul edilen bir veche de uygundur.”¹⁵⁴⁸

c. 5. Âyet İle İlgili Kıraat Tartışmalarını Aktarması

“الْأَنْزِلَتْهُمْ”¹⁵⁴⁹ kelimesinin kıraatıyla ilgili şunları anlatır: İbn Kesir bu kelimeyi iki hemzeyi göstererek okurken ikinci hemzede teshîl yapar. Kâlun da Nâfi'den, Verş de Bağdat ekolüne dayanarak ondan, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer iki hemze arasına elif koyarak okumuşlardır. İki kıraatta Hicaz dilidir. Hamze, Âsım ve el-Kisâî ise iki hemzeyi de göstererek okumuşlardır. Bu da Temim lügatıdır. Mısır ehl-i ise Verş'den nakille ikinci hemzenin elife ibdâli ile okur. Zemahşerî buna lahn demiştir. Bu da Verş'in Mısırlı'lardan yaptığı rivâyeti zayıf kılmaktadır. Bu da edâ keyfiyetitle ilgili olup tevâtüre zarar vermez.¹⁵⁵⁰

¹⁵⁴⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 63

¹⁵⁴⁷ Tâ Hâ 20/63

¹⁵⁴⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XVI, 254

¹⁵⁴⁹ Bakara 2/6

¹⁵⁵⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 251

d. “Yedi Harf” “الاحرف السبعة” Meselesine Bakışı

Kur’ân’ı Kerîm’in “Yedi Harf” üzerine nazil olduğunu haber veren ravi-lerin sayısı oldukça kabarıktır. Bundan dolayı da, Ebû Ubeyd Kâsım ibn Sellâm (v.224/838) gibi alimler bu haberin tevâtürüne hükmetmişlerdir.¹⁵⁵¹ Hadisin rivâyet tarikleri ayrı ayrı araştırılmış ve rivâyetin tevâtür derecesine ulaştığı tespit edilmiştir.¹⁵⁵² “Yedi Harf” meselesi tefsirlerde, tefsir usulü kitaplarında ele alınmıştır.¹⁵⁵³

İbn Âşûr “Yedi Harf” meselesini hadisi zikrederek ele alır. “Yedi Harf” yorumlarına götüren hadisi Hz.Ömer rivâyet eder: “Hz.Ömer der ki: Hz.Peygamber hayatta iken bir gün Hişam ibn Hakim namazda Furkan sûresini okudu. Ben onu dinledim.bir gördüm ki Hz.Peygamber’in bana okutmadığı birçok şekilde okuyor. Nerde ise namazda ona saldırıyordum. Leys namazı bitirinceye kadar sabrettim. Onun yakasına yapıştım, okuduğun sûreyi kim sana okuttu? dedim.Hz.Peygamber bana okuttu. dedim ve onu yakasından tutarak Resûlullah’ın yanına götürdüm. Dedim ki, ‘Bana okutmadığın bir şekilde bunun el-Furkan sûresini okuduğunu duydum, dedim.Resulüllah “Onu bırak” ve Hişam’a “Oku” dedi. Okuduğunu duyduğum şekilde okudu.Hz.Peygamber, “Öyle nâzil oldu.” buyurdu. Sonra “Ya Ömer sen oku.” dedi.Ben de kendisinin bana okuttuğu şekilde okudum.Hz.Peygamber “Böyle nâzil oldu; bu Kur’ân yedi harf üzere inmiştir.Size kolay olanı okuyunuz.”buyurdu.”¹⁵⁵⁴

İbn Âşûr bu hadisi önce usûl-ü hadis açısından değerlendirir. “Hadiste işkâl vardır. Âlimlerin hadisle ilgili mülâhazaları iki temele dayanır. Hadisi mensuh kabul edenler, hadisi muhkem kabul edenler Ebûbekir Bâkılânî (v.403/1013), İbn Abdilberr (v.463/1071), İbnü’l-Arabî (v.543/1148), Taberî (v.310/922) ve Tahâvî (v.321/933) hadisin mensuh olduğu kanaatindedirler. İslam’ın ilk dönemlerinde bunun bir ruhsat olduğu, Kureyş lehçesinin okumaya ve ezberlemeye daha kolay olduğu için hadisin nesh edilmiş olduğu hükmüne varmışlardır. Hadis daha sonra Kureyş lehçesiyle Kur’ân

¹⁵⁵¹ Suyûtî, *a.g.e.*, I, 45; Halil Çiçek, *XX.Asırda Kur’ân İlimleri Çalışmaları*, Timaş Yay., İst., 1996, s.152; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst. 1996, s.52

¹⁵⁵² Cezerî, *a.g.e.*, I, 21

¹⁵⁵³ Taberî, *a.g.e.*, I, 11-32; Ebû Şâme, *a.g.e.*, s.77-145; Kurtubi, *a.g.e.*, I, 41-49; Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 269-287; Suyûtî, *a.g.e.*, I, 144-158; Zürkânî, *a.g.e.*, I, 137-191; Karaçam, *a.g.e.*, s.18-22; Turgut, *a.g.e.*, s.105-107

¹⁵⁵⁴ Buhârî, III, 226; Müslim, I, 560; Müsned, I, 405; en-Nesâî, *Sünen*, II, 146-155; İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 56

okununca nesh edilmiştir. Ezberlemenin çoğalmas ve kitâbetin kolaylığı sebebiyle özür de ortadan kalkmıştır. İbnü'l-Arabî der ki, “Bu ruhsat Hz.Peygamber'in hayat boyunca devam etmiştir.” İbnü'l-Arabî'nin sözünün anlamı bu hadisin Hz.Peygamber'in vefatından sonra nesh edildiğidir. Ya sahabenin icmâıyla nesh olmuştur ya da Hz.Peygamber'den gelen bir vasiyyet iledir.Bunun için de Hz.Ömer'in sözünü delil getirirler:

ان القرآن نزل بلسان قريش

“Kur'ân Kureyş lehçesiyle inmiştir.” Yine Hz.Ömer'in Abdullah ibn Mes'ûd'u ¹⁵⁵⁵ “فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينَ” âyetini okumaktan men etmiştir. Bu okuyuş biçimi Hûzeyl lûgatıdır. Yine Hz.Osman'ın mushafları istinsâh eden kâtiplere ‘Bir harf hakkında ihtilaf ederseniz onu Kureyş lehçesiyle yazın.Çünkü Kur'ân onların dilleriyle nâzil olmuştur.” Hz.Osman Kureyş lehçesinin Kur'ân'daki galib lehçe olduğunu anlatmak istemektedir. Ya da Kur'ân onların konuştukları dil ve dilde çok kullandıkları kabilelerin dilleriyle nazil olmuş demektir.”¹⁵⁵⁶

İbn Âşûr hadisi mensuh kabul edip ilk dönem müslümanları için bir ruhsat kabul edenlerin yedi harf ile anlaşılması muhtemel çıkarımlarını anlatır.

1. “ahruf.” kelimesiyle kastedilen aynı anlama gelen mürâdif kelimelerdir. Bu mürâdif kelimeler anlamı daha iyi kavrayabilmek için okuyan kimsenin seçme hakkı olan kelimelerdir.Hadiste “yedi” rakamı zikredildiği için mürâdif kelimeler yediyi geçmemelidir.Cumhûr-u ulemâ bu kanaattadır. Zaten Arapça'da mürâdifi altıyı bulan kelime sayısı üçü geçmez. Bu kelimeler “أف”, “جبرائيل” ve “أرجه” kelimeleridir. Zaten Ebû Ubeyde (v.200/815), İbn Atiyye (v.546/1151), Ebû Hâtim(v.255/868) ve Bakıllânî (v.403/1012) bu yedi lehçenin üzerinde ittifak edememişlerdir.¹⁵⁵⁷

2. Kâdî İyaz ise; “Yedi Harf ” sözüyle hakikat değil, mecaz kastedilmiştir görüşündedir. Böylece dilde bir tevessu' ve taaddüd sağlanmaktadır. Mürâdif kelimeler için de kullanma sahasını genişletmektedir.

¹⁵⁵⁵ Sâffât 37/174

¹⁵⁵⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 56-57

¹⁵⁵⁷ İbn Âşûr, a.g.e., I, 58

Örneğin ¹⁵⁵⁸”وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ“ âyetini Abdullah ibn Mes'ud'un “كالصوف” okuması gibi. Yine sahabeden Übeyy ibn Ka'b

¹⁵⁵⁹”سَعَوْا فِيهِ“ âyetini ¹⁵⁶⁰okumuştur.

3. İbn Abdilberr (v.463/1071) ise bu genişliği anlamda bozulmaya yol açmayacak şekilde kullanmak şeklinde izah eder. Bir âyetin sonunda

¹⁵⁶¹”إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا“ ifadesinin yerine ¹⁵⁶²”وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا“ okumak gibi. Zira her iki ifadede de Allah'a (c.c) ait sıfatlar anlatılmaktadır. Bu görüşü daha çok İbn Abdilberr savunur. ¹⁵⁶³

Hadisi muhkem kabul edenler hadisi değişik şekillerde te'vil ederek yorumlar yapmışlardır. Ebû'l-Fazl er-Râzî (v.h.454/1062) ve İmam Beyhakî (v.h.458/1066) “yedi harf” Kur'ân'ın bir takım ağrâzıdır (maksatlar-hedefler) Emir, nehiy, helal-haram, haber-inşâ, umum-husus gibi. İbn Âşûr Kur'ân İlimleri kitaplarında yerini bulan bu açıklamaları “hadisin siyâkına uygun bulmamaktadır. Hadiste kastedilen bir genişlik ve ruhsat ise sayılan maksatları “yedi harf” ıstılahı içerisinde hasretmek tekellüflüdür. Zaten yapılan açıklamalar hatadan sâlim değildir.” ¹⁵⁶⁴ Ebû Ubeyde(v.224/865), Yahya Sa'leb(v.291/903), Ebû Mansur Ezherî (v.h.282) İbn Abbas'a nisbet ederek “yedi harf” ile kastedilenin Arap dili içindeki “yedi lehçe” olduğunu söylemişlerdir. İbn Âşûr aynı iddiada bulunan diğer görüş sahiplerinden ayrıldıkları noktayı şöyle izah eder. “Arap dilinin içinde bulunan yedi lehçe Kur'ân âyetleri içinde dağınık bir halde bulunmaktadır. Kur'ân okuyan kâri bu okuyuşlarda muhayyerlik hakkına sahip değildir. Diğer görüş sahipleri okuyanın seçme hakkı olduğunu savunmuştur.” Delil olarak şu hadisi getirirler. Ebû Hureyre “Ben “السكين” kelimesinin bıçak anlamında kullanıldığını ¹⁵⁶⁵”وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا“ , “Her birine bir bıçak verdi.” âyetini duyduğumda

¹⁵⁵⁸ Kâria 101/5

¹⁵⁵⁹ İbn Âşûr tefsirin mukaddimesinde anlattığı bu bahse tefsirde âyeti tefsir ederken hiç değinmemektedir. İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 319-323

¹⁵⁶⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 57

¹⁵⁶¹ Nîsa 4/11

¹⁵⁶² Ahzâb 33/5

¹⁵⁶³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 58

¹⁵⁶⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 58

¹⁵⁶⁵ Yusuf 12/31

öğrendim. Halbuki biz o zamana kadar bıçak için “المدية” kelimesini kullanırdık.”¹⁵⁶⁶
Tahir ibn Âşûr bu açıklamayı da yeterli görmemektedir. “Bu görüş hadiste anlatılan genişlik illetine uymamaktadır. Zira muhakkik alimler Kur’ân’da Arap kabilelerinin kullandığı lehçelerin mevcudiyetinde hemfikirler. Hatta Suyûtî bunu elliye vardırmaktadır.”¹⁵⁶⁷

İbn Âşûr “yedi harf” ile Kur’ân’ın okunuş keyfiyetinin kastedilmesinin en güzel cevap olduğu kanaatindedir. Kur’ân kelimeleri korunarak feth, imâle, med-kasr, hemz-tahfif gibi okunuş keyfiyetleri Araplar için bir ruhsattır.¹⁵⁶⁸

İbn Âşûr “yedi harf” kavramıyla ilgili kendi görüşünü de açıklar: “Bana göre Şayet Ömer ve Hişam ibn Hakim arasında geçen hadisede Ömer’in söylediklerini ravinin hadis bi’l-mânâ şeklinde rivâyet etmesi maksûdu ihlâl eden bir yaklaşımdır. Bu âyetlerin tertîbi ile alakalıdır. Hişam, âyeti Ömer’in bildiği tertibin dışında okumuştur. Bu sahabenin âyetleri ezberlerkem kullandıkları bir ruhsattır. Bakıllani(v.403/1013) de âyetlerin tertibinin sahabenin ichtihadına dayandığı kanaatındadır. Bizim görüşümüze göre hadis ruhsatı ifade etmektedir. Kıraatla uğraşan âlimler okuyuşlarını Hz. Peygamber’in okuyuşuna uygun yapıyorlardı. Ta ki Ebûbekir’in hilafetinde Kur’ân’ın, Hz. Peygamber’le Cebrâil ile yaptıkları son arzndaki şekliyle tertib edilince ruhsat ortadan kalkmıştır.”¹⁵⁶⁹

“Yedi Harf” hadisinin “yedi kıraat” yorumlamalarına da açıklık getirir. “İnsanlardan bazıları hadiste “yedi” ile kastedilenin kıraat sanatıyla uğraşanların yedi kıraat vecihine delalet ettiğini söylemeleri bir galattır. Hiçbir ehl-i ilim bunu söylememiştir. Alimler bu konuda icmâ halindedir. Ebû Şâme “Kıraatların yedi ile sınırlandırılmasının bir delili yoktur. Ya maksadı aşarak ya da hadisten yedi rakamı ile yümn dilenmiş olması veya yedi kıraat vecihine dikkat çekmek için hadisteki yedi rakamını bu şekilde yorumlamaktan kaynaklanmaktadır.” demektedir.¹⁵⁷⁰

¹⁵⁶⁶ Buhârî, *Enbiya*, 40; *Feraiz*, 30; Müslim, *Akdiye*, 20; Nesâî, *Kudât*, 14; Müsned, II, 322

¹⁵⁶⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 58

¹⁵⁶⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 58

¹⁵⁶⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 59

¹⁵⁷⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 59

8. Tasavvufî Yönü

İslam'da tasavvuf hareketleri çok erken dönemlerde başlamıştır. Hz.Peygamber ve ashâbının yaşayışlarındaki zühd ve takvâ yönü, özellikle fitne devirlerinde daha bir özenle ele alınarak yaşanmış; Emevîler devrinde bu zühd ve takvâ hareketi, süratle inkişaf ederek “tasavvuf” adıyla bir ilim olarak ortaya çıkmıştır. Hasan el-Basrî ve Râbi'a el-Adeviyye (v.135/752) bu hareketin ilk temsilcilerinden sayılır.¹⁵⁷¹ Böylece başlangıçta ferdî ve dînî bir hareket halinde gelişen tasavvuf, Hicrî II. ve III.asırlarda bir ekol haline gelmiştir.¹⁵⁷²

Bu tasavvuf hareketleri Kur'ân âyetlerini yorumlarken zâhir manalarını bir kenara bırakıp, ilham ve keşf yoluyla muttali' olduklarını iddia ettikleri batınî manalarla Kur'ân'ı tefsir etmek istemişlerdir.¹⁵⁷³ İbn Âşûr'un yaşadığı bölgede tasavvuf ilminde zirve isimler yetişmiş bunlar halk üzerinde izler ve tesirler bırakmıştır.¹⁵⁷⁴ et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de ise batınî ya da işârî yorumlara rastlanmaz. Bununla birlikte bazı tasavvuf büyüklerinin sözleri aktarılır.

Örnek:

Bakara sûresindeki

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ
خَطَايَاكُمْ وَسَتَرِذُ الْمُحْسِنِينَ

“Hani bir zamanlar “Şu şehre girin de onun nimetlerinden dilediğiniz şekilde bol bol yiyin ve kapıdan secde ederek girin ve “hıttâ” (bizi bağışla!) deyin ki, size, hatalarınızı mağfiret ediverelim, iyilik yapanlara nimetlerimizi daha da arttıracamız.” dedik.”¹⁵⁷⁵ âyetinin tefsirinde Allah Teâlâ'nın kullarına nimetler

¹⁵⁷¹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, A.Ü.İ.F.Yay., Ankara, 1974, s.16

¹⁵⁷² Ateş, *a.g.e.*, s.17

¹⁵⁷³ Ateş, *a.g.e.*, s.22-25

¹⁵⁷⁴ Muhammed Behâî en-Neyyâl, *el-Hakikatü't-Târihiyye Li't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü'n-Ne-câh, Tunus, 1965, s.138-411

¹⁵⁷⁵ Bakara 2/58

verdiğini anlattıktan sonra İbn Atâullah el-İskenderânî (v.709/1309)'ye ait şu sözü nakleder:

قال الشيخ ابن عطاء الله: من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها، و من شكرها فقد قيدها بعقالها

“Şeyh İbn Atâullah der ki: Kim nimetlere şükretmezse, nimetin yok olmasına maruz kalır. Kim kendisine verilen nimetlere şükrederse onu yularıyla bağlamış olur.”¹⁵⁷⁶

Örnek:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

“Dediler ki: ‘Yücesin sen (Yâ Rab!). Bizim, senin bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz sen bilensin, hakîmsin’.”¹⁵⁷⁷ âyetinin tefsirinde Lutfullâh el-Erzurûmî(v.1202/1788)'nin Meâricü'n-Nûr kitabından tasavvufi bir kavram olan “hikmet”i tarifini verir:

و في معارج النور للشيخ لطف الله الارضرومي وفي 'الحكيم' ذوالحكمة و هي العلم بالشيء و اتقان عمله وهو اليجاد بالنسبة اليه والتدبير بأكمل ما تستعد له بذات المدبر والاطلاع علي حقائق الامور

“Şeyh Lutfullâh el-Erzurûmî'nin “Meâricü'n-Nûr” isimli eserinde Allah Teâlâ'nın “el-Hakîm” ismiyle ilgili olarak; “Hikmet sahibi olma bir şeyi bilmek ve işini sağlam yapmak demektir. İşlerin hakiki hallerine muttali” olma sûretiyle Zât-ı Müdebbirin istîdadı olan en mükemmele ona nispetle îcad konumundadır.”¹⁵⁷⁸

¹⁵⁷⁶ İbn Âşûr, a.g.e., I, 512; Diğer örnek için bkz. I, 521

¹⁵⁷⁷ Bakara 2/32

¹⁵⁷⁸ İbn Âşûr, a.g.e., I, 416

Örnek:

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ“Halbuki fena düzen ancak sahibinin başına geçer.”¹⁵⁷⁹ Âyetini tefsirinde Abdullah ibn Mübârek (v.181/797)’in “Kitâbü’z-Zühd” kitabından nakil yapar:

وفي كتاب ابن المبارك في الزهد بسنده عن الزهري بلغنا أن رسول الله قال: " لا تمكر ولا تعن ماكرا فان الله يقول - وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ- ومن كلام العرب ، من حفر ل أخيه جبا وقع فيه منكبا، و من كلام عامة أهل تونس (يا حافر حفرة السوء ماتحفر الاقياسك)

İbnü'l-Mübârek'in “ez-Zühd” isimli kitabında Zührî tarîkıyle şu rivâyeti yaptığını görürüz: “Resûlullah (a.s) kimseye tuzak kurma, yapana da yardım etme!” buyurdu. Zira Allah Teâlâ “Halbuki fena düzen ancak sahibinin başına geçer.” buyurur. Arapların meşhur sözüdür: “Kim kardeşine bir kuyu kazarsa, sırtüstü kendi düşer.” Tunus ahâlisinin dilinde dolaşan meşhur bir söz vardır: “Ey çukur kazan kişi, kendi mezarını ölçüyorsun.”¹⁵⁸⁰

¹⁵⁷⁹ Fâtır 35/43

¹⁵⁸⁰ İbn Âşûr, a.g.e., XXII, 335; Diğer örnekler için bkz. II, 160;XX, 190; XXI, 152

F. et-TAHRİR ve't-TENVİR'DE "İ'CÂZÜ'L-KUR'AN

Kur'ân-ı Kerim Hz.Peygamber'in en büyük mucizesidir. Allah Teâlâ'nın hikmeti insanlığa kıyamete kadar rehber olarak gönderdiği son mesajı mu'ciz kılmasını dilemiştir. Dilemiştir ki, Kur'ân beşeri alemde, Hakk'ın halk üzerindeki hucceti olsun; uluhiyyet aleminden geldiğine dair nişanlar taşınsın.¹⁵⁸¹ İ'câz-ı Kur'ân, Kur'ân'ın tahrifine bozulmasına ve taklidine en büyük engeldir. İ'câz Kur'ân üzerindeki ilâhî tuğra ve sikkedir. O'nun Allah'la alaka ve irtibatını gösteren bir mühürdür.¹⁵⁸²

İbn Âşûr et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de istifade ettiği tefsir kaynaklarını ve tefsirdeki maksadını söylerken şunları kaydeder: “Tefsirler çok olsa da çoğu ya öncekilerin söylediklerine bağlı kalmış, müellifinin hiç payı ve katkısı olmayan, ihtisar ya da şerhlerle yazılmış olduklarını görürsün. Önemli tefsirler “Tefsîru'l-Keşşâf”, İbn Atiyye'nin “el-Muharraru'l-Vecîz'i”; Fahreddîn Râzi'ye ait olan “Mefatihu'l-Ğayb”, “el-Keşşâf”; ve “Mefatihu'l-Ğayb” tefsirlerinin ince bir hûlasası olan Tefsîrû'l-Beyzâvî, Âlûsî'nin “Rûhu'l-Meânî” tefsiri, Taftazânî, Tîbî ve Kazvînî'nin el-Keşşâf haşiyeleri, Ebû's-Suûd'un Tefsiri ve Kurtûbî'nin tefsirleridir. İbn Arefe et-Tûnisî'nin tam olmayan tefsiri; İbn Cerîr et-Taberi tefsiri de kıymetli tefsirlerdir.”¹⁵⁸³ İbn Âşûr'un önemli tefsirler arasında gösterdiği tefsirlerin Kur'ân'ın i'câz hususiyetlerini gösteren tefsirler olduğunda ittifak vardır. “Kur'ân'ın mana ve maksatları ucu bucağı olmayan, âyetlerine dağılmış sanatlarla doludur. Hükümler ahkâm âyetlerinde, edebe dair meseleler de ahlakî konuların anlatıldığı âyetlerde anlatılmıştır. Çoğu zaman bir âyet, bir ya da daha fazla sanatı içermektedir. Kur'ânî sanatlardan herbiri, dakâik ve nükteleri herbir âyette mevcuttur. Birçok müfessir bu sanatlara işaret etme yolunu seçmiş, îzah yoluna gitmemiştir. Bu sanatlar hiçbir müfessirin özel bir kitapta toplamayı düşünmediği belâgat inceliklerini kuşatan sanatlardır. Bu sebeple Kur'ân âyetlerindeki bu sanata dair incelikleri haber verip bîgane kalmama noktasında kendimi iltizam ettim. Bu Fahreddin

¹⁵⁸¹ Yıldırım, *a.g.e.*, s.170

¹⁵⁸² Said Nursî, *Mesnevi-i Nûriye*, çev.Abdülmecid Nursî, Yeni Asya Yay., İst., 1991 , s.92

¹⁵⁸³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 7

Râzi'nin tefsirde çok ehemmiyet verdiği bir konudur.”¹⁵⁸⁴ İbn Âşûr devamla “sûrenin maksatlarını söylemeyi de ihmal etmedim. Tefsire bakan, aradığını rahat bulabilsin istedim. Kelimelerin anlamlarını, cümlelerin maksatlarını görmemezlikten gelerek yapılacak yorumlar, Kur’ân âyetlerindeki insicamı ortadan kaldıran, cümlelerdeki parlaklığı örten unsurlardır.”¹⁵⁸⁵ demektedir.

İbn Âşûr, i’câz konusunda yazılmış eserlerden istifade ettiğini de söyler. “Kur’ân manalarındaki nükteleri ortaya çıkarmak için gayret sarfettim. Başka tefsirlerde anlatılmamış i’câz yönlerini aktarmaya çalıştım. Bu tefsirde diğer tefsirlerde olmayan güzellikler de vardır; diğer tefsirlerde olan güzellikler de”¹⁵⁸⁶ Bu açıklamalarıyla İbn Âşûr Kur’ân’ın i’câzına dair tefsir yorumlarına önem verdiğini ortaya koymaktadır.

İbn Âşûr’un tefsirde işaret ettiği i’câz vecihlerinden önce Kur’ânî ilimlerden biri olan i’câz konusu nasıl ele aldığını ele alalım. İbn Âşûr’un tefsirin birinci cildinde yazdığı Kur’ân ilimlerine dair mukaddimelerden onuncusu Kur’ân’ın i’câzına dairdir.¹⁵⁸⁷ Bu mukaddimeden önce de Kur’ân’ın uslubuna dair yazdığı başlığını “Kur’ân cümlelerinin taşıdığı manalar ve âyetlerden murad edilenler” dediği mukaddime Kur’ân’ın bir i’câz nev’i olan Kur’ân’ın nazmına dairdir.¹⁵⁸⁸ İbn Âşûr’a göre “İ’câz ; kişinin kendisiyle alâkalı bir damladır ve bu damlada başkasına ait bir tat yoktur. Bunu elde edebilmek için hedeflere ne oklar atılmış, ne yağız atlar meydanlarda koşmuşlardır. Belâgat alimleri, bu işlerle meşgul olmuşlar, sayısız telifler yapmışlardır. Böylece Kur’ân’ın nice belîğ sözlerden daha üstün, belîğ sözler söyleyenlerin sözlerindeki özelliklerden daha çok hasâise sahip olduğunu göstermeğe çalışmışlardır. Hatta ne daha önce yaşayanlar ne de daha sonra gelecekler mislini (benzerini) getiremeyeceklerdir.”¹⁵⁸⁹

İbn Âşûr’a göre Kur’ân, Hz. Muhammed’in mucizetü’l-kübrâsıdır. (en büyük mucizedir) Muânid olanlara açıkca meydan okuyan bir mucizedir. Allah Teâlâ Ankebût sûresinde bunu anlatmaktadır:

¹⁵⁸⁴ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

¹⁵⁸⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

¹⁵⁸⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 8

¹⁵⁸⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 101-130

¹⁵⁸⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 93-100

¹⁵⁸⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 101

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَنَذِيرًا لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Ona Rabbinden (başkaca) mucizeler indirilmeli değil miydi? derler. De ki: Mucizeler ancak Allah’ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım. Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş miydi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.”¹⁵⁹⁰ âyetleri Kur’ân’ın meziyetlerini açıklamaktadır.”¹⁵⁹¹

Kur'ân-ı Kerim, Hz.Peygamber'in mu'cizetü'l-kübrâsı, mu'cizetü'l-bâkiyesidir. İmam Ebûbekir Bâkılânî'nin (v.403/1013) "İ'câzu'l-Kur'ân" diye isimlendirildiği ya da isim verilen kitabında hülâsa olarak şu anlatılır: "Hz.Peygamber'in risâleti Kur'ân mucizesi üzerine kurulmuştur. Hz.Peygamber her ne kadar kadar başka mucizeler göstermiş olsa da bunlar ya sahih olarak nakledilmemiş ya belli insan topluluklarının şâhid olduğu hadiselerdir. Kur'ân ise umumî bir mucizedir. Delillliği de kıyamete kadar devam edecektir. İlk asır insanının bir benzerini getirememiş olması günümüze kadar gelen bütün insanlar için meydan okuduğunun bir isbatıdır. Bu da yine mütevâtir bir şekilde gelen Kur'ân âyetleriyle ortaya konmaktadır. Kur'ân da zaten kendisi bunu iddia etmektedir: **"Eğer kulumuz (Muhammed)a indirdiğimiz (Kur'ân)den şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin, Allah'tan başka güvendidiklerinizin hepsini çağırın; eğer doğru iseniz."**¹⁵⁹² Kur'ân teshîl ve tescîl etmektedir. Teshîl eder; çünkü herhangi bir sûresinin benzerini getirmeye davet etmektedir. Tescîl eder; çünkü onların bunu yapmaları mümkün değildir. Nitekim tescîl ettiği gibi de olmuştur. Bu tehadî (meydan okuma) mütevatirdir. Yine tarihin şehadetiyle meydan okunanların âcziyeti de mütevatirdir. Yine Kur'ân **"Onu o (peygamber) uydurdu mu diyorlar? De ki; "Haydi siz de onun gibi bir sûre getirin ve Allah'dan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onu da yardıma çağırın. Eğer sözünüzde sadık iseniz (bunu yapın)."**¹⁵⁹³ yine **"Yoksa "onu kendi uydurdu" mu diyorlar? O halde sen de onlara de ki: "Haydi siz de onun gibi uydurulmuş on sûre**

¹⁵⁹⁰ **Ankebût 29/50-51**

¹⁵⁹¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXI, 13-17

1592 Bakara 2/23

1593 **Yûnus 10/38**

getirin. Allah'dan başka çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın. Eğer doğru söylüyorsanız” (bunu yaparsınız).¹⁵⁹⁴buyurmaktadır.¹⁵⁹⁵

“Bana kuvvetli bir delil olarak gelen bir husus da şudur: Hükmü nesh olduğu halde Kur’ân’da okunan ve yazılan âyetler artık Kur’ân’da kalmasına bir sebep kalmamasına rağmen belâgat özellikleri sebebiyle mushaflarda okunmakta ve yazılmaktadır.”¹⁵⁹⁶

1. Kur’ân’ın İ’câz vecihleri

Kur’ân’ı Kerim’in mucize oluşunda İslam alimleri ittifak halindedir. Yalnız i’câz vecihleri diye tabir edilen Kur’ân’ın i’câzının ve mucize oluşunun vecihleri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hatta o kadar ileri gidilmiştir ki, i’câz vecihlerini birden başlayarak onlarca i’câz vechi sayan alimler olmuştur. Doğru olan da birçok alimin belirttiği üzere i’câz vecihlerini tahdîd etmemektir. Her alim kendi zevkine, tabiatına ve yoluna uygun olan cihetleri almış, onları incelemiş i’câz vecihlerini de onlara hasretmişlerdir.¹⁵⁹⁷ Örneğin Rummânî’ye (v.386/996)göre i’câz vecihleri yedidir:

1. Kur’ân’a karşı muaraza yapılamaması.
2. Kur’ân’ın bütün insanlara meydan okuması.
3. Sarfe; murazaya kalkışanlardan Allah tarafından kuvvetlerinin alınması.
4. Kur’ân’ın belâgatı.
5. Kur’ân’ın gaybî haberler vermesi.
6. Kur’ân’ın insanın bildiği, alıştığı, uslubun ve tarzın dışında mükemmel bir usluba sahip olması.
7. Diğer bütün mucizeler gibi Kur’ân mucizesinin de insanlar tarafından gösterilememesi.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁹⁴ Hûd 11/13

¹⁵⁹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 102-103

¹⁵⁹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104

¹⁵⁹⁷ Yıldırım, *a.g.e.*, s.174

¹⁵⁹⁸ er-Rummânî, *en-Nûket fi İ’câzi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Meârif, Kâhire, t.s., s.75; Naîm el-Hımsî, *Fikret-ü İ’câzi’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1980, s.62-64

Yine meşhur dilbilimci Bâkılânî (v.403/1013) ise i'câz vecihlerini üç başlık altında sıralar:

1. Kur'ân'ın nazım, tertib ve telifinin harika oluşu.
2. Kur'ân'ın ümmî bir Zât'tan zuhur etmesi.
3. Kur'ân'ın gaybî haberler ihtiva etmesi.¹⁵⁹⁹

Muasır Arap edebiyatçılarından merhum Mustafa Sadık er-Râfiî'ye göre ise i'câz vecihleri şunlardan meydana gelir.

1. Kur'ân'ın kendisine has musıkisi.
2. Kur'ân'ın belâgatı.
3. İnsanlara tesiri.
4. Tarihi (nüzülü, cem'i, ezberlemesi, v.b.)
5. Lüzumsuz söz ve kelimeler olmaması.
6. Kur'ân'ın ilmî hakikatler ihtivâ etmesi.¹⁶⁰⁰

İbn Âşûr ise i'câz vecihlerini dört başlık altında incelemektedir:

1. Kur'ân'ın, belîğ Arap sözünün ulaşabileceği yüksek bir mertebede olması.
2. Kur'ân'ın nazmı; Kur'ân üslubunun alışılmış kalıplardan çok farklı olması.
3. Kur'ân'daki hikemî manalar, ilmî işaretler ki insanlık bunlar ulaşabilmiş değildi.
4. Gaybî haberler.¹⁶⁰¹

Bir mukayese yapılacak olursa İbn Âşûr, meşhur mutezîlî filologu Câhîz'in i'câz vecihleri içinde 'sarfe' görüşünü benimsemezken, gaybî haberlerin i'câz vecihi olması sebebiyle Nazzâm'la birleşmektedir.¹⁶⁰² Câhîz'la ise Kur'ân'ın nazmı konusunda birleşmektedir.¹⁶⁰³ Meşhur müfessir Taberî (v.h.310) ile ise Kur'ân'ın belâgatı ve

¹⁵⁹⁹ Bâkılânî, *İ'câzû'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafiyye, Beyrut, 1991, 33-50; Hımsî, *a.g.e.*, s.73-80

¹⁶⁰⁰ Mustafa Sadık Rafîî, *İ'câzû'l-Kur'ân*, Beyrut, 1973, s.147-160; Hımsî, *a.g.e.*, s.329-343

¹⁶⁰¹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104-105

¹⁶⁰² Hımsî, *a.g.e.*, s.54

¹⁶⁰³ Hımsî, *a.g.e.*, s.55-56

Kur'ân'ın nazmı vecihlerinde iştirak halindedir .¹⁶⁰⁴ İbn Âşûr daha çok Bakillâ'ni ile birleştiğini sadece ilmî i'câz ve gaybî haberler vechinde ayrıldığını görüyoruz .¹⁶⁰⁵

2. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de İ'câz Vecihleri

İbn Âşûr i'câz vecihlerini dört başlık altında toplamaktadır. Her başlık Kur'ân'ın i'câzını gösterir.

a. Beyânî yönü

“Bu konuda Kur'ân'ın Arapça bir sözün varabileceği en zirve noktayı tutmuş olmasıdır. Nazmındaki keyfiyetler, ince ve dakik manaları anlatması, belâğatta usta Arap belâğatının anladığı ve yalnızca Kur'ân'ın ortaya koyduğu nükteler Kur'ân i'câzının beyânî yönünü isbat etmektedir. Ne Arap belâğatı, ne Arap şâirleri Kur'ân'ın yanına yaklaşamamıştır.”¹⁶⁰⁶

b. Belâğî yönü

“Kur'ân'ın ortaya koyduğu kelamın nazmındaki söz sanatları Arap uslûbunun alışık olmadığı sanatlardı. Ama yine de dil kaidelerinin dışına çıkmamıştır.”¹⁶⁰⁷

c. İlmî yönü

“Kur'ân'da birçok hikemî anlamlar, Kur'ân'ın indiği dönem insanının anlamadığı sonraki asırlarda da anlaşılamayan aklî ve ilmî gerçekler vardır. Bu i'câz yönünü Ebûbekir Bâkılânî ve Kâdî İyâz görememişlerdir.”¹⁶⁰⁸ “Din alimlerinin “Kur'ân asırlar boyu bitip tükenmeyen bir mucizedir.” sözü de bunun içindir. Bu i'câz vechi tarihin asırlar boyu şahitlik edeceği ve devam edecek olan bir i'câzdır. Arap olmayan biri Kur'ân'ın i'câzını teşriî, hikemî, ilmî ve ahlâkî âyetler tercüme edilince anlayabilmektedir . Bu durum idrak edenler için tafsîlî bir delil olurken, diğer insanlar

¹⁶⁰⁴ Hımsî, *a.g.e.*, s.60

¹⁶⁰⁵ Hımsî, *a.g.e.*, s.73

¹⁶⁰⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104

¹⁶⁰⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104

¹⁶⁰⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104

için de icmâlî bir delildir.”¹⁶⁰⁹ İbn Âşûr devamında şunları kaydeder: “Arapların şiir dışında sahip oldukları bir ilim yoktu, bilgileri de şiirin içerdiği manaların verdiği haberlerle ilgiliydi. İki türlü ilim vardır. Istılâhî ilim, hakikî ilim. Istılâhî ilim hemen her dönemde bilmekle kişinin alim sayıldığı ilimdir. Hakiki ilim ise bilmekle insanın kemale erdiği, yakın-uzak hakikatleri idrak etmeyi sağlayan ilimdir. Her iki ilim için umum-husus yönü vardır. İlmin bu yönünü Arap fasihleri yakalayamamışlardır. Bu i’câz vechine ilmî i’câz denir. İlmî i’câzın birinci yönü geçmişte yaşanmış olaylarla ilgili haberlerdir. Kur’ân’ın geçmiş ümmetlerden verdiği haberler, helak olup gitmiş ümmetlerle ilgili bilgiler, yok olup gitmiş şeriatlar -ki bunlara ait bilgiyi çok az sayıda insan bilebilmekteydi-, Yusuf ve kardeşlerinin kıssası, Ashâb-ı Kehf kıssası, Zülkarneyn kıssası v.d. Hepsi Kur’ân’ın i’câz vechini gösteren örneklerdir. Bunun sebebi de Arapların kendilerine, tarihlerine işaret eden sözlerin çok nadir olmasıdır.”¹⁶¹⁰ Örnek kabilinden, Yûsuf sûresinde geçen **“İşte bu, sana vahiyle bildirdiğimiz gayb haberlerindendir. Yoksa onlar yapacaklarına karar verip mekir (oyun) yaparlarken sen yanlarında değildin.”**¹⁶¹¹ âyetinde şunları anlatır: “Bu kıssadan çıkarılacak sonuç; Hz. peygamber’e atfedilen değeri göstermesi, müşriklere de Kur’ân’ın ilmî i’câzına îkaz vardır. Ümmî bir nebîden böyle ifadelerin sâdır olması Kur’ân’ın Allah’ın bir vahyi olduğunun bir âyet-i kübrâsı olduğunu ortaya koyar. Bunu takib eden âyette de **“Sen ne kadar şiddetle arzulasan da, insanların çoğu iman edecek değildir.”**¹⁶¹² buyurulmuştur.”¹⁶¹³

d. Gaybî haberler yönü

İbn Âşûr’un i’câz vecihleri olarak sıraladığı hususların ilk ikisi Arap toplumuna yöneliktir. “Kur’ân Arap şâirlerine, hatiplerine yönelik bir mucizedir. Bütün şartlar mevcut olmasına rağmen Kur’ân’a muarazaya güç yetirermemeleri Kur’ân’ın i’câzının apaçık bir delilidir. Sonra bir yönüyle de Kur’ân’ın kendisine indiği Zât açısından onu

¹⁶⁰⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 104

¹⁶¹⁰ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 125-126

¹⁶¹¹ Yûsuf 12/102

¹⁶¹² Yûsuf 12/103

¹⁶¹³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XIII, 60-61

tasdik etmesi, muasır olanların da benzerini yapmada güç yetirememesi ve inkar edememesi, sonrakiler için de tarihin şهادetiyle mu'ciz bir kitaptır. Kur'ân'ın i'câzı Araplar için tafsîlî bir delil, başkaları için de icmâlî bir delildir.”¹⁶¹⁴

Bunun örneği,

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا
فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ يَنْسَمَا بِأَمْرِكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Bir zamanlar size, “verdiğimiz kitaba kuvvetle sarılın ve onu dinleyin.” diye Tûr'u tepenize kaldırıp mîsakinizi aldık. (O yahûdiler): “Duyduk, dinledik, isyan ettik.” dediler, kâfirlikleri yüzünden o danayı yüreklerinde besleyip büyüttüler. De ki, “Eğer siz mümin kimseler iseniz, bu imanınız size ne çirkin şeyler emrediyor.” âyetinin tefsirinde bu yöne işaret eder:

واعلم أن من دلائل النبوة و المعجزات العلمية اشارات القرآن الي العبارات التي نطق بها موسي في بني اسرائيل و كتبت في التوراة . فان الامر بالسماع تكرر في مواضع مخاطبات موسي لملا بني اسرائيل بقوله ' اسمع يا بني اسرائيل ' فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة علي الامتثال دون غيره

“Bil ki, nübüvvet delillerinden ve ilmî mucizelerden biri de Kur'ân'ın, Musa (a.s.)'ın Tevrat'ta yazılı olan İsrailoğulları hakkında kullandığı ifadelerdir.

“اسمع يا بني اسرائيل”, “Dinle Ey İsrailoğlu” hitabı Musa (a.s.)'ın muhataplarıyla ilgili olarak çok yerde tekrar etmiştir. Bu lafzın seçilmiş olması imtisal yoluyladır(örnek getirme), başka bir şeyden değil.”¹⁶¹⁵

İbn Âşûr'un i'câz vecihlerini dört başlık altında toplayıp sıralaması tahdid anlamı taşımamaktadır. Kur'ân'ın i'câz yönlerini sıraladıktan sonra “İ'câzü'lKur'ân meselesinin bizim çıkarımlarımız neticesinde özü budur.” diyerek başkalarının bu vecihleri çoğaltılabileceğine işaret etmektedir.¹⁶¹⁶

¹⁶¹⁴ İbn Âşûr, *Tefsir*, I, 105

¹⁶¹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 610

¹⁶¹⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 106; Diğer bir örnek için bkz. İbn Âşûr, *a.g.e.*, XX, 74

F. MODERN TEFSİR ANLAYIŞI AÇISINDAN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR

İlk müfessirler Kur'ân âyetlerini tefsir ederken yaşadıkları dönemin bilimsel şartlarına göre, yeteri kadar doyurucu ve kapsamlı inceleme ve araştırma yapmışlardır. Oldukça zengin bir ilim mirasını, çok faydalı ve verimli eserleri hem kendi dönemlerinde yaşayan ilim erbabına hem de daha sonra gelecek nesillere bırakmışlardır. Ne var ki onlar, kendi asırlarının kültür materyallerini kullanarak çalışmalarını kendi uslûb ve yöntemleriyle kaleme almışlardır.

Günümüzde dîni, bilimsel ve sosyal ilimlerdeki hızlı ilerleme tefsir ilmini de olumlu etkilemiştir. Tefsir açısından yirminci yüzyıla bakılacak olursa velûd bir asır olduğu görülecektir. İlmî metodolojilerin gelişmeyle Kur'ân'a bakış ve yorumlamalarda farklılıklar olmuş ve daha metodolojik eserler verilmiştir. XX.yüzyılın Kur'ân yorumunda öne çıkan ve birçok Kur'ân yorumunu etkileyen isim Muhammed Abduh'tur. Abduh'un bir aksiyon ve ilim insanı olması ve çağdaş Kur'ân yorumları, kendisinden sonra gelenler için yol gösterici olmuştur. Bu açıdan Kur'ân tefsirinde klasik yorumlar dışında, modernist düşüncenin etkisiyle Kur'ân âyetlerine yorum getiren Muhammed Abduh ile, onun her zaman yakın münasebette bulunduğu İbn Âşûr'un Kur'ân tefsirlerinin karşılaştırılması, İbn Âşûr'un bu yorumlara bakışını ortaya koyacaktır. Aslında İbn Âşûr'un genç yaşta Abduh ile ilişkisi, ciddi bir karşılaştırma yapmaksızın, Kur'ân âyetlerini modern anlamda yorumlamada Abduh'un etkisinde olduğu izlenimini vermiştir. Abduh'un tefsir anlayışını araştıran Abdülğaffâr Abdürrahim şu tesbiti yapmaktadır: "İbn Âşûr bu tefsirin başında çok değerli on mukaddime kaleme almıştır. Bu mukaddimeler İbn Âşûr'un bunu kendisi açıkca tasrih etmese de Abduh ekolüne olan yakınlığını gösterir. Ama tefsirde Üstaz İmam Abduh'un sözlerini şahid getirmekten de geri kalmaz."¹⁶¹⁷ Bu açıklamalar et-Tahrîr ve't-Tenvîr iyice incelenmeden söylenmiş ifadelerdir. Bizim araştırmalarımız neticesinde tefsirde sadece bir yerde Abduh'tan nakil yapar:

¹⁶¹⁷ Abdürrahim, Abdülğaffâr, *el-İmâm Muhammed Abduh ve Menhecuhû Fi't-Tefsîr*, Merkezü'l-Arabî Li's-Sahâfe, Kâhire, 1980, s.354-359

وقال الاستاذ الامام محمد عبده ، ان النصاري كانوا يبتدعون ادعيتهم ونحوها باسم الاب والابن والروح القدس اشارة الي الاقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتاب الاسلام بالرد عليهم موقظة لهم بان الاله الواحد و ان تعددت اسماءه فانما هو تعدد الاوصاف دون تعدد المسميات

“Üstad İmam Abduh der ki, Hıristiyanlar dualarına ya da benzer sözlerine: İnançlarındaki uknûm-u selâseye işaret etmek için “Baba, Oğul, Kutsal Ruh” diyerek başlarlardı. İslâm kitabının (Kur’ân’ın) fâtihası, İlâh’ın isimleri çok da olsa, varlık olarak tek ilah olduğu hakkında îkaz için gelmiştir. Bu taaddüd müsemmânın taaddüdünde değil, sıfatların taaddüdüdür.”¹⁶¹⁸

1. Muhammed Abduh (v.1905) ve Tefsir

Asrımızda zuhur eden içtimâî-edebî tefsir şeklinin önemli isimlerinden biri Muhammed Abduh(v.1905)'tur.¹⁶¹⁹ Muhammed Abduh 1849 senesinde orta halli bir ailede dünyaya geldi. Abduh ailesini şöyle anlatır: “Yaşadığımız yerdeki bazı insanlar, evimiz hakkında burası Türkmen evi diye alay ediyorlardı. Babama sordum, o da dedelerimizin Türkmen yurtlarından geldiğini bana söyledi.”¹⁶²⁰ Annesinin nesebi hakkında da “Annem ise Kureyş Araplarındandı. Hatta neseb itibarıyla Ömer ibn Hattab’a kadar uzanıyordu. Ama bütün bunlar sağlam olmayan rivâyetler olduğu için kesin bir delil değildir.”¹⁶²¹ Okuma ve yazmayı babasından öğrenmeye başladı. Sonra Kur’ân’ı ezberlemek için “Dârü'l-Huffâz” kaydoldu ve iki senede Kur’ân’ı ezberledi. Miladi 1866 yılında Ezher’e geldi. Ezher’de de talebenin şerh, haşiye ve takrirlerden ibaret, donmuş bir tedrisat içinde olduğunu gördü. Kendi ifadelerine göre “Ezher ehli indinde ilimden maksat, bir şeyi araştırmak, mukayese ve tecrübe etmek değil, ancak geçmişlerin terkettiği sahih haberleri nakletmekten ibaretti.”¹⁶²² Muhammed Abduh, Ezher’de çok yönlü bir öğrenim yapmıştır. XIX. yüzyıl sonlarında İngiliz

¹⁶¹⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 151

¹⁶¹⁹ Zehabî, *a.g.e.*, II, 552

¹⁶²⁰ Rıza, *Tarihu 'l-Üstazi 'l-İmam*, I, 16

¹⁶²¹ Rıza, *a.g.e.*, I, 16

¹⁶²² Abdullah Mahmud Şehhâte, *Ulûmu 'l-Kur 'ân ve't-Tefsîr*, Dâru'l-İ'tisam, Kâhire, 1985, s.126

sömürgeciliğine karşı ayaklanmış görünen Cemâleddin Afgânî (v.1839/1879)'nin yanında yer almıştır.¹⁶²³

Abduh'un Ezher Üniversitesi'nde verdiği tefsir derslerine dair konferanslar, talebesi Reşit Rızâ tarafından derlenmiş, evvela "Menâr" mecmuasında neşredilmiş ve sonra da "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm" veya "Tefsîru'l-Menâr" adıyla yayınlanmıştır.¹⁶²⁴ Abduh 1899 yılında başladığı tefsir derslerine, 1905 yılında vefat edeceği âna kadar devam etmiştir. Abduh bu tefsir derslerini Nisâ sûresinin 126.âyetine kadar devam edebilmiştir.¹⁶²⁵ Bu âyetin sonunda Reşit Rıza "Şeyhimiz, üstad Muhammed Abduh'un, Ezher Camii'nde tefsir ettiği son âyettir." dedikten sonra kendisinin de aynı metot ve üstadından aldığı üslûpla tefsire devam edeceğini söyler.¹⁶²⁶ Nitekim Reşit Rıza bu tefsirini 1935 senesinde, vefat edinceye kadar devam ettirmiştir. O da Kur'ân'ı Yusuf sûresinin 101.âyetine kadar tefsir etmiş ve bu mühim eser 12 cilt halinde basılmıştır. 12.cildin sonu Yusuf sûresinin 52.âyetine kadar gelebilmiştir.

2. Muhammed Abduh ile İbn Âşûr'un Kur'ân tefsirlerinin karşılaştırması

et-Tahrîr ve't-Tenvîr gibi onbeş ciltlik bir tefsir kaynağının diğer tefsirlerden ayrıldığı yönlerinin değerlendirilmesi ve özellikle yazıldığı dönemdeki modernist tefsir anlayışlarıyla karşılaştırılmasının yapılması hem İbn Âşûr (v.1879/1973)'un ilmi kişiliğini anlamak, hem de et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in ilmî kıymetini görebilmek açısından önemlidir. Bunun için İbn Âşûr'un tefsirde XX.yüzyılda daha yaygınlaşan ilmî tefsir ile ilgili değerlendirmeleri ve özellikle XX.yüzyılda modernist tefsir yorumlarıyla bilinen Reşit Rıza (v.1935)'nin hocası Muhammed Abduh (v.1905)'un tefsir yorumlarını

¹⁶²³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 469

¹⁶²⁴ Abduh'un Kur'ân'a dair yorumlarını içeren kitaplar şunlardır :

a- Tefsîr-u Cüz'i Amme, y.y., Kâhire, 1904

b- Tefsîr-u Sûreti'l-Asr, el-Kitâbü'l-Cedîd, Beyrut, 1986

c- Tefsîr-u Sûreti'l-Fâtiha, Dâru'l-Kütüb, 1986

d- Tefsîru'l-Menâr, Dâru'l-Ma'rife, 1953

¹⁶²⁵ Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 4, Dâru'l-Ma'rife, 1953; Zehebî, *a.g.e.*, II, 553-554; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 473; Mahmud Abdullah Şehhâte, *Menhecû'l-İmâm Muhammed Abduh fî Tefsîri'l-Kur'ân, Neşr'u Rasâili'l-Câmiyye*, 11 v.d., Kâhire, 1984

¹⁶²⁶ Rıza, *a.g.e.*, V, 441

biraraya getirdiği “el-Menâr” tefsirinin ana hatlarıyla karşılaştırılması, yakın ilişkide olduğu tecdîd hareketinin neresinde durduğunu da gösterecektir.

Bu başlık altında Abduh’a ve İbn Âşûr’a ait Kur’ân yorumlarını göstererek farklılık ve benzerlikleri bulacağız.

Örnek:

Muhammed Abduh tefsir yaparken, diğer tefsirlerden istifade etmemesini, “tesir altında kalmamak” olarak açıklamaktadır. Bu tavır ilkeli bir yaklaşım olarak değerlendirilmiş olsa bile aslında bu Abduh’un selefe karşı bakış ve duruşuyla alakalıdır. Abduh şöyle demektedir: “Allah Teâlâ kıyamet gününde bizden, insanların sözlerinden ve anlayışlarından sormaz; ancak bizi hidâyet ve irşada sevk etmek için indirdiği kitabından ve nazil olan şeyleri bize açıklayan Peygamber’in sünnetinden sorar. “ **Biz sana Kur’ân’ı indirdik, ta ki insanlara kendilerine ne indirildiğini açıkca anlatsın.**”¹⁶²⁷ Size risalet vâsıl oldu mu? Size tebliğ edilen şeyi düşündünüz mü? Emr ve nehyolunduğunuz şeyleri taakkul ettiniz mi? Kur’ân’ın irşadı ile amel ettiniz mi? Peygamber’in hidâyeti ile ihtidâ, onun sünnetine tabi oldunuz mu? diye sorar. Ardından da “Ne oluyor bize ki, bu soruların kendimize sorulmasını bekliyoruz. Biz Kur’ân ve sünnetten böyle yüz çevirmişken, durumumuz ne olacak ki?”¹⁶²⁸ Halbuki İbn Âşûr’un tefsir yaparken daha önce kaleme alınmış çoğu tefsirden istifade ettiğini “Tefsirin Kaynakları” başlığı altında gösterdik. Bununla beraber İbn Âşûr’un tefsiri için söylediği

“ففيه أحسن ما في التفاسير ، وفيه أحسن مما في التفاسير” , “Bu tefsirde başka tefsirlerden daha güzel olan olduğu gibi, başka tefsirlerde bulunan güzellikler de vardır.”¹⁶²⁹

Örnek:

مِنْ قَبْلِ هَذِهِ النَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ

¹⁶²⁷ Nahl 44/16

¹⁶²⁸ Rıza, Reşit, a.g.e., I, 26

¹⁶²⁹ İbn Âşûr, a.g.e., I, 8

“Evet bu Furkan’ı da O indirdi. Gerçek şu ki, Allah’ın âyetlerini inkâr edenler için çetin bir azap vardır. Allah çok güçlüdür, intikamını alır.”¹⁶³⁰ âyetindeki “الفرقان” kelimesinin tefsirinde görülür. Abduh bu kavramı geleneksel yorumlardan farklı bir tarzda işler. Abduh’un derslerinden sonra talebesi Reşit Rıza tarafından derlenen Menar’da şöyle şu yorum yapılmaktadır: “Üstadımız ve imamımız (yani Muhammed Abduh) “الفرقان” insanın hak ile batıl arasını ayırabildiği akıldır.” yorumunu yapmaktadır.¹⁶³¹ Klasik tefsirlerde ise bu kavram “vahiy” şeklinde yorumlanmıştır. Abduh vahyin yerine aklı koymaktadır. Abduh bu görüşüyle, kişinin niçin öldürmemesi gerektiğini, paranın faizini niçin almaması gerektiğini aklını kullanarak bulabileceğini göstermektedir.”¹⁶³²

İbn Âşûr ise bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Âyette geçen “furkân” kelimesi ile Kur’ân kastedilmiştir. Zira Kur’ân hak ile batılı ayırır. Bu vasfi itibarıyla hem Tevrat’a hem de İncil’e üstün gelir. Hak ile batıl arasını ayırmak doğruyu gösterme adına yapılacak en büyük haldir. Zira hak ile batılın arasının ayrılmasında kuvvetli bir delil getirme, hem de şüpheyi ortadan kaldırmak mümkün olur.”¹⁶³³ Bu yorumlar “furkan” kelimesinin iki müfessir tarafından nasıl farklı anlaşıldığını göstermektedir.

Örnek:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ. أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّيلٍ. وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ. تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ. فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ.

Abduh, Fîl sûresindeki “Rabbinin Ashab-ı fil’e ettiklerini görmedin mi? Onların hile ve düzenlerini boşa çıkarmadı mı? Üzerlerine eabili, sürü sürü kuşları salıverdi. Bunlar onlara pişkin tuğladan yapılmış taşlar atıyorlardı. Derken onları kurt yeniği ekin yaprağına çeviriverdi.”¹⁶³⁴ âyetlerini tefsir ederken klasik tefsirlerden farklı bir yorum getirir: “Bu sûre bize çiçek ve vebanın ordu fertleri üzerine

¹⁶³⁰ Âl-i İmrân 3/3

¹⁶³¹ Rıza, a.g.e., III, 167

¹⁶³² Rıza, a.g.e., J.J.G.Jansen, a.g.e., 47

¹⁶³³ İbn Âşûr, a.g.e., III, 150

¹⁶³⁴ Fîl 105/3

düşen kuru taşlardan, Allah'ın rüzgarla beraber gönderdiği kuşlar fırkası ile neş'et ettiğini beyan eder. Bu uçan şeylerin sinek veya sivrisinek cinsinden olduğuna inanma câiz hale gelir. Bunlar öyle uçan şeyler ki, bazı hastalık mikroplarını taşıyorlar. Bu mikroplar insan vücuduna ulaşınca bir yara aracılığıyla vücuda girerler ve insanı zayıf düşürürler. Bu küçücük mikroplar küçük olmalarına rağmen, büyük bir orduyu mahvetmişler ve Allah'ın kudretini isbat etmişlerdir. O kuşların türü ne olursa olsun Allah onlara “Allah'ın Ordusu” demiştir.”¹⁶³⁵

Aynı konuyu İbn Âşûr klasik tefsir anlayışı ile tefsir eder. Abduh'un ortaya koyduğu tefsir anlayışından hiç bahsetmez.¹⁶³⁶

Örnek:

Muhammed Abduh Bakara sûresindeki

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Melekler Adem’e secde edin demiştik. İblis müstesnâ hepsi secde ettiler.”¹⁶³⁷ açıklarken şöyle demektedir. “İblis’ten gayri bütün melekler secde ettiler. İblis, melâikeden bir ferddir. Bu âyet ve kıssadaki mesellerden bu anlaşılır.

Ancak Kehf sûresindeki

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا

“ Melekler Adem’e secde edin demiştik. İblis’ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi.”¹⁶³⁸ âyetinde ise, İblis’in cinnîlerden olduğu bildirilmektedir. Zaten elimizde melâike ve cinleri birbirinden ayıran cevherî bir fasıl yoktur. Ancak aralarında sınıf ihtilafı vardır. Âyetlerin işaret ettiği gibi vasıflar ihtilaf edebilir. Buradan açıkca anlaşılıyor ki, cinler melaîke sınıfındandır. Kur’ân’da melâikeye “cinne” tabir olunduğu vakidir. Sâffât sûresinde

¹⁶³⁵ Muhammed Abduh, *Tefsîru Cüz’i Amme*, y.y, Kâhire, 1904, s.157-158

¹⁶³⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, XXX, 543-551

¹⁶³⁷ Bakara 2/34

¹⁶³⁸ Kehf 46/50

وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ

“Allah’la cinler arasında bir soy bağı icad ettiler.”¹⁶³⁹ âyetinde ve “cinne” lafzının şeytana ıtlak olunduğunu, Nâs sûresinin sonuna dayanarak ekserî müfessirler kabul ettiler. Bütün hallerde, bütün bu çeşitli isimlerle adlandırılan bu müsemmeyât gayb alemine aittir. Onların hakikatını bilemeyiz, onları araştırmayız, onlar hakkında kat’i olan nassın ve masum peygamberin dediğinden daha fazla bir şey söyleyemeyiz.¹⁶⁴⁰

Aynı konuyla ilgili İbn Âşûr ise şunları söyler: Âyette “İblis” kelimesinin istisnâsı, munkatı’ istisnâdır. Çünkü İblis melek cinsinden değildir. Allah Teâlâ Kehf sûresinde “İblis hariç, O cinlerdendi.”¹⁶⁴¹ buyurmaktadır. Allah (c.c) İblis’in halini melekî varlıkların haline uygun bulmaktadır. Allah melek cinsinden bir çok ruhani varlıklar yaratmıştır. Cin taifesinden ise sadece İblis’i yaratmıştır. İnsan nevinden ise asıl olarak Adem (a.s)’i yaratmıştır.¹⁶⁴²

Görüleceği üzere müfessirimiz klasik tefsirlerdeki izahların dışına çıkmamaktadır.

Örnek:

Kur’ân’ı anlama hususunda, kendisinde geniş bir hürriyet anlayışı ile hareket eden Abduh’un, Ehl-i sünnet alimlerinin görüşüne muhalefet ettiğini ve Mutezili yorumlara girdiğini görürüz. Felak sûresinin 4.âyetinde

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

“Düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden.”¹⁶⁴³ âyetinin tefsirindeki sihirle ilgili yorumları ilginçtir. Aslında sihir olayını kabul ederken, Hz.Peygamber’in sihirlenmiş olabileceğini kabul etmemektedir. Hz.Peygamber’in Lebid ibn A’sam

¹⁶³⁹ Sâffât 37/158

¹⁶⁴⁰ Rıza, a.g.e., I, 265

¹⁶⁴¹ Kehf 46/50

¹⁶⁴² İbn Âşûr, a.g.e., I, 423

¹⁶⁴³ Felak 113/4

tarafından sihirlenmiş olduğuna dair haberleri âhad kabul etmektedir. Bu nevi haberlerin de akaid konusunda delil olamayacağını söylemektedir. Hz.Peygamber'in sihirlenmiş olmasını kabul etmenin onun nübüvvetine en büyük ta'n olarak kabul eder. Abduh, Lebid'in sihre teşebbüs ettiğini, fakat sihrini yapamadan, onun yapacağı fiilin Hz.Peygamber'e Yüce Allah tarafından bildirilmiş ve sihir aletlerinin kuyuda bulunduğunu, eğer müteessir olacak olursa, müşriklerin ve zalimlerin inananlara **"Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz."**¹⁶⁴⁴ sözlerini kabul etmemiz icap edeceğini belirtir.¹⁶⁴⁵

İbn Âşûr ise aynı âyetin tefsirinde şunları kaydeder: "Âyette **"Düğümlere nefes eden büyücülerin şerrinden"**¹⁶⁴⁶ ifadesiyle kastedilen sihirle uğraşan kadınlardır. Müennes (dişi) zamiriyle getirilmesinin sebebi de Arap toplumunda bu fiilin daha çok kadınlar tarafından yapılıyor olmasıdır. Allah Resûlü'nün sihir yapanların şerrinden istiâzeyi (sığınmayı) emretmesi, sihrin istiâze yapana tesir edemeyeceğini tazmin etmek içindir.Bu da müşriklerin Allah Resûlü hakkında **"Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz."**¹⁶⁴⁷ iddialarını çürütmektedir. İbn Âşûr, Lebid ibn A'sam ile ilgili yapılan rivâyeti ise Buhârî'nin naklettiğini, ve sahih bir rivâyet olduğunu söylemektedir.¹⁶⁴⁸

İbn Âşûr, sihirle ilgili tartışmaları şuna ircâ eder:

وقد اختلف العلماء الاسلام في اثبات حقيقة السحر و انكارها وهو اختلاف في الاحوال فيما اراه فكل فريق نظر الي صنف من اصناف ما يدعي بالسحر.

"İslam âlimleri sihrin gerçekleşmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf sihrin halleri hakkında ihtilaftır. Her görüş sihire maruz kalmış herhangi bir sınıfı gördüğü için böyle bir görüş beyan etmiştir."¹⁶⁴⁹

¹⁶⁴⁴ İsrâ 17/47; Furkan 25/8

¹⁶⁴⁵ Abduh, *a.g.e.*, s.182-183; Şehhâte, *a.g.e.*, s.108

¹⁶⁴⁶ Felak 113/4

¹⁶⁴⁷ İsrâ 17/47; Furkan 25/8

¹⁶⁴⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 634

¹⁶⁴⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, I, 637

SONUÇ

Kuzey Afrika ilim hareketleri uzun yıllar iyi tanıtılamamıştır. Halbuki Kuzey Afrika, Endülüs medeniyetinden kopup gelen bir mîras üzerine kurulmuştu. Endülüs'ün ilim mimarlarının meydana getirdikleri atmosfer, bu bölgelerdeki ilim hayatını şekillendirmişti. Bu ilim mirasını kendisinde müşahhaslaştıran ve temsil eden isimlerden biri de İbn Âşûr (1879/1973)'dur. Yakın dönem İslâm ilim ve fikir hayatının önemli simalarından olan İbn Âşûr'un tanınması ve ilmî mahfiller tarafından farkına varılması ise henüz yenidir.

Halbuki İbn Âşûr, dinamik bir din anlayışı ile fikri ve ilmî yönden İslamiyeti yeniden yorumlayarak çağımızda özellikle Tunus, Libya ve Cezayir'de, müslümanlara yeni ufuklar açmaya çalışmış, zihinlerde ve ruhlardaki donukluğu gidermeye çalışmıştır. Bu sebeple çok önemli bir şahsiyet olan İbn Âşûr'un tanıtılması, bilinmesi ve özellikle Kur'ân'a dair yorumlarının geniş çevrelerce öğrenilmesi önemli faydalar sağlayacaktır.

İbn Âşûr, bir tecdid mütefekkeri olarak dîni, hukukî, sosyal hayat ve eğitim alanlarında kafa yormuş biridir. Bu alanlarda yeni sayılabilecek yorumlar getirirken de geçmiş reddetme tavrı sergilememiştir. Belki de yakın devirde bir din mütefekkeri, bir hareket ve aksiyon insanı, Prof.Dr.Hayrettin Karaman'ın ifadeleri ile, bir müceddid olarak XX.yüzyılda İslâmî ilimlerde müslümanların övünecekleri bir ilim adamıdır.

İbn Âşûr yenilikçi (tecdîd) tavrını, muhafazakarlıkla bağdaştırmış biridir. Bu bağdaştırma sayesinde ilmî ve fikrî kimliği birbirini tamamlayarak orijinal ve özgün hale gelmiştir. Doksandört senelik hayatın her diliminin nasıl değerlendirildiği, ilim adamının siyaset ve halka karşı duruşu, dîni hassasiyetlere yaklaşımının örnekleri bunu göstermektedir.

Tabii ki, Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'i genel dîni esaslar çerçevesinde yorumlamak çok önemlidir. Bu yorumlamalar sırasında yine Kur'ân'a müracaat etmek, Kur'ân'ın en büyük müfessiri Hz.Muhammed a.s.'in Kur'ân tefsirini bilmek makbul tefsirin birinci kuralıdır. Kur'ân'ın kendi dili olan Arapça'nın derinlemesine bilinerek

Kur'ân kelimelerinin ve âyetlerinin tefsiri de bu işin bir başka gereğidir. Son dönem itibarıyla, sözler manzumesi olan Kur'ân-ı Kerim'i, yine söze ait kurallarla yorumlayan birkaç isimden biri de İbn Âşûr'dur. Onun bu özelliği et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i ayrıcalıklı kılan bir hususiyyettir. Yakın geçmişimiz itibarıyla Arap dilinin ve edebiyatının dış unsurlar sebebiyle artık bir Arap tarafından bile anlaşılmadığı zaman İbn Âşûr gibi Arapça'ya vâkıf birinin Kur'ân âyetleri hakkında yaptığı yorumların değeri vardır.

İbn Âşûr'un içinde bulunduğu ilmî dönem Kur'ân'a ve sünnete oryantalist zihniyetle bakmanın temellerinin atıldığı, seküler yorumların dine sokulduğu, orjinallik yapmanın moda haline geldiği, farklı olma ve farklılığı yakalamanın değer sayıldığı bir dönemdir. Bu hareketin önde gelen isimleriyle yakın ilişkiler içinde olmasına rağmen selefte saygı, selefî fikirlerine hürmet ve değer verme, Kur'ân'ı sünnetle beraber görme telakkisini esas kabul eden İbn Âşûr'un, Kur'ân âyetlerine getirdiği yorumlarının bir değer taşıdığını söyleyebiliriz. Özellikle ülkemizde bilinen ilk kitabı Mekâsîdü's-Şerîa (İslam Hukuk Felsefesi) olmuştur. İmam Şatıbî (v.790/1338)'nin yazdığı ve Muvâfakât diye bilinen iki ciltlik İslam Hukuk felsefesine dair kitaba tetimme olan bu kitap, onun özgünlüğünü, derin tefekkürünü, tetkik kabiliyetini göstermekteydi. Tefsiri de parlak bir zihnin, geniş bir kültürün ve sağlam bir inancın ürünüdür.

İbn Âşûr Mâlikî mezhebine bağlılığı bırakmadan yeni meselelere açılımlar getirmiş, saygı ve hürmet çerçevesinde değişik kitaplarında ve özellikle tefsirde İmam Mâlik'e cevaplar vermiştir. İtikadi anlamda Eş'arî mezhebini esas almakla bazı konularda -yine saygı çerçevesinde- Eş'arî mezhebine karşı durmuştur. Kur'ân'ın i'câzına dair getirdiği yeni yaklaşımlar tefsirin ayrıcalıklarıdır. İbn Âşûr için fakih müfessir, kelimci müfessir, filolog müfessir, müceddid müfessir vasıflarını vermek de mümkündür. İbn Âşûr bâtını yorumların karşısında durmakla birlikte tasavvufî değerlere saygılıdır. İnsanlığın ihtiyaç duyduğu ictimâî ıslahatı yapmaya gayret göstermiştir. Eğitim alanında gerçekleştirdiği reformlar bugünkü Tunus'ta izlerini devam ettirmektedir.

Netice olarak et-Tahrîr ve't-Tenvîr çerçevesinde İbn Âşûr'u ve tefsir anlayışını tanımak gerekir. Biz de onu tanıtmaya çalıştık. İlim mahfilleri, İbn Âşûr'un ilmî değerlendirmelerinden ve tefsirinden istifade etmesi gerekir.

BİBLİYOGRAFYA

ABDUH, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, (çev.Doç.Dr. Sabri Hizmetli), Fecr Yayinevi, Ankara 1986

-----, *Tefsîr-u Cüz'i Amme*, y.y., Kâhire, 1904

-----, *Tefsîr-u Sûreti'l-Asr*, el-Kitâbü'l-Cedîd, Beyrut, 1986

-----, *Tefsîr-u Sûreti'l-Fâtîha*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut, 1986

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres Li Elfâzi'l-Kur'an'il Kerîm*, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 1991

ABDÜLALÎM, Abdurrahman Hadar, *el-İslam ve'l-Müslimûn fî İfrîkıyyeti's-Şimâliyye*, Alemü'l-Ma'rife, Cidde, 1986

ABDÜLCEBBÂR, Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (thk.Ahmed Ebû Hâşim), Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1988

ABDÜRRAHÎM, Abdülğaffâr, *el-İmâm Muhammed Abduh ve Menhecuhû Fi't-Tefsîr*, Merkezü'l-Arabî li's-Sahâfe, Kâhire, 1980

ABDÜRREZZÂK, Ebûbekir es-San'ânî, *Musannef*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, h.1403

ADAM, Hüdâverdi, *Bazı Kelâm Problemlerine Bakış*, Değişim Yay., Sakarya, 1998

AHMED İBN HANBEL, *Müsned* (I-VI), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut.

AKK, Halid Abdurrahman, *Usûlü't-Tefsir ve Kavâiduhû*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1994

AKDEMİR, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir, 1999

ÂLÛSÎ, Ebû'l-Fadl Şihabuddin es-Seyyid Muhammed, *Ruhu'l-Meani, fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Daru'l-Fikir, Beyrut, Lübnan, 1987

AMMÂRA, Muhammed *el-A'mâlû'l-Kâmile eş-Şeyh Muhammed Abduh*, Dâru's-Şurûk, Kâhire, 1993

ÂNÎ, Abdülkahrâr, Dâvûd, *Dirâsât Fi't-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Matbaat-ü Es'ad, Bağdad, 1987

ARKON, Muhammed, *İslam Tarih Yazımında Yöntem Sorunu*, 52, (çev. C.Erdemci-Y Aktay), Ankara 1994

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1997

-----, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, A.Ü.İ.F.Yay., Ankara, 1974

ATÎK, Subhî, *et-Tefsîr ve'l-Mekâsîd inde's-Şeyh Muhammed Tâhir ibn Âşûr*, Dâru's-Senâbil, Tunus, 1989

AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Diyânet İşleri Başk. Yay., Ankara, 1979

AYDÜZ, Davut, *Tefsir Çeşitleri ve Komulu Tefsir*, Işık Yay., İstanbul, 2000

AYNÎ, Bedreddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhi Sahih'l-Buhârî (I-XX)*, Mektebi Mustafa El-Halebi, Kâhire, 1972.

BÂCÎ, Süleyman ibn Halef, *el-Müntekâ*, Matbaatü's-Saâde, y.y

BÂCÛRÎ, İbrahim ibn Muhammed, *Şerh-u Cevhereti't-Tevhid*, (thk.Abdülkerim Tettân), y.y., 1972

BAĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyn ibn Mes'ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, I-VIII, Dâr-u Taybe, Riyad, 1993

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir ibn Muhammed ibn et-Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafiyye, Beyrut, 1991

-----, *Temhîd*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, (thk.Mahmud Muhammed el-Hudarî), Kâhire, 1947

BALJON, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (çev. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 1994

BATALYEVSÎ, *el-İktidâb fî Şerh-i Edebi'l-Küttâb*, İbnü's-Sîd, (şrh.Ebû Muhammed el-Batalyevsî), el-Hey'etü'l-Misriyye Âmme, Kâhire, 1981

BAYREM, Muhammed ibn Mustafa ibn Muhammed el-Hâmis,, *Safvetü'l-İ'tibâr bi Müsvedde-i'l-Emsâr ve'l-Aktâr*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997

BEKİR İSMÂİL, Muhammed, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Menâr, Kâhire 1991

BELÂZURÎ, Ahmed ibn Yahyâ, *Futûhu'l-Büldân*, (thk.Muhammed Rıdvan), nşr.Selahaddin Müneccid, Beyrut, 1978

BEL'ÎD, Vesîle ibn Hamde, *et-Tefsîr ve't-Ticâhâtühû bi İfrîka mine'n-neş'eti ile'l-karni's-sâmini'l-hicrî*, Şeriket-ü Fünûnü'r-Resm ve'n-Neşr-i ve's-Sahâfe Tunus, 1994

-----, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân İlmi-i Esbâbi'n-Nüzûl*, I.Baskı, Dâ-rü'l-Cüveynî li'n-Neşr, Tunus, 1984

BEYHAKÎ, Ebû Bekr ibn Ahmet ibn Hüseyin, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvali Sahibi's-Şeria*, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), Kâhire, 1969

BEYZÂVÎ, Nasruddin Ebû Saîd Abdullah ibn Ömer ibn Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988

BİBLİYOGRAFYA FÎ MÂ Bİ MÜELLEFÂTİ'Ş-ŞEYH MUHAM-MED ET-TÂHİR BİN ÂŞÛR NEŞRATÜN Bİ MÜNÂSEBETİ'Z-ZİKRÂ Lİ İŞRÎNE Lİ VEFÂTİHÎ, el-Cumhûriyyetü't-Tûnisiyye Vezâratü's-Sekâfe Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye, Tunus, 1993

BİKÂÎ, Burhanuddin Ebû'l-Hasan İbrâhim ibn Ömer, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyâtî ve 's-Suver*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 1995

BİLMEN, Ömer Nasûhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974
-----, *Muvazzah İlmi-i Kelam*, Bilmen Yay., İst., t.s.

BİNTİ'Ş-ŞÂTÎ, Aişe Abdurrahman; *el-İ'cazü'l-Beyani Fi'l-Kur'ân*, Da-ru'l-Mearif, Kâhire, t.s.

BOLELLÎ, Nusrettin, *Kur'ân Edebiyatı: Bedî', Beyan, Meânî*, Rağbet Yay., İst., 2000

BRUNSCVİG, Robert, *Târîhu İfrîkiyye fî Ahdi'l-Hafsî*, (trb.Hâmmâdî es-Sâhilî), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988

BUHÂRÎ, İsmail ibn İbrahim, *Sahîhu'-Buhârî*, Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadisiyye-Dâru'l-Fikr, Riyad, 1981

BURGİBA, Habib, *Hayâtî-Ârâî ve Cihâdî*, Kitabü'd-Devleti li'l-İ'lâm, Tunus, 1978

BÛZEYNE, Muhammed, *Meşâhirü'l-Karnî'l-İşrîn*, Menşûrât-ı Muhammed Bûzeyne, Tunus, 1994

CA'BERÎ, İbrahim ibn Ömer, *Hadikatü'z-Zehr fî Adedi Âyi's-Süver*, y.y., t.s.

CÂHİZ, Amr ibn Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn ve Ehemmü'r-Resâil*, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1992

CÂRİM, Ali ve **EMİN**, Mustafa, *el-Belâgatü'l-Vâdiha*, Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1984

CEMAL ÖMERÎ, Ahmed, *Mefhûmu'l-Î'câzi'il-Kur'ânî*, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1984

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, (I-II) Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara, 1988.

-----, *Tefsir Usûlü*, T.Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1985

-----, *Yahya İbn Sellam'ın Tefsir Metodu*, Ankara Üni. Yayınları Ankara,

1970

CESSÂS, Ebûbekr Ahmed ibn Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1985

CEVÂLİKÎ, Ebû Mansur, *el-Muarreb*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1985

CEVHERÎ, İsmail ibn Hammâd, *es-Sihah*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998

CEZERÎ, Muhammed ibn Muhammed, *Urcûze fî't-Tecvîd*, Mahtut, Câmiat-ü Melik es-Suûd, nr.2658/2m

-----, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s

CÜRCÂNÎ, Abdülkâhir, *Esrârü'l-Belâğâ*, (thk. Muhammed el-Fâdîlî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1998

-----, *Delailü'l-İ'caz*, (thk. Mahmud Muhammed Şâkir), Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1984

CÜRCÂNÎ, Şerif Ali ibn Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1988

-----, *Hâşiyetü'l-Keşşâf an Hakâki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, I-IV, Kâhire, 1982

CÜRCÂNÎ, Ahmed, *el-Müntehab min Kinâyâtî'l-Üdebâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984

CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî, *el-Burhân Fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülazîm Dîb), Câmiatu Katar, Doha, 1978

-----, *el-İrşâd Li Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, (thk. Muhammed Yûsuf) Mûsâ, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1950

-----, *el-Luma'*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1987

ÇAPAN, Ergün, *Kur'an-ı Kerim'de Sahabe*, Işık Yay., İst., 2002

ÇELİK, Halil, XX. *Kur'an İlimleri Çalışmaları*, Timaş Yay., İstanbul, 1996

ÇETİN, Atilla, *Tumuslu Hayreddin Paşa*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1999

ÇETİN, Mustafa, *Tefsirde Dirâyet Metodu*, Zemzem Yay., İzmir, y.y., t.s.

ÇETİNER, Bedrettin, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1995

ÇİÇEK, Yakup, *İhlas Suresi Tefsiri*, M.Ü.İ.F.Yay., İst., 1996

DÂİRATÜ'L-MEÂRİFİ'T-TÛNİSİYYE, Beytü'l-Hikme, 1990

DÂMEĞÂNÎ, Hüseyin ibn Muhammed, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 1985

DÂNÎ, Ebû Amr Osman ibn Said, *el-Muknî fî Marifeti Mersumi Mesahifu Ehli'l-Emsar*, (thk. Ahmed Dahman), Daru'l-Fikir, Şam, 1940

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdurrahman, *Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

DAVÛDÎ, Şemseddin Muhammed ibn Ali ibn Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Târîhi*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1998

DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah Ahmed ibn Abdürrahim, *el-Fevzü'l-Kebir fî Usuli't-Tefsir*, Beyrut, 1407/1987

DÎVÂN-U AMR İBN KÛLSÛM, (thk ve şerh Dr.Amr ibn Faruk et-Tabbâ'), Dâru'l-Kalem, Beyrut, ts

DÎVÂN-U KÛSEYYİR BİN AZZE, (thk ve şerh Mecîd Tîrad), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1993

DÎVÂN-Ü A'ŞÂ el-KEBÎR, Hanâ Nasr el-Hittî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992

DÎVÂN-Ü AMR İBN KÜLSÛM, (Cem' Tahkîk Şerh Emil Bedî') Yakûb, Beyrut, 1991

DÎVÂN-Ü EL-HÂRİS İBN HİLLEZE, (thk. Emil Bedî' Ya'kûb), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1991

DÎVÂN-Ü HASSÂN İBN SÂBÎT, (thk. Abde Mehennâ), Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986

DÎVÂN-Ü HÂTİM ET-TÂÎ, (Şerh ve Ta'lîk Dr. Hanâ Nasr el-Hittî), Beyrut, 1994

DÎVÂN-Ü LEBÎD İBN REBÎA, (Şerh Tûsî), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1993

DÎVÂN-Ü NÂBİĞATÜ'Z-ZÜBYÂNÎ, (Şerh ve ta'lîk) Dr. Hanâ Nasr el-Hittî, Beyrut, 1991

DÎVÂN-Ü ÖMER BİN EBÎ RABÎA, (thk. Fâyiz Muhammed), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992

DÎVÂN-Ü ZÎ'R-RİMME, (şerh el-Hatîb et-Tibrîzî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1993

DOĞAN. D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yay., Ankara, 2001

DUMAN, Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Erciyes Ü. Yay., Kayseri, 1992

EBÛ AYÂNE, Fethî Muhammed, *Coğrafyâ Tunis*, Dâru'l-Meârifî'l-Hafsiyye, İskenderiye, 1989

EBÛ DÂVUD, Süleyman ibn el-Eş'as, *Sünen-i Ebî Dâvûd, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye*, Beyrut, 1988

EBÛ FÂRİS, Muhammed Abdulkâdir, *el-İsrâ ve 'l-Mi'râc*, Dâru'l-Furkân, Ürdün 1990

EBÛ HACER, Ahmed Ömer, *et-Tefsîru'l-İlmî Li'l-Kurâni Fi'l-Mizân*, Dâr-u Kuteybe, Beyrut, 1991

EBÛ HAYYÂN, Muhammed ibn Yusuf, *el-Bahru'l-Muhit*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1983

EBÛ ŞÂME, *Mürşidü'l-Vecîz*, (haz.Tayyar Altıkulaç), Dâru's-Sadr, Beyrut, 1975

EBÛ ŞEHBE, Muhammed ibn Muhammed, *el-Medhal li Dirasatil-Kur'ân*, Mısır, ts.

-----, *el-İsrâiliyyât ve 'l-Mevdûât fî Kütübi't-Tefsîr*, Mektebetü's-Sünneh, Kâhire, t.s.

EBÛ TEMMÂM, Habib et-Tâî, *Dîvân-u Hamâse*, (thk.Muhammed Huseyn Nakşe), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991

EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nâs Dirâsetün fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1990

EBÛ'S-SUÛD, Muhammed ibn Muhammed el-İmâdî, *İrşâdu'l-Akl-is'Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kurân'il-Kerîm*, Dâr-u'l-Fikr, Beyrut, ts.

EBU'L-ARAB, Muhammed ibn Ahmed et-Temîmî, *Kitab-u Tabakâti Ulemâ-i İfrîkiyye*, (thk. Na'm Hasan Ya'fi ve Ali Şabbî), Dâru't-Tûnisiyye, II.baskı, Tunus, 1985

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1979

EMİN, Ahmed, *Duha'l-İslam*, Mektebetü'n-Nehdatü'l-İslamiyye, Kâhire, 8.Baskı, 1964

ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân Muhammed ibn Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Fikr, II.Baskı, y.y., 1983

FÂRİSÎ, Ebû Ali Hasen ibn Ahmed, *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'*, nşr.Bedreddîn Kahvecî, Beyrut, 1984

FEHD, Abdurrahman, *Dirâsâtün ilâ Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad, 1992

FERHÂT, Hasan, *Mekki İbn Ebî Talib ve Tefsiru'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kur'ân, I.Baskı, Amman, 1983

FERÂMÂVÎ, Abdülhayy, *el-Bidâye fî Tefsîri'l-Mevdûi*, Mektebetü'l-Cumhûriyeti'l-Mısr, Kâhire, 1977

FERRÂ, Ebû Zekerıyyâ Yahya ibn Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, Merkezü'l-Ehrâm, Kâhire1989

FÎRUZÂBÂDÎ, Mecdüddin Muhammed ibn Yakub, *Basairu Zevi't-Temyiz fî Letaiifi Kitabi'l-Azîz* (I-V), Beyrut, ts.

-----, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993

ĞÂLÎ, Ebû'l-Kâsım, *Min A'lâmi'z-Zeytûne: Şeyhu'l-Câmii'l-A'zam Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 1996

ĞUNEYM, es-Seyyid el-Kârim, I, *el-İ'câz fî'l-Kur'âni ve's-Sünne*, Dâru's-Sahve, Kâhire, 1988

- GAZÂLÎ**, Ebû Hamid Muhammed ibn Muhammed, *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerh-i Meâni'l-Esnâ*, thk. Fazluhu Şehâde, Dâru'l-Maşrık, Beyrut, 1986
- , *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, Dâr-u Ma'rife, Beyrut, 1983
- , *el-Mustasfa min ilmi'l-Usul* (I-II), Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1906
- GREEN**, H. Arnold, *The Tûnisîan Ulâmâ*, (el-Ulemâi't-Tûnisiyyîn), 330-331, çev. Hafnâvî Amâriyye, Esmâ Muallâ, Tunus, 1995
- GURÂB**, Sa'd, *Medhal Li Diraseti Tefsîr-i İbn Arefe*, Menşûrât-ü Vezâreti's-Şuûni's-Sakâfiyye, Tunus, 1977
- GÖKSOY**, İsmail Hakkı, *Çağdaş İslâm Ülkeleri Tarihi*, Fakülte Kitapevi, Isparta, 1997
- GÜNGÖR**, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları*, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1996
- HÂDÎ**, eş-Şerîf Muhammed, *Târîhu Tûnus*, Dâr-u Serâs Li'n-Neşr, (thk. Muhammed Şâviş-Muhammed Acîne), Tunus, 1980
- HAFÂCÎ**, Şehâbeddin Ahmed, *Şifâu'l-Ğalil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.s.
- HALEBÎ**, Ebu'l-Ferec Ahmed, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, t.s.
- HALÎFE**, Hacı, Mustafa ibn Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zûnûn an Esâmi'l- Kütüb ve'l-Fünun*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara, 1941
- HAFNAVÎ**, Muhammed İbrahim, *Dirasat fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire, ts.

HAMEVÎ, Yâkut, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-IX, (thk. Ferid Abdülaziz Cündî),
Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, ts

-----, *Mucemu'l-Udeba*, II.Baskı, Dâr-u İhyâi't-Turasî'l-Arabî, Beyrut,
tarihsiz

HARÎRÎ, Kasım ibn Ali ibn Muhammed, *Makâmâtü'l-Harîrî*, Dârü't-Türas,
Beyrut, 1968

HASAN, Hasan İbrahim, *Siyasî -Dînî -Kültürel -Sosyal İslâm Tarihi*,
(trc.İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş), Kayıhan Yayınları, İst. 1985

HASAN HÜSNÎ, Abdülvahhâb, *Kitabu'l-Umr fi'l-Musannefat ve'l-Müellifine't-Tûnisiyyîn*, (thk. Beşîr el-Bakkûş ve Muhammed el-Arûsî, el-Matvî),
Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1990

HÂŞİMÎ, Ahmed, *Cevahiru'l-Belağa*, Kahraman Yay. İstanbul, 1984

HÂZİN, Ali ibn Muhammed el-Bağdâdî, *Lübâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, el-Yemâme li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, Dimaşk, 1994

HEYET (İbrâhim Mustafa, Ahmed Hasan Zeyyât, Hâmid Abdulkâdir,
Muhammed Ali en- Neccâr), *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yayınları, İst., 1990

HİMSÎ, Naîm, *Fikret-ü İ'câzi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980

HİTTÎ, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), I-II,
M.Ü.İ.F.V.Yay., İstanbul, 1995

HOCA, Hüseyin, *Zeyl-ü Başâir-i Ehli'l-îman bi futûhât-i Âl-i Osman*, (thk. et-Tâhir ibn Muhammed Ma'mûrî), Dârü'l-Arabiyye li'l-kitâb, Libya, t.s.

HÜLÎ, Emin, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (çev.Mevlüt Güngör), Kur'ân Kitaplığı, İst., 1995

HÜSEYİN, Muhammed el-Hıdır, *Tûnis ve Câmiati'z-Zeytûne*, (nşr. Ali Rıza et-Tûnisî), Dimeşk, 1971

İTR, Nureddin, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Hayr, Dimeşk, 1993

İBN ABDİSSELÂM, İzzeddin, *Hallu'r-Rumûz ve Mefâtihu'l-Kunûz*, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus, 1992

İBN ABDİ'L-BERR, Ebû Ömer Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammed el-Kurtubi, *el-İstiab fî Marifeti'l-Ashab* (I-IV) Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

İBN ÂŞÛR, Muhammed el-Azîz, *Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr maddesi*, Dairetü'l- Maarifi't-Tûnisiyye, Kartac, 1990

İBN ÂŞÛR, Fâzıl, *el-Hareketü'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fî Tûnis*, Dâru's-Şerike, Tunus, 1972

-----, *et-Tefsir ve Ricalühü*, Dâru'l-Kütübi's-Şarkıyye, Tunus, 1966

-----, *Terâcimu'l-A'lâm*, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus, 1970

İBN ÂŞÛR, Tâhir, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr-ü Sahnûn li'n-Neşr ve't-Tevzî', I-XV, Tunus, 1997

-----, *Dîvânü'n-Nâbiğatü'z-Zübyânî Cem'-Tahkîk ve Şerh*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye li Funîni'r-Resm, Tunus, 1976

-----, *Dîvan-ü Beşşâr ibn Bürd, Cem'-Tahkîk ve Şerh*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Tunus, 1976

-----, *Eleyse's-Subhu bi Karîb et-Ta'limü'l-Arabiyyi'l-İslâmî Dirâse-tün Târihiyyetün ve Ârâün İslâhiyyetün*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye li Funîni'r-Resm, Tunus, 1988

-----, *Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashîh li müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh*, I.Baskı, Matbaatü'n-Nehda, Tunus, 1922

-----, *Kasîdetü'l-A'sâ'l-Ekber fî Medhi'l-Muhallak*, Cem' ve Ta'lik eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr, Matbaatü'l-Arab, 1929

-----, *Kesfü'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıati*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye li Funîni'r-Resm, Tunus, 1975

-----, *Kıssatü'l-Mevlid*, Daru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus, 1972

-----, *Makâlât*, haz: Ali er-Rızâ el-Hüseynî, ed-Dâru'l-Hüseyniyye Li'l-küttâb, y.y., 2002

-----, *Mekâsidü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, I.Baskı, Tunus, 1978

-----, *Mekâsidü's-Şerîati'l-İslâmiyye*, İslam Hukuk Felsefesi, (çev. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan), Rağbet Yay., İst., 1999

-----, *Mûcezü'l-Belâğa*, el-Matbaatü't-Tûnisiyye, I.Baskı, Tunus, t.s.

-----, *Nakdün alâ Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm li Ali Abdirrâzık*, Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire, h.1344

-----, *en-Nazaru'l-Fasîh İnde Madâyıkı'l-Enzâr fî'l-Câmi's-Sahîh*, Dâru'l-Arabiyyeti'l-Küttâb, Tunus, 1979

-----, *Serikâtü'l-Mütenebbî ve Müşkilü Meânîhî li'b-ni Bessâm en-Nahvî*,
(thk. eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr), Dâru't-Tûnisiyye Neşr, Tunus, 1970

-----, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Edebiyye li'l-Merzûkî alâ Dîvânî'l-Hamâse*,
(thk. Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr), Dârü'l-Kütübü's-Şarkiyye, Tunus, t.s.

-----, *Tahrîrû'l-Fehmi's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'â-
ni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, nşr. Nureddin Bukrâ', y.y, t.s.

-----, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'âni ve's-Sünneh*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye li
Funîni'r-Resm, Tunus, 1985

-----, *Usûlû'l-İnşâ ve'l-Hitâbe*, Matbatü'n-Nehda, I.Baskı, Tunus 1920

-----, *Usûlû'n-Nizâmi'l-İctimâî fi'l-İslâm*, el-Müessesetü'l-Vataniyye li'l-Küt-
tâb, II.Baskı, Cezâyir, 1985

-----, *Usûlû'n-Nizâmi'l-İctimâî fi'l-İslâm*, (İslam İnsan ve Toplum Felsefesi),
çev. Vecdi Akyüz, Rağbet Yay., İst., 2000

-----, *el-Vâdih fi Müşkilât-i Şi'ri'l-Mütenebbî li Ebi'l-Kâsım el-İsfehânî*, (thk.
Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr), ed-Daru't-Tûnisiyye, Tunus, 1968

-----, *el-Vakfu ve Asâruhû fi'l-İslâm*, Cerîdetü'n- Nehda, Tunus, t.s.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdullah ibn Ğâlib el-Endülûsî, *el-
Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (nşr.Meclisü'l-İlmî), Fas, 1991

İBN BÜRRECÂN, Abdurrahman ibn Muhammed, *Şerh-u Esmâillâhi'l-
Hüsnâ*, Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa blm. Nmr.426

İBN BEŞKŪVÂL, Ebü'l-Kâsım Halef ibn Abdilmelik ibn Mes'ûd, *Kitabu's-
Sıla fi Târih-i Eimmeti'l-Endelîs*, Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, Kâhire, 1989

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, t.s.

-----, *el-Mübhic fî Tefsîri 'l-Esmâi Şuarâi 'l-Hamâse*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1987

İBN DÜREYD, Muhammed ibn el-Hasan, *Cemheretü 'l-Lüğa*, Dâr-u Sadr, Beyrut, t.s.

-----, *Maksûrât*, Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, Beyrut, 1977

İBN EBÎ DIYÂF, Ahmed, *İthaf-u Ehli 'z-Zamân bi Ahbâr-i Mulûk-i Tûnis ve Ahdi 'l-Eman*, (thk. Ahmed Abdüsselam), eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Kartac 1985

İBN EBÎ DÎNAR, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ebî'l-Kasım er-Ruaynî, *el-Mûnis fî Ahbâr-i İfûkiyyâti ve 't-Tûnis*, Dâru'l-Mesîre, III.baskı, Beyrut, 1993

İBN FÂRİS, Ebû Huseyn Ahmed, *Mücmelü 'l-Lüğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994

İBN FERES, Muhammed ibn Abdurrahîm el-Hazrecî, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, Mahtut, Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 3256 numara

İBN FERHÛN, Ebû'l-Vefâ Burhaneddin İbrahim ibn Ali ibn Muhammed, *ed-Dibacu 'l-Müzheb fî a'yân-i Ulemâ-i mezheb*, Dâru't-Turâs, Kâhire, 1972

İBN HACER, el-Askalani Şihabüddin Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Ali, *el-İsabe fî Temyizi 's-Sahabe* (I-IV), Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut, t.s.

-----, *Fethu 'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi 'l-Buhârî*, Dâru'r-Reyyân, Kâhire, 1988

-----, *ed-Dürerü 'l-Kâmine fî Â'yâni 'l-mieti 's-sâmine*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1931

-----, *Lisânu 'l-Mîzan*, Dâiratü'l-Maârifî'n-Nizâmiye, Haydarâbad, 1911

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Mâlikî Hadramî, *Mukaddime*, (çev: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İst., 1982

-----, *Kitâbü 'l-İber ve Dîvanü 'l-Mübtedâ ve 'l-Haber fî Eyyâmi 'l-Arab ve 'l-Acem ve 'l-Berber ve men âsâruhüm min ze'vî's-Sultâni 'l-Ekber*, (nşr. Nasru'l-Hurînî), Kâhire, 1867

İBN HAZM, Ahmed ibn Saîd ez-Zâhirî, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'-Türâs, Kâhire, t.s.

-----, *Cemheretü Ensâbi 'l-Arab*, (thk. Abdüsselam Muhammed ibn Harun), Dâru'l-Maârif, 1982

-----, *el-Fasl fî 'l-Milel ve 'n-Nihal*, (thk. Muhammed Nâsir Umeyre), Mektebet-ü Ukâz, Cidde, 1982

İBN HİŞÂM, Abdullah ibn Yusuf, *Muğni 'l-Lebîb an Kütübi 'l-Eârib*, y.y., t.s.

İBN HURDAZBÎH, Ebû'l-Kasım Muhammed ibn Abdillâh, *Kitâbü 'l-Mesâlik ve 'l-Memâlik*, (Ed. M.J. De Goeje) Leiden, 1967

İBN İSHÂK, Muhammed, *Sîret-ü İbn İshâk*, Ma'hedü'd-Dirâseti ve 'l-Ebhâs, (thk. Muhammed, Hamidullah), t.s., y.y.

İBN İZÂRÎ, el-Merrakuşî, *el-Beyânü 'l-Mugrib fî Ahbâri 'l-Endeliüs ve 'l-Mağrib*, (thk. Muhammed İbrahim Kettânî), Dâr-u Beyzâ : Dâru's-Sakafe, Beyrut, 1985

İBN KESÎR, İsmail ibn Ömer, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, (I-VIII), (thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ), Kahraman Yay., İst., 1984

-----, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, IV. Baskı, Dâru'l-Maarif, Beyrut, 1981

İBN KUTEYBE, *el-İmâme ve 's-Siyâse*, Dâru'l-Advâ, Beyrut, 1990

İBN MÂLİK, Muhammed ibn Abdillâh, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-Şâfia*, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1982

-----, *Şerhu't-Teshîl*, (thk. Abdurrahman Seyyid), İmmad Publications, y.y., 1990

-----, *Kitâbu't-Teshîli'l-Fevâid*, Câmiatü'l-Melik Abdilazîz, 1980

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İst., t.s.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, (yay.haz. Emin Muhammed Abdülvahhâb, Muhammed es-Sadık el-Ubeydî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1997

İBN MÜBÂREK, Ebû Abdurrahman Abdullâh, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.s.

İBN NEDİM, Muhammed ibn İshak, *el-Fihrist*, ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus, 1986

İBN SA'D, *et-Tabakatu'l-Kübra* (I-VIII), Daru Sadr, Beyrut, 1985

İBN SELÂM, Yahyâ, Ebû Zekeriyâ ibn Ebî Sa'lebe, *et-Tesârif li't-Tefsîri'l-Kur'ân Mimmâ İştēbehet Esmâuh*, (thk. Hînd Şelebî'nin yazdığı mukaddime), eş-Şerike-tü't-Tûnisiyye, Tunus, 1980

İBN SÎNÂ, Abdullâh ibn Hasan el-Belhî, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1948

İBN ŞÂS, Muhammed ibn Necm, *İkdü'l-Cevâhiri's-Semîne*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed ibn Abdülhalim, *Mukaddime fi Usuli't- Tefsir*, Darü's-Şam Li't-Türaş, Beyrut, 1988

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhammed, *Ahkamu'l-Kur'ân*, I-II, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Kâhire, 1974

-----, *el-Avâsim mine'l-Kavâsim fi Tahkiki's-Sahâbe*, (thk. Muhiddin Hatib), Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Kâhire, 1984

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman; *Sıfatu's-Safve* (I-II) Daru İbn Haldun, Kâhire, 1994

İBNÜ'L-ESÎR, (v.610/1210) *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadîs*, thk. Tâhir Ahmed Zâvî, Dâr-u İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1963

İBNÜ'L-ESÎR, (v.630-1233) *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XIII, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1979

İBNÜ'L-HÂCİB, Osman ibn Ebî Bekr, *el-İzah fi Şerhi'l-Mufasssal*, Matbaatu'l-Ânî, Bağdad, 1982

İBNÜ'L-HOCA, Muhammed, *Safahât, min Târihi Tûnis*, thk. Hammâdî es-Sâhilî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986

İBNÜ'Ş-ŞEMMA', Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ahmed el-Hintatî, *el-Edilletü'l-Beyyinetü'n-Nûraniyye fi Mefâhîri'd-Devle el-Hafsiyye*, (thk. Dr. et-Tâhir ibn Muhammed el-Ma'mûrî), Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Tunus, 1984

İCÎ, Ebû'l-Fazl Adüddiddîn Abdülgaffâr, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, (thk. Abdurrahman Umeyrâ), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997

İDRÎSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Muhammed ibn Abdilâh et-Tâlî,
Nüzhetü'l-Müşâk fî İhtirâki'l-Âfâk, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989

İMAM SAHNÛN, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Abdisselâm, *el-Müdev-*
venetü'l-Kübrâ, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1905

İSFAHÂNÎ, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Dâru'l-Fikr, y.y., 1995

İSKENDERÂNÎ, Ebû'l-Fazl Atâullah, *Hikemü'l-Atâiyye*, Mektebet-ü Mustafâ
el-Bâbî, Kâhire, 1939

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, T.D.V. Yay., İstanbul, 1988 (I-?). İstanbul

İYÂZ, Kadı İyaz ibn Mûsa, *eş-Şifâ bi Ta'rifi'l-Hukûki'l-Mustafa*, (thk. Ali
Muhammed el-Becâvî), Dâr-u İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kâhire, 1977

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, (haz. Sabri Hizmetli), Umran Yay.,
Ankara, 1986

J.J.G. JANSEN, *Kur'an'a Bilimsel, Filolojik ve Pratik Yaklaşımlar*, (trc.
Halilrahman Açar), Fecr Yay., Ankara, 1993

KÂDÎ İYÂZ, Ebû'l-Fadl el-Yehsubî, *eş-Şifâ Bi Ta'rifi Hukûki'l-Mustafâ*,
Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.

-----, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik*, thk. Muhammed Muh-yiddin
Abdülhâmid, Vezâratü'l-Evkâf ve's-Suûn, Rabat, 1982

KÂFİYECÎ, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed ibn Süleymân, *Kitâbu't-*
Teysîr fî Kavâid İlmi't-Tefsîr, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1990

KAL'ACÎ, Muhamed Ravvâs, *Lügatü'l-Kur'an-Lügatü'l-Arabi'l-Muhtâra*,
Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1988

KARAÇAM, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kiraatı*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1995

KÂRÂFÎ, el-Furuk Envaru'l-Buruk fi Envai'l-Furuk (thk.Muhammed Ahmed Serrac, Ali Cuma), (I-IV) Daru's-Selam, Kâhire 2001

KARAL, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, (I-VIII), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996

KÂRÎ, Ali Ebû'l-Hasen, *el-Menhelü'l-Asfâ fî Şerhi 'ş-Şifâ*, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, Dersaâdet, 1891

KARLIĞA, Bekir, *Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, Balkan İlmî Araştırma Merkezi, İstanbul, 1995

KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddin, *Mehâsinü 't-Te 'vîl*, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y., t.s.

KÂŞÂNÎ, el-Feyz, *Tefsirü's-Safî*, (thk. Hüseyin el-A'lemi), Beyrut, 1979

KÂTİP Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve 'l-Fümûn*, (tsh.Şerafettin Yaltkaya), M.E.B.Yay., Ankara, 1941

KAYRAVÂNÎ, İbn Ebî Zeyd, *Hall-u Elfâzi 'r-Risâle*, Kâhire, 1988

KAZVÎNÎ, Celaleddin el-Hatib Muhammed, *el-Îzah fî Telhîsi'l-Miftâh*, Dârü's-Sürûr, Beyrut, t.s.

KEFEVÎ, Ebû'l-Bekâ, *Küllîyyât*, Matbaa-i Âmire, İst., 1287

KERR, Malcolm, *The Political and Legal Theories of Muhammed Abduh and Rashid Rıza: Islamic Reform*, 145

- KESLER**, Fatih, *Kur'ân-ı Ker'im'de Yahûdiler ve Hıristiyanlar*, T.D.V.Yay., Ankara, 1995
- KEVSERÎ**, Muhammed Zâhid, *Makâlât*, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kâhire, 1994
- KILAVUZ**, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İst. 1987
- KIRCA**, Celalettin, *Kur'ân'a Yönelişler*, Marifet Yay., İstanbul, 1993
- KÛMÎ**, Ahmed es-Seyyid, ve el-Kasım, Ahmed Yusuf, *et-Tefsîru'l-Mevdûi*, Kâhire, 1982
- KURT**, Ali Vasfî, *Endülü's'te Hadis ve İbn Arabî*, İnsan Yay. İstanbul, 1998
- KURTÛBÎ**, Ebû Abdillâh Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, III.Baskı, Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, y.y., 1967
- KUŞEYRÎ**, Ebû'l-Kasım Abdu'l-Kerim ibn Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriye*, Daru Hayır, Beyrut, 1995
- KUTUB**, Seyyid, *Fizilâli'l-Kur'ân*, (I-IV) Dar-u Şuruk, Beyrut, 1986
- MAARRÎ**, Ebû'l-A'lâ, *el-Luzûmiyyât*, thk.Vâhid Kebâbe, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996
- , *Risâletü'l-Gufrân*, (thk.Âişe bintü's-Şâti'), Dâru'l-Maârif, Kâhire, 1977
- MAHCÛBÎ**, Ali, *Cuzûrû'l-Hareketi'l-Vataniyye't-Tûnisiyye*, Vezâretü's-Sakâfe, Beytû'l-Hikme Yay., Kartac, 1999
- , *İntisâbü'l-Himâyeti'l-Fransiyye bi Tûnis*, Dâru's-Serâs Li'n-Neşr, Beytû'l-Hikme, Kartac, 1999

MAHFÛZ, Muhammed, *Terâcimü'l-Müellifin*, Dâru'l-Gar-bi'l-İslâmî, Beyrut, 1982

MAHLÛF, Muhammed, *Şeceretü'n-Nûr ez-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*, I.Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, h.1364

MÂLIK İBN ENES, *el-Muvatta*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.s.

MÂLİKÎ, Ebû Bekr Abdullah ibn. Muhammed, *Kitab-u Riyadi'n-Nüfus fî Tabakât-i Ulemâ-i Kayrevan ve İfrîkiyye ve Zuhhâdihim*, (thk. Beşîr el-Bakkûş ve Muhammed el-Arûsî el-Matvî), Beyrut, 1983

MATVÎ, Muhammed el-Arûsî, *es-Saltanatü'l-Hafsiyye-Târîhuhe's-Siyâsî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986

MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasan Muhammed, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1985

MA'ZERÎ, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ali, *el-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*, (thk.Muhammed eş-Şa'zelî en-Neyfer, el-Müessesetü'l-Vataniyye-), Tunus, 1988

MENNÂU'L-KATTÂN, Halil, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986

MERÂĞÎ, Ahmet Mustafa, *Tefsirü'l-Merâğî*, Kâhire, 1974

MERRÂKUŞÎ, Abdülvâhid, *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbari'l-Mağrib*, thk. Muhammed Said el-Arban ve Muhammed el-Arabî el-Alemî, Dâru'l-Beydâ, Beyrut, VII. Baskı, 1978

MERZÛKÎ, Muhammed ibn Hasan Ebû Ali, *Emâlî el-Merzûkî*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995

MES'ÛDÎ, Ali ibn Hüseyin, *Murûcu 'z-Zeheb*, el-Mektebetü't-Ticâratî'l-Kübrâ, y.y., 1964

MEVDÛDÎ, Ebû'l Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, çev: Heyet, İnsan Yayınları, İst. 1986

MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı Yay., İst., 2002

MUHSİN, Abdülhamid, *Cemaleddin Afgânî Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, (çev.Doç.Dr.İbrahim Sarmış), Fecr Yayınevi, Ankara 1991

MUHTÂR, İbn Ahmed Ammar, *eş-Şeyh Muhammed Fâzıl ibn Âşûr Hayâtuhû ve Âsâruhû*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye, Tunus, t.s.

MUHTESİB, Abdülmecid, Abdüsselam, *İtticâhâtü't-Tefsir Fi'l-Asri'r-Râhin*, Mektebetü Nehdati'l-İslâmiyye, Amman, 1982

MUSTAFA, Müslim, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'an*, Dâru'l-Müslim, Riyâd 1996

MÛNİS, Huseyin, *Fethu'l-Arab li'l-Mağrib*, eş-Şeriketü'l-İslâmiyye Kâhire, 1947

MURSÎ, SEYYÎD, İbrahim, el-Beyyûmî, *Menâhîcu't-Tefsîr Beyne'l-Kadim ve'l-Hadis*, 16, Matbaatü'l-Vefâ, y.y., 1987

MUTABBAKÂNÎ, Mâzin, Salah, *Cem'iyetü'l-Ulemâi'l-Müslimîne'l-Cezâiriyyîn*, Dimeşk, 1988

MUVÂADE, Muhammed, *Muhammed el-Hıdır el-Hüseyin*, Dâru't-Tûnisiyye Li'n-Neşr, Tunus, t.s.

MÜBERRED, Ebû'l-Abbâs, *el-Kâmil*, (thk.Muhammed Ahmed Dâîf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin Müslim, *Sahîh-i Müslim*, Cem'iyetü'l-Merkezi'l-İslâmî, y.y., 2000

MÜNZİRÎ, Ebû Muhammed, *et-Terğîb ve 't-Terhîb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1417

NAÎM AHMED, Miras Kamil, *Tecrid-i Sarîh Terceme ve Şerhi* (I-XII) D.İ.B. Yay., Ankara, 1988

NESÂÎ, Ebû Abdîrrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali ibn Bahr, *Sünenü'n-Nesâî*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s.

NESEFÎ, Ebû'l-Berekat Hafîzüddîn; *Keşfu'l-Esrar Şerhi'l-Musannef ala'l-Menar*, (I-II) Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986

NEYFER, Muhammed, *Ünvânü'l-Erîb ammâ neşee bi'l-Bilâdi't-Tûnisiyye*, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996

NEYYÂL, Muhammed el-Behâî, *el-Hakikatü't-Târihiyye Li't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü'n-Necâh, Tunus, 1965

NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekerîyya Yahya ibn Şeref, *Şerhu Sahîhi'l-Müslim*, (I-XVIII), Daru Kalem, Beyrut, 1987

NEYSÂBÜRÎ, Hakim Ebû Abdullah, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, (I-IV); Daru'l-Marife, Beyrut, ts.

NURSÎ, Said, *Mesnevi-i Nûriye*, çev.Abdülmecid Nursî, Yeni Asya Yay., İst., 1991

OKİÇ, M.Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, Nûn Yay., İstanbul, 1995

OSTROGORSKY, Georg, *Bizans Devlet Tarihi*, (çev.Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1986

ÖMERÎ, Ahmed Cemal, *Dirâsât fî Tefsîri 'l-Mevdûi Li 'l-Kasasi 'l-Kur'ânî*, Kâhire, 1939

ÖZKUYUMCU, Nadir, *Fetihten Emevilerin Somuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika*, Basılmamış Doktora Tezi, İst., 1993

PEKCAN Erdoğan, **MUSTAFAOĞLU**, Mehveş, *Tunus Ülke Etüdü*, İstanbul Ticaret Odası Yay., İst., 1997

RÂFÎ, Mustafa Sadık; *I'cazü'l-Kur'ân ve Belâgatü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1973

RÂĞİB, el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin ibn Muhammed ibn Mufaddal, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*; thk. Muhammed Seyyid Keylani, Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Kâhire, 1961, 556 s

RÂZÎ, Fahreddin, *Mefatihü'l-Gayb* (I-XXX), Dâr-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990

-----, *Nihâyetü'l-Î'câz fî Dirâyeti'l-Î'câz*, (thk.İbrâhim Sâmerrâî), Dâru'l-Fikr, Amman, 1985

RIZA, Muhammed Reşit, *Tefsiru'l-Menar* (I-XII), Daru'l-Ma'rife, Kâhire, 1953

-----, *Tarihu'l-Üstazü'l-İmam Muhammed Abduh*, (I-III), Dâru'l-Menâr, Mısır, 1950

- , *Muhammedi Vahiy*, (çev.Salih Özer), Fecr Yayınevi, Ankara 1991
- RUMMÂNÎ**, Ebû'l-Hasan Ali ibn İsa; *Kitabu'n-Nüket fi l'cazi'l-Kur'an*, Mısır, t.s.
- SABBÂĞ**, Muhammed ibn Lutfi, *Lemehât fi Ulûmi 'l-Kur'an ve 't-Ticâhâtü 't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1990
- SABÛNÎ**, Nûreddîn, *Mâturidiyye Akâidi*, (çev.Prof.Dr.Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yay., Ankara, 1982
- SADR**, Muhammed Bâkır, *el-Medresetü 'l-Kur'âniyye*, Beyrut, t.s.
- SAFEDÎ**, Ebû's-Safâ Selahaddin Halil ibn Aybek ibn Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, (yay.haz. Muhammed Huceyrî), el-Ma'hedü'l-Almânî, Beyrut, 1984
- SÂLİH**, Subhi, *Mebahis fi Ulumi 'l-Kur'an*, Daru'l-İlm, Beyrut, 1990
- SEKKÂKÎ**, Ebû Ya'kûb Muhammed, *Miftâhu 'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983
- SARAÇ**, M.Yektâ, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâğat*, 25, R Yay., İst.2000
- SELÂME**, İbn Hibetullâh, *en-Nâsih ve 'l-Mensuh*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986
- SEMPOZYUM**, *el-Allâme eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr ve İshâmuhû fi Tecdîdi 'l-Fikri 'd-Dîni*, el-Cumhûriyyet-ü't-Tûnisiyye Vezâretü's-Şuûni'd-Dîniyye, Tunus, 1996
- SEMPOZYUM**, *Örneklerle Tefsirin Dünyü-Bugünü*, Ömer Dumlu, "Komulu Tefsir Ve Düşündürdükleri", 22-23 Ekim 1982, O.M.Ü.İ.F.Yay., Samsun, 1991

SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûlün Rolü*, Şûle Yay., İstanbul, 1994

SİBEVEYH, Ebû Bişr Amr ibn Osman, *Kitâb-u Sîbneveyh*, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Bulak, 1898

SİYALKUTÎ, Abdülhakim ibn Muhammed el-Hindî el-Pencâbi es-Siyalkutî, *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beyzâvi*, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, İst., 1824

SOFUOĞLU, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981

SUYÛTÎ, Celâleddîn Abdurrahmân, *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. ve ta'lik. Dr.Mustafa Dîb el-Boğâ), II. Baskı, Beyrut, 1993

-----, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsiri'l-Me'sur*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1983

-----, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve 'n-Nuhât*, (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dârü'l-Fikr, II.baskı, Beyrut, 1979

-----, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Mısır, h.1396

-----, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Lüğa*, (thk. Muhammed Câdu'l-Mevlâ Bey), Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, t.s.

-----, *Manzûmeti's-Suyûti fî'l-Muarreb*, (thk. Tehâmi Râcî Hâşimî), İhyâut'-Turâsi'l-Arabî, y.y., t.s.

SÛBKÎ, Ali ibn Abdülkâfi, *Ref'u'l-Hâcib an Muhtasar-i İbni'l-Hâcib*, (thk. Ali Muhammed Muavvez), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999

SÛBKÎ, Tâcuddîn, *Tabâkâtu's-Şâfiyye*, (thk. Mahmud Muhammed Tenâhî), İsâ Bâbî el-Hâlebî, Kâhire, 1964

SÜHEYLÎ, Abdullah ibn Ahmed, *er-Ravzu 'l-Unf fî Şerhi 's-Sîreti 'n-Nebeviyye li İbn Hişâm*, (thk.Abdurrahman Vekil), Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kâhire, 1977

SÜVEYSÎ, Muhammed, *Muhammed Tâhir İbn Âşûr Müfti Tûnisî'l-Eşher*, mahtut

ŞÂTIBÎ, Ebû'l-İshak İbrahim ibn Musa; *el-Muvafakat fî Usuli'ş-Şeria*, Beyrut, 1991

ŞEHHÂTE, Abdullah Mahmûd, *Ulûmu 'l-Kur 'ân*, Dâru'l-İ'tisâm, Kâhire 1985
-----, *Menhecü 'l-İmâm Muhammed Abduh fî Tefsîri 'l-Kur 'ân*, Neşr-u Rasâli'l-Câmiyye, Kâhire, 1984

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebûl-Feth Muhammed Abdülkerim ibn Ebîbekr Ahmed, *el-Milel ve 'n-Nihal*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.s.

ŞELEBÎ, Hind, *el-Kıraat bi İfrîkıyye mine 'l-Feth-i ilâ Müntesafi 'l-karni 'l-Hâmisi mine 'l-Hicrî*, ed-Dâru'l-Arabiyyeti'l-Küttâb, Tunus, 1983

-----, *et-Tefsîru 'l-İlmî Li 'l-Kurâni 'l-Kerim Beyne 'n-Nazariyyâti ve 't-Tatbîk*, y.y., Tunus, 1985

ŞEMMÂM, Mahmûd, *A 'lâm mine 'z-Zeytûne*, eş-Şeriketü't-Tûnisiyye Li Funûni'r-resm, Tunus, 1996

ŞEMSEDDİN SÂMÎ, *Kamusu 'l-A 'lam*, İstanbul, h.1306

ŞEMSÜDDİN, Mustafa, *Ahterî Kebîr*, Sahafe-i Osmaniye Şirketi, İst., h.1310

ŞERH-U DÎVÂN-İ İBN ATİYYE, (şrh Tâcüddîn Şelek), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1993

ŞERH-U DÎVÂN-İ ANTERE, el-Hatib et-Tibrîzî, (thk.Mecîd Tırad), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992

ŞERH-U DÎVÂN-İ ZÜHEYR İBN EBÎ SÜLMÂ, Ebû'l-Abbâs Sa'leb, (thk. Dr.Hanâ Nasr el-Hittî), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992

ŞINKÎTÎ, Muhammed Emîn ibn Muhammed el-Muhtâr, *Edvâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Ku'rân*, Metâbiu'l-Ehliyye, Riyad, 1983

ŞÎRÂZÎ, Kutbuddîn Mes'ud ibn Muslih, *Hikmetü'l-İşrâk*, İntişârât-ı Bidâr, Kum, t.y

TABATABÂÎ, Mahmud Hüseyin; *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1973

TABERÎ, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, III.Baskı, Şeriketü Mustafa el-Bâbi, Kâhire, 1968

TABRESSÎ, Ebû Ali el-Fadl ibn Hasan, *Mecmau'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Tahran, h.1373

TEFTAZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd ibn Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989

-----, *Haşiyetü'l-Allâme et-Teftazani*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983

-----, *el-Mutavval alâ Telhîsi'l-Meânî*, Matbaa-i Osmâniye, İstanbul, 1887

TEHÂNEVÎ, Ali Muhammed, *Keşşâfî'l-Mustalahâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1996

TANTÂVÎ, Cevheri, *el-Cevahir fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerim*, Kâhire, t.s.

TAŞKÖPRÜZADE, *Miftahu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtî'l-Ulûm*, (thk. Kamil Bekr, Abdülvehhâb en-Nûr), Dâru'l-Kütü-bi'l-Hadîse, Kâhire, 1968

TÎBÎ, Şerefüddin Hüseyin ibn Muhammed ibn Abdullah, *Şerhu't-Tîbî Alâ Mişkâtî'l-Mesâbih*, İdâratü'l-Ku'rân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, Pakistan, t.s.

TİBRÎZÎ, Muhammed ibn el-Hasan Bistam, *Şerhu'l-Hamâse li Ebî Temmâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987

TİLİMSÂNÎ, Ahmed ibn Muhammed el-Mukrî, *Nefhu't-Tayyib*, İhsan Abbâs, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1968

TİRMİZÎ, Ebû İsâ, Muhammed ibn İsâ, *Sünen-ü't-Tirmîzî*, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.s.

TOGAN, Zeki Velîdi, *XXII. Müsteşrikler Kongresi*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1953

TUĞ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, Ahmet Sâit Matbaası, İst. 1969

TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst., 1991

UKBERÎ, Abdullah ibn Huseyn, *İ'râbü'l-Kur'ân*, I-II, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), İsâ el-Bâbî el-Halebî, t.s., y.y.

UTBE, Muhammed ibn Ahmed ibn Abdilaziz, *el-Utbiyye*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1984

ULEYMÎ, Abdurrahman Ebû'l-Yümn, *el-Ünsü'l-Celîl fî Târîhi'l-Kudüs ve'l-Halîl*, el-Mektebetü'l-Muhtesib, Amman, 1973

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan en-Neysâbü'rî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, (thk. Mustafa Dîb el-Boğâ), Dâr-u İbn Kesîr, Dimeşk, 1988

VENŞERÎSÎ, Ahmed ibn Yahyâ et-Tilimsânî, *el-Mi'yâru'l-Mu'rib*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1981

YENİ LAROUSSE, (Yay.Claude Auge), Libraire Larousse, Paris, 1909

YILDIRIM, Suat, *Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, II.Baskı, İstanbul, 1985

-----, *Kur'an'ı Hakim ve Açıklamalı Meali*, Zaman Gaz. Yay. İstanbul, 1998

-----, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayihan Yay., İst., 1983

YÜKSEL, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İst. 1996

ZAĞLÛL, Sa'd, Abdülhamid, *Târîhu'l-Mağribi'l-Arabî mine'l-Feth İlâ Bidâyeti Usûri'l-Vüstâ*, İskenderiyye, 1979

ZEÎDÎ, Ebû'l-Feyz Muhammed, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1975

ZEÎDÎ, Zeynü'd-dîn Ahmed ibn Ahmed ibn Abdi'l-Lâtif, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, (çev:Ahmed Naim), D.İ.B.Yay., Ankara, 1984

ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, (I-II), II.Baskı, Beyrut, 1986

ZEHRÂNÎ, Muhammed Ahmed, *Örneklerle Komulu Tefsir*, (çev.Fatih Kesler), Akçağ Yay., 2002

ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud ibn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vucuhi't-Te'vil* (I-V), Mektebet-ü Mustafa el-Babi, Mısır, 1982

-----, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*, (I-V), (thk. Ali Muhammed el-Becâvî),
Dâru'l-Ma'rife, I.Baskı, Beyrut, t.s.

-----, *Esâsü'l-Belâğa*, el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme, Kâhire, 1985

-----, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, Matbaatü'l-Abbâsiyye, 1894, t.s.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*, I-II,
Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (I-II) Beyrut, 1988

ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed ibn Abdullah, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*
(I-IV), (thk. Mustafa Abdulkadir el-Attâ), Dâru'l-Fikr, 1988

ZERZÛR, Adnan, *el-Kur'ân ve Nusûhihi*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut,
1991

ZİRİKLÎ, Hayreddîn, *el-A'lâm Kâmûs-u Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ*,
(I-VIII), Beyrut, 1984

ZÜHAYLÎ, Vehbe, *Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akîde ve's-Şerîa ve'l-Minhâc*, Dâru'l-
Fikri'l-Muâsır, Dımaşk, 1991

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ