T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MENÂR TEFSİRİ'NDE FERT-DEVLET İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Melek ALTINTAŞ YILMAZ

Danışman
Prof. Dr. Remzi KAYA

BURSA 2007

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MENÂR TEFSİRİ'NDE FERT-DEVLET İLİŞKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Melek ALTINTAŞ YILMAZ

BURSA 2007

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

.....Temel İslam Bilimleri..... Anabilim/Anasanat Dalı,
.....Tefsir..... Bilim Dalı'nda u2004644.....numaralı
Melek ALTINTAŞ YILMAZ'nın hazırladığı "...Menâr...
...Tefsirinde Fert-Devlet İlişkisi..."
konulu ...Yüksek Lisans... (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı, 05../06./ 2007 günü 11:00 - 12:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ...başarılı...(başarılı/başarısız) olduğuna ...oybirliği...(oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Çelik

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan KAYA

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi
Doç. Dr. Salih Karaoğlan

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

...../...../ 20.....

ÖZET

Yazar	**:** Melek YILMAZ ALTINTAŞ
Ünivertsite	**:** Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	**:** Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	**:** Tefsir
Tezin Niteliği	**:** Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	**:** xii +164
Mezuniyet Tarihi	**:** …/…./2007
Tez Danışmanı	**:** Prof. Dr. Remzi KAYA

MENÂR TEFSİRİ'NDE FERT-DEVLET İLİŞKİSİ

Bir İslâm bilgini olan Reşid Rıza Menâr Tefsiri eserine yaşadığı asrın sorunlarını aktararak bu sorunlara Kur'ân merkezli çözümler bulmaya çalışmıştır. Nisâ Sûresi 58–59. ayetleri tefsir ederken ayette kendilerine itaat edilmesi emredilen ulu'l-emr kavramını idareciler ve bilginler de dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda uzman ve öncü kişiliklerin oluşturduğu bir yapı olarak yorumlamış ve böylece kendinden öncekilerden farklı bir fikir ortaya atmıştır.

Ona göre Kur'ân'da ayrıntılarıyla açıklanmış bir devlet şekli yoktur. Kur'ân'da emredilen şûra hükmü bir devlet sistemi olarak düzenlenirse bu sistem İslâm toplumunu ihya edecek ve eski itibarına kavuşturabilecektir. Ayrıca bu sistemin düzenlenmesinde Hz. Peygamber ve Raşit Halifeler'in uygulamaları Kur'ân ayetlerinden sonra ikinci derece referanslardır.

Devlet yasama, yürütme ve yargı olarak üç kuruldan meydana gelir ve millet tarafından seçilen, kendilerine güvenilen ehl-i hal ve'l akd olan ulu'l-emr heyetinin aralarındaki istişaresiyle işleyişini devam ettirir. Ulu'l-emr'den bir heyetin teşkil ettiği yasama kurulu devletin ihtiyacı olan kanunları çıkarmaktadır. Yasama işlevi nasların az olduğu veya hiç olmadığı idarî-siyasî-kazâî (yargısal) alanlarda yapılmakla birlikte naslar kanunların çıkarılmasında temel kaynak vazifesi görür. Ulu'l-emr heyetinin seçtiği halifenin başında olduğu yürütme kurulu ise devletin idarî işleyişini devam ettirir. Yürütme kurulunun başlıca görevleri; şûra sistemini uygulamak, toplumsal birlik ve beraberliği sağlamak, güvenlik ortamını gerçekleştirmek, devletin savunma gücünü oluşturmak ve maliyesini düzenlemek, toplumsal bilinçlendirmeyi sağlayarak İslâm davetini ülke içinde ve dışında yaymaktır. Ona göre yargı faaliyetini yasama kurulundan bir heyetin de üstlenebileceği yargı kurulu bağımsız olmalı, evrensel hukuk prensipleri olan adalet ve eşitlik temelleri üzerine bina edilmelidir.

Reşid Rıza'nın devlet anlayışında milletin fertleri ulu'l-emri özgür iradesiyle seçerek ve bu konuda üstüne düşenleri bilinçli bir şekilde yaparak devlete hâkim olmakta hükümeti dolaylı yoldan denetlemektedir.

Anahtar sözcükler: Devlet, ümmet, ulu'l-emr (yönetici kadro), şûra, fert.

ABSTRACT

Yazar : Melek YILMAZ ALTINTAŞ
Ünivertsite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : xii +164
Mezuniyet Tarihi : …/…/2007
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Remzi KAYA

STATE-INDIVIDUAL RELATIONS IN THE COMMENTRY OF

AL-MANAR

As an Islamic scholar, Rashid Rida dealt with the problems of his own century and tried to find solutions for them based on Qur'an. Having commented on the 59. verse of the surah of an-Nisâ, he interpreted the concept of "ulu'l amr" as a structure constituted by specialists and pioneers in various areas including administrators and scholars. Thus he suggested an idea different from that of his predecessors.

According to him there is no form of government the details of which are given in Qur'an. If the counsel ordered by Qur'an is accepted as system of government, this system will be revive the Islamic community and make it possible for it to attain its former eminence. In addition, the practices of the Prophet and Rightly Guided Caliphs are secondary bases following the verses of Qur'an for this system.

The government formed by legislation, execution and judicial power is operates through the consultation of ulu'l amr committee members between themselves. These trustworthy members are selected by the nation. The legislation committee established by the board including some members of ulu'l amr legislates the laws needed by government. Although the function of legislation works in political and judicial areas on which the Qur'anic and prophetic regulations are scare or do not exist, the regulations in question are the main sources for legislation. As for the execution committee headed by the caliph selected by ulu'l amr board, it administers the government. According to Rida the juridical committee must be independent and established on the universal legal principles of the justice and equity.

According to Rashid Rida's understanding of government, the nation selects the ulu'l amr by its free will and fulfills its duties consciously. In doing so, it governs the state and indirectly check the government.

Key words: State, nation, ulu'l amr, counsel, individual.

ÖNSÖZ

19. asırda bütün dünyayı etkileyen hızlı değişimler İslâm dünyasında da etkisini göstermekte gecikmemiştir. Bu değişmelerden din, dini kurumlar ve dine yaklaşımlar da payını almıştır. Bu değişim İslâm dininin temel ve aslî kaynağı olan Kur'ân-ı-Kerîm'i inceleyen ve yorumunu yapan müfessirlerin yeni yaklaşımları ile kendini göstermiştir. İşte 20. asrın değişen siyâsî durumunun, siyâsî fikir ve kurumların İslam âleminin modernist fikir öncülerinden Muhammed Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza'nın kaleme aldığı "Menâr Tefsiri"nde nasıl ele alındığı incelenmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızın başlangıcında tezimize "Siyâsî Yorum Açısından Menâr Tefsiri" ismini vermişken bunun bir yüksek lisans tezinin çok daha üst seviyesinde bilgi birikimi, akademik performans ve zaman gerektirdiğini fark ederek konumuzu "Menâr Tefsiri'nde Fert-Devlet İlişkisi" olarak sınırlandırmayı uygun gördük. Ancak bu konunun da İslâm Hukuku'nun verileri ile desteklenmesi gerektiğinden ve geniş mahiyette olmasından dolayı araştırmamızı; konu ile doğrudan ilgili âyetleri temel alıp Menâr Tefsiri'nde ağırlık verilen şekli ile inceleyerek sınırlı tutmaya çalışacağız. Seçilen âyetlerin Menâr Tefsiri'ne göre fert-devlet ilişkisi bağlamında nereye oturacağını ve ne ifade edeceğini göstermeyi hedefliyoruz.

Çalışmamız bu bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın amacını, önemini, kullandığımız metodu ve sınırlarını belirterek, giriş bölümünde Reşid Rıza hakkında yapılan çalışmalara da yer vermeyi düşünüyoruz.

Birinci bölümde; Reşid Rıza'nın düşüncesini şekillendirmede büyük etkiye sahip olan Mısır coğrafyasının siyâsî ve kültürel durumunu ele alacağız. Ayrıca giriş bölümünde Reşid Rıza'nın hayatı, ilmi birikimi ve Menâr Tefsiri'nden genel hatlarıyla bahsedilecektir. İkinci bölümde; Kur'ân'da devlet yönetimine dair ilkelerin açıklandığı Nisâ 58–59. âyetlerde fert-devlet ilişkisi bağlamında ulu'l-emrin mahiyeti, rivâyetlere ve daha sonra Menâr Tefsiri'ne göre incelenmeye çalışılacak. Ayrıca Reşid Rıza'nın

devlete ve devletin organlarına nasıl baktığı, devletin topluma karşı görevlerini ele alıp; üçüncü bölümde ise fert hakkındaki genel bilgilerden sonra ferdin devlete karşı görevlerini ilgili âyetler çerçevesinde değerlendirilmeye çalışacağız.

Çalışma süresince rehberlik yapan danışman hocam Prof. Dr. Remzi KAYA'ya, tez konusunun belirlenmesinde yardımcı olan 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. İshak YAZICI hocama teşekür ederim. Ayrıca tezi okuyarak eleştirilerini belirten Uludağ Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı'nda yüksek lisans öğrencisi olan Seda ENSARİOĞLU'na, tezin yazımı sırasında teknik bazı yönlerden yardımcı olan Din Sosyolojisi alanında doktora eğitimine devam eden eşim Bilal YILMAZ'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Melek ALTINTAŞ YILMAZ

BURSA 2007

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI……...ii

ÖZET…….iii

ABSTRACT……...iv

ÖNSÖZ v

İÇİNDEKİLER ix

KISALTMALAR xii

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 1

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE YARARLANILAN KAYNAKLAR 3

III. REŞİD RIZA HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR 4

BİRİNCİ BÖLÜM

MISIR'IN SİYÂSÎ-KÜLTÜREL DURUMU VE REŞİD RIZA 7

I. MISIR 7

A. Siyâsî Durum (1802–1925) 7

1. Genel siyâsî durum 7

2. Hilâfet tartışmaları 16

B. İlmî ve Kültürel Durum 21

1. Fransız etkisi ve Rıfâ'a et-Tahtavî örneği 21

2. Gazete, dergi ve okullar 24

II. YETİŞMESİ VE MUHAMMED ABDUH 28

III. İLMİ KİŞİLİĞİ 34

A. Tefsirin yazılış süreci ve gayesi 34

B. Tefsirin özellikleri 36

C. Diğer eserleri 43

İKİNCİ BÖLÜM

MENÂR TEFSİRİ'NDE DEVLETİN KONUMU

I. DEVLET 46

II. MENÂR TEFSİRİ'NDE DEVLET 51

A. Devlet Anlayışı 51

B. Ulu'l- Emr 61

1. Rivâyet bağlamında ulu'l-emr 61

2. Menâr'da ulu'l-emrin kimliği 64

III. DEVLETİN FONKSİYONLARI 67

A. Yasama 68

B. Yürütme 73

1. Devletin görevleri 74

a) Danışma 74

b) Toplumsal güvenlik ve barış 78

c) Toplumsal birlik 81

d) Savunma 85

e) Maliye 92

f) Emr-i bi'l-mâruf nehy-i ani'l-münker 100

2. Partiler 109

3. Devlet başkanının nitelikleri 112

4. Yönetici -âlim İlişkisi 118

5. Batıyı taklit 122

C. Yargı 125

1. Adalet 126

2. İhtilafların çözümü 129

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FERT VE DEVLET 131

I. FERT VE DEVLET İLİŞKİSİ 131

A. Fert 131

B. Seçim 133

1. Tarihî süreç 133

2. Menâr'da seçim 135

II. FERDİN DEVLETE KARŞI GÖREVLERİ 138

A. İtaat 138

B. İnfak 143
III. ULU'L-EMR ÂYETİ BAĞLAMINDA BİR KARŞILAŞTIRMA 147
SONUÇ 152
KAYNAKÇA 157
ÖZGEÇMİŞ 164

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.md.	: Adı Geçen Madde
a.y.	: Aynı Yer
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ans.	: Ansiklopedi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
M.E. B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü. İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayıları
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
S.Ü.İ.F.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
S.D.Ü.İ.F.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire
yay.	: Yayınevi
ts.	: Tarihsiz

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Tefsir ilminin amacı; belirli bilimsel normlara bağlı kalarak ulaştığı sonuçlarla Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlayarak diğer disiplinlere katkıda bulunmak, nihâyetinde bilimler arasındaki bilgi ağını genişletmektir. Bu bilimsel gâyenin yanında müfessirler çağın ihtiyaçlarına cevap verebilmek amacıyla da çeşitli tefsirler kaleme almışlardır. Kur'ân-ı-Kerîm'de düşünce ve tefekkürün gerekliliğini ve önemini vurgulayan âyetlerin yer alması da tefsir ilminin oluşmasında ve gelişmesinde itici bir güç olmuştur.

İnsanlık tarihi ile devlet müessesesinin tarihi neredeyse aynı noktada başlamıştır. İnsanların bir arada yaşamasının sonucunda aralarında bir takım hukukî muameleler olmakta, bunları düzenleyen bir müessese olarak devletin zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Sosyal hayatta her şey her zaman ve mekânda az veya çok değişmektedir. Siyâsette, idarede, hukukta, ekonomide, teknolojide, bilimde, sanayide, estetik sanatlarda, geleneklerde sürekli bir değişim vardır.[1] 19. asır ve 20. asır bilimde, teknikte, sanatta, sosyal yaşamda her şeyin geçmişten çok daha hızlı bir değişime uğradığı ve bunun sonucunda da siyâsî düşünceler ve devlet anlayışlarında birtakım değişmelerin yaşandığı bir çağdır. Bu değişmelerden doğal olarak İslâm dünyası da etkilenmiştir.

19. asrın sonunda yetişmiş ve 20. asrı görmüş bir müfessir olan Reşid Rıza'nın Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm ismiyle bilinen (yaygın ismiyle Menâr Tefsiri) eserine, 20. yüzyılın problemleri ve çalkantıları yansımıştır. Yani müellifimiz, tefsirini bir bakıma yaşadığı asrın sorunlarına cevap verebilme amacıyla yazmıştır. Bu çalışmamızın amacı 20. yüzyılda yaşamış bir müfessir olan Reşid Rıza'nın adı geçen bu tefsirinde fert-devlet

[1] Uludağ, Süleyman, *İslâm -Siyâset İlişkileri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s. 253.

ilişkisi bağlamında hangi problemlere eğildiği ve ne gibi çözümler bulduğunu, yaşadığı çağdan ne kadar etkilendiğini ve bunun tefsire nasıl yansıttığını ortaya koymaktır.

Yüksek lisans çalışması çerçevesinde bu çalışmayı etraflıca ve ayrıntıları ile ele almak mümkün değildi. Biz de belirli âyetler ışığında genel bir tarama yaparak ve ilgili bölümlere ağırlık vererek Menâr Tefsiri'nde içtimâi-siyâsî bir konu olan fert-devlet ilişkisinin genel siyâsî düşünce bağlamında nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız. Menâr Tefsiri'nin geniş bilgi içermesi ve araştırılan konunun da farklı bilim dallarıyla desteklenmeye ihtiyacının olması, çalışmanın zor ve yavaş bir süreçte ilerlemesine sebep olmuştur. Eserin iyi bir Arapça dil yeteneği ve bilgisi gerektirmesi, aynı zamanda Türkçe tercümesinin olmaması da çalışmanın diğer güçlüklerindendir.

Araştırdığımız konunun diğer bilimlerle olan yakın ilişkisi; ön okumalarımızın Menâr Tefsiri haricinde fazlaca yapılmasını gerektirdi. Geniş mahiyette olan bu konuyu tam anlamıyla inceleyerek bu bilgileri Menâr Tefsiri eksenli yaptığımız çalışmaya uygulamak zaman açısından pek mümkü olmadı. Hem belirttiğimiz gerekçeyle hem de kaynaklarda fertten ziyade devlet hakkındaki bilgilerin daha fazla yer almasından dolayı araştırmamızda devlet konusuna daha fazla ağırlık verdik. Fertten, devlet karşısındaki konumundan ve devlete olan görevlerinden ise sınırılı ölçüde bahsedebildik.

Müfessirlerin yaşadıkları coğrafyadan, içinde bulunduları çağın şartlarından olaylarından ve sorunlarından etkilenerek bunları tefsirlerine yansıttklarını belirtmiştik. Reşid Rıza 20. yüzyıl gibi büyük değişimlerin yaşandığı ve emperyal güçlerin doğu ülkelerini işgal ettiği, İslâm toplumlarının da genel de bir gerileme ve güçten düşme içinde olduğu bir asırda yaşamıştı. Muhammed Abduh'un önderliğinde giriştiği tefsir yazma işini hocasının vefatından sonra da yürütmüş ve hocasından sonra aktif siyâsetin içinde yer alarak yaşanan olay ve gelişmelere dair düşüncelerini bu olaylarla bağlantılı gördüğü ayetlerin tefsirine aktarmıştı. İşte Menâr Tefsiri'nde Fert-Devlet ilişkisi isimli yaptığımız bu çalışmada Reşid Rıza'nın bu konuları işlerken bu sorunları tefsirine nasıl aksettirdiğini ve ne gibi çözümler bulduğunu belirtmeye çalıştık. Şüphesiz yapılan bu çalışmanın birtakım eksiklikleri taşıdığı bir gerçektir. Özellikle de Reşid Rıza'nın ayetleri yorumlayışında fikirlerini ve düşüncelerini çok daha iyi anlayabilmek için 19.ve 20. yüzyıl tarihihi, yaşadığı coğrafyanın siyâsî ve kültürel tarihi arka planını bilmek çok

önemliydi. Ancak sınırlı olan süremizde bu arka planı derinlemesine inceleyemedik. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda buna dikkat edilirse daha başarılı ve kesin sonuçlar elde etmek mümkün olabilecektir.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE YARARLANILAN KAYNAKLAR

Menâr Tefsiri'nde Fert-Devlet İlişkisi isimli yaptığımız bu çalışma Tefsirin kendisinden başka İslâm Hukuku, Siyâset Bilimi ve Tarihi, Sosyoloji, Siyâset Felsefesi ve Tarih gibi başka bilimlere de yeteri kadar vâkıf olmayı gerektirdiği için çalışmanın birtakım eksiklikleri taşıdığı bir gerçektir. Ancak biz bu ilimlerle ilgili Türkçe yayınlanmış eserlerdeki bilgileri okumakla birlikte temelde Menâr Tefsiri'nde bu konuya hâkim olmaya çalıştık. Bu eserin çok geniş bir bilgi içermesi ve Arap dilinde olmasından dolayı sadece İslâm siyâset düşüncesini ve devlet yönetimi ilkelerini beyan eden âyetleri inceleyerek konumuzu sınırlandırdık. Bununla birlikte tefsirin tamamını tarayarak incelediğimiz âyetlerle bağlantılı bilgilerin tefsirin çeşitli bölümlerinde atfen geçtiğini görerek bu bilgileri de aktarmaya çalıştık. Eserin tamamını ve âyetlerin tümünü inceleyerek bir sonuca varmak zaman açısından mümkün olmadığı ve gâyet de zor bir iş olduğundan ilgili âyetlerin tefsirlerini tercüme ederek, bu tercümelerden oluşan bilgileri özümsemeye çalıştık.

Araştırmamızda tümevarım metodunu kullandık. Çalışmamızı sürdürürken üzerinde çalışmış olduğumuz eserin çeşitli bölümlerinde dağınık halde bulunan ilgili âyetlerin tefsir edilmiş bilgilerini sistematik ve anlamlı başlıklar halinde bir araya getirerek mantıksal ve kendi içinde tutarlılığı olan sonuçlara ulaşmaya çalıştık.

Bir eser üzerine yapılan çalışmalarda eserin müellifinin hayatını bilmek, o eser üzerinde yapılan araştırma kadar önemli olduğundan ve çalışmada kapalı kalan yönleri biyografik bilgilerle aşmak mümkün olabildiğinden Reşid Rıza'nın hayatını Arapça ve Türkçe yazılmış kaynaklardan incelemeye çalıştık. Hayatını araştırırken en fazla yararlandığımız kaynak, Muhammed Recâi Reyyan'ın "*Mecelletü'l-Menâr Mâ Beyne*

1898–1919"[2] adlı makalesidir. Makalede sadece biyografik bilgiler değil Reşid Rıza'nın hayatının çeşitli dönemlerine ait panoramasını görmek de mümkün olmuştur. Hayatını işlerken faydalandığımız diğer önemli bir eser Hayrettin Karaman'ın "*Gerçek İslâm'da Birlik*"[3] adlı eseridir. Eserde sadece müfessirin hayatı değil siyâsî duruşları ve hareketleri de ayrıntısı ile ele alınmıştır. Eserin böyle bir içeriğe sahip olması konumuza daha iyi hâkim olmamızı ve tefsirin ilgili bölümlerini daha iyi anlamamızı kolaylaştıran bir faktör olmuştur.

Müfessirin yaşadığı dönemi, çağdaşlarının ve kendisinin siyâsî aksiyonlarını öğrenmek açısından faydalandığımız temel kaynak Albert Hourani'nin "*Çağdaş Arap Düşüncesi*"[4] adlı eseri olmuştur. Şüphesiz çalışmamız bir eserin incelenmesi olduğundan kullandığımız ve üzerinde çalıştığımız birincil kaynak eserin kendisi yani "*Menâr Tefsiri*"[5] dir.

III. REŞİD RIZA HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Yakın dönemde yaşamış bir müfessir olarak Modernist akımın öncülerinden Muhammed Abduh'un sadık talebesi olan Reşid Rıza'nın söylemlerinde ve eserlerinde hocasına göre selefilik yönü daha ağır basmış ve neo-selefî olarak da kabul edilmiştir. Hakkında bir hayli çalışma yapılmış olmakla birlikte biz bu çalışmaların en önemli olanlarını belirtmekle yetineceğiz:

Ch. Adams, *İslâm and Modernizm in Egypt*, Chicago, 1928: Bu eser Abbas Mahmut tarafından İslâm ve't tecdit bi-Mısır adıyla Arapçaya da çevrilmiştir. (Kahire, 1935) Adams'a göre Reşid Rıza'nın bir orijinalliği bulunmamaktadır.

J. Jomier, *Le Commentaire Coranique du Manar*, Paris 1954, p. 22–44.

M. Kerr, The Political and Legal Teori es of M. Abduh and R. Rıza, Los Angeles 1966, ch.V., p.153-160.

---

2 Reyyan, Muhammed Recâi, "Reşid Rıza ve Mecelletü'l-Menâr ma beyne 1898 ve 1919", *el-Mecelletu't-Tarihiyyeti'l-Mağribiyye*, sy. 57–58, Yıl 17, Tunus, 1990, ss. 231–263.

3 Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, Nesil Yayınları, İstanbul, "ts."

4 Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı-Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

5 Rıza, Reşid, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr),(I- XII)*, Dâru'l-İhyai't-türâsi'l-Arabî Yayınları, Beyrut, 2002.

Muhammed Behçet el-Baytar, *el-Musabu'l-amm bi-vefati's-Seyyid Reşid Rıza*, Mecelletü'l-Mecmai'l-ilmiyyi'l-Arabî, Dimaşk 1937, C.15/9–10, s.365–74.

Abdullah Emin, Naiyyu-faqidi'l-İslâm ve'l-müslimin el-İmam M. Reşid Rıza, el-Menâr, 35/2, s. 153–161.

Abdu'l-Müte'al es-Sa'idî, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm, Kahire* 1370, s.539–544.

Yukarıda ismi geçen son üç yazar Reşid Rıza'nın hayatını, düşüncelerini ve eserlerini sistemli bir şekilde ele almışlar, tenkitten ziyade olumlu eleştirilerde bulunmuşlardır.

A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, Oxford 1967: Bu eser Abdurrahman Azkul tarafından Arapçaya çevrilmiştir. (el-Fikru'l arabî fi asri'n-nahda 1798–1939, Beyrut, ts.). Bu eserde Rıza'nın siyâsî görüşleri ayrıntılarıyla ele alınmış ayrıca Mısır ve Arap milliyetçiliği hakkında bilgi verilmiştir. Hourani'nin bu eseri Latif Boyacı-Hüseyin Yılmaz ikilisi tarafından Çağdaş Arap Düşüncesi olarak Türkçeye çevrilmiştir. Bu eser bizim de temel başvuru kaynaklarımız arasında olmuştur.

İbrahim el-Adevî, *Reşid Rıza el-İmâmu'l-Mücâhid*, Kahire 1964.

Ahmet eş-Şerbâsî, Reşid Rıza, I, Sahibü'l-Menâr Hayatuhû ve Asruhû, Kahire 1970; II, Reşid Rıza es-Sahafiyyu ve'l-müfessir ve'ş-şair ve'l-luğaviyy, Kahire 1976.

Bu iki eser Reşid Rıza hakkında yapılan en hacimli eserlerdendir. Tenkit ve eleştiriye yer vermemişlerdir. Birincisi bizim temel kaynaklarımız arasında olmuştur.

Muhammed Salih el-Merrakeşi, *Tefkîru M. Reşid Rıza min hilâli-Mecelleti'l-Menâr* (1898–1935), ed-Dâru't-Tunusiyye, 1985. Bu eser Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi'nde devlet doktorası olarak hazırlanmıştır. Hacmi 664 sayfayı bulan bu eserde Menâr dergileri temel alınarak Reşid Rıza'nın siyâsî–içtimaî görüşleri eleştiriye de yer verilerek incelenmiştir.

Muhammed Ahmet Derniqa, *Seyyid Muhammed Reşid Rıza, Islahâtuhû ed-Diniye ve'l- İctimâiye,* Beyrut, 1986. Ölümünün ellinci yılı münasebetiyle 286 sayfa halinde derlenen bu kitapta Reşid Rıza'nın dini ve içtimaî alanlardaki görüşlerine yerverilmiştir. Eleştiri ve tahlilden ziyade derleme şeklinde düzenlenmiştir.

Muhammed Recâî Reyyan, Reşid Rıza ve Mecelletu'l-Menâr mâ beyne 1898 ve 1919, el-Mecelletü't-tarihiyyetü'l-Mağribiyye, Tunus, 1990, XVII/57–58, ss. 231–263.[6]İlmi ölçüler içerisinde yazılan bu makale bizim en çok istifade ettiğimiz kaynaklar arasında yer almıştır.

Emad Eldin Shahin, *Reşid Rıza ve Batı,* çev. Erkan Saka, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000: Reşid Rıza'nın Batı Medeniyeti hakkındaki düşünceleri ve Batı'ya karşı duruşu ve o dönemin genel siyâsî görünümünü vermesi açısından başvurduğumuz önemli bir eserdir.

Mustafa, Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 275–301, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005: Bu eserde Reşid Rıza'nın hayatı, eserleri incelenmiş ve tefsir metodu üzerine eleştirilerde bulunulmuştur. Akademik ölçüler içerisinde yapılan bu çalışmadan biz de epeyce istifade ettik.

Hayrettin, Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, Nesil Yayınları, İstanbul, ts.:Reşid Rıza hakkında Türkiye'de yapılan çalışmaların en önemlilerindendir. Eserde sadece Reşid Rıza'nın değil Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh'un da biyografileri, eserleri, siyâsî-içtimaî-dinî aksiyonlarını ve fikirlerini ayrıntılarıyla ilmî ölçüler içerisinde bulmak mümkündür. Reşid Rıza tarafından kaleme alınan *"Muhâveratu'l-Muslih ve'l-Mukallid"* adlı çalışma Hayrettin Karaman'ın tercümesi ve eklemeleriyle kitabın sonuna ilave edilmiştir.

İshak, Yazıcı, *Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın İman-İslâm ve Kur'ân'a Bakış Açıları,* (Yayınlanmamış Doçentlik Çalışması), Samsun, 1996.

Mehmet, Çelen, *M. Reşid Rıza'da Hilâfet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi,* Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Çalışması), İstanbul, 1999.

---

6 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 115–117.

BİRİNCİ BÖLÜM
MISIR'IN SİYASÎ-KÜLTÜREL DURUMU VE REŞİD RIZA

I. MISIR

A. Siyâsî Durum (1802–1925)

1. Genel siyâsî durum

Bir eseri okurken ve yorumlarken, bu eserin bilinçli bir insan eylemi olduğunu unutmamak gerekir. Bilinçli insan eylemini anlayabilmek, bu eylemin yaratıldığı tarihsel ve toplumsal bütünlüğü de dikkate almayı zorunlu kılar. Reşid Rıza'nın fikirleri ve değerlendirmeleri, onun hayatından ve gözlemlerinden çıkmış olduğundan, düşüncelerini ve görüşlerini daha iyi anlayabilmek için içinde yaşadığı toplumun şartlarını bilmek gerekmektedir. Biz de *Napolyon*'un seferi ile başlayan Mısır'ın Batı'ya açılması ve bunun siyâsî ve sosyal hayata olan etkilerinden kısaca bahsetmeye çalışacağız.

Bilindiği gibi 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa bilim, teknoloji, ekonomi ve hemen her alanda çok ileri boyutlarda bir kalkınmışlık içindeydi. Bu kalkınmışlık onlara sömürgecilik ve savaş gibi yollara başvurarak Doğu üzerinde üstünlük hegemonyasıyla güç sahibi olma yolunu genişletti. İslâm ülkeleri, Osmanlı da dâhil bir duraklama ve gerileme dönemine girmişti. Buhar gücünün keşfi, elektrik, petrol ve telsizin icadı Batı ve İslâm ülkeleri arasındaki mesafeyi epeyce açtı.[7]

Bu çağda Hollanda Endonezya'yı, İngiltere Hindistan'ı, Rusya Orta Asya'yı, Fransa Kuzey Afrika'yı işgal etti. Türkiye Boğazlar yoluyla Akdeniz'e açılmak isteyen Rusya'nın açık tehdidi altındaydı. Arap ülkeleri de Osmanlı imparatorluğu'nun bir an

[7] Hüseyin, Muhammed, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi,* çev. Sezai Özel, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 14.

önce yıkılıp bölüşülmesini bekleyen İngiliz ve Fransız sömürgecilerinin iştahını kabartıyordu. İran İngiliz ve Ruslar arasında bölüşülmüş; Mısır, Fransız-İngiliz rekabeti sonucunda Fransızların işgali altına girmişti. [8]

Mısır'ın Avrupa'nın etkisi altına girmesinde *Napolyon Bonapart*'ın 1798'de İskenderiye'ye dört yüz kişilik bir donanmayla girmesi milat olarak kabul edilir. Napolyon, işgalden hemen sonra *Fransız Devrimi*'nin (1789) bir getirisi olarak hürriyet ve eşitlik üzerine vurgunun yapıldığı, Mısır'a hâkim olan Memluklar ve Türklerin yerildiği, Fransızların ise hürriyet getirmeye geldiklerini belirtilen bir beyanname yayınlamıştır. Askerî zaferin yanında kültürel savaş kazanmak amacını da taşıyan Napolyon, beraberinde büyük bir bilgin, sanatçı ve din adamı gurubu da getirmişti. Tarihçi el-Ceberti (ö.1825) İnstitu'd Egypte'ten ve oradaki resim, harita ve kitaplarla, araştırmacıların çalışma iştiyakından övgüyle bahsetmiştir. Mısır insanının Fransız kültürüyle tanışması böylelikle sadece askerî alanda olmamış; dini siyâsî, kültürel, toplumsal alanlarda hatta edebiyatta da kendisini göstermiştir.[9]

Fransızların işgaliyle birlikte bölgedeki asayişi ve düzeni sağlamak amacıyla 1802'de bölgeye vali olarak atanan *Mehmet Ali Paşa* düzeni sağlayarak, siyâsî hâkimiyeti bağımsız hareket etmeyi kolaylaştıracak şekilde ele geçirmiştir. Mehmet Ali Paşa'nın siyâseti gittikçe Osmanlı idaresinden kopmak şeklindeydi. Tanzimat Fermanıyla Doğu'ya hâkim olan Batıcılık ve Batı'ya benzeme arzusu Mısır valisinin icraatlarında ifadesini bulmuş, III. Selim ve II. Mahmut'un yaptığı icraatların benzerlerini kendisi de yapmıştır.[10] Mehmet Ali Paşa'nın kalkınma programı çerçevesinde köylerdeki erkekler askere alınmış, devlet fabrikalarında zorla çalıştırılmış

---

8 Hüseyin, a.g.e., a. y.

9 Er, Rahmi, Modern Mısır Romanı (1914–1944*)*, (Yayımlanmamış Çalışma), Ankara, 1996, s. 1;Hatiboğlu, İbrahim, *İslâm Dünyası'nın Çağdaşlaşma Serüveni*, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 112-14; Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi, c. IV*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1981, ss. 1209–10; Hourani, a.g.e, ss. 65–67; Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan-Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 315-17;Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, c. XIII*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 304; Yurdaydın, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1971, ss. 187–88.

10 Akşin, Sina, v.dğr., *Türkiye Tarihi-Osmanlı Devleti 1600-1908, c. III*, Cem Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 309-10; Erkilet, Alev, *Orta Doğu'da Modernleşme ve İslâmî Hareketler*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 219; Görgün, Hilal, "Mısır", *DİA*, c. 29, Ankara, 2004, s.569; Hitti, a.g.e., s. 1210.

ve bedevîler de yerleşik hayata zorlanmıştır. Bedevî kadınlar çiftçileştirilmiş, ev kadınları da fabrika işçisi olmuştur.[11]

Mehmet Ali Paşa gibi Hidiv Abbas dışında diğer yöneticilerin idareleri döneminde de Mısır fazlasıyla Avrupalılaşmış, Avrupa'nın Mısır'a malî kolaylıklar göstermesi Batılılaşma gayretlerinin artmasında itici bir rol oynamıştır. Özelikle *Hidiv İsmail*'in (1862–79) yönetimi döneminde Avrupa tarzı toplumsal kurumlar kendisini yoğun bir şekilde göstermiştir.[12] Mısır'da *Hidivlik*[13] müessesini verâset sistemiyle kurumlaştırdıktan sonra gâyet savurgan politikalar yürüten Hidiv İsmail fabrikalar kurmaya, sulama kanalları açmaya, yollar yapmaya, tiyatrolar kurmaya, Mısır'ın ihtiyacını aşan büyüklükte bir ordu ve donanma meydana getirmeye hatta topraklarını genişletmek suretiyle Mısır'ı büyük bir Afrika Devleti haline getirmek için Sudan tarafında fetihlere teşebbüs etmişti. Bu büyük işler yeni teşkilat kurulmasını, binlerce yerli ve yabancı memur ve subay kullanılmasını gerektirmişti. Bunları gerçekleştirmek için de Avrupalılara borçlanılmıştı.

1859 yılında yapımına başlanan *Süveyş Kanalı*'nın on yıl sonra açılmasıyla Mısır Batı'nın sömürüsü olma batağına biraz daha saplanmıştır. 1872 yılında 100 milyon liraya yaklaşan borçların yıllık faizi 7,5 milyondu.[14] Tarım topraklarının büyük bir kısmının pamuk üretimine ayrılmasıyla Mısır'ın İngiliz pazarı için pamuk üreten bir *plantasyon*[15] olma süreci hızlanmıştır.[16] Ekonomideki bu dışa bağımlılıkla faizleri ödeyemeyen yönetim İngiliz, Fransız ve İtalyanlardan oluşan bir komisyonun mâlî denetimini kabul etmiş oldu.[17]

Ülkede birtakım şehirleşme, altyapı ve teknoloji alanlarında yenilikler olmasına karşın sosyal anlamda kalkınmanın olmayışının sebebi Mısır'ın personel ihtiyacının yabancı kaynaklardan sağlanmasıydı. Rum, Yahudi, Ermeni olanlar; Lübnanlı ve Suriyeliler, ülkedeki siyâseti ellerinde tutuyorlar, küçük burjuvazi oluşturarak sivil

---

11 Erkilet, a.g.e. , s. 220.
12 Yıldız, a.g.e. , s. 205; Kramers, J. K. , "Mısır", *İslâm Ansiklopedisi*, (I-XIII), c. VIII, 3.bs., M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1979, ss. 217-269, s. 251; Er, Rahmi, age., ss. 8–9.
13 Hidiv; Farsçada hidiv kavmin büyüğü, amiri anlamına gelmektedir.;Görgün, a.g.md., s. 570.
14 Er, a.g.e., ss. 14–15.
15 Geniş, büyük tarım işletmesi.
16 Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 334.
17 Görgün, a.g.md., ss. 569-70; Hitti, a.g.e., s. 1219.

hizmetleri yürütüyorlardı. Eğitim eksikliğinin misyoner okullarca karşılanmasının bu sürece bir hayli etkisi olmuştur. [18]

Borçları karşılamak için halka çok ağır vergi yükümlülüğü getirilmiştir. Askerlik hizmeti, erkeklerin çok az bir ücretle kamu görevlerinde çalıştırılması gibi sosyal bunalımlar, milliyetçilik hareketlerinin doğuşunda ve güçlenmesinde etkili olmuştur. Nihâyet toplumun şikâyetleri kendisi de bir subay olan *Ahmet Urabî Paşa*'nın liderliğinde bir halk devriminde ifadesini buldu (1882).

Çok geçmeden İngilizler Mısır'a tamamen hâkim oldular ve bu başarıyı sona erdirip Urabi Paşa'yı Seylan'a sürdüler. Bu tarihten sonra Mısır İngilizlerin yönetimi altındaydı.[19] 17 Haziran 1884'te Osmanlı Devleti yabancı devletlere gönderdiği yazı ile Mısır'ın boşaltılmasını istedi. Bu isteğini yaptıramayan Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaş'ına kadar İngilizlere karşı başka bir şey yapamadı.[20] Mısır'daki İngiliz hâkimiyetinin bütün toplumsal kurumları kuşatan ağır baskısı bir yandan da Mısır Hükümetlerinin bilinçsiz ve savruk politikaları, 1870'lerden itibaren milliyetçi seslerin yükselmesinde çok etkili olmuştur. Avrupa *Emperyalizmine* karşı direnişte Avrupa kültüründen gelen yeni fikirlerin itici güç oluşturması ise işin ilginç bir boyutunu oluşturmuştur.[21]

Avrupa'nın sömürü güçlerine karşı direnişini başlatan olarak kabul edilen ilk kişi *Cemaleddin Afganî'*dir(1837–1897).[22] Afganî Mısır'da kaldığı yıllarda Ezherli bir grup öğrencinin gayr-ı resmî öğretmeniydi. Mısır'daki mevcut duruma karşı da Hızbü'l-Vatanî'nin lideriydi. O'na göre emperyalizm tehlikesine karşı savunma birliği kurulmalı, İslâm âlemini içinde bulunduğu geri kalmışlıktan, sinmişlikten kurtaracak ilmî seviyeye ulaşılmalı ve Avrupalıların elde ettiği teknolojiden faydalanılmalıdır.

---

18 Erkilet, a.g.e., ss. 222-23

19 Hitti, a.g.e., s. 1219; Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 335; Kramers, a.g.md., s. 252; Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul, 1996, s. 87; Yıldız, a.g.e., s. 305.

20 Yıldız, a.g.e., ss. 305–6.

21 Şerbâsî, Ahmed, *Rıza: Sâhibu'l-Menâr Asruhû ve Hayatuhû ve Mesâdiru Sekâfetihi*, el-Meclisu'l-a'lâ li-Şuûni'l-İslâmiyye Yayınları, Kahire, 1970, s. 17

22 Afgani ilk eğitimini İran'da geleneksel Şii medreselerinde almış, on sekiz yaşından itibaren Hint Alt Kıtası'na giderek Avrupa bilim ve metodolojisini tanımıştır; Hatiboğlu, a.g.e., ss. 119–20.

Emperyalist güçlere karşı bütün İslâm milletlerini bir çatı altında toplamak gerektiğini söylerken Panislâmizm'in savunuculuğunu yapmış; diğer yandan da *'Mısır Mısırlılarındır'* diyerek ulusal direnişte bir öncü olmuştu.[23] Afganî'den geriye fikirleriyle kendisinden sonra sadece şahısları değil Türkiye, Suriye, Mısır, Cezayir ve Hindistan coğrafyasını da etkileyen bir lider portresi kalmıştır.[24]

Mısır'ın o dönemde her bakımdan hürriyet içinde olmasından dolayı İbrahim Yazıcı, Tâhir Cezâirî, Abdurrahman Kevâkibî gibiler Mısır'a hicret ederek Abduh ve Afganî'den farklı olarak Mısır milliyetçiliğini yaymaya çalışmışlardır.[25] *Abdurrahman Kevâkibî*'ye (1849–1903) göre devlet başkanı ümmetin temsilcileri tarafından seçilmiş Kureyş zincirine mensup bir Arap halifesi olmalıdır; çünkü Arap Yarımadası ümmet içinde merkezî bir konuma sahiptir. Tüm İslâm dünyası üzerinde dini otorite sahibi olan halifeye Müslüman yöneticiler tarafından atanmış bir istişârî konsey yardımcı olmalı, Hicaz'da yerel bir konsey tarafından desteklenmiş geçici bir otoritesi kurulmalıdır.

Afganî'nin en sadık öğrencisi, döneminde ve kendinden sonrakilerde çok derin izler bırakan *Muhammed Abduh* da aynı şekilde Mısır siyâsetinde aktif rol almıştır. 1882'de Urabî Paşa'yı desteklememesine rağmen İngilizlere karşı bu milli devrim hareketine katılmış ve İngilizlerin Mısır'daki hâkimiyetiyle birlikte Beyrut'a sürgüne gönderilmiştir (1882).[26] Sürgün hayatı bitip tekrar döndüğünde *Urvetu'l-Vüskâ* dergisinin yayımı da yasaklanmıştı. Bundan sonraki aşamada Muhammed Abduh hocasıyla gerçekleştirmeyi hedefledikleri ıslahatta, siyâsetten ziyade eğitim ve kültür faaliyetlerine ağırlık vererek ondan çok daha farklı bir metot takip etmeye başladı. Hatta bu yüzden hocasının tenkitlerine uğradı, çünkü ona göre devrimci görüşle ıslah projesi gerçekleştirilemezdi.[27]

Ayrıca *Ezher Üniversitesi*'nde uygulanan klasik eğitimin yenilenmesi ve seviyenin yükseltilmesi için bazı reformlar yapmıştır. Ders programına matematik ve

---

23 Er, a.g.e., ss. 16–17; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 37–38.

24 Ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Hayrettin, "Efgani", *DİA*., c. X, İstanbul, 1994, s. 456-66.; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 38-40; Şerbâsî, a.g.e., s. 18.

25 Şerbâsî, a.g.e., ss. 18–20.

26 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 62; Lapidus, a.g.e., s. 89.

27 Hatiboğlu, a.g.e., s. 123; Lapidus, a.g.e., s. 89; Schacht, J., "Muhammed Abduh", *İslâm Ansiklopedisi*, c. VIII, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1979, ss. 488–90, s. 488; Hitti, a.g.e, s. 1225; Özarvarlı, M. Sait, "Muhammed Abduh", *DİA*, c. XXX, İstanbul, 2005, s. 483.

coğrafya gibi aklî ilimleri dâhil etmiştir. Ancak Batı'nın ilim ve fenninden faydalanırken seçici davranılması gerektiğini, dini olmayan unsurların aynen alınmaması gerektiğini söylemiştir.

Abduh'a göre İslâm birliği siyâsî bir model şeklinde değil, Müslüman devletler arasında sosyal bir dayanışma şeklinde anlaşılmalıdır. Abduh'un siyâsî düşüncelerini açıklarken bazen hilâfete vurgu yapması bazen millî esaslar üzerine kurulu devleti idealize etmesi siyâsî düşüncesi açısından bir çelişki oluşturmuştur.[28]

Abduh'a göre yanlışın temeli, halkın siyasalın nesnesi olması bunun da siyâsetin fikri insicamını, sistematizasyonunu ve ileriye dönük kapsayıcı, kuşatıcı açıklamalarını ikinci plana düşürmesidir. İşte bu farktan dolayı Afganî, *'politik İslâm'ı*; Abduh *'kültürel İslâm'ı* temsil etmiş, Afganî *reformcu* Abduh ise *aydın* kabul edilmiştir.[29]

Abduh hocasıyla bir nevi yollarını ayırmasından sonra İngiliz yönetimiyle arasını iyi tutmuş özellikle *Lord Cromer*'le dostane ilişkiler içerisine girmiştir.[30] Bundan sonraki aşamada *Mısır Genel Müftülüğü ve Kanunlar Danışma Meclisi* üyeliğine getirilmiştir. Şer'iyye Mahkemeleri ve Ezher'le ilgili bazı reformlarda bulunmuştur. Öte yandan bazen Osmanlıyı destekleyen ifadeler kullanırken bazen de tam tersi bir tutum içerisine girmiştir. Desteklemesinin sebebi İslâm ülkelerini parçalanmışlığa ve çatışma içerisine sürüklememektir. Eleştirel tavrı ise zamana ve şartlara göre değişen yöneticilerin tutumları ve idarelerine karşıdır.[31]

Abduh kendisinden sonrakileri çift yönlü etkilemiştir. O, İslâm ile Modernizm arasındaki uyumu yakalamıştı, fakat kendisinden sonrakiler Abduh'un muhafazakâr tutumunu devam ettirenler ve laikliğe kayanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Bir grup onun dine olan vurgusundan uzaklaşıp, laik ve seküler kanadı temsil ettiler; ayrıca İngiliz ve Osmanlı hâkimiyetinden kurtulup bağımsız bir Mısır istediler. Abduh'un bu seküler yönünü temsil edenler: *Ahmet Lütfi es-Seyyid*'in liderliğinde *Ümmet Parti*'sini kurdular. Bu parti içinde Kasım Emin, Fethi Zağlul, Abdülaziz Fehmi, Abdulhâlık Servet gibi

---

28 Özarvarlı, a.g.md., s. 485.

29 İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 62–64.

30 Özarvarlı, a.g.md., s. 485.

31 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 68, 106–7.

laiklik yanlısı entelektüeller de vardı. Lütfi es-Seyyid Batı'dan da etkilenmişti. Özgürlük bütün düşüncelerinin merkezini teşkil ediyordu ve liberaldi; devletin gereksiz denetimine karşıydı. İslâm birliğinin siyâsî bir güç olduğuna inanmıyordu ve onu şöyle tanımlıyordu:

> *"O, Mısır'daki milli harekete karşı Avrupalıların hissiyatını uyandırmak için İngilizlerin türettiği bir öcüdür, eğer böyle bir birlik mevcutsa bile başarısızlığa mahkûmdur; çünkü devletler ortak bir duyguya göre değil ortak bir çıkara göre hareket etmektedir"*

Abduh'un düşüncelerindeki dini vurgu ise *Mustafa Kâmil* liderliğinde 1890'larda kurulan *Hizbü'l-Vatanî*'nin kurulmasıyla siyâsî bir şekle dönüştü. Bu parti İslâm ile milliyetçiliği sentezlemiş, panislâmist bir çizgiye sahipti. 1907'de resmiyet kazanan bu partilerle milliyetçilik düşüncesi Mısır'da hızla yayılmaya başlamıştır.[32]

Cumhuriyet öncesi dönemlerde Mısır tarihinde iz bırakan Abduh'un öğrencisi *Reşid Rıza* ise baştan beri yazdığı yazılarla Osmanlı yönetimini ve Abdülhamit'i destekliyordu. Nitekim Milliyetçilik akımı gittikçe yayılmasına, bu yönde dernek ve cemiyetler kurulmasına rağmen İslâm birliği ülküsüne inandığı için 1907'de Mısır'da kurulan *Cemiyyetü'ş-Şûra'l-Osmaniye*'nin önderlerinden olmuştur. Bu cemiyetin amacı çeşitli milletlerden müteşekkil olan Osmanlının birliğini gerçekleştirmekti. Ayrıca amaçları Osmanlı hükümetinin şûra ve adalet prensiplerine dayalı bir hükümet olmasını sağlamaktı.[33]

1908'de Türkiye'de *İttihat ve Terakki*'nin yönetimi ele geçirmesinden sonra milliyetçi bir politika takip edilmeye başlandı. İttihatçılardan talep edilen yerinden yönetim (*adem-i merkeziyetçi*) ve Arap dilinin yaygınlaştırılması ile ilgili isteklerinin rağbet görmemesinden dolayı Reşid Rıza İttihatçılardan da umudunu kesmeye başlamıştır. Milliyetçilik akımının Anadolu'yu ve Osmanlıyı etkilemesi neticesinde Türklerin bağımsız hareket etmesinden dolayı Reşid Rıza daha önce Osmanlıyı öven yazılar yazmasına rağmen tutumunu değiştirmiş; Osmanlı hilâfetinin Müslümanları

---

32 Er, a.g.e., s. 22; Görgün, a.g.md., s.578; Lapidus, a.g.e., s. 91; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, ss. 183-90; Şerbâsî, a.g.e., s. 18.

33 Şerbâsî, a.g.e., ss. 23–24.

aldatmak için şeklî ve vehmî bir hale geldiğini, zayıfladığını, yok olmaya yüz tuttuğunu ve sonuçta onun zevâlinin zarar değil fayda getireceğini dile getirmiştir.[34]

İttihat ve Terakki Fırkası'nın bir takım yanlış uygulamaları ve Türk milliyetçiliğine dayalı *Turancılık* politikasıyla hareket etmeleri Menâr'da eleştirilmiştir:

> *"İslâm toplulukları arasında cins ve vatan bağına dayanan ayrılıklar acem olanların ırklarına olan asabiyetinden kaynaklanmaktadır. Özellikle de Türklerin siyâsetlerinin temel esaslarından biri de Mısır'da yabancı kökenli yöneticiler çok az sayıda olmasına karşın Arapları küçük görmek ve onların haklarını yok etmektir. Özellikle de onların Mısırlıları hakir görerek onlardan çiftçi ve çiftçiler diye bahsetmeleri Arap devriminin ve İngiltere'nin Mısır'daki ihtilâlinin en büyük sebeplerinden biri olmuştur."*[35]

İttihat ve Terakki Partisi'ne karşı siyâsetindeki değişiklik 1913'te kurulan Arapların Osmanlı'ya bağlı olmakla birlikte iç işlerinde serbest bir hükümete sahip olma isteğini dile getiren *Hizbu'l-lâ Merkeziyyeti'l-Osmanî Partisi*'ne katılmasında ve bu partinin savunuculuğunu yapmasında açık bir şekilde görülmüştür.[36]

Reşid Rıza bütün bunlara rağmen federatif bir İslâm Devleti istediği için Arapların bağımsızlığı için çalışmalarını yürütürken hâlâ Osmanlı Devleti'ne olan mânevî bağlılığını sürdürmekteydi. Nitekim arkadaşı *Şekib Aslan*'a 1923'te yazdığı mektupta Osmanlı'dan gördükleri bütün olumsuzluklara rağmen Osmanlı'yı Avrupalılara tercih ettiğini ve hangi sıfat veya isimle olursa olsun onları yönetici olarak görmek istediğini söyleyerek, bunun gerçekleşmesi için düşmanların bozamayacağı şekilde bir ittifakın Türklerin insafıyla hayata geçirilmesini istemiştir. Eğer herkes adalet, eşitlik ve sevgi üzerinde ortak bir noktada buluşursa bu ittifakın gerçekleşmesi için aslında bir engel yoktur. *Şekib Aslan*'a da yazdığı mektupta Türkler ve Araplar arasındaki ittifak için çalışmasını öğütlemektedir.[37]

Reşid Rıza'nın bu yazdıklarından anlaşıldığına göre gerçekleşen birtakım olayların etkisiyle *İttihat ve Terakki Partisi*'nin politikasını eleştirmesine rağmen Arapların birliğini panislâmist duruşuyla Osmanlı çatısı altında devam ettirmek istediği anlaşılmaktadır.

---

34 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. X, s. 283
35 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, a.y.
36 Şerbâsî, a.g.e., s. 20.
37 Şerbâsî, a.g.e., ss. 40–41.

Sadece Reşid Rıza'nın değil Arapların genelinin Türkler hakkındaki düşüncelerinin değiştiğini birtakım Arap kökenli yazarlar kaydetmekte buna sebep olan olayları aktarmaktadırlar. *Şerbasî* de bunlardan biridir:

"I. Dünya Savaşı sırasında Suriye'de 4. Ordu Komutanlığı'na getirilen *Ahmet Cemal Paşa* Suriye, Lübnan, Filistin ve Hicaz'ın valiliğine getirildi. Başlangıçta Arapların hoşnutluğunu kazanmaya çalışırken daha sonra tam aksi bir politika takip etti. Araplara göre üzerindeki riya ve ikiyüzlülük elbisesi sıyrıldı ve gerçek yüzü ortaya çıktı. 1916'da Arap ordusundan bir grubu tutukladı ve bu kişileri bazı yabancı devletlerle bağlantıya geçmek, Arap Milletinin bağımsızlığına çalışmakla suçladı. Örfî divanda bu kişilerden onunun idamına dair karar çıkarıldı. Suç gerekçeleri ise Suriye, Filistin ve Irak halkını Osmanlı'dan ayırmak olarak açıklandı. İdam Şam ve Beyrut'ta gerçekleştirildi."[38]

Bu olay ve benzeri olaylar başta Reşid Rıza olmak üzere tüm Araplar nezdinde Arap milliyetçiliğinin güç kazanmasında etkili olmuştur. Bundan sonra Reşid Rıza 1916 yılında Hicaz'da savaşı fırsat bilerek İngilizlerin de teşvik ve yardımıyla Osmanlı Devleti'ne karşı bağımsızlığını ilan eden *Şerif Hüseyin*'i aynı yıl hacca giderek bilfiil desteklediğini göstermiştir.[39] Tam bu dönemde kendisine Arap vilâyetlerinde İngilizlerin propagandasını yapması için İngilizler tarafından teklif gelmiş ancak bunu kabul etmemiştir. Reşid Rıza'nın İngiliz karşıtı kitabını bulmalarından sonra onu tutuklamışlar Malta'ya sürecekleri sırada bunun onu Türklere daha çok yaklaştırarak siyâsetlerine zarar vereceğini düşünerek bundan vazgeçerek, onu Mısır'da sıkı bir gözetim altında tutmaya karar vermişlerdir.[40]

Reşid Rıza aksiyoner kişiliğiyle Arap dünyasının oluşturduğu siyâset sahasında Sykes-Picot Antlaşması'na dayanarak Suriye'yi işgal eden Fransızlara karşı bağımsızlık için kurulan *İttihadu's-Sûrî* isimli partinin de üyesi olarak [41] bu ülkenin bağımsızlığı için gayret gösterdi. Ancak Fransızlar 1920'de Suriye'yi işgal ettiler.

---

38 Şerbâsî, a.g.e., s. 42-43.
39 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 143-44; Şerbâsî, a.g.e., ss. 44–45.
40 Şerbâsî, a.g.e., s. 47.
41 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 146.

2. Hilâfet tartışmaları

Reşid Rıza'nın yaşadığı dönemde tattışılan en önemli siyâsî konulardan biri de *Hilâfet* konusuydu. *Hilâfet* konusunda o devrin düşünürleri farklı fikirler ortaya atmışlardı. Müslüman ülkelerin parçalanarak ve sömürge haline gelmiş olmaları *Hilâfetin* birleştiricilği konusunda tartışmaları yeniden başlatmıştı. Özellikle İngilizlerin *Hilâfet* konusundaki propogandaları Mısır'da yaşayan düşünürler üzerinde etkili olmuştur. *Mustafa Kemâl ve Arkadaşları* Anadolu'da İtilaf Devletleri'ne karşı zafer kazanınca Reşid Rıza'nın ümitleri tekrar canlandı ve *Mustafa Kemâl*'i öven yazılar yazmaya başladı. Ancak *Mustafa Kemâl*'in saltanatı kaldırıp cumhuriyeti ilan etmesi ve var olan kurumları kaldırıp Batı tarzında kurumları yerleştirmesiyle Reşid Rıza bir kez daha hayal kırıklığına uğrayarak, arayış içerisinde *el-Hilâfe* isimli kitabını kaleme aldı.[42]

Reşid Rıza kitabında hilâfetin İslâm Siyâset Teorisi'ndeki temellerini ortaya koymuştur. Bu teoriyle Sünnî Müslümanların siyâsî uygulamaları arasındaki ayrılığı göstererek "İslâm Devleti"nin ne olması gerektiği konusunda fikirlerini açıklamıştır.[43]

Türklerin ve Arapların hilâfet makamını diriltmek için birlikte çalışmaları gerektiğini belirtmiştir. Ve bu kitabında çoğu kez yeni Türk Devleti'nin kurucularına ideal *Hilâfeti* kurmaları için çağrı ve davette bulunmnuştur.[44] Hilâfet merkezinin Arap ve Türk coğrafyası arasında orta bir mevkide örneğin *Musul* gibi Arap, Türk, Kürt ortaklığında bir yer olabileceğini söyler. İdeal Hilâfetini üç temel prensip üzerine bina etmiştir: Şûra devleti, İslâm medeniyetinin ihyâsı, dini ıslah…[45]

Osmanlı sultanının Müslümanların halifesi olamayacağına dair tartışmaların başlamasında 1877-78'de Osmanlı-Rus savaşında Osmanlının mağlubiyeti sonrasında gelişen bazı olaylar, Kıbrıs'ın İngiltere'ye verilmesi ve Berlin Anlaşması'nın çok büyük

---

42 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* ss. 137–38.

43 Ayrıntılı bilgi için bkz., İnâyet, Hamid, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 133–58.

44 Reşid Rıza, "el-Hılâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ", çev. Suat Mertoğlu, *Hilâfet Risaleleri*, Haz. İsmail Kara, c. V, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 448–49, 373–74, 479.

45 Çelen, Mehmet, M. Reşid Rıza'da Hilâfet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Çalışması), İstanbul, 1999, ss. 63–68.

etkisi olmuştur. Bu tarihten itibaren Osmanlı hilâfeti ciddi şekilde sorgulanmaya başlanmıştı.[46]

İngilterenin hilâfet tartışmalarına katılması kendi siyâsî çıkarları sebebiyleydi. 1870'lerden önce bilinen Osmanlı yanlısı siyâsetinde Osmanlı sultan ve halifelerinin dünya Müslümanları üzerinde var olduğu kabul edilen nüfûzunu kendi çıkarları için kullanırken 93 Harbi'nden sonra söz konusu bu nüfuzun kendi aleyhine kullanılabileceği ihtimalinden dolayı karşı politikalar üretme yoluna gitmiştir. [47]

İngiltere'nin hilâfet karşıtı bu politikalarıyla hilâfet karşıtı dernek ve cemiyetler, Osmanlı hilâfetinin meşruiyetinin olmadığını iddia eden gazete ve dergiler çıkarmışlardır. Alternatif hilâfet ve hükümet şekilleri oluşturulmaya çalışılmıştır. *Wilfred Scawen Blunt* (1840–1922) 1878'den sonra Arapları Osmanlı Devleti'nden ayıracak İngiliz Hükümetinin maddi ve manevi desteğinde bir Arap hükümeti kurmak için çeşitli senaryolar geliştirmiştir. Vardığı sonuç ise Osmanlı hilâfetinin dini temelinin olmadığı teziydi.[48] İngilterenin İslâm Hilâfetinin düşmanı olmasının sebebi bu Hilâfet sayesinde İslâm dünyasının ilerlemesi ve *İslâm birliğinin (el-Câmiatü'l-İslâmiyye)* gerçekleşmesi ve bunun da onun emellerini gerçekleştirmesine engel olacağını düşünmesi sebebiyleydi. Reşid Rıza İngiltere'nin böyle bir amacı olduğunu bildiği için ve bunun da İslâm birliğini dağıtacağını düşündüğünden bu dönemde Osmanlı Hilâfetini savunmuştur.[49]

Hilâfet konusunda siyâsî hayatta durum böyle iken İslâm dünyasında da Hilâfet sorgulanıyor ve bu konu üzerinde tartışmalar yapılıyordu. Hilâfet tartışmalarında en can alıcı noktayı oluşturan kişi *el-İslâm ve Usul el-Hüküm* (İslâm ve Hükümetin Esasları) kitabıyla *Ali Abdurrâzık* olmuştur. Abdurrâzık halifeliğin yani İslâm Hükümeti kurmanın dinde gerekli olmadığını, İslâm Peygamberi'nin hiçbir zaman böyle bir misyonu yerine getirmediğini iddia etmiştir.[50]

---

46 Bozpınar, S. Tufan, "II. Abdülhamit Döneminde Osmanlı Hilâfetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı (1877–1882) " *Hilâfet Risaleleri,* (I-V), Haz. İsmail Kara, c. I, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 37–63, s. 47.

47 Özcan, Azmi, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları (1873–1909)", *Hilâfet Risaleleri,* (I-V), Haz. İsmail Kara, c. I, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 63–95, s. 69.

48 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, ss. 275–76.

49 Rıza, *el-Hılafe*, ss. 498–500.

50 İnâyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, s. 120–123; Rayyıs, Ziyauddin, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 144–45.

Abdurrâzık'ın iddiasının odak noktası hilâfet'in Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'da bir dayanağı olmadığıdır. Bu iddianın her bir bölümünü kanıtlamak için hilâfetin vücûbu konusunda bu üç kaynaktan getirilen başlıca deliller hakkında ayrıntılara girmektedir. Sonuçta bu delillerin hilâfetin gerekliliğini ispatlamada kullanılamayacağını söylemiştir.[51]

Bu kitap o dönem tartışmalarında büyük gürültü koparmış, başta Reşid Rıza olmak üzere Ezher ulemâsından da kınayıcı eleştirilere uğramış, Ezher diploması ve kadılık görevi elinden alınmıştır. Reşid Rıza ise onun, düşmanların İslâm'ı zayıflatmak ve içten bölmek için en son girişimi olduğunu ilan etmiştir.[52]

Bütün bu tartışmalar olurken bir taraftan hilâfetin kaldırılmasıyla birlikte Hicaz, Yemen, Mısır ve Suriye'de hilâfetini ilan edenler olmuştu. Reşid Rıza Hicaz'a hâkim olan *Abdülaziz bin Suûd*'u desteklemeye başladı. *Şerif Hüseyin* hakkındaki düşüncelerinde tam bir değişme oldu. Menâr'ın 25 ve 27. ciltlerinde Şerif Hüseyin'e ciddi eleştirilerde bulunuyordu. Suûd'u ise övgü dolu sözlerle destekliyordu. Abdülaziz bin Suûd Arap Yarımadası meliklerinin en iyisiydi. Reşid Rıza bu paralelde Emin Reyhanî'nin *'Arap Melikleri'* isimli kitabının sonuç kısmını nakleder:

> *"Melik Hüseyin'in halkı kendisine hem itaat ediyor hem de korkuyor; Suûd'un halkı, itaat ediyor ve seviyor. İmam Yahya'nın halkı ise korku ve sevgi olmaksızın itaat ediyor; Melik Faysal'ın halkına gelince ne itaat ne sevgi ne korku var ortalıkta sadece nefret var." O bu konudaki son satırlarını şu soru ve cevapla bitiriyor. "Öyleyse Arap Yarımadası'nda zikredilen şahıslardan hangisi Arapları yönetmeyi hak ediyor? Bu sorunun cevabı gâyet kolay bu kişilerden bu vazifeyi en fazla hak edeni İbn Suûd'dur. Çünkü onun halkı ona hem itaat ediyor hem seviyor."*[53]
>
> *"Şerif Hüseyin ve oğullarına gelince onlar İngilizlerin Arap beldeleri üzerinde denetim kurmalarına sebep oldular. İngiltere'yle sürekli anlaşma içinde olmalarına ve hatta bir Fransız mandasını istemelerine rağmen bağımsızlık vaatleriyle Suriyelileri dolandırdılar. Filistin Araplarına ihanet ettiler ve kardeş Arap yöneticilerine saldırdılar. Hicaz'ı kötü, berbatça, etkisizce, kibirlice, müşaveresiz yönetmişlerdi. Diğer bütün şerifler gibi dini meselelerde cahildiler ve bir manevi ve dünyevi reforma yardımcı olacak tüm bilginin düşmanıydılar. Hatta soyları bile Yemen imamınınki gibi yarı asil değildi."*

---

51 İnâyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, ss. 117–18.
52 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 119–200; İnâyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, s. 123.
53 Şerbâsî, a.g.e., ss. 50–51.

Reşid Rıza bu ağır eleştirilerle Şerif Hüseyin'in halifeliğine karşı çıktı ve Suûd'u destekledi. Reşid Rıza 1930'larda ise Suriye ve Irak'ın Faysal yönetiminde birliğini amaçlayan gizli Fransız-Arap görüşmelerine katıldı. Eğer bu birlik gerçekleşirse birleşik devletlerin Suudi Arabistan ile ittifak yapması ve Hicaz'daki mevcut durumu tanıması gerçeği üzerinde ısrar etti.[54]

Bu tarihi olayların da gösterdiği gibi Mısır ve İslâm dünyasındaki değişimler içerisinde Abduh'un en sadık takipçisi olan Reşid Rıza'nın duruşu her zaman *panislâmist* ve dini tonlara ağırlık vermek şeklinde olmuştur. İslâm âlemini bulunduğu durumdan kurtarma arayışında selefî çizgiye sahip olmuş, gerçekleşmesini istediği İslâm Birliği ve İslâm Devleti idealinin bir hayal olduğunu idrak etmeye başladığında Arapların birliği için çalışmalarını sürdürmüştür.

İslâm birliği düşüncesini taşımakla birlikte Reşid Rıza'nın doktrininde Arapların birliği düşüncesi zımnen de olsa vardı. Fakat onun Arap ulusal bağımsızlığının savunucusu olması yavaş yavaş ve siyâsî şartların etkisiyledir. Onun çizgisindeki bu değişikliğin en büyük siyâsî sebebi hilâfetin liderliğini yürütmesini istediği Osmanlının devamı Türkiye'nin laik ve Batı'dan alınmış reformlarla rejim değişikliğine gitmesi olmuştu. 1924'de hilâfetin kaldırılmasıyla o bir kez daha hayal kırıklığına uğramış, Türk-Arap İslâm birliği idealinden uzaklaşmıştır.[55]

Türkler hakkındaki kanısı ve idealleri değişmeye başlayınca yazılarında Araplara olan övgüsü ve bağlılığı kendini göstermiştir**:** Mâide Sûresi 64. âyetin tefsirinde Arapları metheden açıklamaları vardır. Âyette

"… *Yeryüzünde daima fesat çıkarmak için koşarlar*…" denilmektedir.

> *"Araplar hâkim oldukları bölgelerde dirlik ve düzenlik sağlamışlar, İslâm'la bulundukları durumu düzeltmişler, bulundukları şehirleri imar etmişler fakat onların dışındakiler zulümle kötülükler yapmışlar, ülkeleri harap etmişlerdir. Tevrat, İncil ve Kur'ân insanlara salah ve ıslahı emretmektedir. Ancak Ehl-i Kitap gibi Müslümanlar da kitaplarının gösterdiği yoldan uzaklaştılar ve böylece saltanatları ortadan kalktı. Başka milletlerinin hükümranlığına girdiler."*[56]

---

54 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 308.
55 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 305.
56 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VI, s. 394.

Araplar I. Dünya Savaşı'nda milletlerin en cesurudurlar. Başlarına gelen bir takım sıkıntılar ve bağımsızlıklarını kaybetmeleri; yöneticilerinin fesadı ve ümerânın hıyaneti, toplumun önde gelenlerinin ise cehâletinden kaynaklanmaktadır. [57]

Reşid Rıza Osmanlı hilâfetinden umudunu kesince Abdulaziz b. Su'ûd'un liderliğinde *Arap-İslâm birliği* şeklindeki İslâm Devleti hedefine yöneldi. Bu da mümkün olmadığı takdirde federatif bir birliği istiyordu ve bu düşüncelerini vefatına kadar sürdürdü.[58]

Bütün bu tartışmalar ve fikir ayrılıkları sürerken I. Dünya Savaşı Mısır'ın bağımsızlığını kazanmasında dönüm noktası oldu. Savaştan sonra milliyetçi hareketin lideri aynı zamanda Abduh'un etkilerini üzerinde taşıyan *Sa'd Zağlul* önderliğindeki bir delege bağımsızlık istedi. 1919'dan 1922'ye kadar Mısır'da *Protektora* [59] idaresi vardı. 28 Şubat 1922'de Mısır'da bağımsız bir devlet kuruldu. 1924'te yapılan ilk seçimleri *Vefd Partisi* büyük bir çoğunlukla kazandı ve Sa'd Zağlul başbakan oldu. 1936'da *Montreaux Antlaşması*'yla da kapitülasyonlar kaldırılmıştır.[60]

Mısır bağımsızlığını kazanmasına rağmen tarihi kayıtların gösterdiğine göre İngiliz baskısı ve hâkimiyeti devam etmiştir. Nitekim İngiliz karşıtlığıyla 1929'dan itibaren Mısır siyâsetinde kendisini gösteren *Hasan el-Bennâ* liderliğindeki *İhvân-ı Müslimîn* hareketi 1948'de Hasan el–Bennâ'nın öldürülmesiyle kesintiye uğradı. İhvân-ı Müslimîn hareketi büyük bir taraftar kitlesi kazanmış, selefî duruşu ve sömürge karşıtlığıyla dikkat çekmişti. Bu tarihten sonra artık 1952'de yapılan askerî darbeyle *Kral Faruk* tahtan uzaklaştırıldı. 1954'te ise *Albay Cemal Abdü'n-Nasır*'ın başkanlığında monarşi rejimi kaldırılarak cumhuriyet rejimi ilan edildi. Bundan sonra *Nasır* ülkesinde siyâsî ve iktisâdî alanda bir dizi reform gerçekleştirmiştir.[61]

---

57 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, s. 288.
58 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 14
59 Zayıf devletin kuvvetli devletin himayesini kabul etmesi hali; Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul, "ts.".
60 Hitti, a.g.e., ss. 1219-20; Lapidus, a.g.e., ss. 91-92; Kramers, a.g.md., s. 255; Yıldız, a.g.e., s. 306.
61 Görgün, a.g.md., s. 579; Yıldız, a.g.e., s. 306.

B. İlmî ve Kültürel Durum

1. Fransız etkisi ve Rıfâ'a et-Tahtavî örneği

Fransızların Napolyon dönemindeki Mısır seferi Fransızların doğrudan Mısır'ı etkilemesinin en büyük sebebi sayılabilir. Bu etkilenmenin bir yansıması olarak *Mehmet Ali Paşa*'nın yaptığı icraatlardan biri de Avrupa'ya Batı tarzı eğitim almak üzere öğrenciler göndermesidir. 1826'da Fransa'ya gönderilen öğrenci grubunun başında bulunan *Rifa'a el-Tahtavî* (1801–1873) isimli şahıs bu etkiyi, edindiği izlenimleri ve kazandığı kültürel ve ilmî birikimi; yazdığı ve çevirisini yaptığı eserlerle Mısır'a taşıyan kilit bir isim olmuştur.

Tahtavî Paris'te imamlık görevinin dışında bulunduğu ortamın çehresinden etkilenerek kendini yeni şeyler öğrenmeye vererek iyi derecede Fransızca öğrenmiş Fransızların ünlü mütefekkir ve edebiyatçılarının eserlerini okumuştur. Okudukları arasında İlkçağ Tarihi, Yunan Felsefe ve Mitolojisi, Coğrafya, Aritmetik ve Mantık'a dair eserler vardı. Napolyon'un hayatını Racine ve Lort Chesterfield'in oğluna mektuplarını da içeren Fransız şiirini; Voltaire ve Condillac'ı, Rousseau'nun *Social Contract'ını (Toplumsal Sözleşme)* ve Montesquieu'nun önemli eserlerini okudu. Okuduğu bu eserlerle Fransız aydınlanma düşüncesini ve kültürünü, Fransızların ilme ve topluma bakışlarıyla ilgili temel felsefî düşüncelerini Mısır'a taşıyan bir kanal vazifesi gördü.[62]

Tahtavî Fransa'dan döndükten sonra kaleme aldığı *Tahlisu'l-İbriz fi Telhis-i Bariz* (1834) adlı eserde Avrupalıların her türlü adet ve yöntemlerini sırf Avrupalı oldukları için reddetmemek, olumlu yönlerini görüp bunlardan yararlanmak gerektiğini söyleyerek, Fransızların yönetim biçimleri ve siyasal kurumları hakkında bilgi vermiştir. Özgürlük, hürriyet, kadının sosyal hayat içindeki konumundan bahseden pasajları aktarmıştır.[63]

Tahtavî'nin siyâsî yönetim konusundaki görüşleri geleneksel İslâm siyâset teorisindeki görüşlerle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir - adaletin tatbiki ve

---

62 Akşin, a.g.e., ss. 310-11; Er, a.g.e., s. 4; Houraini, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 85; Yurdaydın, a.g.e., ss. 190–93.

63 Er, a.g.e., ss. 4-5.

hükümdarın mutlak bir icra kuvvetine sahip olması gibi-. Ancak edindiği yeni ve farklı görüşleri de oldu. Halkın aktif olarak yönetim sürecine katılmasının ve bu gaye için eğitilmesinin gerekliliğini dile getirdi.

Ayrıca, *"Kanunlar, yeni şartlara göre değişmelidir. Bir yer ve zaman için iyi olan kanunlar başka yer ve zaman için iyi olmayabilir."* Bu düşünceleri Montesquieu'nun *Kanunların Ruhu* kitabından alıntılamıştır. Milliyetçi düşünceyi de yine bu Fransız düşünürün kitaplarından almıştır. Bu düşünceye göre kanunların şekillenmesinde coğrafi şartların da payının olması, coğrafi olarak sınırlı topluluk, bir yerde yaşamakta olan toplum veya millet olgusuna kapı aralar. Montesquieu devletlerin yükselme ve yıkılma sebepleri üzerinde durur. Bu sebepler ise bir milletin ruhunda bulunur ve vatan sevgisi siyâsî erdemlerin temelini teşkil eder.

Tahtavî bu bilgileri okurken bu öğrendiği ve benimsediği fikirleri kendi vatanı olan Mısır'a nasıl uyarlayabileceğini düşündü. Tam bu esnada *Silvestre de Sacy* gibi bir oryantalistle tanıştı ve Firavun dönemi Mısır uygarlığıyla ilgili yeni buluşlar öğrendi ve oldukça etkilendi. Bunda 1830'da Fransızların ayaklanmalarındaki milliyetçilik aşkına tanık olmasının da etkisi oldu.[64]

Tahtavî kendisinden sonra Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh'un emperyalist güçlerle mücadelede milliyetçi düşünceyi referans almalarına zemin hazırlayan kişi olmuştur. Fakat kendisinden sonraki bu iki önderden farklı olarak o Mısır ulusu olarak Müslüman Arapların yaşadığı toplumu değil farklı dinlere mensup diğer Arap ülkelerinden ayrı sadece Mısır üzerinde yaşayan Mısırlıları kastediyordu. *Tahtavî*'nin bu eski *Firavunlar* dönemine vurgu yapan ulus düşüncesi kendisinden sonraki Muhammed Hüseyin Heykel, Tevfik el-Hakîm, Selâme Musa gibi Mısırlı aydınların temsil ettiği *Firavunculuk* akımının başlamasında güçlü etki yapmıştır.[65]

Kendisinden sonrakileri birbirinin zıddı olacak şekilde etkilemiş olması ilginç gözükmektedir. Bunda *Tahtavî*'nin *Paris*'te beş yıl gibi kısa bir süre kalması ve gördüklerinin parlak yüzünü ilmi bir heyecanla öğrenerek biri Doğu diğeri Batı'ya ait olmak üzere iki farklı toplumu zihninde aynıyla uyuşturmaya çalışması olabilir. Bu

---

64 Akşin, a.g.e., s. 311; Er, a.g.e., s. 5; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 86; Yurdaydın, a.g.e., ss. 191–92.

65 Akşin, a.g.e., s. 313; Er, a.g.e., s. 5.

eklektik fikir manzumesi birbirinden epeyce farklı fikir sahiplerinin ortaya çıkmasında kaçınılmaz bir rol üstlenmiştir.

Tahtavî Mısır'a dönünce bir müddet mütercim olarak çalıştı. 1835'te Tahtavî'nin önerisiyle kurulan *Diller Okulu*'nun (Medresetü'l-Elsün) yönetimini aldı. 1841'de bu okula bağlı olarak bir tercüme bürosu kuruldu. 20 kadar eseri tercüme etti. Kontrol ettiği eserler arasında Antik Devir, Ortaçağ ve Fransa Kralları Tarihleri, Voltaire'in Büyük Petro ve XII. Charles'ın hayatı hakkındaki eserleri, Robert son'un İmparator V. Charles'ın Tarihi, Yunan felsefecilerine ait bir eser ile Montesquieu'nun *Considiration Sur les Causes de la Grandeur des Romains et de Leur Decandece* (Romalıların Yükselme ve Gerileme Nedenleri Üzerine Düşünceler) adlı eseri bulunmaktadır. Bu kitapların özellikle siyâsetle ilgili olması dikkat çekicidir.

1850'de *Abbas yönetimi* sırasında sürgüne gönderilmiştir. Sürgünde kaldığı dört yıllık dönemde *Fenelolon*'un *Telemaque* adlı kitabını tercüme etmiştir. Devleti *Bulak matbaası*nda Arap klasiklerinin basılması için teşvik etmiştir. 1870'den ölümüne kadar geçen sürede eğitim bakanlığı adına bir dergi çıkarmış ve bu dergide pek çok makale yayınlanmıştır.[66]

Mısır toplumu ile ilgili eseri *Menâhic el-Elbâb el-Mısrıyye fi Mebâhic el-Edeb el-Asrıyye'*de (Çağdaş Sanatlardan Yararlanmak için Mısırlıların Takip Edecekleri Yollar) ekonomi ve kamu hukuku hakkında bilgiler vardır. Ona göre toplumun iki amacı vardır: *"İlk olarak dini eğitim alarak kul ve insan olma alanında ilerlemeli; ikinci olarak ekonomik ilerlemeyle, toplum dünyevî alanda kalkınmış bir hale getirilmelidir."*[67]

Bu kitapta *kuvvetler ayrılığı* ilkesini açıklar. Ayrıca şer'î hükümleri çağın gereklerine göre düzenlemek gerektiğinden söz eder. Çünkü bu çağda ulusların karşılıklı alışverişleri sonucunda birtakım yeni sorunlar ortaya çıkmıştır. Telfik usulünü bir çözüm olarak sunar.[68]

---

66 Yurdaydın, a.g.e., ss. 192–93.
67 Akşin, a.g.e., s. 312.
68 Hüseyin, a.g.e., s. 25.

Eğitime verdiği önemle *el-Mürşit el-Emin li'l Benât ve'l-Benîn* (Kız ve Erkek Çocuklar İçin Yol Gösterici Gerçekler) kitabını yazdı. Bu kitapta eğitimin amacını şöyle belirtir:

> *"Gençlerin kafa ve yüreklerini bir ülkede geçerli olan duygu ve prensiplerle beslemek olmalıdır. Herkes ilkokul eğitiminden geçmeli, kızlar da eğitimde erkeklerle aynı haklara sahip olmalıdır. Eğitimin amaçları arasında yurttaşlık duygularını kazandırmak olmalıdır."* [69]

Kadınlarla ilgili bu yenilikler daha sonra Kasım Emin (ö.1908) tarafından devam ettirilmiştir. *Tahriru'l-Mer'e (Kadını Özgürleştirme, 1899), el-Mer'etü'l-Cedîde (Modern Kadın, 1906)* bu kitaplarıyla kendisinden sonrakileri fazlasıyla etkilemiştir.[70]

2. Gazete, dergi ve okullar

Mısır'ın bu değişen yeni yüzünde yerli ve yabancı gazeteleri ve dergilerin rolünü unutmamak gerekir. 1821'de Mehmet Ali Paşa döneminde *Bulak Matbaası*'nın kurulmasıyla Mısır'ın ilk resmi gazetesi olan *Curnalu'l-Hidiv* çıkarılmaya başlanmıştır. Daha sonra 1828'de *el-Vakâ'iu'l-Mısrıyye* adıyla çıkmaya başlamıştır.[71]

1867 yılında Mısır'da Abdullah Ebû's Su'ûd tarafından çıkarılan *Vadi'in-Nil* gazetesi resmi nitelikli olmayan ilk gazetedir. Daha ziyade edebî konuların işlendiği bir gazete olmuştur. 17 Nisan 1870'de çıkmaya başlayan *Ravdatü'l-Medâris* gazetesi ise edebiyata büyük önem veren ilk resmi gazete olmuştur. Daha sonra Vakâi'u'l-Mısrıyye gazetesiyle birlikte hükümeti eleştiren bir gazete olmuştur.[72]

el-Üstaz, ed-Düstûr ve el-Müeyyed gazeteleri ise İslâmcı gazetelerdir ve Müslümanları II. Abdülhamit'in etrafında birlik olmaya çağırmışlardır.[73] Müeyyed gazetesi özelikle I. Dünya Savaşı yıllarında en çok ilgi görenlerdendi. Tirajı dokuz binlere ulaşan bu gazetenin editörü Ali Yusuf İslâm'ın ve Panislâmizm'in koyu bir savunucusuydu.[74]

---

69 Akşin, a.g.e., s. 312.
70 Görgün, a.g.md., s. 578; Kramers, a.g.md., s. 265.
71 Er, a.g.e., s. 7.
72 Er, a.g.e., ss. 12–13.
73 Görgün, a.g.md., s. 580; Kramers, a.g.md., s. 267; Er, a.g.e., s. 19.
74 Landau, Jacob M., *Pan-İslâm Politikaları*, çev. Nigar Bulut, Anka Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 154–55.

Mısır'daki edebî, kültürel, siyâsî, toplumsal faaliyet sahasına giren gazetecilik ve dergiciliğin yoğunluk kazanmasında 1850'de Lübnan'da çıkan iç savaş sonucunda Mısır'a göç eden Suriyeli ve Lübnanlı Hıristiyan Arapların payı büyük olmuştur.[75]

Butros el-Bustâni (1819–1839) *Cinan, Cennet ve Cüneyne* isimli üç gazeteyle Arap gazeteciliğinin ilerlemesine büyük katkıda bulundu. Lübnanlı Faris Şadyak (1801–1887) Mehmet Ali Paşa zamanında Mısır'a gelerek *Cevâib* isimli gazeteyi çıkararak gezdiği yerlerden izlenimlerini aktardı.

1875'de *Selim ve Bişare Takla* kardeşler tarafından çıkarılan *el-Ehram* gazetesi de milliyetçi düşünceye hizmet etti. Bu göçmenlerden *Corci Zeydan* (1860–1914) 1892'de Mısır'da kurulan ve günümüze kadar devam eden *Hilal* dergisini kurmuştur.[76]

el-Muktataf, Suriye-Protestan Kolejinden mezun *Yakup Sarraf ile Faris Emir* tarafından kurulan, sekiz sene Beyrut'ta yayınlandıktan sonra 1884'te yayımını sürdüren bir gazeteydi. *Hilal ve el-Muktataf* akılcı ve özgürlükçü düşünceyle laik bir düzen kurma yolunda birbirlerine yardım ederek çalışıyorlardı.[77] Hıristiyan Araplar tarafından kurulan bu dergiler arasında bazı hususlarda farklılıklar olmakla birlikte hepsinin ortak noktası Osmanlı'dan ayrılıp kendi bağımsız devletlerini kurma idealiydi.[78]

Eğitim sisteminde ise bir çelişki söz konusuydu. Bu çelişkiyi *Hourani* şöyle aktarmaktadır:

"Ülkede iki türden okul vardı. Bir tarafta Ezher gibi dini okullar diğer tarafta misyoner okulları ve hükümet tarafından kurulmuş Batı tarzı okullar. Dini okullarda durgunluk ve taklit hâkimdi. Sadece dini ilimler öğretiliyordu. Misyoner okulları ise bilinçli ya da bilinçsiz, öğrencileri öğretmenlerin dinine çekiyordu. Müslümanların Hıristiyan dinini seçmesi gibi olaylar oluyordu veya yabancı bir dilde yabancı bir müfredatta tahsil yapmış bir öğrenci zihnen yabancı bir millete bağımlı oluyor, kendi milletine yabancılaşıyordu. Yeni devlet okullarına gelince, her ikisinin de eksikliklerini taşıyordu; tek farkla yabancı okulların taklidiydiler. Misyonerler Hıristiyanlığı

---

75 Er, a.g.e., ss. 9–10; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, ss. 281–94.
76 Er, a.g.e., ss. 11-12; Hüseyin, a.g.e., ss. 48, 174–76.
77 Hüseyin, a.g.e., s. 48-50.
78 Görgün, a.g.md., s. 580; Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, ss. 357–58; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, ss. 281–94.

öğretirken devlet okulları resmi şeklin dışında hiçbir din öğretmiyorlardı ve böylece sosyal ve siyâsî ahlâk kalmıyordu."[79]

Geleneksel ve modern eğitim kurumlarının birlikte devam etmesi, bir yandan batılılaşmış seçkin bir azınlık, öte yandan daha geleneksel ve İslâmî temellere dayanan eğitilmişler sınıfı şeklinde iki ayrı sınıfın varlığını sürdürmesine neden oldu. Zamanla bu kurumlar, fonksiyonlarını karşıtlarının sınırlarına kadar genişleterek, onların dini uygulama alanlarının evlilik, boşanma, miras gibi hukukun ferdî alanıyla sınırlandırılmasına ve ikinci dereceye inmesine neden oldu.[80]

1855'lerde ülkede İtalyan, Fransız, İngiliz, Alman ve Amerikan misyonerler faaliyetlerini yürütmekteydiler. Yahudi azınlıklar, Napolyon'un istilasından sonra Fransız kültür ve ticaretinin ülkeye girmesinde, Fransızların etkinliğinin artmasında rol almışlardır. *Evrensel Yahudi İttifakı* adı altında Fransa'da kurulan bir cemiyet de Mısır'ı hedef almış; Kahire, İskenderiye ve Tanta'da okullar açmışlardır. Buradaki öğrencilere Fransız kültürü ile birlikte Yahudi kültürünü aşılamışlardır.[81]

Amerikalı Protestan Misyonerler, 1866'da *Suriye-Protestan Kolejinin* kurulmasıyla faaliyetlerini daha da yoğunlaştırmışlardır. Şu an bu kolej *Beyrut Amerikan Üniversitesi* olarak varlığını sürdürmektedir. Fransızlar ise *Sen Josef Üniversitesini* kurmuşlardır.[82] İsmail Paşa'nın yönetimi sırasında da Asyut şehrinde 1865'te bir *Amerikan Koleji* de kurulup faaliyete geçmiştir. Kahire'deki *Amerikan Kız Koleji* ise 1861'de ilkokul olarak faaliyete geçmiştir.[83] Lort Cromer ise hâkim, subay ve idareci çocuklardan oluşan bir kuşağı, İngiliz terbiyesine yetiştirmek üzere *Victoria Koleji'ni* açarak, burada yetişen gençlerin daha sonra sömürü düzenine hizmet eden kişiler olmasına, Müslümanlarla Batılılar arasındaki ayrılıkları gidermek gibi bir görev yüklenmesine hizmet etmiştir.[84] 1863'te ülkede yabancıların kurmuş olduğu İslâm dışı

---

79 Görgün,a.g.m., s. 578; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 152.
80 Hatiboğlu, a.g.e., s. 117.
81 Erkilet, a.g.e., s. 221.
82 Hitti, a.g.e., s. 1214.
83 Hatiboğlu, a.g.e., s. 118; Hitti, a.g.e., s. 1211.
84 Hüseyin, a.g.e., s. 41.

okul sayısı 59 iken 1863–1879 yılları arasında bu okullara 129 okul daha eklenmiştir. 1878 istatistiklerine göre bu okullardaki öğrenci mevcudu 12539 idi.[85]

1870'de millî bir kütüphane olan *Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye'nin* açılması kitapların muhafazasını sağlaması yanında halkın bunlardan kolayca yararlanmalarına da imkân vermiştir. Ayrıca Arap edebiyatı ve tarihi ile ilgili eserlerin gün yüzüne çıkarılması ve yazma eserlerin de kayda geçirilmesi sağlanmıştır.[86]

Eğitim kurumlarının batılılaşma üzerinde epeyce etkisi olmuştur. Mehmet Ali Paşa zamanında Batı'ya gönderilen öğrencilerin yanı sıra Batı tarzı eğitim müesseseleri, askerî mektepler açılmıştır. 1836'da kurulan *Meclis el-Maârif'te* Fransız etkisi ağırlıklıdır. Mısır'ın hemen hemen her yerinde ilk ve ortaokul açılmıştır. Özellikle ortaokullarda Fransız şekli esas alınmıştır. Hidiv İsmail zamanında Kahire'de birçok okul açılmıştır. Bunların en çok bilineni Ezher'e muhalefet etmesi için 1872'de açılan *Dârü'l-Ulûm Lisesi*dir. 1908'de yine aynı amaçla Hadis Okulu açılmıştır. 1875'de iki kız mektebi açılmıştır. Fakat kadınların eğitimine ancak 19. asırda önem verilmiştir.[87]

Abduh'un da Mısır'ın değişen yüzünde payı büyüktür. Ezher'deki eğitim ve öğretim metotlarının donukluğunu eleştirmiştir. Pozitif bilimleri ders müfredatına sokması, eğitimde şekilciliğe ve ezberciliğe karşı çıkmasıyla Ezher'de bir takım reformlarda bulunmuştur.[88]

1908'de Kahire'de açılan *Mısır Üniversitesi* 1924'te devlet kurumu olmuştur. Avrupalı müsteşriklerin çalıştığı bu üniversitede Ezher'in muhafazakârlığı yoktu.[89]

Mısırın kültürel ve ilmi hayatında Reşid Rıza'nın payını da unutmamak gerekir. İslâm birliği ülküsünü savunan Reşid Rıza editörlüğünü ve yayıncılığını Muhammed Abduh'un yaptığı *Menâr* dergilerinde o dönemin siyâseti hakkında ve aktüel konularda

---

85 Erkilet, a.g.e., s. 222.
86 Er, a.g.e., s. 9; Hitti, a.g.e., s. 1211.
87 Hatiboğlu, a.g.e., s. 115; Kramers, a.g.md., s. 266.
88 Mücahid, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abduh'a Siyâsî Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 240–41.
89 Kramers, a.g.md., s. 267.

kendi düşüncelerini açıklamıştır. *Davet ve İrşat Okulu*'nun kurulması için çalışmalar yapmasına rağmen bu düşüncelerini gerçekleştirememiştir.[90]

II. YETİŞMESİ VE MUHAMMED ABDUH

Bir kişinin fikirlerini net bir şekilde anlayabilmek için öncelikle o kişinin hayatının önemli dönüm noktalarını, hayatındaki değişimleri ve hatta yaşadığı yeri, yaptığı görevi, tahsilini, ailesini ve çevresini net bir şekilde anlamak gerekir. Konumuzun daha iyi anlaşılması açısından daha önceki sayfalarda Reşid Rıza'nın yaşadığı ve düşüncelerini şekillendirdiği Mısır'ın genel siyâsî ve kültürel yapısını ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde de hayatını genel hatları ile ele alacağız.

Muhammed Reşid b. es-Seyyid Ali Rıza b. Şemşüddin b. Muhammed Bahuddin b. Monla/Molla Ali Halife adıyla meşhur olan Reşid Rıza aslen Bağdatlıdır. O zaman Suriye-Lübnan toprakları içinde bulunan *Trablusşam (Tripoli)* şehrinin birkaç kilometre güneyindeki *Kalemun* adlı bir köyde, soy kütüğü Hz. Hüseyin'e uzandığı söylenen dindar bir ailenin çocuğu olarak 25 Eylül *1865*'te (27 Cumâde'l- Ûlâ 128) dünyaya geldi.[91]

Eğitimine geleneksel olarak mahalle mektebinde Kur'ân dersleri alarak başladı.[92] İlk bilgilerini babasından ve kasaba okulundan aldı. Babası şehirde ahlâkı bozulabilir diye Trablus'taki okullara göndermeyi erteliyor ve bu konuda ağır hareket ediyordu. Belli bir yaşa gelince dini ve ahlâkî anlamda babası üzerinde bir güven oluşturunca Trablusşam'daki *Osmanlı Rüştiyesi*'ne kaydoldu. Reşid Rıza, asıl fonksiyonu devlet dairelerine memur yetiştirmek olan bu okuldan, memur olmak istemediği için, bir yıl sonra ayrıldı. Daha sonra Reşid Rıza'nın ilmî kişiliğinin oluşmasında büyük etkiye sahip olan *Millî-İslâmî Medrese*ye kaydoldu. Bu okul Reşid Rıza'nın kendi ifadeleriyle rüştiyeden daha ileri bir durumdaydı.[93]

---

90 Rıza, *el-Hılâfe*, s. 443; İnâyet, Hamit, *Arap Siyâsî Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabî Kırlangıç, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1997, s. 179; Landau, a.g.e., ss. 156–57;

91 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, ss. 275-76; Reyyan, a.g.m., s. 231; el-Adevî, İbrahim Ahmed, *Reşid Rıza el -İmamü'l- Mücahid*, el-Müessesetü'l Mısrıyyetü Âmme, Mısır, ts., s. 1

92 Öztürk,, a.g.e., s. 276.

93 Reyyan, a.g.m., s. 233; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 118.; Öztürk, *a.g.e.,* a.y.

Bu okulun kurucusu *Şeyh Hüseyin el-Cisr*'in Reşid Rıza üzerinde çok büyük etkisi olmuştur. Hocası el-Cisr ümmetin düzelmesi ve ileri gitmesinin din ilimlerinin Batı'da ve Amerika'da olduğu seviyede pozitif ilimlerle birleştirilmedikçe mümkün olamayacağı düşüncesinden hareketle bu okulu kurmuş ve programını hazırlamıştı. 1883'te girdiği bu okuldan 1896'da mezun olmuştur. Okulda Türkçe, Arapça, Fransızca gibi dil dersleri yanında dini dersler ayrıca Mantık, Felsefe, Matematik gibi pozitif bilimler okudu.[94] Bu okulda modern bilimlerin açık ve doğru bir Arapça ile anlatıldığı birçok ders kitabını Suriye-Protestan kolejine kazandırmış olan Amerikan misyoneri Dr. Van Dyke gibilerinin eserleri yoluyla tüm dersler Arapça tedris ediliyordu.

Hüseyin el-Cisr'in diğerlerinden farklı olarak modern ilimlere olan geniş vukûfiyeti yazdığı hususlarda sade ve anlaşılır bir dil tercih etmesi, lafzî tartışmalardan kaçınması onu Ezher'de ders veren diğer hocalardan farklı kılıyordu.[95] Hüseyin el-Cisr iyi yetişmiş bir âlim ve eğitimci olarak Reşid Rıza ile özel olarak ilgilendi. O, hocasının cesaretini, teşvikini, takdirini her zaman gördü. Hocası, onu birçok ilimden ve kitaptan haberdar etti. Trablus gazetelerinde yazı yazma imkânı verdi. Yazdıklarıyla okurların ilgisini ve beğenisini kazandı. Hüseyin el Cisr'in kendisine kazandırdığı en önemli şeyin aklî ilimler olduğunu: *'Aklî ilimlerde Hüseyin el-Cisr'den mezun oldum'* diyerek ifade etmiştir.[96]

Hadis ilmindeki vukûfiyetine gelince *Şeyh Mahmut Neşşâbe*'den Şafiî Fıkhını ve meşhur olan bütün hadis kitaplarını okudu. Neşşâbe'den icazet alması ve yüksek bir derece elde etmesi hadis kitaplarındaki zayıf ve mevzu hadisleri eleştirme yolunu ona açtı. Hadis ilmine önem vermesiyle ilgili olarak şunları söyler: "Hadis rivâyeti ve dirâyetiyle meşgul olmam bana vaaz, fıkıh, edebiyat kitaplarını, hitabet mecmualarını tenkit etme melekesini kazandırdı". Hadislere verdiği önem naslara başvurma ve nasların titizce incelenmesinde *İbn Teymiyye*'den atıflar yapmasında etkili olmuştur.[97]

Abdulgâni er-Rafiî'den *İmam Şevkânî*'nin *Neylu'l Evtâr*'ının bir kısmını okumuş; hadis âlimi *Muhammed el-Kâvukcî*'den müselsel hadislerin çoğunu ayrıca onun *Mû'cemü'l-Vecîz* kitabını da kısmen okumuştur.[98]

---

94 Reyyan, a.g.m., s. 233; Karaman, *a.g.e.*, a.y..
95 Reyyan, a.g.m., s. 234.
96 Reyyan, a.g.m, s. 234; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 118.
97 Reyyan, a.g.m., s. 234.
98 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, a.g.e., s. 119.

Reşid Rıza'nın ilmi birikiminde okuduğu kitapların çok büyük bir yeri vardır. Bu dönemde *Şa'rânî*'nin *Yavâkit ve'l Cevâhir* isimli kitabı, içindeki hurafelerin azlığından dolayı ilgisini çekti. *Mîzânu'l İ'tidâl* ve Dr. Vandeik'in *en-Nakş fi'l-Hacer fi Mebâdî'i Ulûmi'l Asrıyye* kitabını okudu. *Muktataf ve't-Tabîb* gibi ilmi dergileri takip etti. Eleştiri sahasında *Misbâhu'l-Kebîr*'i okudu. Hocası Hüseyin Cisr'den İbn Ukeyl'in *Elfiye Şerhini*, *Eşmûnî Şerhi'*ne dair *Huderî ve Sabban Haşiyesi'*ni okudu. Bütün bu okuduğu kitaplar kültürel dünyasını oluşturmuş ve hayatının sonuna kadar gelecekteki hareket ufuklarının sınırlarını belirlemiş ayrıca bu kitaplar onun ruhi oluşumunun temellerini teşkil etmiştir. Reşid Rıza'nın kültürel birikiminin kaynakları hemen hemen hepsini miras olarak edindiği kitaplara dayanmaktadır.[99]

Reşid Rıza hayatının bu döneminde Trablus âlimlerinin toplantılarına katılmış, bu meclislerde görüşlerini açık bir şekilde dile getirmiştir. Örneğin katıldığı bu ilim halkalarından birinde Üstaz Muhammed Hüseynî ile Şeyh Muhammed Kâmil er-Râfiî'nin usul ve mantık kitapları hakkındaki tartışmalarına katılmış en ince meselelerdeki konuşmalarını dinlemiş ve tartıştıkları konularda kendi görüşlerini ifade etmiştir.[100]

Reşid Rıza yetişme dönemindeki temayüllerini şöyle ifade ediyor: "İlk yetişkinlik dönemimde oruçlu olmaya, ibadet etmeye ve edepli olmaya şiddetli bir eğilimim vardı." Kendisini bu açıdan etkileyen ilk kitap *Gazali'*nin *İhyâsı*ydı. İhyâ'dan etkilendiğini şu cümlelerinden anlıyoruz:

> *"Tasavvuf kitabı çok hoşuma gitti ve hepsini okudum. Çok defa başvuruyor, bazı kısımlarını tekrar başa dönerek okuyordum. Sonra onu insanlara okumaya başladım. Onun benim dinim, ahlâkım, ilmim ve amelim üzerinde çok büyük tesiri olmuştur."*[101]

Reşid Rıza kendisine tasavvufu sevdiren şeyin Gazali'nin *İhya-u Ulûmi'd-Din*'i olduğunu söyler. Bu eserin etkisiyle tasavvufa meylederek, Nakşibendî tarîkatına intisâb etti. Tarîkata intisap etmesi ruhî riyazetin esrarlarının hem güzelliklerinin hem de dezavantajlarının farkına varmasını sağladı. Bu durum gelecekte sûfilik yollarının ıslahı için çağrıda bulunarak öncülük yapmasında etkili oldu.

---

99 Reyyan, a.g.m., s. 235.
100 Reyyan, a.g.m., ss. 234–35.
101 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 119; Reyyan, a.g.m., s. 235; Şerbâsî, *Reşid Rıza: Sahibu'l-Menâr Asruhu ve Hayatuhu ve Mesâdiru Sekâfetihi*, s. 26.

Reşid Rıza'nın hayatının bu aşamasında tasavvufa meyletmesinin olumsuz yönleri vardı. Olumlu tarafı bu dönemde de güzel ahlâka, faziletli ve erdemli olmaya dinin hedeflerine sarılmaya davet etmesidir. Onun bu daveti başyazılarını hocası Cisr'in yazdığı *Trablus gazeteleri*nde yazdığı makalelerde ifadesini buldu.[102] Bir müddet sonra tasavvuftaki bazı uygulamaları ve anlayışları yanlış bularak müesses tasavvufa karşı çıktı ve böylece tarikatı ve sûfiliği bıraktı.[103]

Reşid Rıza'nın Muhammed Abduh'la tanışmasından önceki hayatına dair bilgilerini *Menâr Tefsiri*'ne yazdığı önsözden de edinebiliyoruz:

"Trablusşam'da ilimle meşgul olmadan önce kendimi ibadete vermiştim ve tasavvufa meyilliydim. Dünyada zühde ve âhirete olan düşkünlüğümden dolayı Kur'ân'ın'ın öğütlerinden istifade etmek için Kur'ân okuyordum. İlmimin azlığına rağmen insanların istifade etmesi için kendimi yeterli görüyor bu sebeple bizim beldenin halkıyla oturuyor ve onlara dünyada itidal yerine zühde, müjdeleme yerine korkutma ümit yerine korkuya dayanarak Kur'ân'la nasihat ediyordum."[104]

Reşid Rıza'nın züht ve nasihatle meşgul olduğu hayatının bundan sonraki kısmı öncesiyle epeyce farklılık arz etmektedir. O dönemin reformist düşünürleri Abduh ve Afganî'nin çıkardığı *Urvetu'l-Vüskâ* dergisinin bir nüshasını babasının evrakları arasında görüp okumasıyla hayatı bambaşka bir döneme girdi.[105] Dergi hakkındaki ifadeleri şöyledir:

> *Bu dergideki makalelerin İslâm birliğine olan davetini, İslâm'ın kaybolan itibarını, izzetini, gücünü, yok olan mülkünü, yabancıların sömürge haline getirdiği milletlerinin bağımsızlığını elde etmesini amaçlayan çağrısını okuduğumda çok derin bir şekilde etkilendim ve hayatımda yeni bir döneme girdim. Bu makalelerin bir metot olarak problemlere karşı Azîz Kitâb'ın âyetleriyle istişhad ve istidlal getirmesini çok beğendim ve diğer bütün tefsirlerden bu yönüyle ayrıldığını gördüm.* [106]

Reşid Rıza'nın *Urvetu'l-Vüskâ*yla tanışması ilim hayatında ve ıslah alanındaki mücadelesinde yepyeni bir döneme girmesini sağladı. Urvetu'l-Vüskâ dergisi İslâm

---

102 Reyyan, a.g.m., ss. 235–36.
103 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 276; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 236.
104 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. I, s. 14.
105 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** a.y.
106 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** a.y.

dininin kaynaklarına başvurmayı ve onun İslâm ümmetine etkili bir ilaç olacak olan hükümlerine tutunmayı vurgulayan, bu ilkelere önem veren bir dergiydi. Dergi pratikteki yöntem ve programını özellikle İngiliz ihtilâlinden sonra İslâm âlemini tehdit eden Avrupa'nın saldırılarına karşı direniş olarak belirledi. Mısır'ın devâsı olan pratikteki bu ilkeler Reşid Rıza'nın davet ve irşada olan şahsi ilgisiyle birleşince onu faaliyet alanı Trablus ve Kalemun'la sınırlı kalan dar halkadan çıkıp halkın ıslahını hedeflemeye sevk etmiştir.[107]

Reşid Rıza Abduh'un ve Afgani'nin 1299'un sonlarında Paris'te İngilizlerin Mısır'daki ihtilalini müteakip 1301'de çıkardıkları *Urvetü'l-Vüskâ*yla tanışmasından sonra bu derginin kurucusu ve aynı zamanda Muhammed Abduh'un da hocası sayılan Cemaleddin Afganî'yle görüşmek istedi. Tanışıp görüşme isteğini övgü içeren bir mektupla kendisine bildirmiş, Afganî'nin 1897'de vefatıyla bu büyük arzusunu gerçekleştirememiştir.[108]

Reşid Rıza'nın Abduh'la ilk görüşmesi Abduh'un Beyrut'a sürgün edildiği dönemde Trablusşam'da gerçekleşti. İkinci görüşmeleri de yine aynı yerde gerçekleşti. Bu görüşme esnasında araştırma ve deneyim gerektiren birçok hususu beraberce konuşma ve müzakere etme imkânı buldular. Reşid Rıza bundan sonra Muhammed Abduh'a çok büyük bir ilgi duymaya başladı ve bu görüşmelerden sonra onun en önde gelen takipçisi oldu.[109]

Reşid Rıza'nın Afgani ile görüşememesi, bulunduğu ortamda hürriyetlerin kısıtlığı, fikirlerini ve görüşlerini istediği gibi dile getirmesini sağlayan basın ve yayın özgürlüğünün olmaması; Mısır'ın ise bu açılardan elverişli olmasından dolayı Afgani'nin halefi olarak gördüğü Muhammed Abduh'la görüşmek ve birlikte hedefleri olan dinî ıslahı gerçekleştirme amacıyla Mısır'a gitmeye karar verdi. Trablus'taki tahsilini tamamlamasından sonra 1898'in Ocak ayında *Mısır'a* hicret etti ve ıslaha davet için *Menâr Dergisi'ni* çıkarmaya başladı.[110]

---

107 Reyyan, a.g.m., s. 237.
108 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. I, s. 15.
109 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 277; Reyyan, a.g.m., s. 238.
110 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. I, s. 15; Şerbâsî, a.g.e., s. 136; es-Semarrai, Hasip, *Reşid Rıza el-Müfessir*, Dâru Risale Yayınları, Bağdat, 1976, s. 297**.**

Reşid Rıza Mısır'a hicretiyle Abduh'un en sadık öğrencisi oldu. Çıkarmaya başladıkları *Menâr Dergisi*'yle birlikte yoğun bir şekilde ıslahat programını gerçekleştirmeye odaklandı. Bu safha, çoğunlukla aktif siyâsetin içinde kalarak ümmetin birlik ve beraberliğini amaçladığı sürecin başlangıç noktası olması açısından önemlidir.[111]

Reşid Rıza yaşadığı dönem içerisinde aktif siyâsette etkin bir şekilde yer aldı. Islahat programını gerçekleştirmek için Beyrut, Şam ve Trablus'a ziyaretlerde bulundu. Hedeflerinden biri olan İslâm düşüncesinin öğretileceği yüksek öğretim merkezi kurmak için gerekli yardımı almak maksadıyla İstanbul'a gitti. Ancak buradan eli boş döndü. İki yıl sonra Mısır'da *Davet ve İrşat Enstitüsü*'nü kurdu. İki yıl sonra 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla enstitünün faaliyetleri durdu.[112]

Reşid Rıza, 1916'da hem hac ibadeti için hem de o dönemde desteklediği Mekke Emiri Şerif Hüseyin (1854–1931) ile görüşmek üzere Hicaz'a gitti. Suriye, Fransızlar tarafından işgal edilince Suriye'nin bağımsızlığını kazanması amacıyla Suriye Genel Meclisi'nin başkanlığını yaptı. 1921'de Suriye'nin Fransızlara teslim olmasıyla Mısır'a geri döndü. Aynı tarihte el-İttihâdu's-Sûrî Partisi'nin temsilcisi olarak Suriye-Filistin Konferansı'na katılmak için Cenevre'ye gitti. Şerif Hüseyin'den sonra desteklediği Abdülaziz b. Su'ûd'u (1880–1953) tebrik etmek, hilâfet meselesi ve İslâmî yönetim üzerindeki sorunları görüşmek maksadıyla Mekke'deki Dünya İslâm Kongresi'ne katıldı. 1931 yılında öğrencisi, yakın dostu aynı zamanda Filistin müftüsü Emin el- Hüseyin'in daveti üzerine Kudüs'e giderek Dünya İslâm Birliği Kongresi'ne katıldı. Filistin'de Siyonistlerin sebep olduğu problemleri çözme ve Filistin'de İslâm Üniversitesi kurma amacıyla yapılan görüşmelerde aktif faaliyet gösterdi.[113]

Reşid Rıza 22 Ağustos 1935'te Kral Abdülaziz ile vedalaşmak üzere gittiği Süveyş'ten Kahire'ye dönerken yolculuk esnasında vefat etti.[114]

---

111 es- Semarrai, a.g.e., ss. 297–301.
112 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 124-25; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 277-78; Reyyan, a.g.m., s. 248.
113 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 125; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 278.
114 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 126; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 278.

Reşid Rıza hayatı boyunca ilim ve ibadete düşkünlüğü, doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen dürüst ve açık sözlü kişiliği insanları çekiştirmekten ve söz taşımaktan kaçınması, dostluğa verdiği önem ve cömertliğiyle tanınmıştı.[115]

III. İLMÎ KİŞİLİĞİ

A. Tefsirin Yazılış Süreci ve Gayesi

Reşid Rıza Mısır'a gelip Abduh'la tanışmasından sonra hedeflediği ıslahat programını gerçekleştirmek için *Urvetu'l-Vüskâ* dergisinin yerini tutacak bir dergi yayınlamayı teklif etti. Ancak Abduh bu dergiyi çıkarmak için birtakım şartlar ileri sürdü: Bu dergi hiçbir partiyi desteklemeyecek, kendisine yöneltilen hiçbir gazetenin tenkit ve ithamına aldırmayarak cevap vermeyecekti. Büyüklerden hiçbirinin fikrine hizmet etmeyecekti. Reşid Rıza'nın bu şartları kabul etmesi üzerine ismi *Menâr* olan dergiyi ilk olarak Kahire'de 15 Mart 1898'de çıkartmaya başlamışlardır.[116] Derginin ismi her sayısının kapağında yer alan *"İslâm'ın tıpkı yol işaretleri ve kılavuz taşları gibi işaretleri vardır"* mealindeki hadiste geçen ve yol işareti manasına gelen *"Menâr"* kelimesinden alımıştır.[117]

Bu dergi 1900 yılına kadar üç yıl boyunca 8 sayfa ve haftalık, 1901'de 15 günlük, 1906–1935 yılları arasında aylık olarak neşredilmiştir. Sahibi ve başyazarı vefat edene kadar yayınlanan bu derginin son sayısı 34. cildin 10. sayısıdır ve 30 Muharrem 1354–30 Temmuz 1935 tarihini taşımaktadır. Aylık derginin her sayısı 80 sayfa, her cildi de 960 sayfadır. Uzun yıllar neşredilen bu derginin içeriğini; tefsir yazıları, dini-ahlâkî içerikli makaleler, eğitim-öğretimle ilgili yazılar, fetvâlar ve İslâm dünyası ile ilgili haberler ve yorumlar oluşturmuştur. Abduh'un vefatından sonra Reşid Rıza dergide siyâsî konulara da yer vermiştir.[118]

Reşid Rıza Mısır'a geldiğinde Abduh'tan istediği ilk şey *Urvetül'l-Vüska'*nın ruhunu yansıtacak bir tefsir yazması oldu. Ancak Abduh bunu ileri sürdüğü bazı

---

115 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 126–27.

116 es- Semerrai, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh-Reşid Rıza*, ss. 159–160; Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 127.

117 el-Hâkim, el-İmâm el-Hâfız ebî Abdullah en-Nîsabûrî, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, (I-IV), c. I, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut, ts., "Kitâbü'l-İmân", s. 21.

118 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, a.g.e., s. 127-128; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 281.

nedenlerden dolayı istemedi. Böyle bir şeye hem ömrünün yetemeyeceğini hem de belirli âyetleri tefsir etmenin yeterli olduğunu söyledi. Hocasını tefsir yazma konusunda ikna edemese de Ezher'de tefsir dersi verme konusunda ikna edebilmeyi başardı.[119]

Menâr Tefsiri'nin oluşmasına kaynaklık eden Muhammed Abduh'un verdiği bu tefsir dersleri H. 1317'de Muharremin başında başladı ve H.1323'de Muharremin ortalarına kadar devam etti. Tefsir dersleri Muhammed Abduh'un vefatı ile birlikte yarım kaldı ve dersler bittiğinde tefsir *Nisâ Sûresinin 126. âyeti*ne gelmişti. Yani Abduh altı yıl içinde yaklaşık olarak beş cüz okumuştu.[120]

Ezher'de verilen bu tefsir derslerinin metodu şu şekildeydi: Müfessirlerin genelde ihmal ettiği veya da çok az bahsettiği kısımlar açıklanıyor. Gereksiz yere ayrıntıya girilen yerler özet bir şekilde veriliyordu. Muhammed Abduh âyetlerin tefsirinde kaynak olarak genelde tefsirlerin en vecîz olanı *Celâleyn Tefsiri*'ne başvuruyordu. Bu tefsirin ibarelerini okuduktan sonra uygun bulursa onaylıyor; gerekli görürse eleştiride bulunuyor ve son olarak kendi fikirlerini beyân ediyordu.[121]

Reşid Rıza Ezher'deki tefsir derslerinde tuttuğu notları kopyasını çıkarmak ve boş vakitlerinde kendi düşünceleriyle genişletmek için muhafaza ediyordu. Bu notları edinmek isteyen Menâr Dergisi'nin okuyucuları ve korunmasını isteyen Mısır'daki İhvan'dan bazı kişiler bu notların Menâr'da yayınlanmasını istediler.[122]

İşte bu Menâr Dergisi'nin 3. cildinden itibaren Muhammed Abduh'un Ezher'de verdiği tefsir dersleri H. 1318'de Muharrem'in başlarında Reşid Rıza'nın kalemi ile yayınlanmaya başlamıştır. Derginin 10. cildine gelindiğinde Tefsir Nisa Sûresi'nin 126. âyetine kadar gelmiştir. Abduh'un bu sırada vefat etmesiyle Reşid Rıza tefsire kalınan yerden devam etmiştir. Reşid Rıza ise 1935 yılının sonuna kadar tefsiri yazmaya devam etmiş ve aynı yıl vefat etmesi sebebiyle Yûsuf Sûresi'nin 52. âyetinin sonuna kadar gelebilmiştir. Kur'ân'ın tamamını tefsir etmeye ömrü yetmemiştir.[123]

---

119 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 15–18
120 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, s. 17.
121 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a.y.
122 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, s. 18.
123 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi,(I-II)*, c. II, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1988, ss. 471–472; Hourani, Çağdaş Arap Düşüncesi, s. 237; Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, c. I, s. 19; c. V, s. 372.

Reşid Rıza'nın Abduh'un tefsir dersinde almış olduğu notlara dayanarak hazırladığı bu yazıları Menâr Dergileri'nde yer almadan önce Muhammed Abduh gözden geçiriyor, bazı kelimeleri çıkararak ve de çok az bir ilave yaparak tashihte bulunuyordu. Derginin 3. cildinden itibaren yayınlanan bu yazılar aslında Reşid Rıza'ya aittir. Reşi Rıza Muhammed Abduh'un düşüncelerini ve kendi düşüncelerini ayırarak bu yazları kaleme almıştır. Kendi düşüncelerini aktarırken *"ekûlü"* ibaresini kullanmıştır.

Menâr Tefsiri'nin 2. cüzünün Menâr Dergisi'nden bağımsız olarak basımı gerçekleşmeden Muhammed Abduh vefat etti. Hocasının vefatından sonra Reşid Rıza Tefsiri'ne kalınan yerden devam etmeye karar verdi. Reşid Rıza Tefsiri'ni kaleme aldığı süre zarfında hocasının fikirlerini belirli ifadelerle kaydederek büyük bir titizlik göstermiş oldu.

Reşid Rıza Muhammed Abduh'tan birçok yönden etkilenmekle birlikte onun vefatından sonra tefsir metodunda arasında farklılık olduğunu belirtmektedir. Bu farklılık ise âyetlerin tefsirini sünnetle açarak genişletmesidir.[124]

B. Tefsirin Özellikleri

Reşid Rıza'ya göre Kur'ân ne dünyevî kanunları içeren hukuk kitabı, ne sağlık bilgilerini içeren tıp kitabı, ne de bir tarih kitabıdır. Bunların hepsi insanların yeteneklerine bırakılmış alanlardır ve vahiyle elde edilmezler. Kur'ân-ı-Kerîm Allah tarafından insanları dünya ve âhiret saadetine götürmesi için inzâl olmuş bir hidâyet kitabıdır.[125]

Kur'ân-ı-Kerîm'in hidâyetinden faydalanmak onu anlamaya, onu anlamak da onun tefsirini yapmaya bağlıdır. Her müslüman fert anlayışı ölçüsünde nefsini hayra yaklaştırıp şerden uzaklaştıracak şekilde Kur'ân'ın bu hidâyetinden faydalanabilir. Reşid Rıza tefsirin de birtakım aşamaları olduğunu söyler: En aşağı mertebedeki tefsir kişinin Allah'ın büyüklüğünü, kendisi için hayırlı ve zararlı olanları bilebileceği tefsirdir. Bu tefsir herkes için kolaydır. Kamer Sûresi 40. âyette bu ifade edilmiştir. Tefsirin en yüksek mertebesi ise bir takım ilimlerin bilinmesiyle mümkün olabilir: [126]

---

[124] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 19–20.
[125] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 8–10.
[126] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, s. 24.

"İlk olarak Kur'ân'da geçen lafızların nüzul dönenindeki anlam içerikleri bilinmelidir. Çünkü Kur'ân'da geçen velî ve te'vîl gibi bazı kelimeler daha sonraki asırlarda farklı bir anlama kayarak terimleşmiştir. Müfessir Kur'ân üslubunu, nahiv, meânî ve beyân ilimlerini de bilmelidir. Bu ilimler olmaksızın Kur'ân'ın hükümleri korunamaz ve âyetlerde kastedilen mana elde edilemez. Müfessir ayrıca İslâm Tarihi, Hz. Peygamber'in ve Ashabı'nın hayatını da bilmelidir. [127]

Reşid Rıza çeşitli tefsir metotlarından bahseder ve bunların ideal yöntemler olamayacağını söyler: Tefsir sadece belagat ve irab kaideleriyle yapılamayacağı gibi sadece rivâyetler ekseninde de tefsir oluşturulamaz. Ayrıca garîbu'l-kur'ân tefsirleri, ahkâm tefsirleri, kelam metoduna ağırlık veren tefsirler, Kur'ân'ın öğüt ve fazilet yönüne ağırlık verenler, işârî ve mezhebî tefsirler de tefsiri asıl gayesine ulaştıramazlar. Çünkü Kur'ân insanların dünya ve âhiret mutluluğunu amaçladığı için tefsir de bu gaye doğrultusunda yapıldığında amacına ulaşmış olur.[128]

Bütün bu ilimler Kur'ân'ın daha iyi anlamaya yarayan vasıtalardır. Okuyucunun zihninin Kur'ân'ın manasını anlamaktan uzaklaştırmaması için belagatten mananın elverdiği ölçüde faydalanılmalı, irab da Kur'ân'ın fesahat ve belagatine uyacak ölçüde ve ihtiyaç dâhilinde olmalıdır.[129]

Reşid Rıza insan türünün ilerlemesini hedefleyen Kur'ân-ı-Kerîm'in amaçladığı on gayesinin bulunduğunu söylemektedir:

"İlk amacı dinin temel üç esası olan Allah'a iman, âhiret inancı ve salih amel konularında dini ıslahı gerçekleştirmektir. İkinci amaç insanların hakkında bilgi sahibi olmadığı nübüvvet ve risaleti, peygamberlerin vazifelerini beyan etmektir. Üçüncüsü ise İslâm'ın selim fıtrat, akıl, fikir, ilim ve hikmet, burhan ve hüccet, kalp ve vicdan, hürriyet ve istiklâl dini olduğunu bildirmektir. Dördüncü gaye, insanlığın içtimâî-siyâsî ıslahını gerçekleştirmektir. Beşincisi İslâm'ın genele râci meziyetlerini şahsî yükümlülükler hususunda gerçekleştirmektir. Altıncı gaye İslâm'ın devlet siyâseti hakkındaki hükümlerini açıklamaktır. Yedincisi malî ıslah projesini gerçekleştirmektir. Sekizinci gaye insanlığın hayrına olacak şekilde harp nizamının eksikliklerini ve

[127] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 24–26.
[128] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 21–22.
[129] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a.y.

kusurlarını ortadan kaldırarak bu konuda ıslaha gitmektir. Dokuzuncusu kadınlara insanî ve dini ve sosyal bütün haklarını iade etmektir. Onuncu amaç köleleri hürriyetlerine kavuşturmaktır."[130]

Modern tefsir hareketinin önderi olan Muhammed Abduh'un rehberliğinde Reşid Rıza'nın kaleme aldığı Menâr Tefsiri'nde rivâyetlere özellikle de İsrâilî rivâyetlere oldukça ihtiyatlı yaklaşılmıştır. Bu ihtiyat bağlamında sadece bir raviden gelen ahad rivâyetleri kabul etmemişlerdir. Bunun sebebi ise mevzû rivâyetleri Müslümanların geri kalmasının ve sosyal anlamdaki kötü gidişatının bir sebebi olarak görmeleridir.[131]

Reşid Rıza tefsir ilmi için rivâyetleri gerekli görmekle birlikte merfû rivâyetleri bütün rivâyetlere öncelemektedir. Ona göre faydalı rivâyetler müstakil kitaplarda toplanmalı ve senetlerinin değeri belirtilmelidir. Uydurma rivâyetlerden bir kısmının Ehl-i Kitab kanalıyla geldiğini düşündüğü için sahabeden gelen rivâyetleri daha sıhhatli bulur. Çünkü sahabe Ehl-i Kitaptan daha az hadis rivâyet etmiştir.[132]

Reşid Rıza'ya göre tefsirlerde geçen rivâyetlerin çoğu Kur'ân'ı anlamaya engel olan bir perdedir. Çünkü onlarla gereğinden fazla meşgul olmak; Kur'ân'ın nefisleri temizleyen, akılları aydınlatan maksatlarından bizi uzaklaştırır.[133] Örneğin Bakara Sûresi 58. âyette Yahudilerin girdiği şehrin hangi şehir olduğu hakkında âyette bir bilgi mevcut olmadığı için müfessirler bu şehrin hangi şehirler olduğu konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir.[134] Abduh ise âyette bir açıklama yapılmadığına göre Kur'ân'daki bilgi ile yetinilmesi gerektiğini, bu gibi rivâyetlere yer verilmesinin gereksizliğini şu cümleleri ile belirtir:

> **"***Müfessirlerimiz Yahudilerin dilinden topladıkları İsrâiliyyât ve kıssalarla tefsirlerini doldurmaya pek düşkün idiler. Yahudilerden naklettikleri şeyleri Kur'ân'ın bir tefsiri olarak Kur'ân'a yamadılar. Bunları vahyin bir açıklaması ve devamıymış gibi*

---

130 Ayrıntılı bilgi için bkz.; Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,**. c. XI, ss. 179–249.

131 Albayrak, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar***,** Ensar Yayınları., İstanbul, 2004, s. 133;Cerrahoğlu, İsmail*, Tefsir Usulü*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997, s. 319.

132 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. I, ss. 11–12.

133 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. I, s. 14.

134 Jansen, a.g.e., s. 71.

aktardılar. Hâlbuki vahyin açıklamasında lafızların delâlet ettikleri anlamlardan ve masum olan peygamberin açıklamalarından başkasına yer verilmemelidir."[135]

Reşid Rıza ise rivâyetlere karşı temkinli olmasına rağmen rivâyetleri tefsirinde oldukça bol miktarda kullanmıştır. Reşid Rıza'ya göre merfû ve sahih rivâyetler her şeyden önce gelmektedir. Sahabenin lugavî manalar ve kendi dönemlerindeki pratik uygulamalarla ilgili beyanları bilgi değeri açısından ikinci sıradadır. Rivâyet yoğunluklu tefsirlerdeki bilgilerin birçoğu Yahudi ve Mecusî zındıklarla Yahudi ve Hıristiyan asıllı mühtedilere aittir. Hal böyle iken bazı sahabeler bu tür hurafeleri birer hakikatmiş gibi rivâyet etmişlerdir. Tefsirdeki rivâyetlere gereğinden fazla yer vermek müfessirin âyetlerin anlaşılmasında akıl yetisini zayıflatır. Bu açıdan Reşid Rıza hadislerin metin yönünden de tenkit edilmesi gerektiğini söyler. Reşid Rıza İsrâiliyyâtı çok sert bir şekilde eleştirmesine rağmen bazı âyetlerdeki kapalılıkları gidermek için Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar yapmıştır. Bu ise kendi söylemi ile çelişkili bir durum arz etmektedir.[136]

Reşid Rıza'nın İsrail kaynaklı rivâyetlere olan karşıtlığını A'râf Sûresi 107. âyette Hz. Musa'nın asasının yılana dönüştüğünü anlatan bölümlerde görebiliriz. Bu âyetin tefsiriyle ilgili gelen rivâyetlerin de ekserisini İsrâiliyyât olarak görmektedir. Bu rivâyetlere göre âsâ yılana dönüştükten sonra yılan insanlara saldırmış ve 25 bin kişiyi öldürmüştür. Reşid Rıza âsânın yılana dönüştüğünü kabul etmekle beraber -ki zaten bu âyetle sabittir- bu gibi rivâyetlerin hepsinin Fârisî asıllı Vehb b. Münebbih, Yahudi asıllı olan Ka'bul-Ahbâr yoluyla İslâm'a sızmış garîb ve uydurma rivayetler olduğunu dile getirir. Bunların Fârisî ve Yahudilerin İslâm toplumunu zayıflatmak için kurdukları tuzak ve desiselerden biri olduğunu da görüşleri içerisine ekler.[137]

Oryantalist Juynboll'a göre Reşid Rıza da Abduh gibi sünnete ve onun hadis literatürü içindeki kodifikasyonuna önem vermiştir. Ayrıca sünnetin kaydı olarak hadisin, doğrusunun yanlışından ayrılması için ciddi bir teste tabi tutulması gerektiğini

---

135 Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, ts., s. 85.
136 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, ss. 291–294
137 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr***,** c. IX, ss. 41–42.

düşünmektedir. Sünneti fıkhın ikinci kaynağı olarak değil inancın kaynağı olarak görmüştür ve kullanmıştır.[138]

Rıza'ya göre bir ravinin adaletli olması onun rivâyet ettiği bütün hadisleri kabul etmeyi gerektirmez. Bir hadisi kabul etmeden önce isnat ve metni iyice incelenmelidir.[139]

Reşid Rıza'nın İsrâilî rivâyetlere olan sert yaklaşımı ve eleştirisinin bir örneğini Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten kovulması ile ilgili kıssa hakkındaki açıklamalarında görebilmek mümkündür. Bu kıssa ile ilgili tefsir kitaplarında geçen bilgileri Yahudi Zındıkları ve Hıristiyanlardan rivâyetlere geçen asılsız bilgiler yani İsrâiliyyât olarak kabul etmektedir.[140] Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten çıkarılması ile ilgili rivâyetler Araf Sûresi 27. âyetin tefsirlerinde [141] yer almaktadır. Bu kıssada anlatılan yılanın Hz. Havva'yı kandırması ve onun da Hz. Âdem'i teşvikiyle yasak meyveden yiyerek cennetten yeryüzüne indirilmeleri, yılanın da yüzüstü sürünme ve hayatı boyunca toprak yeme cezası ile lanetlenmesi ile ilgili anlatılanları İsrâiliyyât olarak görmektedir.

Bu rivâyetleri duyan insanlar bu rivâyetlerin kaynak itibariyle Hz. Peygamber'e dayanan merfû hadisler olduğunu zannetmekte veya da merfû hükmünde olan mevkûf hadisler olarak kabul etmektedirler. Yahudi din adamları vasıtasıyla gelen bu rivâyetlerden muhalif ve muvafık olanlarını ayırmanın zorlaştığını bunu da ancak iyi bir Kur'ân ve Sünnet bilgisine sahip olan âlimlerin yapabileceğini söylemektedir. Ümmet içinde böylesi âlimler çok azalmışken tefsir kitaplarında tarih ve vaaz türünde İsrâiliyyât olan rivâyetleri teslimiyetle kabul eden âlimler ise çoğalmıştır.[142]

---

138 Juynboll, G. H. A., *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 32.

139 Juynboll, a.g.e., s. 66.

140 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. VIII, ss. 336–37.

141 *"Ey Âdemoğulları! Şeytan, ana- babanıza avret yerlerini kendilerine göstermek için onların elbiselerini soyarak Cennetten çıkarttığı gibi, sakın sizi de aldatmasın! Çünkü o ve kabilesi sizi, kendilerini göremeyeceğiniz cihetten görürler. Şüphesiz ki biz, şeytanları iman etmeyenlere dostlar kıldık."*

142 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. VIII, s. 337

Müfessir bu konuyla ilgili olarak peygamberden aktarılan şu hadisi de hatırlatmaktadır: "…*Onları ne doğrulayın ne de yalanlayın…"* Ona göre Hz. Peygamber'in böyle buyurmasının sebebi:

> *"Fazlalaştırarak veya da eksilterek tahrif yapmış olmalarıdır. Nitekim Allah-u Teala'nın bildirdiğine göre onlara kitaptan bir pay verilmiş onlar ise kendileriyle öğütlenen bu şeyleri unutmuşlardır. Bu yüzden de tahrif etme veya da ziyadeleştirme ihtimallerinden dolayı onların rivâyetlerini doğrulayamayız. Veya kendilerine verilmiş olanı korumuş olma ihtimallerinden dolayı onları yalanlayamayız. Ancak onlardan gelenler bizim doğrularımıza tezatlık taşırsa yalanlayabiliriz."*[143]

Reşid Rıza rivâyetleri kayıtsız şartsız kabul etmemek gerektiğini söylemekte ve Hûd Sûresi'nin 113. âyetinde "…zulmedenlere de meyletmeyin.." ifadesini bütün tefsirlerin Zemahşerî'nin tefsirine dayanarak aynı şekilde yorumladığını yani yapılan bir yanlışın aynen devam ettiğini; taklide ve hataya düşmelerinin sadece rivâyetlere dayanmalarının ve yüklenmelerinin sonucu meydana geldiğini söylemektedir.[144]

Dirâyet tefsirleri sadece rivâyetlerle yetinmeyip dil, edebiyat ve çeşitli bilimlere dayanılarak yapılan tefsirlerdir.[145] Abduh ve Reşid Rıza ekolü tefsirlerinde nassa yer vermekle birlikte aklı ön planda tutmaları ve bu doğrultuda bazı âyetleri aklî melekeleri ile tefsir etmeleri ile şöhret bulmuşlardır. Kur'ân'da geçen bazı âyetlerin bilimsel tefsirini yapmaları, bidat ve hurafelere savaş açmaları, içtihat ve icma kavramlarının uygulanabilirlik alanını genişletmeleri, toplumda özellikle eğitim ve sosyal alanlarda tecdit ve ıslah hareketlerine girişmeleri, geleneksel bazı düşüncelere taklitçilik suçlamasıyla karşı çıkmaları ile tanınmaktadırlar. Bu düşünceleri ve fikirlerini Menâr Tefsiri'nin birçok bölümünde görmek mümkündür.

Örneğin bu ekolün akıla olan vurgusunu Âl-i İmrân Sûresi'nin 4. âyetinde yer alan *"furkân"* kelimesini klasik müfessirlerden çok farklı bir şekilde yorumlamalarında görebiliriz. *"Furkân":* Menâr Tefsiri'nde insanın hak ile bâtıl arasını ayırabildiği akıl şeklinde yorumlanmıştır.[146] Yani bir bakıma akıl vahyin önüne geçirilmiş gibi olmaktadır.

---

143 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, a.y.
144 Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, c. XII, ss. 140–44.
145 Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, M.Ü. İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1991, s. 250.
146 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. III, s. 141.

Yine Âl-i İmrân Sûresinin 194. âyetinde "*…Bizi kıyamet günü rezil etme…"* ifadesinden rezil olma ifadesinin ruhî azaba işaret ettiğini çünkü bunun cismî azaptan daha şiddetli olduğunu söylemektedir.[147]

Abduh ve Rıza itikat esaslarına ilişkin nasları asla tevile kalkışmamışlardır, onları Kur'ân ve Sünnet'te ortaya konulan şekliyle benimsemişler, Allah ve Resûl'ünün açıklama getirmediği konularda kişisel görüş öne sürmemişler hatta bazı mezhep müntesiplerini de bu prensiplere uymamaları dolayısıyla tenkit etmişlerdir.[148] Yine benzer olarak Kur'ân'da nasıllığı belirtilmeyen bazı kapalı kelimelerin yani müphemâtın Selef metoduna uygun olarak, yorumlanmaması gerektiğini söylemişlerdir.

Ancak bu müfessirler bazı âyetleri tefsir ederken bu kuralı çiğnediklerini ve çelişkiye düştüklerini görmekteyiz. Mesela Bakara Sûresi'nin 34. âyetinde melekleri taakkul edilemeyen bir kuvve olarak görürler. Melek Abduh'a göre insanların ruhlarına bitişen ve harici cisimleri olmayan birer temsili varlıktır.[149] Bakara Sûresi'nin başka bir âyetini de yine farklı şekilde yorumlamışlardır. *"...Faiz yiyenler kabirlerinden ancak şeytan çarpmış kimsenin kalkışı gibi kalkarlar…"* [150] Burada Abduh'a göre mecâzî bir anlatım vardır. Anlatılmak istenen bu kimselerin; faiz yiyenlerin cin çarpmış gibi bir hâlet-i ruhiye içerisinde olmalarıdır.[151]

Reşid Rıza'nın dirâyet yönü mucize konusunu değerlendirirken ortaya çıkmaktadır. Rıza mucizeleri hissî ve kevnî olarak ikiye ayırmaktadır. Hissî-kevnî mucizeler Allah'ın kudreti ile meydana gelen olağan üstü hadiseler olup peygamberin herhangi bir fonksiyonu yoktur. Reşid Rıza mucizeleri açıkça inkâr etmemekle birlikte mucizelerin çağdaş dünyada dini kabul meselesi olmaktan ziyade reddetme gerekçesi olduğunu söyler. Ayrıca ona göre Allah Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risâletinin sıhhatini ispat etme hususunda mucizeleri değil akıl, ilim ve burhânı esas almıştır. Hissî

147 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 251.
148 Yazıcı, a.g.e., s. 193.
149 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 235–236
150 Bakara; 2/275.
151 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 487; Eliaçık, R. İhsan, İslâm'ın Yenilikçileri, (I-III), c.II, Söylem Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 410–11.

mucize denen garipliklerin kabul edilmesi halinde insanların aklî yetisinin zayıflayacağını söylemiştir.[152]

Reşid Rıza klasik müfessirlerin aksine ayın yarılması (inşikâku'l-kamer) hadisesinin gerçekliğini kabul etmemiştir. Diğer âlimlerin iddia ettiği gibi bu hadise peygamberin nübüvvetine delil teşkil eden bir hissî-kevnî mucize değil kıyametin kopuş vaktini anlatan bir âyettir. Söz konusu tabirdeki geçmiş zaman kipine gelecek zaman manası verilmelidir. Nitekim Kur'ân'da da bunun pek çok örneği vardır. Hz. Peygamber döneminde ayın gerçekten yarıldığını söyleyen rivâyetler ise İsrâiliyyâttır.[153]

C. Diğer Eserleri

el-Hilâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ: Türkiye'de hilâfetin ilga edilmesinden kısa bir süre önce yazılmıştır. 1922'de Menâr'da yayınlanan bu eser daha sonra 1923'te kitap olarak basılmıştır. İlk önce klasik hilâfet bilgileri ve teorileri açıklanmış, bu bilgilerin tahlil ve eleştirileri yapılmış daha sonra 20. yüzyıl tartışmalarına paralel olarak Reşid Rıza bu yüzyılda hilâfet kurumunun yeniden yapılandırılması konusundaki düşüncelerini ve alternatiflerini açıklamıştır. Daha sonra bu eser Henry Laoust tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir.[154]

Tarîhu'l-Üstâdi'l-İmâm: Üç ciltten oluşan bu eserin birinci cildinde Abduh'un hayatı ve faaliyetleri ikinci ciltte eserleri üçüncü ciltte Abduh hakkında söylenen sözler, yazılan ağıtlar ve şiirler yer almıştır. Bu kitapta Afganî, Abduh ve Rıza'nın savundukları temel düşünceleri ve argümanları bulmak mümkündür.[155]

Tercümet'l- Kur'ân ve-mâ fîhâ mine'l-Mefâsid: O dönemde büyük tartışmalara sebep olan Kur'ân'ın Türkçeye tercüme edilmesi üzerine Reşid Rıza bu eseri yazmıştır. Kur'ân'ın başka bir dile tercüme etmenin imkânı olmadığını söylemiştir. 1926'da Kahire'de basılan bu eserde Rıza Türkçe tercümede gördüğü hatalara değinmiştir.

---

[152] Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, ss. 296–297; Reşid Rıza, *Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer, Fecr Yayınları, Ankara, 1991, s. 59.

[153] Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi,* I-II, c. II, Bilmen Yayınları., İstanbul, 1974**,** s. 782; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, ss. 297–298.

[154] Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* s. 130; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 283.

[155] Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 128–29; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 281.

el-Vahdetü'l–İslâmiyye: Muhâveretü'l-Muslih ve'l- Mukallid ismiyle ilk olarak Menâr Dergisi'nin 3. ve 4. ciltlerinde yayınlanan bu eser yenilik taraftarı muslih ile katı gelenekçi olan mukallit arasında geçen diyalog tarzında kaleme alınmıştır. Bu eser daha sonra A. Hamdi Akseki (1887–1951) tarafından *Mezâhibin Telfîki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Daha sonra bu çeviri Hayrettin Karaman tarafından sadeleştirilerek bazı notlar ilave edilerek *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* adıyla basılmıştır (Ankara 1974). Hayrettin Karaman daha sonra *Gerçek İslâm'da Birlik* ismiyle eseri tekrar neşrederek Afganî, Abduh ve Reşid Rıza'nın hayatları ve fikirleri hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.[156]

el-Vahyu'l-Muhammedî: Vahiy, nübüvvet, Kur'ân'ın icazı gibi Kur'ân-ı - Kerîm'le alakalı temel bilgilerin yer aldığı bu eser çeşitli dillere tercüme edilmiştir. Reşid Rıza bu kitabı İslâm dinini yabancılara anlatmak ve onların hidâyetine vesile olmak amacıyla kaleme almıştır.

Rihelâtu'l-İmâm Muhammed Reşid Rıza: Menâr'da yayınlanan seyahat notları ve başından geçen olaylar Yusuf Eybiş tarafından kitap halinde basılmıştır.(Kahire-Beyrut, 1971)

el-Menâr ve'l-Ezher: Reşid Rıza bu kitabın ilk kısmında Ezher'in reformu ile ilgili bilgiler vermiş; ikinci kısımda ise hayatını anlatmıştır.[157]

el-Fetava'l-İmâm Muhammed Reşid Rıza: Reşid Rıza'nın Menâr Dergisi'nde çeşitli konu ve hükümlere dair çıkan fetvâları bir araya getirilerek oluşturulan bu eser Selahattin el-Muneccid tarafından tahkik edilerek ve taranarak kronolojik sıraya uygun bir şekilde altı cilt halinde neşredilmiştir. Bu altı cilt içinde 1061 adet fetvâ yer almaktadır.[158]

Makâlâtu'ş-Şeyh Reşid Rıza es-Siyâsiyye: Bu eserde o dönemin siyâsî gelişmeleri Reşid Rıza'nın kalemiyle 5 cilt halinde yayınlanmıştır.[159]

---

156 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 130; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 282.

157 Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 132–33.

158 Reşid Rıza, *el-Fetava'l-İmam Muhammed Reşid Rıza,* (I-VI), tah. Selahattin el-Muneccid, Daru'l Kitâbi'l-Cedîd Yayınları, 1. bs., Beyrut, 1970.

159 Reşid Rıza, *Makâlâtu'ş- Şeyh Reşid Rıza es-Siyâsiyye,* (I-V), Haz. ve tah. Yusuf Hüseyin İbiş-Yusuf Kazmâhûrî, Daru İbn Arabî Yayınları, 1. bs., Beyrut, 1994.

Rıhletâni ilâ Suriye Şeyh *Muhammed Reşid Rıza Sâhibu'l-Menâr* (1908–1920): Eserin adından da anlaşılacağı gibi Reşid Rıza'nın Suriye'ye yaptığı seyahatlerde gözlemlerine dayanarak yazdığı yazılardan oluşmaktadır.[160]

Reşid Rıza'nın ayrıca başta Tefsiru'l-Menâr olmak üzere özellikle İslâm mezhepleri ve İslâm inancıyla alakalı olarak ele aldığı başka eserleri de mevcuttur:

el- Hikmetu'ş-Şer'iyye fi Muhâkemeti'l- Kâdiriyye ve'r- Rufâ'iyye

el-Maksûrâtu'r-Râşidiyye

el- Muslimûn ve'l-Kubt ve'l-Mu'temeru'l-Mısrî

Akidetu's-Salb-ve'l-Fidâ

Zikra'l-Mevlidi'n-Nebevî

Hulasâtu'd-Da'veti'l-Muhammediyye

el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicaz

el- Vahdetu'l-İslâmiyye ve'l-Uhuvvetu'd-Dîniye

es- Sünne ve'ş-Şia(el-Vehhâbiyye ve'r-Râfıda)

Şubuhâtu'n-Nasârâ ve Hucecü'l-İslâm

Nidâ un li'l-Cinsi'l-Latîf

er-Ribâ ve'l-Muamelât fi'l-İslâm.[161]

---

[160] Reşid Rıza, *Rıhletâni ilâ Suriye,* Haz. Züheyr Ahmed Zaza, el-Müessesetü'l-Arabiyyetü li'd-Dirâsati ve'n neşr, 1.bs., Beyrut, 2001.

[161] Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, ss. 128–132; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 283.

İKİNCİ BÖLÜM
MENÂR TEFSİRİ'NDE DEVLETİN KONUMU

I. DEVLET

Devlet veya dûlet *'değişmek, bir halden başka bir hale dönmek; nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, dolaşmak, üstün gelmek, zafer kazanmak'* manalarına gelir çoğulu düveldir. Devlet savaşla; dûlet ise malla ilgili olarak kullanılır ve ilki taraflar arasında el değiştirmesini, diğeri ise servet ve zenginliğin elden ele dolaşımını ifade eder.[162] Farklı anlam yükleyen dilciler de olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'de bu anlamlarla örtüşecek şekilde iki âyette geçmektedir. Birincisi; *"Biz o günleri insanlar arasında nöbetleşe döndürür dururuz"*[163] mealindeki âyettir; ikincisi ise ganimetlerin çeşitli kesimler arasında taksiminin hikmetini vurgulamak üzere inzal olan *"Böylece o mallar içinizden sadece zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın"* [164] şeklindeki âyettir.[165]

Egemen siyâsî güç ya da topluluk anlamına gelen devlet kavramı İngilizce'de *state* kelimesiyle ifade edilmektedir. Dilbilimciler bu kelimenin Latince'deki var olma biçimi ve duruş anlamlarına gelen *status* kelimesinden geldiğini söylemişlerdir.[166] Modern anlamıyla devlet kelimesi *Machiavelli*'nin eserinde geçmiştir. Ona göre devlet; belirli bir toprak ve halk üzerinde güç gösteren aygıttır. Bu tanımıyla devletin temelinde *zorlayıcı güce sahip olma* özelliğini görmektedir.[167]

Devlet sözü siyâsî bağımsızlık ifade eden fakat siyâsî egemenlik iddiasında bulunmayan yönetimler için de kullanılabilmiştir. Tarihi seyirde Avrupa'daki siyâsî ve

---

[162] İbn, Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî *Lisânü'l-Arab,* (I-XIV), c. II, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., , s. 252.

[163] Âl-i İmrân; 3/40

[164] Haşir;59/ 7

[165] Akdemir, Süleyman, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, İz Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 102–103; Davutoğlu, Ahmet, "Devlet", *DİA*, c. IX, İstanbul, 1994, s. 234; Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 17.

[166] *Büyük İngilizce-Türkçe Sözlük*, Longman-Metro, ed. Paul Procter,

[167] Can, Nevzat, *Siyâset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 145.

felsefi gelişmelerle hiçbir ilgisi olmayan Avrupa dışı devletlere de bu ad verilmiştir. Milletle devletin aynı anlamda kullanıldığı da olmuştur. Ancak ikisi arasında fark vardır. Millet kültür toprak din tarih kader ve amaç birliği; gelenek görenek ulusal ülke ve kahramanlıklara saygı gibi ortaklıklara dayanan bir kavramken, devlet hukukî makamların biriliğine işaret etmektedir. Ancak millî devletlerde millî birlik devletin kurucu unsurlarından sayılabileceği için aralarında güçlü ilişki olabilir.[168]

Devletin birbirinden farklı birçok tanımı yapılmıştır. Bir tanıma göre: *"Devlet, belirli bir ülke üzerinde yerleşmiş, zorlayıcı yetkiye sahip bir üstün iktidar tarafından yönetilen insan topluluğunun meydana getirdiği siyasal kuruluştur."*[169]

Ünlü sosyolog Max Weber'e göre devlet: *"Toplum üzerinde hâkimiyet kuran siyasal bir örgütlenmedir"*. Hâkimiyetini sınırlı bir toprak parçasında kuran devletin egemenliği kalıcı ve süreklidir çünkü yaptırım gücüne sahiptir. Gerektiğinde fizikî güce başvurma yetkisine sahiptir ve bu yetki meşrudur.[170]

Başka bir tanımına göre devlet: *"Toplumun birlik ve bütünlüğünü ilgilendiren bütün şartların ve vasıtaların sağlanması hususunda yine bu toplumun sosyal iradesini temsil eden, kendine mahsus maddî, zecrî, fiilî müeyyidelerle mücehhez olan gayr-i şahsî ve gruplar üstü hâkimiyet müessesesidir."*[171]

Yapılan bu tanımlarda ortak olan husus; bir devletin varlığından söz edebilmek için insan topluluğu, anayasa yani siyâsî bir güç, sınırları belirli bir toprak parçası yani ülkenin olmasıdır.[172] Ülke ve insan topluluğu devletin maddi kurucu unsurlarıdır. Bunların yanında devletin en önemli kurucu unsuru egemenliktir. Diğer bir ifadeyle kaynaşmayı sağlayan ve mertebeler düzenini kuran *egemen bir devlet gücü*dür.[173]

Devlet tipleri de tarihin çeşitli dönemlerinde farklılık arz etmiştir. İlk çağlarda *şehir devletleri* varken Ortaçağa *feodalite d*amgasını vurmuştur. Daha sonra *mutlakiyetçi* rejimler son olarak da *modern demokratik* devletler ortaya çıkmıştır. Dinle

---

168 Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1963, ss. 96–97.
169 Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 35.
170 Vergin, Nur, *Siyâsetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003, s. 24.
171 Hülagü, Orhan, *Farabi ve İbn Haldun'da Devlet Düşüncesi*, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999, s. 7.
172 Apaydın, Yunus, "Siyasal Hayat", *İlmihal II*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2003, s. 289; Zeydan, AbdülKerîm, *İslâm'da Fert ve Devlet Münasebetleri*, çev. Mehmet Akif Ersoy, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1978, s. 74.
173 Taplamacıoğlu, a.g.e., s. 99.

münasebetleri açısından da devlet şekilleri *teokrasi, bizantizm, konkordato ve laiklik* sistemleri şeklindedir.[174]

Bilinen en eski toplumlarda bile bir devletten, bürokratik ve rasyonel bir siyâsî örgütlenmeden söz edilemese de karizmatik, geleneksel, yumuşak iktidar veya yönetim olgusundan ve de siyasal davranıştan söz edilebilmektedir. İnsanın devlet denen organizasyonu altında sosyal psikolojik temeller bulunmaktadır. Söz konusu bu sosyal psikolojik temele göre insanlar kendilerinden olan bir azınlığı başa getirerek büyük çoğunluk olarak da kendilerini bu azınlığın yönetimi altına sokmaktadırlar.[175]

İnsan sosyal bir varlık olması gereği toplum içinde yaşar ve hem toplumsal hem de bireysel ihtiyaçları gereği başkalarının yardım ve desteğine ihtiyaç hisseder. İnsanlar arasında yetenek farklarının olması ayrıca imkânlar konusunda eşit olmamaları, birbirlerinin ihtiyaçlarını görecek şekilde bir araya gelerek yaşamalarına ve dayanışma içerisine girmelerine zemin hazırlar. Böyle olması insan tabiatı gereği mecburidir. Sosyal bir kurum olarak devletin doğuşu da bu sebeplerle paralellik arz eder.

Ünlü İslâm siyâset bilgini *Maverdî* de devletin doğuş sebeplerini şu evrensel sosyal kanunlara bağlamaktadır: "İnsan fıtratı gereği bencil olarak yaratılmıştır. İhtiyaçlarının sınırsızlığına rağmen gücü bu ihtiyaçları karşılayabilecek potansiyelde değildir. İnsan da bu ihtiyaçlarını aklını kullanarak diğer insanlarla anlaşma ve dayanışmaya girerek aşabilmiştir. Sonuçta da devlet ve toplum bu süreçler sonucunda ortaya çıkmıştır."

Maverdî'yi devletin ortaya çıkış süreciyle ilgili olarak N. Machiavelli, J. Bodin, T. Hobbes gibi 16–17. yüzyılın mutlakıyetçi diğer düşünürlerinden farklı kılan, bu sürece ilahî yani aşkın olanın iradesini de dâhil etmesidir.[176]

Ebû'n-Necîb Suhreverdî, adaletli bir toplum, sağlıklı bir hayat ve halkın ihtiyaçlarını gerçekleştirmek için mutlaka devlet reisinin olması gerektiğini belirtmiştir.

---

174 Taplamacıoğlu, a.g.e., ss. 99–104.

175 Okumuş, Ejder, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 125–26; Okumuş Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Sürecinde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 76.

176 Beki, Abdülaziz, *İslâm Hukukunda Siyâsî Yönetim*, Bekke Yayınları, Kayseri, 1998, s. 48**;** Çağrıcı, Mustafa, "Maverdi'de Siyâset Ahlâkı", *İslâmiyât*, , c. VI, sy.1, Ocak-Mart 2003, ss. 76–77; Sarıbıyık, Mustafa, "Siyâsetnameler Bağlamında Siyâset-Ahlâk İlişkisi", *İslâmiyât*, c. VI, sy.1, Ocak-Mart 2003, ss. 108–9.

Ebû Mansur es-Sâlibî de devletin gerekliliğini şu sözleriyle ifade etmiştir: "Yönetilenlerin yönetene ihtiyacı, bedenin başa olan ihtiyacı gibidir." [177]

İbn Haldun ise insanların saldırganlıklardan korunmak için bir hükümete ve yöneticiye ihtiyaç duyduklarını söylemektedir. Hükmeden kişi iktidarı temsil eden ve kendisine itaat edilendir. Bu hükmetme ve itaat ettirme ilişkisi de örgütlenme biçimine götürür. İbn Haldun *Mukaddime*'de devleti *mülk* kelimesiyle ifade etmektedir. [178] İslâm âlimi *Gazali'*ye göre de devletin temel gayesi âhiret saadetini temin etmektir. İnsan tek başına dinden ve cemaatten uzak bir şekilde maddi ve manevi mutluluğunu kazanamaz. Yaratılışı gereği başkalarının yardımına ihtiyaç hisseder. Mesela bir çiftçi tarlasını sürerken bile marangozun ve demircinin işçiliğini gerekli kılan bir takım aletlere ihtiyaç hisseder.[179] Bir İslâm bilgini ve düşünürü olan *Mevdudî* de medeniyetin ayakta kalabilmesi ve devamı için kâhir bir güce ihtiyaç vardır demiştir.[180]

İnsanlar belirli bir örgütlenme halinde bir araya getirilmezlerse toplumsal kargaşanın çıkması kaçınılmazdır. İnsanların huzur, güven ve mutluluk içerisinde yaşayabilmesi için devlet yapısı oluşturmaları gerekir. Bu gerekliliği ifade etmek için: *"Altmış senelik zâlim bir devletin (sultan) hâkimiyeti altında yaşamak, bir gece dahi devletsiz yaşamaktan daha yararlıdır"* denilmiştir.[181]

Büyük bir siyasal kuruluş olan devlet toplum hayatının kaçınılmaz bir unsuru olarak adeta toplumla birleşmiştir. Bu nedenle devleti toplumdan ve fertten ayrı düşünmek mümkün değildir. *Toplum (society-societas), toplumsal (social)* kelimelerinin anlamları içerisinde devlet kavramı mündemiçtir. Ferdin fertle sıkı ilişkileri bulunduğu gibi devletle de çok yakın bağları ve ilişkileri bulunmaktadır.[182]

Devletin gerekliliği ve ortaya çıkış sebepleriyle ilgili bu görüşlerle birlikte bu konuda farklı görüş ve teoriler de ortaya atılmıştır: Realist teori, devletin ortaya çıkış serüvenini kuvvetliler ile zayıflar arasındaki mücadeleye dayandırmaktadır. Biyoloji

---

177 Sarıbıyık, a.g.m., s. 109.
178 İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988, c. I, s. 263, 450; Hassan, Ümit, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyâset Teorisi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 300.
179 Korkmaz, Fahrettin, *Gazali'de Devlet*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1995, s. 36.
180 Mevdudi, Ebû'l A'la, *İslâm'da Hükümet*, çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 88.
181 Beki, a.g.e., ss. 48–49.
182 Okumuş, *Türkiye'nin Laikleşme Sürecinde Tanzimat*, s. 77.

biliminin canlılardaki tabii-biyolojik kanunlarına dayanarak açıklamaya çalışan teoriye göre devlet bir organizmaya benzer ve tabiatın bir eseridir. Devletin ortaya çıkışını felsefedeki diyalektik metodunu kullanarak açıklamaya çalışan ve devletin ekonomik ihtiyaçlar sonucunda ortaya çıktığını söyleyen teorilerin yanı sıra psikolojiyle açıklayan ve sosyal kanunlarla açıklayan sosyolojik teori ve bunun dışında toplumsal sözleşme teorisini kabul edenler de vardır.[183]

Devletin bir zorunluluk sonucu oluştuğu ve gerekli olduğunu düşünenlerin yanında gereksiz olduğunu düşünenler de olmuştur. *Anarşistler ve Marksistler* bu gruba dâhildir.[184] *Anarşizm ve Marksizm* devlete olumlu bakmamış onu bir üst yapı kurumu olarak bir sınıfın diğer bir sınıf üzerindeki baskı aracı olarak görmüşlerdir. Bir zamanlar böyle bir kurumun olmadığını gelecekte de ortadan kalkacağını dillendirmişlerdir.[185]

Batılı tarihçiler kendi devletlerinin temelini yani çekirdeğini Eski Yunan ve Roma'da aramışlardır. İslâm düşünürleri ise siyâsî oluşumlarının başlangıç tarihi olarak *Akabe Biatleri*ni gösterirler. Devlet Medine'de Hz. Peygamber'in önderliğinde anayasalı bir *Medine Site Devleti* ile kurumsallaşması tamamlamıştır.[186]

Kur'ân'da devlet biçimleri konusunda ayrıntılı ve kesin hükümler yer almaz. Bu sebeple Kur'ân'da danışma, haksızlık, yapmama, emaneti ehline verme, adaleti gerçekleştirme, ahlâkı ve kamu düzenini koRuma, Allah ve Resûl'üne mutlak yani her koşul ve şartta; diğer yöneticilere günah ve zulüm içermeyen emirlerde itaat gibi bir takım genel ilkeler bulunmaktadır.

İslâm toplumunda da devlet diğer toplumlarda olduğu gibi gerekli görülmüştür. İslâm Hukuku'nda da devlet kavramından ziyade devlet başkanı üzerinde durulmuştur. Bu yüzden de devletten ziyade devlet başkanının gerekliliğinden söz edilmiştir. Mezhepler bazında olaya bakıldığında da Sünnî, Şia ve Mutezilî ekol kurucuları ve önderleri devlet başkanının ve devletin gerekliliğinden söz ettikleri görülmektedir.[187]

---

183 Ayrıntılı bilgi için bkz; Hülagü, a.g.e., ss. 10–16.
184 Hülagü, a.g.e., ss. 17–18.
185 Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 152.
186 Beki, a.g.e., ss. 52-54.
187 Beki, a.g.e., ss. 64–65.

Devlet üzerine yazmış bütün İslâm düşünür ve bilginleri devletin var oluş sebebini; "*hiraset- i din ve siyâset-i dünya"* yani dini hayatın korunması, dünya işlerinin yönetilmesi şeklinde yorumlamışlardır. Bugün de çağdaş bir devletin görevleri olarak bunlar zikredilmektedir.[188] Devletin bu iki evrensel görevi *"din ve dünya mesalihi"* olarak da ifade edilmiştir.[189]

İslâm siyâset düşünürleri, devletin şeklî özelliklerinden ziyade görevleri, amaçları ve fonksiyonları üzerinde durmuşlardır. Genel görevleri ve işlevleri ise şunlar olmuştur: İslâm toplumunu düşmanlardan korumak (cihad), toplumun can ve mal güvenliğini sağlamak, ihtilafları çözmek, suçluları cezalandırarak toplumda adalet ve asayişi sağlamak, yapılan ibadetleri ve törenleri düzenlemek, toplumda vatandaşlarını haklarını korumaktır.

İslâm toplumunda bir devlet şeklinden ziyade insan hakları, ekonomik refah, eşitlik, adalet, emniyet, asayiş, barış, özgürlük, huzur, vb. hususlar üzerinde durulmuştur. Devlet amaç değil; söz konusu hususların gerçekleştirilmesi için bir araç olarak görülmüştür.[190]

II. MENÂR TEFSİRİ'NDE DEVLET

A. Devlet Anlayışı

Reşid Rıza tefsirinde müstakil bir devlet tanımı yapmasa da *Hilâfetü'l-Uzmâ* adlı eserinde *"İslâmî hilâfet"* ve *"hilâfet hükümeti"* gibi ibareler kullanmıştır.[191] Ona göre Sünnîlerin istemesine rağmen geleneksel hilâfetin yeniden oluşturulması mümkün değildir. Bu yüzden de bu hilâfet modeline en yakın olan şekli belirleme zorunluluğu vardır. Nisâ Sûresi 59. ve Âl-i İmrân Sûresi 103. âyetlerinin açıklamasına dair yaptığı yorumlardan da devletle ve yönetimiyle ilgili görüşlerini çıkartabiliyoruz:

"Milletler günlük yaşamlarını sürdürmede devlet şekli cumhuriyet, meşrutî monarşi veya sınırlı monarşi de olsa mutlaka bir hükümete muhtaçtırlar; hangi şekilde olursa olsun bir hükümet ancak çeşitli fonksiyonları üstlenen bürokratlarla varlığını

188 Uludağ, Süleyman, *İslâm Siyâset İlişkileri*, s.129.
189 Çağrıcı, a.g.m., s. 78.
190 Uludağ, *İslâm -Siyâset İlişkileri*, s. 219.
191 Bkz. Rıza, *el-Hılâfe*, ss. 367–530; İnâyet, Çağdaş *İslâmî Siyâsî Düşünce*, s. 146

sürdürebilir."[192] Reşid Rıza da diğer İslâm düşünürleri gibi devletin gerekliliğini savunmaktadır.

Reşid Rıza siyâsî ve sosyal görevlerin yerine getirilmesinde *emanete* değinmektedir. Öncelikle emaneti Râzî gibi üç kısımda ele alır. İlki kulun Rabbine olan emaneti, ikincisi kulun diğer insanlara olan emaneti üçüncüsü ise kulun kendi nefsine olan emanetidir. Kulun diğer insanlara karşı emaneti kapsamına ümerânın tebasına yani halkına olan adaleti, ulemânın halka, avama olan adaleti girer. Âlimlerin emaneti; halkı asılsız, boş taassuplara sevk etmemeleri; bilakis dünya ve âhiretleri hususunda onları kendilerine faydası olacak amellere yönlendirmeleridir.[193] Reşid Rıza'nın emanet konusundaki düşüncelerine kaynaklık eden âyet şudur:

"Şüphesiz Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder! Muhakkak Allah bununla size ne güzel nasihat veriyor! Şüphesiz ki Allah Semi'dir, Basîr'dir."[194]

O âyette geçen emanet kavramının üzerinde epeyce durmaktadır. Sadece siyâsî emanetten değil kelimenin anlam çerçevesini geniş tutarak ilim emanetinden de bahseder ve günümüz âlimlerinin bu emanetin gereğini hakkıyla yerine getirmediğini, ümmetin bilinçlendirilmesi ve bilgilendirilmesinde ihmalkâr davrandıklarını bu yüzden onların hain ve alçak olduğunu söyler.

> *"Bilgiyi yayma ve iletme vasıtaları geçmiş asırlara göre daha gelişmiş olduğundan davet ve irşat daha kolaydır; kim bu vasıtaları kullanmazsa veya da kullanmaktan kaçınırsa faydalı ilim emanetini yerine getirmemiş olmakla birlikte bu hususta mazeretli sayılmaz."*[195]

Reşid Rıza'nın bilgi emanetine, âlimlere ve onların toplum karşısındaki vazifelerine bu denli vurgu yapmasının nedeni onların yönetici kadronun yanında yer almaları, onları yönlendirmeleri, devlet yönetiminde fikrî zemini teşkil etmeleri gerektiğini düşünmesi sebebiyledir.

> *"Sosyal görevlerin, insanlar arasındaki içtimai bağların devamı emanetle yakından alakalıdır. Toplumsal görevlerini yerine getirenler arasında emanet kaybolursa toplumsal bağlar kopar, paramparça olur, geçim düzeni dengesizleşir; bu da insanoğlunu acil bir*

---

192 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 150.
193 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 150–51.
194 Nisâ; 4/58
195 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 145, 151.

yokluğa götürür. Emanet, insanlığın bekâsının temeli, hükümetlerin temelinin kökleri, huzur ve güvenin yayıcı unsuru, güç ve saygınlığın timsali, adaletin ruhu ve cesedidir. Bu yüzden de bunlar o olmadan varlığını sürdüremez." [196]

İşlerini yapan hükümet görevlilerinden her biri devletin bir bölümünü teşkil eder ve bu yetki alanlarından her biri yapmakla yükümlü olduğu vazifesini emanete *(sorumluluk bilinci)* riâyet ederek icra eder. Devletin bel kemiğini oluşturan bu bürokrat tabaka emanete gereği gibi uymazlarsa devletin gücü tükenir, emniyet kaybolur, halkın rahatı kaçar, hakları kaybolur, aralarındaki refah gider, fakirlik ve yoksulluk gelir; halk arasında adam öldürme ve mal yağma etme yaygınlaşır. Hükümetin mâliyesi ve ekonomisi çöker. Başarı ve istikrar imkânsız hale gelir; çünkü hükümet görevlerini ifa edenler; devletin en önemli bileşenlerini, unsurlarını oluştururlar.[197]

İstikrarsızlık daha ciddi boyutlara varırsa kurtuluş ümidi tükenir. Bir milletin kötü bir iradeyle yönetilmesi durumunda, ya bu devlet yolsuzlukla yıkılır ya da yabancı devletlerin sömürüsü olarak adaletsiz, zorba, zâlim bir yönetime boyun eğerler; böylece o millet köleliğin, sömürünün acısını tadar. Bu durumun ise yok olmaktan, tükenmekten daha beter bir acı olduğunu anlamış olurlar. [198]

"Bir milletin başka bir millete hâkim olması, çalışanların birliği ve birbirleriyle kaynaşmalarıyla mümkün olur. Bu birlik neticesi her bir fert tıpkı bir bedendeki organ gibi kendi milletinin bir kerpici olur. Emanet duygusu bir milletin yöneticilerine hâkim olmadıkça ve yönetim eliyle bütün fertlerine yaygın hale gelmedikçe bu birlik asla gerçekleşmez."[199]

Reşid Rıza'nın bağımsız bir yönetim ve istikamet sahibi yöneticilere bu denli vurgu yapmasında Mısır'ın siyâsî ve ekonomik yönden İngilizlere bağlı olması ve idealindeki yönetim biçimine duyduğu özlemin büyük etkisi vardır. Bu konuda yaptığı yorum ve vurgular müfessirin yaşadığı çağın ve ortamın özellilerinin âyetleri yorumlamasına yaptığı etkiyi göstermesi bakımından da güzel bir örnektir.

"Nisa Sûresi 59. âyete göre Allah, emanetleri ehline vermeyi, insanlar arasında hükmedince adaletle hükmetmeyi emrederek bu âyete bütün ümmeti muhatap kılmıştır.

---

196 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 152.
197 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a.y.
198 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a.y.
199 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a.y.

Emanetlerin ehline verilmesi, ümmetin hüküm işlerinin bu yükü omuzlama yetkisine sahip kişilere havale edilmesi anlamına gelmektedir. Hükümlerde adalet ise Allah ve Resûl'ünden gelenlere uymak ve ümmeti ahkâm konusunda yenilenmeye götürecek şeyle olur. Ve bu konudaki maslahat ise Allah-u Teala'nın şu sözüne ittiba etmek suretiyle olur: " Ey İman Edenler! Allah'a Resûl'üne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin"[200]

Sosyal sözleşmeleri (akit) yerine getirmemek veya sözünden dönmek ona göre sosyal düzeni yıkan, medeniyetleri ve milletleri olumsuz etkileyen kötü bir davranıştır. Çünkü vefâ duygusu emanetin rüknü, sıdkın özüdür. Ahde vefanın olmadığı toplumlarda karşılıklı güven de olmayacağı için yardımlaşmanın ve dayanışmanın yerini haset, kin, düşmanlık ve çatışma alır.[201]

Reşid Rızaya göre Allah, Kur'ân'da devlet şeklinin nasıl olacağına dair kesin bir yönetim biçimi belirlemeyerek dünya işlerinde ve sosyal çıkarlarda bize tam bir özgürlük vermiştir. Ancak Kur'ân'da devletimizi nasıl kuracağımıza dair belirli temel esaslar belirlenmiştir. Mesela işlerimizin aramızda danışma ile olacağı belirtilir. Dolayısıyla belirli kişiler toplumsal meseleler üzerinde düşünecekler ve maslahatımızı bize açıklayacaklardır. Bu işleri yaparken Kitap ve Sünnet'e uyacaklardır. Kitap ve Sünnet'te ise Müslümanları herhangi bir dara sokan güçlük ve zorluk yoktur. Kitap ve Sünnet'in esası; kolaylık, meşakkati ve sıkıntıyı kaldırma, zararlı olanı yasaklama, faydalı olanı mubah kılma, zaruret hallerinde haramı mubah kılma ve *seddi'z-zerâi'*[202] bunlardan bazılarıdır. Adalete riâyet ve emanetleri ehline vermektir. Reşid Rıza'ya göre bizler Kur'ân'daki ve Sünnet'teki bu esaslara uymayarak ve kendimizi dini olmayan taklitlerle sınırlandırmışızdır.[203]

Reşid Rıza da Muhammed Abduh gibi devlet ve siyâsetle ilgili görüşlerinin merkezine *şûra*yı yerleştirir. *Şûra'*ya önem vermekle birlikte; İslâm dininde zaman ve şartlara göre değişiklik gösteren bir müessese olduğu için sadece ilk döneme has bir şekil olma zorunluluğunu bünyesinde taşıyacak olan müstakil, sınırları çizilmiş bir devlet şeklinin olmadığını söyler. Eğer Peygamber bir yönetim sistemi belirlemiş olsaydı

---

200 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. V, s. 149.

201 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. II, ss. 104–105.

202 Zerâi'; zeria kelimesinin çoğuludur. Zerîa, sözlükte yol ve sebep anlamına gelir. Sedd ise kapanmak, tıkamak demektir. Sedd-i zerâi' ise yasak olmayan bazı yolların, kötülüklere götürmesi sebebiyle kapatılmasıdır. Yabancı bir kadınla tenha bir yerde baş başa kalmak (halvet) örnek verilebilir; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 399.

203 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. V, ss. 161–162.

daha sonraki kuşaklar bu şekli din yerine koyacak, her zaman ve mekâna uygulamak suretiyle kendilerini sınırlamış olacaklardı; hâlbuki o sistemin her zaman ve mekâna uyum sağlaması imkânsızdır.[204]

"İslâm dininin de bir devlet modeli vardır ve bu devlet ırksal değil dini nitelik taşır. Bu dinin devletinin ve hükümetinin görevi ise davetini iletmek ve yaymak, inançlarını ve adabını korumak, farzların ve sünnetin yaşanmasını sağlamak ve ülkede kanunları uygulamaktır. İslâm hükümetine yardım eden de bilfiil kendi ameliyle yardım eder. Milleti için bir destekçi ve doğrultucu olur. Bir devlet ancak milletle var olabilir."[205]

İslâm şeriatının durumu hiçbir zaman krallık veya da sultanlık benzeri bir yönetim biçimi olmamıştır. Sadece belirli hükümleri ve düzeni koymayı amaçlamaz. Onun gayesi nefsi kemâle erdirmek, ahlâkı güzelleştirmek, hayra teşvik etmek ve günahı kaldırmaktır. Ancak bunların gerçekleştirilmesi bir siyâsî rejim belirlemeyi gerektirir. İslâm dini tüm bunları ihmal etmeyerek insanların işlerinin nizamını koruyacak, sadeliği ve kolaylığı ile tüm kanunları ihtiva edecek ilkeleri getirmiştir.[206]

Muhammed Abduh görevi ehline verme konusunda dile getirdikleri bir husus da devlet kademelerinde yabancılara görev verme ile ilgilidir. Bu konu hakkındaki fikirleri şu âyetlerin tefsirinde yer almaktadır:

"Ey iman edenler! Sizden olmayanları sırdaş edinmeyin; onlar size fesat çıkarmakta kusur etmezler. Çünkü sıkıntıya düşmenizi istediler. Doğrusu kinleri ağızlarından taşmıştır. Sinelerinin gizlediği ise daha büyüktür. Eğer akıl erdirirseniz, âyetlerimizi size iyice açıkladık. İşte siz öyle kimselersiniz ki onları seversiniz; kitapların tamamına iman ettiğiniz halde sizi sevmezler. Sizinle karşılaştıkları zaman: 'İman ettik' derler. Kendi başlarına kalınca da, size olan öfkelerinden parmaklarını ısırırlar. De ki: 'Öfkenizle geberin!' Muhakkak ki Allah, sinelerin içinde olanı hakkıyla bilendir."[207]

Muhammed Abduh bir ülkedeki insanlar arasında gerçek anlamda bir birlik ve yakınlığın ancak ırk veya din birliğiyle olacağını söyler. Bunun dışındaki ortaklıklar bir

[204] Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. V, s. 161; İşcan, a.g.e., s. 43.
[205] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 369.
[206] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 265.
[207] En'âm; 6/159.

yakınlık oluşturamaz. Ülke içindeki yabancıların durumu aynen bir evin inşaatında çalışan ücretli işçi gibidir. Evin maruz kalacağı zarar ve hasar bu işçiyi ilgilendirmez ve sadece alacağı parayı düşünürse ülkedeki yabancının durumu da bu işçi gibidir. Yani kalıcı bir bağı yoktur. Başka bir ülkede çalışan insanlar da çalıştıkları bölgelerde yine kendi ülkelerinin çıkarlarını düşünürler. Nitekim İslâm ülkelerindeki yabancıların durumu aynen böyledir. Kişiliklerinde sıdka ve emanete dair bir şey olamaz bilakis aldatma ve hıyanet olur.[208]

"Geçmiş milletlerin tarihine de bakıldığında bu gerçekler görülür. Devletlerin doğma ve gelişme aşamalarında korunmuş olmaları ancak devlet üzerindeki haklarını bilen ve onların da haklarının da bilindiği devlet adamlarının varlığına ve devletin işlerini yabancıların eline bırakmamalarına bağlıdır. Devletlerin çöküşe geçmeleri yabancı unsurların devlet içine sızması, devlet işlerinde önemli kademelere gelmesiyle gerçekleşir. Böyle bir durum o devlet için bir yıkılış ve yok olma belirtisidir. Ancak bu gerçeklere ve acı tecrübelere rağmen Doğu'nun yöneticileri özellikle de Müslüman yöneticiler yazışma, idare ve savunma işleri gibi devlet işlerini yabancılara havale etmişler bunca tecrübeye rağmen bu hususta aşırıya kaçarak birçok göreve onları tayin etmişlerdir."[209]

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza görüldüğü gibi âyetteki *sırdaş* kelimesini farklı bir tarzda siyâsi bir anlama kaydırarak : "Sizin dışınızdakilerden milletin işlerinde çalışacak devlet adamlarından devlete yabancı olanları sırdaş edinmeyin" şeklinde yorumlayarak *siyâsî bir sırdaşlık*tan bahsetmişlerdir.

Reşid Rıza'nın devlet ve millet görüşü din eksenlidir; yani panislâmist bir yapı arz ettiğinden her zaman milliyetçi hareketlere karşı çıkmıştır; milliyetçiliği cahiliye dönemindeki *kavmî asabiyet*e benzetir. Bu paralelde;

"Dinlerini fırka fırka ayırarak parçalayanlar var ya! Senin onlarla hiçbir alakan yoktur..." [210] âyetini konuyla ilişkilendirir. Kendi dönemine atıfla Avrupalıların milliyetçilik akımına bağlandığını bunun da bazı Müslümanları etkilediğini, Mısır'da bu harekete çağrıda bulunan insanlar olduğunu, onların insanları vatanı kalkındırdıklarını

[208] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, ss. 76–78.
[209] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr,* a.y.
[210] En'âm; 6/159.

söyleyerek aldattıklarını söylemektedir; çünkü vatanın dirilişi ve ilerlemesi orada ikamet edenlerin bu diriliş için çalışmalarıyla mümkün olur.

"Milliyetçi düşünce ve fikirlerle vatan üzerinde ikamet edenlerin ayrılmaları, aralarında kin ve düşmanlığın meydana gelmesiyle bu sorunlar çözülmez. İnsanlar arasında dil veya din birliği veya da her ikisi birden mevcutsa bunun tam aksinin olması gerekir. Bu tarz ayrılıklar kalkınmanın ve uygarlığın değil yok oluşun öncülleridir; hâlbuki İslam birliği, dayanışmayı, hayır ve maslahata uygun olarak İslâm hükümlerini uygulamayı emreder. Bütün kavimler ve milletler arasında Allah için kardeşliğin vukû bulmasını Allah'ın ipine tutunma şartına bağlar.[211]

Ancak Ehl-i Kitab'ın güçlü milliyetçilik duygularından dolayı dinlerinin hidâyet yolundan uzaklaşması gibi aynı şekilde Müslümanlar da bu akımla zayıflamışlar, dil ve uyruk bağlarıyla ayrılmışlardır.[212] Fakat bu millet uzak bağlarla birbirine bağlanan bir millet değil bilakis Allah'ın nuruyla hidâyet, tevhide davet, emirlerini uygulama ve insanları hükümlere tabi kılma bağı ile birbirine bağlanan bir ümmettir; çeşitli esaslar üzere değil aksine temeli hak ve adalet olan esaslar üzerinedir.[213]

Reşid Rıza'nın bu cümlelerinden ümmet ve millet görüşünün ırksal ve dilsel bağlara değil dini bağlara dayandığı anlaşılıyor; yani milliyetçilik değil ümmetçilik akımını savunuyor. Reşid Rıza dönemindeki milliyetçi akımlara karşı çıkıyordu; çünkü ona göre inanç bağı vatan veya nesep bağından kuvvetlidir.

"Böyle bir zamanda bunu anlamayanların, bilmeyenlerin ise İslâm dininden bir nasipleri olamazdı. Bu gerçeğe rağmen kendilerini uygar addeden bazı kimseler bazı bağları elleriyle koparmışlar, birçok bölgenin tek çatı altında birleşmesi yerine her bölgenin kendi ırksal bağlarıyla birbirlerine bağlanması gerektiğini söylemişler. Özellikle de bu fikirler en kötü tesirini Mısır'da göstermiştir. Ümmet şu asırda çözülme ve dağılma aşamasına gelmiştir." [214]

> *"İslam dünyasının siyâsî kurtuluşunu arayan birisi olarak imparatorluğun çeşitli etnik ve sosyal grupları arasında dinden ve Osmanlılıktan kaynaklanan bağları önemli*

[211] Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. IV, ss. 21–22.
[212] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 396.
[213] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 236.
[214] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 220; c. II, s. 369.

görüyordu. İnsanları ve hatta Müslümanları korkutarak ondan kaçırmak için Panislâmizmi oldukça olumsuz ve tahrif edilmiş olarak tasvir eden Avrupa'yı da suçluyordu. Dini fanatizmin düşmanı sıfatıyla insancıl Avrupa, İslâmî olanların yerini alması için yeni kurumlar ortaya çıkarmış, Panislâmizm terk etmelerine karşılık Müslümanlara gelecekte bağımsız olabileceklerini söylemiş ve yardım vaadinde bulunmuştu. Tüm bunların yanında bir de iç tehditler vardı. Bâtılı politikacılara safça inanan, yerel koşullara uygunsuz ve elverişsiz olan batı siyâsî ve sosyal düşüncelerini kabullenen batıcılar seküler milliyetçiliğin yayılmasını sağlıyorlardı. Irk ve dil alanlarında seküler milliyetçiliği savunanları Rıza 'bir saray yapmak için tüm ülkeyi mahvedenler' şeklinde tanımlıyordu.

Reşid Rıza'ya göre Batı'dan örnek alınması gereken seküler milliyetçilik değil; Avrupa'nın bilim, sanayi, ekonomik alanlarda ilerlemesini sağlayan siyâsî dinamikleriydi. Bunlar, demokrasi, anayasa ve parlamentoydu. Batı'da anayasalar ve parlamentolar yöneticilerin ve hükümetlerin gücünü kısıtlıyordu. Ayrıca özgürlük, güvenlik ve siyâsî katılım kanunla garanti altına alınmıştı. Avrupa'dan alınacak en önemli şeyin böyle ideal bir yönetim biçimi olacağını düşünüyordu. O halde Bat'ıdan ilham alan Müslümanlar mutlakıyetçi yönetimlerin yerine şûra (danışma) ve İslâm'ın yönetim alanındaki genel prensiplerine dayanan yönetimler kurmak için çalışmalıdırlar."[215]

Reşid Rıza İslâm devleti idealinin gerçekleşmesi bazı alanlarda öngördüğü şartlara bağlıdır. Reşid Rıza'nın öngördüğü bu şartlardan ilki ise: *Ümmetin birliği*dir. Allah-u Teâlâ bütün İslâm ümmetini muhatap alarak şöyle buyurmuştur:

"İşte hiç şüphesiz bu sizin ümmetiniz, tek bir ümmettir. Ben de sizin rabbinizim; öyle ise bana kulluk edin!"[216]

"Ey peygamberler! Temiz şeylerden yiyin ve salih amel işleyin! Şüphesiz ki ben, ne yaparsanız hakkıyla bilenim. İşte gerçekten bu tek bir ümmet olarak sizin ümmetinizdir. Ben de sizin rabbinizim; öyle ise benden sakının!"[217]

Reşid Rıza'nın ikinci olarak öngördüğü şart da bütün milletler arasında *eşitliği* gözeterek insanların *cins birliği*ne gitmeleridir. Nitekim Peygamber (s.a.v) de ihtilaftan ve düşmanlıktan insanları koruyacak, tanışmaya ve ülfete sevk edecek bir şekilde insanlığa böyle bir çağrıda bulunmuştur. Âyette de bunla ilgili olarak şöyle buyrulmuştur:

---

215 Shain, Emad Eldin, *Reşid Rıza ve Batı*, çev. Erkan Saka, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 69–72.
216 Enbiyâ; 21/92.
217 Mü'minûn; 23/51–52.

"Ey insanlar! Şüphesiz ki biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Birbirinizi tanımanız için de sizi, milletler ve kabileler kıldık. Doğrusu Allah katında sizin en üstün olanınız, en takvalı olanınızdır…"[218]

Üçüncü olarak müellif *din birliği*nden bahseder. Nitekim son peygamber diğer peygamberlerin getirdikleri fıtrat dinini getirmiş ve bütün insanlığa uygun olacak şekilde şeriatını tamamlamıştır. Son peygamberin muhatabı da bu konuda ümmetin tamamıdır. Peygamberlerin durumu bir ülkedeki valilerin ve yöneticilerin durumu gibidir. Yani hepsi tek bir çatı altındadır. Sonra gelen peygamberin bir öncekinin şeriatını nesh etmesi de devletin kanunlarında bir takım düzenleme ve yeniliklere gidilmesi gibidir ki bu hal de din kemâle erinceye kadar devam etmiştir.

Ayrıca İslâm dini fıtrat dinidir; inanç ve vicdanî özgürlük de dini ihtiyarî bir hale getirir:

"Dinde zorlama yoktur. İman küfürden iyice ayrılmıştır…" [219]

Dördüncü olarak da İslâm'ın hükümlerine göre yaşayanlar arasında cezaî ve medenî haklarda zengin veya fakir, fâcir veya günahsız, mümin veya kâfir, güçlü veya zayıf arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın mutlak bir adalet gözeterek *yasama birliği*ne gitmektir.

Beşinci esas *ruhî-manevî kardeşlik* ve Allah'a kullukta eşit olmaktır. Namaz ve hac ibadetlerinde bu olmaktadır. İslâm'da devlet yöneticileri ve büyük âlimler namaz saflarında, Kâbe'yi tavafta, Arafat'taki vakfelerde ve diğer hac bölgelerinde fakirlerle ve halkla aynı safta durabilmektedirler. Ancak Avrupa milletlerinde böylesine bir eşitlik anlayışı yoktur.

"Şüphesiz müminler kardeştir" [220]

"Eğer tevbe ederlerse namaz kılıp, zekât verirlerse dinde sizin kardeşlerinizdirler." [221]

---

218 Hucurât; 49/13.
219 Bakara; 2/256.
220 Hucurât; 49/10.
221 Tevbe; 9/11.

Siyâsî devletler hususunda birlik de altıncı esası oluşturmaktadır. İslâm dünyasının bütün devletleri toplumsal haklar konusunda eşittir. Arap Yarımadası ve Hicaz'da ikamet edenler ise bunun haricindedir.

Yedinci esas ise *yargının birliği ve bağımsızlığı*dır. Âdil şeriat önünde bütün insanlar eşittir. Özel dini hükümler bunun haricindedir. Çünkü İslâm dini bu hususlarda din ve vicdan hürriyetini gözetir. Gayr-ı Müslimlerin nikâh ve benzeri hükümlerde kendi âlimlerine başvurmalarına izin verir. Ancak başvuru İslâm Hukuku'na olunduğu takdirde adaletle hüküm verilir. Bunun delili ise şu âyet-i Kerîmelerdir:

... *"Fakat sana gelirlerse, artık aralarında adaletle hüküm ver veya onlardan yüz çevir! Şâyet onlardan yüz çevirirsen, o takdirde sana asla hiçbir zarar veremezler. Eğer hüküm verirsen, artık aralarında adaletle hükmet! Çünkü Allah, adaletli olanları sever."*[222]

"Onların arasında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve onların arzularına uyma..."[223]

Yedinci esas ve üzerinde önemle durduğu nokta da *dil birliğ*idir. Reşid Rıza İslâm ümmetinin birliğinin gerçekleşmesinde dil birliğini olmazsa olmaz şartlardan görmektedir. Arapça'yı bilmek ve ortak dil haline getirmek fertlerin birbirlerini tanıma ve kaynaşmasında, ilim metotlarını ve edebiyatı öğrenmede, ilimde, fende, dünyevî muamelata katılımda birbirlerine destek olmalarını sağlar. Müslümanlar Kur'ân ve Sünnet dilini bilirler, anlarlar, onun diliyle ibadet ederler ve kardeşlikle birlik oluştururlar.

Eğer İslâm dininin Arapça'ya atfettiği bu evrensel dil özelliği devam ettirilseydi Müslümanlar arasında ayrılıklar, savaşlar olmaz ve bu zayıf durumda olmazlardı. Eğer bidatçilik, siyâsette zulüm ve istibdat, halkta cehâlet ve fesat, ihtilaflardan kaynaklanan ayrılıklar olmasaydı İslâm'a daha fazla kişi dâhil olur ve dil birliği de sağlanırdı. [224]

Ona göre İslâm ümmetinin ferdi gerekli kuvvet ve iradeye sahip olduğu takdirde dinini hür bir şekilde ifa edemiyorsa ve dini yüzünden sıkıntı ve işkence içinde

---

222 Mâide; 5/42.
223 Mâide; 5/49.
224 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, ss. 221–25.

ise dinini hürriyet içinde yaşayabileceği ve can güvenliğini sağlayabileceği şartlara sahip başka bir bölgeye gitmesi âyetle farziyet ifade eden bir gerekliliktir. Nitekim ilk dönem Müslümanları Hz. Peygamber'in öncülüğünde bunu gerçekleştirmişlerdir.[225]

Reşid Rıza hicretin gerekliliğini Malikilerin de bunu belirttiğini ifade etmektedir. Gayr-ı Müslimlerin ülkesinde yaşayan fakat dini ve canı hususunda hürriyet içinde olanların ise hicret etmelerinin gerekmediğini söylerken dönemine atfen İngiltere'de yaşayan Müslümanları buna örnek göstermekte ve bu kişilerin küfür diyarında kalmalarının sebebinin tebliğ faaliyetleri olduğunu ifade etmektedir.[226]

Görüldüğü gibi Reşid Rıza sınırlı belli bir devlet yapısı önermemekte ve kendine ait bir devlet tanımı da yapmamaktadır. Ancak onun devlet felsefesinde idealindeki devlet İslâm dininin bazı temel ahlâkî-siyâsî-toplumsal esaslarına göre yapılanmış bir devlettir. Örneğin adalet, emanete riâyet ve sorumluluk bilinci, eşitlik, şura, İslâm kardeşliği ve birlik, baraberlik ve bağımsızlık duygusu devletin temelimi oluşturan temel koruyucu prensiplerdir.

A. Ulu'l- Emr

1. Rivâyet bağlamında Ulu'l-Emr

Kur'ân'da ulu'l-emr kavramı şu âyette geçmektedir:

"Ey iman edenler Allah'a itaat edin; Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emre itaat edin! O halde bir şey hakkında ihtilafa düşerseniz, Allah'a ve âhiret gününe iman ediyorsanız artık onu Allah'a ve Peygamber'e arz edin! Bu hem hayırlı hem de netice bakımından daha güzeldir."[227]

Ulu'l-emr *ulû* kelimesiyle *emr* kelimesinin birleşmesinden oluşan tamlama halindeki bir kelimedir. Emr kelimesi iş ve durum anlamlarına gelir. Bir kişiye bir şey yüklemek anlamını taşıyan *emertuhu* fiilinin mastarıdır. Kur'ân-ı-Kerîm'deki

[225] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, ss. 299–300; Hicretin gerekliliğini Nisâ Sûresi 98–100 âyetlerin tefsirinde açıklamıştır.
[226] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 301–2; c. VI, ss. 351.
[227] Nisâ; 4/59.

kullanımıma dikkat edildiğinde yaratmak, buyurmak gibi anlamlara gelir. Ulu'l-emr, emir sahipleri, devlet adamları anlamına gelmektedir.[228]

Ulu'l-emrin kimliği, kimlerden teşekkül ettiği hususunda mezhepler ve bu âyeti yorumlayan müfessirler zaman içinde farklı görüşler öne sürmüşlerdir:

Isfahânî'ye göre aslında ulu'l emr hakkında varit olan bütün görüşler doğrudur. İnsanların kendileri ile eğitildiği ulu'l-emr dört gruptur: Peygamberler, idareciler, bilginler ve vaizler bu kavramın içine dâhildir.[229]

Meşhur rivâyet müfessiri Taberî'nin (ö.370/923) bu âyetin tefsirinde ulu'l-emrin kimliği ile ilgili aktardığı rivâyetler birbirinden çok farklıdır:

Bu rivâyetlerden birine göre ulu'l-emr amirlerdir. Diğer bir rivâyete göre; Hz. Peygamber'in seriye komutanı olarak görevlendirdiği Abdullah b. Huzâfe b. Kays'tır. Başka bir rivâyette Hz. Peygamber dönemindeki bütün seriye komutanlarıdır. İlim ve fıkıh ehlidir diyenler olduğu gibi Hz. Peygamber'in ashabıdır diyenler de olmuştur. Bu kişilerin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olduğu da söylenmiştir.[230]

Taberî, ulu'l-emrin imamlar ve devlet idarecileri olduğunu savunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'den gelen hadislere göre idarecilere itaatte Allah'a itaat anlamı da vardır. Aynı zamanda Müslümanlar için de bir takım faydaları bulunmaktadır.[231]

Beydâvî'ye göre burada kastedilen kişiler Hz. Peygamber zamanında ve ondan sonraki dönemlerdeki Müslümanların idarecileridir. Bu anlamın içine halifeler, kadılar ve seriye komutanları da dâhildir. Allah hak üzere oldukları sürece kendilerine itaatin gerekli olduğunu hatırlatmak için onlara adaleti emrettikten sonra insanlara da onlara itaati emretmiştir.[232]

---

228 Isfahânî, Rağıb, *Müfredât*, (I-II) çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, c. I, Çıra Yayınları, I. bs. İstanbul, 2006, s. 81.

229 Isfahânî, *Müfredât*, c. I, ss. 83–84.

230 Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an- Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (I-XXVI) Tah. Doktor Abdullah b. Abdu'l-Muhsini't-Türkî, 1.bs., Dâru'l- alimi'l- Kütûb, Riyad, 2003, c. VII, s. 176–182.

231 Taberî, a.g.e., s. 182.

232 Beydâvî,el-Kâdî, Nâsıru'd-dîn Ebi Saîd Abdullah b.Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vîl, (*I-II), c. I, Dersaadet Yayınları, İstanbul, ts., s. 220.

Cassas (ö.370/981) ise şu bilgileri aktarır: Câbir b. Abdullah İbn Abbas, Atâ ve Mücâhid'in rivâyetlerine göre bu kişiler: İlim ve fıkıh ehli kimseler; İbn Abbas ve Ebû Hureyre yoluyla gelen rivâyetlerde ise bu kişiler seriye komutanları olarak kaydedilmiştir.[233] Cassas'a göre bunların hepsi bu kavramın içinde girebilir. Çünkü ümerâ orduları ve seriyeleri düzene koyarak ve düşmanla savaşarak devlet işlerini düzene koyarken âlimler de şeriatı korurlar ve dini meselelerle uğraşırlar.[234]

Mutezilî müfessir Zemahşerî ulu'l-emrin hak üzere olan yöneticilere işaret ettiğini söyleyerek ulu'l-emri bir sıfat ve değer olarak düşünmektedir. Zâlim yöneticiler için böyle bir şey düşünülemez. Çünkü âyette belirtildiği gibi itaati hak eden yöneticiler emanetleri adaletli bir şekilde yerine getiren, müşkül durumlarda ve Kur'ân ve Sünnet'e müracaat eden yöneticilerdir. Fakat zâlim yöneticiler bu gibi sıfat ve durumlardan uzaktır onların hak ettiği isim ancak gasp eden hırsızlar olabilir.[235]

Meşhur müfessir Râzî, ulu'l-emrin akıl ve rey ehli âlimler olduğunu söylemiştir. Râzî'ye göre âyette kesin bir itaat söz konusu olduğu için bu emir sahiplerinin hatadan masum olmaları gerekir.[236] Sûfiler ise bu kavramı mürşidler olarak yorumlamışlardır.[237]

Konuyla ilgili mezheplerin görüşleri farklıdır. Şia'ya göre ulu'l-emr masum imamlardır.[238] Şia te'vilde en yetkili merci olarak Hz. Ali'yi ve onun soyundan gelen masum imamları görmektedir. İsmâiliyye ve İmâmiyye Şiası bu konuda hem fikirdir; çünkü imâmet nazariyesi, genel Şii itikadında merkezî konumdadır ve bu tabirin masum imamlara işaret ettiğini savunmuşlardır.[239] İmamların konumunu ise Kur'ân'daki ulu'l-emr ve ehl-i zikir tabirleriyle ilişkilendirmişlerdir.

---

233 Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'ân* ,(I-V), tah. Muhammed Sâdık Kamhâvî, c. III, 2.bs., Dâru'l-Mushaf, Kahire, ts., , s. 177.

234 Cassas, a.g.e., a.y.

235 Zemahşerî, Carullah Ebi'l-Kasım Mahmûd b. Ömer, *Hakâiku Ğavâmiu'l-tenzil ve Uyuni'l- ekavil fî Vücûhi't-te'vil*, (I-VI), 1.bs., Riyad, 1998, c. II, ss. 95–96.

236 Er-Râzî, Fahruddîn, *Tefsir-i Kebir*,(I-XXIII), çev. Suat Yıldırım v.dğr., c. VIII, Huzur Yayınları, İstanbul, ts., s. 106.

237 Öztürk, *Kur'ân-ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 80.

238 Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'ân* (I-XX), çev. Salih Uçan, Tas. Abbas Kazimi-Musa Güneş-Seyyid Seccad Karakuş, c. IV, 3.bs., Kevser Yayınları, İstanbul, 1999, , ss. 573, 582.

239 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 63.

Reşid Rıza ulu'l-emrin kimliği ile ilgili Nisâbûrî'nin ve Muhammed Abduh'un görüşünü zikreder. Onlara göre ulu'l-emr ümmetin tamamı yani ehl-i hal ve'l-akd (görüş ve basiret sahibi) olanlardır. Reşid Rıza'ya göre onların görüşleriyle ve ulu'l-emr ile kastettiği; ümmetin üzerinde icmâ ettiği şeydir.[240]

2. Menâr'da Ulu'l-Emrin Kimliği

Reşid Rıza Şiilerin masum imam görüşüne kendi delilleriyle karşı çıkmıştır.

> *"Masum imam görüşünü savunanlar, masum bir imama tabi olmanın ihtilaflardan, çekişmelerden ve bunların zararlarından ümmeti koruyacağını söylerler; oysa emir sahiplerinin varlığına ve ümmetin de onlara itaat içinde olmasına rağmen hakkında ihtilaf edilen bir hükmün bulunması bazı hususlarda onların anlaşmazlık içinde olduğunu gösterir. Fakat çekişme ve farklılık masum imamların varlığıyla birlikte düşünülemeyecek bir tezadı teşkil eder; çünkü masum imam Şia'ya göre peygamber gibidir."*[241]

Şii müfessir Tabatabâî ise âyette belirtilen ihtilafın ulu'l-emrin kendi arasında değil müminlerin arasında çıktığını söyler. Çünkü ulu'l-emre itaatin zorunlu olması onların müminlerle aralarında bir anlaşmazlık olmasıyla çelişki teşkil eder.

Reşid Rıza'ya göre:

> *"Ulu'l-emrin masum imamlar olduğu kabul edilemeyecek bir görüştür; çünkü masumiyeti gösterecek bir delil yoktur; şâyet ulu'l-emrle kastedilen masum imamlar olsaydı âyet bunu açıklardı."* [242]

Tabatabâî ise Reşid Rıza'nın bu görüşüne şu görüşüyle karşı çıkmıştır:

"Âyette peygambere ve ulu'l-emre itaat birleştirilerek tek bir itaatten söz edilmiştir. Peygamberin her bakımdan ismet sahibi olduğu kesinken ulu'l-emr içinde aynı durum söz konusu olmasaydı âyet onlara itaat etmenin kayıt ve şartlarını mutlaka açıklardı. O halde âyet kayıtsız şartsız mutlak bir hüküm getirmiştir."[243]

Reşid Rıza ulul-emrin çoğul kipte gelmesinden dolayı bu kişilerin bir grup veya heyet olabileceğini söylemektedir**.** Tabatabâî ise ulu'l-emrin *ehl-i hal ve'l-akd* diye yorumlanmasına şu teziyle karşılık verir:

---

240 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 156.
241 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 159.
242 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 154.
243 Tabatabâî, *el-Mizan,* c. IV, s. 570.

"Masum olduğunu söylediğimiz kişiler eğer bir heyet olursa her birinin masum olması gerekir. Çünkü heyeti fertler oluşturmaktadır. Fakat ümmetin tarihinde hiçbir zaman masum fertlerden oluşan bir *ehl-i hal ve'l-akd* heyeti olmamıştır. Yüce Allah'ın pratikte olmamış bir şeyi emretmiş olması da imkânsızdır."[244]

Râzî de Allah, ulu'l-emre itaati kesin olarak emrettiğine göre onların verdikleri kararlarda hatadan uzak, masum olmaları gerekir; yoksa Allah'ın böyle bir şey emretmesi mümkün olmazdı [245] diye görüş belirtir.

Reşid Rıza'ya göre ise ulu'l-emr olan *ehl-i hal ve'l-akd* hatadan berî oldukları için değil; işlerinde yetkin ve güvene layık kişiler olduklarından verdikleri kararlarda toplumsal birliğe götürmeleri sebebiyle halkın itaatini kazanmalıdırlar.[246]

Reşid Rıza'nın ulu'l-emrin kimler olduğu hakkındaki görüşü diğerlerinden farklıdır; ona göre ulu'l-emr sadece âlimler veya da sadece devlet yöneticilerinden oluşan bir kadro değildir. Ulu'l-emr günümüzde âlimlerin en yetkin olanları, ordu komutanları, yargı işlerinde uzman olanlar, tüccarların ve ziraatçıların önde gelenleri, kamuda çalışanlar, önde gelen derneklerin ve şirketlerin müdürleri, partilerin liderleri, yetenekli ve vasıflı yazarlar, tıp uzmanları ve avukatlardan meydana gelen bir yapıdır. Ümmet bu yetkili isimlere toplumsal meselelerde güvenir ve çözülmesi gereken problemlerde bu kişilere başvurur.[247]

Reşid Rıza ulu'l-emrin içine dâhil ettiği meslek guruplarıyla günümüzdeki gibi bir devlet yapısı ortaya koymaya çalışmıştır. O görüşleriyle klasik görüşlerin dışına çıkmıştır.

Reşid Rıza âyetin salt hukûkî manada icmâya delalet ettiğini düşünmemektedir. Ümmetin bütün fertlerinin bir araya gelmesine imkân yoktur. Burada kastedilen ulu'l-emrdir. Bir araya gelmeleri şarttır ve bunlardan sonra gelen bilginlerin kendilerinden

---

244 Tabatabâi, *el-Mizan,* c. IV, s. 573.
245 Razi, *Tefsir-i Kebir*, c. VIII, s. 105.
246 Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, c. V, s. 156.; Dönmez, İbrahim Kafi, "İcma", *DİA*, c. XXI, İstanbul, 1995, s. 427.
247 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 159.

önce yapılan icmâları bozmaya hakları vardır. Hatta gerekli görürlerse maslahata binaen kendi icmâlarını bile bozabilirler.[248]

Şia'nın korunmuş imam tezine karşılık masum icmâ teorisini ortaya atan müfessir Râzî'nin görüşüne Reşid Rıza başka bir tezle karşılık vermiştir. O, ulu'l-emri toplumda hemen her sahada uzman olan öncü kişiliklerin oluşturduğu bir heyet şeklinde düşünmektedir.[249] Reşid Rıza, Râzî'nin icmâ teorisiyle günümüz siyâset bilimcileri tarafından *milletin egemenliği* olarak isimlendirilen şeyi ortaya attığını söylemektedir. Onun karşı tezi ise ulu'l-emr, âmirler ve sultanlardır diyenlerin tezidir. [250]

Reşid Rıza ulu'l-emr konusunu Râzi'nin uzun uzadıya ele almasına rağmen yine de tam olarak açıklığa kavuşturamadığını düşünür. Çünkü o, bazen ulu'l-emri *ehlü'l-icmâ* diye isimlendirmekte bazen de *ehlü'l-hal ve'l-akd* diye isimlendirmektedir. Ehlü'l-icmâ denirse bunların müçtehit âlimler anlamına geleceğini, *ehlü'l-hal ve'l-akd* denirse bunların devlet başkanını seçen kişiler olacağı anlamına geleceğini söylemektedir.[251]

Reşid Rıza'ya göre umumi meselelerin ulu'l-emre havale edildiğini belirten Nisâ Sûresi 83. âyeti de ulu'l-emrin yöneticilerden oluşmadığına bir kanıttır; çünkü peygamberin yanında hiçbir zaman kral ve yöneticiler olmamıştır. Onlar fetvâ hükümlerini bilen fıkıhçılardan da müteşekkil değildir; çünkü sosyal meseleler örneğin harp zamanında olduğu gibi zamanın değişmesiyle birlikte farklı görüşlere ihtiyaç hisseder. Böyle bir durumda ise fıkıh usul ve furuunu ya da içtihadını bilmek yeterli değildir.[252] Reşid Rıza'ya göre ulu'l-emrin yöneticiler olduğu tezini savunanlar söyleyenler bu âyeti (Nisâ–59) her cuma namazında Sultan Abdülhamit'e övgü olsun diye okuyarak dalkavukluk yapmaktadırlar.[253]

---

248 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 178.
249 Öztürk, *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak*, ss. 81–82.
250 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 156.
251 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 159.
252 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 164.
253 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 156.

III. DEVLETİN FONKSİYONLARI

Devlet toprak yani belli sınırları olan ülke, üzerinde yaşayan insan topluluğu olan millet unsurundan ve egemenlikten oluşan bir kuruluştur. Egemenlik ise devleti meydana getiren en üstün iradedir. Egemenliğin kaynağı hususunda görüşler iki farklı teoriden oluşmaktadır. İlki egemenliğin kaynağının beşer üstü ilahî güç olduğunu söyleyen teokratik yaklaşımın bir sonucu olan teori, diğeri ise egemenliğin kaynağının millet olduğunu söyleyen demokratik yaklaşımın sonucu olan teoridir.[254] Egemenliğin kaynağı ile ilgili tartışmalar konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için bu kadarını belirtmekte fayda görüyoruz

Egemenliğin bir ülke ve toplum bakımından iki temel işlevi vardır. Birincisi düzenleyici ve emredici kurallar koymak (yasama) diğeri bu koyulan kuralların uygulanmasını (yürütme ve yargı) sağlamaktır. Yasama, yürütme ve yargı görevleri İslâm'da topluma bırakılan görevlerdir. Toplum maddî bakımdan bu görevleri yerine getiremeyeceğinden bu görevini kendi içinden seçtiği temsilcileri vasıtasıyla icra eder. Bu hak ise millete bizzat Allah tarafından verilmiştir. Bu durum *istihlaf* kavramıyla ifade edilmektedir. Toplum tarafından kullanılan egemenliğin kaynağı (Masdaru's-Siyâde) ilahî irade, egemenliğin sahibi/süjesi (Sâhibu's-Siyâde) ise toplumdur.[255]

Bir başka görüşe göre egemenlik kullanılışı açısından beşerîdir. Nitekim "Tevbe Sûresi 71. âyete göre Müslüman Müslüman'ın velisidir. O halde Allah'ın kulları üzerindeki velâyeti tümel ve salttır; müminlerin birbirleri üzerindeki velâyetleri tikel ve sınırlıdır. İşte bu velâyet sebebiyle siyâsî, idarî ve sosyal anlamdaki egemenliğin kaynağı birey ve toplumdur." [256]

Reşid Rıza bu konuda İslâm Hukuku bilginlerinin çoğunluğuyla uyuşmaktadır. Ona göre egemenliğin kaynağı ilahidir. Fakat egemenliğin kullanımı ise; milleti temsil eden ulu'l-emrin yetkisindedir. İslâm devleti iki veya üç kuruldan meydana gelmektedir. Birinci kurul yasama kuruludur. Bu kurul ulu'l-emr olanların içtihatlarıyla devletin ihtiyacı olan ahkâmı çıkarırlar. İkinci kurul ülkeyi yöneten ve hükümleri uygulayan

---

254 Daha geniş bilgi için bkz. Türcan, a.g.e., ss. 108–155; Modern Arapçada egemenlik kavramını ifade etmek için *siyadet* kelimesi kullanılmaktadır; Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyâsî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 146.

255 Türcan, a.g.e, ss. 146–48.

256 Uludağ, *İslâm Siyâset İlişkileri*, s.155.

kuruldur ki bu kurul da günümüzde yürütme heyeti olarak isimlendirilir. Üçüncü kurul uyuşmazlıkların çözümünü üstlenen kuruldur. Bu kurul da yargı olarak isimlendirilmektedir. Reşid Rıza yargı kurulunun görevini yasama kurulundan bir heyetin de üstlenebileceğini söylemektedir.[257]

Biz de devletin görevlerini ve fonksiyonlarını yasama, yürütme ve yargı başlıkları altında incelemeye çalışacağız.

A. Yasama

Toplumsal düzenin sağlanması için devlet insanlık tarihinde her zaman olmuş ve olacak bir kurumdur. Toplum halinde yaşayan insanların düzen ve emniyetlerini sağlamak amacıyla her şeyden önce kurallara ihtiyaçları vardır. Devletin bu kural koyma ve düzenleme yapma gücüne yasama yetkisi denilmektedir. Yasama yetkisi devletin ülke ve kişiler üzerindeki üstün emretme iktidarını temsil etmektedir.[258]

Yasamanın İslâm Hukuku'ndaki terimsel karşılığı *et-teşrii* kelimesidir. Bu kelime iki anlam ifade eder. Temel anlamı ahkâmın konulmasıdır. İslâm Hukuku'na göre bu yetki Allah'a aittir. Diğer anlam ise, ahkâmdan hüküm çıkarmaktır. İslâm Hukuku'nda teşrii faaliyeti kaynağı itibariyle ilahî, müçtehitlerin hükümleri istinbat hususunda gösterdikleri gayret bakımından beşerî (vaz'î) bir niteliktedir.[259]

İslâm Hukuku'nda devlet başkanının direkt hukuka müdahale etmesi izin dâhilinde değilken hukukun genel yapısına tezat teşkil etmeyecek şekilde bir takım kanunlar çıkarması mümkündür. Tanzimat döneminde çıkarılan *Mecelle* buna örnek gösterilebilir. [260]

Reşid Rıza bir devlet için yasamanın önemimini ve gerekliliğini şöyle açıklamaktadır:

"Hiçbir medenî hükümet yasama olmaksızın ayakta duramaz. Hiçbir millet de, geçmiş tarihinin vaz ettiği durumuna uygun âdil bir yasama nizamını garanti altına

---

257 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 160.
258 Türcan, a.g.e., ss. 168–69;
259 Türcan, a.g.e., a. y.
260 Aydın, M. Akif, "Anayasa", *DİA*, c. III, İstanbul, 1991, s. 159.

almadan ve o millet adına yüksek umran yoluna giren bir hükümet olmadan umran basamaklarında yükselemez."[261]

Nisâ Sûresi 59. âyetinin ise devlet yapısı ile ilgili temel esasları içerdiğini söylemektedir. Bu kaynaklar ise sırasıyla şunlardır:

"İlk olarak Kur'ân'dır. Onunla amel etmekse Allah'a itaat kapsamına girer. İkincisi; Resûlullah (s.a.v)'in sünnetidir. Onun sünnetiyle amel etmek, Resûl'e itaat kapsamına girer. Üçüncü esas; ulu'l-emrin icmâsıdır. Bu kişiler, ümmetin kendilerine güvendiği âlimler, ordu komutanları, ticaret sanayi ve ziraat alanlarındaki yetkililer, sendika liderleri, parti başkanları, saygın, dikkati çeken dergilerin müdürleri yine onların yazı işleri müdürlerinden teşkil eder. Onlara olan itaat ilk itaatin yani Allah'a itaatin kapsamına girer. Dördüncü esas; üzerinde anlaşmazlık çıkan meselelerin Kitap ve Sünnet içindeki bilinen genel hüküm ve kaidelere arz edilerek çözülmesidir."[262] Yüce Allah'ın *"...Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resûl'e götürün..."* [263] ifadesinin anlamı bu esasa işaret etmektedir."

Yasama görevini bu dört kaynağı dikkate alarak yapacak olan topluluk ise ulu'l-emr veya da ulu'l-emrin kendi içinden belirlediği âlimlerden oluşan uzman kadrosudur ki fıkıhta bu kadro *ehl-i hal ve'l-akd* diye isimlendirilir. Bu kişilerin dünya işlerini düzenlemede önemli görevleri bulunur.

Reşid Rıza'ya göre din ile ilgili hususlarda ulu'l-emrin görüşüyle amel edilmez; çünkü burada uygulama reyle değil nasla olur. Dünya ile ilgili meseleler ise. âyette ifade edildiği gibi ulu'l-emre havale edilir:

"Onlara güven ve korkuya dair bir haber geldiği vakit onu hemen yayarlar. Hâlbuki onu Peygamber'e ve kendilerinden olan kumanda sahiplerine arz etselerdi, elbette bunların anlayışlı olanları onu anlar, bilirlerdi. Eğer Allah'ın fazl-u rahmeti üzerinizde olmasaydı, pek azınız hariç şeytana uymuş gitmiştiniz."[264]

Reşid Rıza'ya göre âyetten de anlaşıldığı gibi ulu'l-emre bırakılan vazife; korku ve emniyete dair olan meseleler gibi kamuyu, toplumu ilgilendiren hususlardır. Halkın

[261] Rıza, *el-Hılâfe*, s. 473.
[262] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 160.
[263] Nisâ; 4/59.
[264] Nisâ; 4/83.

bu işlerle doğrudan ilgilenmesi mecburi değildir; bilakis sorunlu hususları ulu'l-emre havale ederler. Bu kişiler de istinbat işini gerçekleştirip diğerlerini bu hususta ikna edecek olan kişilerdir.

Reşid Rıza'ya göre dinin temel esasları olan ibadetlerde ilgili hükümlerde kesinlikle bir değişim söz konusu olamaz. Nikâh ve talakla ilgili hükümler de böyledir. Ukûbat, muamelât ve hadlerle ilgili değişmeyecek nitelikte olan hükümler de azdır. Çoğu içtihat sahasına girer. Bunlardan da önemli ve sınırları en belirgin olanları ukûbat sahasına dâhil olan hükümlerdir. Diğer ukûbat hükümlerinden olan ta'zir hâkimin içtihat yetkisi dâhilindedir. Riba ilgili hükümler bile içtihat sahasına terkedilmiştir.

İçtihatla belirlenecek olan hükümler hakkında nass bulunmayan konulardır. İdarî, siyâsî, kazaî ve malî işler ehl-i hal ve'l-akd olan ulu'l-emre havale edilir. Ulu'l-emr ise bu işleri adaleti ayakta tutarak ve toplum menfaatlerini gözeterek yürütür.[265]

Reşid Rıza çoğu hükmün içtihat sahasına bırakıldığını söylemekle birlikte İslâm'da yasamanın kaynak itibariyle ilahi olduğunu, temel hükümleri koyma yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu ve tevhit ilkesinin de bunu gerektirdiğini söyler. Ümmetin de bu doğrultuda hareket ederek işlerini Allah'ın itaati emrettiği ulu'l-emrin çıkardıkları kanunlara dayanarak yürütmeleri gerekir. O ancak böyle yapıldığı takdirde tahakkümden ve zilletten kurtuluşun olabileceğini dile getirir.[266]

"Şâri yani yasa koyucu sadece Allahdır. Hz. Peygamber'in konumu ise dinin hükümlerini insanlara bildirmek ve açıklamaktır. Müslümanlardan olan ulu'l-emrin din işlerinde nassların medlulüne dair noksanlık veya da ziyadelik verecek herhangi bir yetkileri yoktur. Bunu iddia eden kişiler Allah'a ortak koşmuş ve onun dışında rabbler edinmiş olurlar." [267]

Kanunları ve İslâmî hükümleri uygulama çerçevesinde Reşid Rıza: "'Bu âyet ve öncesi kitap verilenlerden bazılarının kâfirler müminlerden daha doğru yoldadır'demeleri üzerine nâzil olduğunu, bunun üzerine de Allah-u Teala'nın onların cipte ve tâğuta inandıklarını beyan ettiğini söyler. Tâğutlar ise putlar ve kâhinlerdir.

---

[265] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 163–64, 253, 255; c. I, s. 108; c. II, s. 70; c. III, s. 287; c. VI, s. 350; c. VII, s. 122–123, 173–74; c. XI, ss. 231–32, 228; Reşid Rıza, *el-Hılâfe*, s. 473.

[266] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 159–60.

[267] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, ss. 174.

Müşrikler onlara rütbe ve mevki veriyorlar ve onları yasa koyucu olarak kabul ediyorlar, putları kısımlara ayırıyorlar, bölüşüyorlar, husumetlerde onları ayırıcı olarak kabul ediyorlardı. Yahudiler de onlar gibi cibt ve tâğutlar edindiler. Onların tâğutları ise aralarında arzu ve heveslerine göre hüküm veren Kâ'b b. Eşref gibi reisleriydi. Yanlarında içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat olmasına rağmen bu reislerine uyuyorlardı, ancak bunları yaparken şunu ileri sürüyorlardı: 'Bu reisler Tevrat'ı ve bizim maslahatımızı, faydamızı bizden daha iyi biliyorlar.'"

Aktardığı bu bilgiler ışığında Reşid Rıza şunları söyler:

> *Allah-u Teala bunları bize açıklamış ve bizim İslâm ve getirdiği hükümlerin yolunda yürümemiz gerektiğiyle ilgi ve alaka kurmuştur ki biz de müşriklerin ve Ehl-i Kitab'ın saptığı gibi sapmayalım. Çünkü onlar kendileri gibi bazı insanları Rabler edindiler ve onları şâri; yani yasa koyucu olarak gördüler. Bu davranışları onların tuğyanlarının sebebi olduğu için tâğutlar olarak isimlendirilmiştir.*

Taat ise ona göre Allah'ın azîz Kitabı'yla amel etmek ve onu uygulamak, Resûl'e itaat etmektir; çünkü o, kendisine inzal olunan âyetleri açıklar. İtaat lafzı Resûl'e itaati te'kît içindir. Çünkü İslâm saf, katışıksız bir tevhit dinidir. Allah'ın dışındakileri emredici, nehyedici, yasa koyucu, etki edici bir güç olarak görmez bu yüzden Kitabı'nda Allah'ın vahyinin dışındakilere itaati yadırgar.[268]

Müfessir dinin hükümleriyle kanunlaştırmanın önemine fazlaca değinmiştir. Bu bağlamda dinin esaslarını bırakıp tamamıyla insan iradesi ve ürünü olan kanunları uygulamanın kötü bir vaziyet olduğunu söylemektedir. Bu düşüncelerine Mâide Sûresi 44–47. âyetleri delil getirmektedir. Şer'î kanunların fıkıh kitaplarıyla sınırlı olduğunu zannedenler Kur'ân hükümlerini askıya alabilirler. Ayrıca bu kişiler fıkıh kitaplarındaki görüşlerin birçoğunu insanların çıkarları ve istekleriyle uyuşmadığı için eleştirmektedirler. [269]

Reşid Rıza yasamanın kaynak itibariyle ilahi olduğunu söylemekle birlikte yasama kurumunda âlimlerin fonksiyonlarına da vurgu yapmaktadır ve yasamanın

[268] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, ss., 153-154.
[265] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VI, ss., 363, 346-48.

milletin kendi kültürü, dili ve kimliği ile uyuşmasının gerekliliğine de değinmiştir. Sünnet yasaların çıkarılmasında kaynak vazifesi görürken rehber olacak ilkenin toplumsal çıkarların gözetilmesi demek olan maslahat ilkesinin önem ve fonksiyonunu belirtmiştir. İkinci olarak ihtiyar ya da telfik yani dört mezhebin iyi noktalarının kıyaslanması ve birleştirilmesi metodunun uygulanmasını talep eder. Ona göre fakihlerin tek bir mezhebi temel alarak fetvâ vermeleri bazı emir ve sultanların isteklerini gerçekleştirmek ve onların yanında durarak bazı çıkarlarını korumak içindi. Hatta buna bağımsız hukukçuların fikirleri de dâhil edilmelidir. Yasamada önemli bir rol biçtiği âlimlerin sadece dini ilimler değil bunun yanı sıra canlı bir eleştirel zihne sahip olmaları gerektiğini de söylemektedir.[270]

Kur'ân'ı-Kerîm'de siyâset, yöneticilik, aile nizamı, savaş, sosyal hayat ve yargıya dair ayrıntılı hükümler yer almamıştır. Kur'ân'ı-Kerîm tevhide, belli başlı faziletlere ve bazı temel hükümlere çağrıda bulunmuştur. Ayrıntılı hükümler içim Hz. Peygamber'in hayatı örnek ve metot teşkil etmelidir.

Mütevâtir amelî sünnet; mücmelini tafsîl, müphemini beyân, hükümlerin esrarını ve faydasını açıklama suretiyle Kur'ân'ın açıklayıcısıdır. Eğer bu uygulamaya dönük eğitim söz konusu olmasaydı Arapların dağınıklık, ayrılık ve düşmanlıktan, cehâlet ve bilgisizlikten kurtulup birlik, dayanışma, kardeşlik haline, ilim ve diplomasi bilgisine ulaşmaları mümkün olmazdı. Bu anlamda sünnet onlara hidâyetinden nasıl faydalanacaklarını öğretmiş onları tüm işlerinde adalet ve orta yol üzerine eğitmiştir.[271]

Reşid Rıza gayr-ı nassî alanların kanun çıkarma ve uygulama açısından serbest bir alan olduğunu söylemektedir. Yine benzer bir görüşe göre siyâset ve iktisat alanları bu açıdan tam anlamıyla özgür olunacak alanlardır. Siyâset ve iktisatla ilgili olan hükümler aslında ahlâk kurallarıdır ve bu kurallar siyâset ve iktisat alanına uygulanır.[272]

M. İkbal ve Fazlur Rahman: İslâm'daki icmâ ve şûra kavramlarını toplumda uygulanmak üzere bağlayıcı karar alan bir yasama meclisi, parlamento şeklinde düşünmektedirler; buna göre Müslüman bireylerin oyları içtihat; şûranın ve yasama

[270] Rıza, *el-Hılâfe*, s. 483; İnâyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, s. 148.
[271] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 28.
[272] Uludağ, *İslâm Siyâset İlişkileri*, s. 201.

meclisinin kararı icmâdır. Müslümanlar seçim sistemlerini ve şûranın çalışma biçimini kendi sosyal ve kültürel koşullarına göre düzenlemelidirler.[273]

Reşid Rıza yasamayla ilgili kendi bulunduğu döneme de atıfla *el-Hılâfe* isimli kitabında bir problemi dile getirmektedir: Maalesef Kur'ân'da kendilerine yetki verilen ulu'l-emr cemaatinin zevâliyle ve meşrû imâmetin de kaybolmasıyla birlikte bu kanun yapma (yasama) kaybolmuştur.[274]

B. Yürütme

Yasama yoluyla oluşturulan kuralların uygulamaya geçirilmesi yürütme kavramını ifade etmektedir. Yürütme tabiri devletin sözü edilen üç işlevini yerine getiren organlarını ifade etmek için de kullanılmaktadır. Uzvî anlamda kullanıldığında geniş anlamıyla yürütme alanının siyâsal nitelikli üst yönetim demek olan *"icrâ"yı*; hem de teknik nitelikteki *"idâre"*yi içine almaktadır.[275]

Halife kelimesi birbiri ardınca gelmek, geride kalmak anlamlarına gelen halefe fiilinden türemiş bir isimdir. Kur'ân'ı-Kerîm'de halifeler ve hükümdar anlamına gelen *halâif* ve *hulafâu* şeklinde çoğul kipiyle gelmiştir. Hilâfet kavramı ise başkasının adına onun görevini üstlenmeyi anlatır. Bu anlamda yeryüzünde insanın halifeler kılındığı anlatılmıştır. Bu kelime daha sonra yöneticiler için kullanılan bir terim olmuştur. [276]

Müsayere yazarı İbn Hüma'm, hilâfeti *'Müslümanlar üzerine kamu tasarrufu yapmaya hak kazanmaktır'* şeklinde tanımlamıştır. Yani halifenin bütün Müslümanların kamu işlerine karışma hakkı vardır. Bu tasarrufa kamu velâyeti anlamında *velâyet-i âmme* denir. [277] Halifenin ve diğer kamu görevlilerinin yetkileri, İslâm Hukuku'nun genel prensipleri ve maslahatla sınırlıdır.[278]

Halife kavramı yalnızca Hz. Davud için siyâsî bir içerikte kullanılmıştır. Devlet ve toplulukların istihlafı ise, ancak siyâsî iktidar ve nesil değişikliği çerçevesinde siyâsî-

[273] Uludağ, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 155.
[274] Rıza, *el-Hılâfe*, s. 482.
[275] Akdemir, a.g.e., ss. 200-01; Türcan, a.g.e., ss. 184–85.
[276] Isfahânî, Müfredât, c. I, ss. 400–01.
[277] Taplamacıoğlu, a.g.e., s. 112.
[278] Aydın, "Anayasa", s. 159.

sosyal bir anlam kazanır. İslâm Siyâset Düşüncesi'nde de halife kelimesi bu kavramlarla bağlantılı olarak terimleşmiştir.[279]

Uludağ'a göre de Kur'ân'da geçen halife kavramının hiçbir siyâsî anlamı yoktur. Birtakım tartışmalardan sonra Hz. Peygamberin yerine geçecek zata halife unvanını vermeyi sahabe kararlaştırmıştır. Şiiler İslâm'da devlet yönetimini *imâmet*; Sünnîler ise *hilâfet terimi* ile ifade etmişlerdir.[280]

Reşid Rıza yürütme heyetinin hâkimlerden (hâkimûn) ve memurlardan (müneffizûn) oluştuğunu; yürütme heyetinin ulu'l-emrin çıkardığı yasalar gereği icraatta bulunması gerektiğini söylemektedir.[281]

Ona göre İslâm'da siyâsî yetki ümmete aittir. Yönetim şekli şûra esasına dayanır. Devlet başkanı ise İmâmu'l-Âzâm yani halifedir. Halife devletin kanunlarının uygulayıcısı olmakla birlikte ümmet onu seçme ve azletme yetkisine sahiptir.[282]

İslâm ümmetinde millete ait olan siyâsî yetkiyi millet adına temsîlî olarak *ehl-i hal ve'l-akd* olanların kullandığını belirtmektedir. Reşid Rıza yürütmenin başında olan kişi olarak halifeyi göstermekte fakat kendisine ait bir hilâfet tanımı vermemektedir. Râzî'nin hilâfet tanımını[283] aktarmakta bu konu ile açıklamaları için *Hilâfet ve İmametü'l-Uzmâ* kitabına göndermede bulunmaktadır.[284]

1. Devletin Görevleri

a) Danışma

Yürütme heyeti şûra meclisiyle faaliyetlerini sürdürür. Şûra kelimesi, *"ş-v-r"* kökünden türemiş *"futyâ"* vezninde bir mastardır. *Şâre-yeşûru-şevran*, Şûra ile aynı

279 Akyüz, a.g.e., s. 135.
280 Uludağ, Süleyman, *İslâm -Siyâset İlişkileri*, s. 51
281 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 160.
282 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, s. 228.
283 Râzî'nin tanımlamasına göre hilâfet: Din ve dünya işlerinde tek bir şahısta toplanan umumi bir riyasettir; Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, s. 229.
284 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a.y.; Halifenin görevlerinden ve yetkisinden ve görevlerinden *el-Hılâfe*'de şu şekilde bahsetmektedir: "Ümmetin hâkimiyeti ümmete aittir ve ümmetin işleri aralarında şûra iledir. Ümmetin hükumeti bi tür cumhuriyettir. Halife ise ise kanunları ve ümmetin görüşlerini uygulayan, din vge dünya maslahatlarını koruyan, edebi faziletlerle maddi menfeatleri derleyen, miiletlerin maddi ve manevi dinamiklerini bir araya getirerek, beşeri kardeşliğin yaygınlaşmasını sağlayan kişidir."

kökten türemiş olan *müşâvere, meşvure, şivar, meşvere, meşûre* ise bazı kişilerin diğer bazı kişilere müracaat ederek bir görüşe varmaları anlamlarına gelir. Bu anlam ise kovandan bal çıkarılmasını ifade etmek için kullanılan şurtu'l asel tabirinden gelmektedir. Toplanıp istişare eden cemiyete ise *şûra* denilir.[285] Terim anlamı ise işlerin gerçeğe en yakınını bulmak için ihtisas sahiplerinden görüş almaktır.[286] Söz konusu kelime Kur'ân'da iki âyette zikredilir:

"Allah'tan bir rahmet olarak onlara yumuşak davrandın. Şâyet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. Sen onları affet, bağışlanmalarını dile. İşlerde onlarla istişare et. Artık karar verdiğin zaman da Allah'a dayanıp güven; çünkü Allah, kendisine dayananları sever."[287]

"Hâsılı size verilen şeyler hep dünya hayatının geçici metaıdır. Allah katındaki ise, iman edip, yalnız Rablerine tevekkül edenler için daha hayırlı ve daha devamlıdır. Onlar ki büyük günahlardan ve açık rezaletlerden kaçınırlar. Öfkelendikleri vakit de onlar kusur bağışlarlar. Onlar ki Rableri için davete icabet etmekte, namazı dosdoğru kılmaktadırlar. İşleri hep aralarında danışmadır. Kendilerine verdiğimiz rızıktan sarf ederler."[288]

Reşid Rıza milletin siyâsî arenada yetki sahibi olduğunu yukarıdaki âyetlerle kanıtlama yoluna gider. Hz. Peygamber'in (s.a.v) de siyâsî, askerî, malî sahalarda yani toplumsal işlerde hakkında Kur'ân'da nass olmayan mevzularda ashabıyla istişare ettiği bilinmekteydi. Nitekim Uhut Savaşı'nda kendi görüşüne uymadığı halde çoğunluğun görüşünü tercih etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v) idarî ve siyâsî alanlarda kendilerinden sonrakilere örnek olsun diye hiçbir meseleyi ümmet içindeki görüş sahipleriyle istişare etmeden karara bağlamamıştır Reşid Rıza ayrıca İslâm'daki bu şûra uygulamasının bu asırdaki bazı devletlerin uyguladığı parlamento sistemlerinden bile üstün olduğunu dile getirmektedir.

---

285 Isfahânî, *Müfredât,* c. II, ss. 36–37; ed-Demîcî, Süleyman, *İslâm'da Devlet Başkanlığı*, çev. İbrahim Cücük, Ravza Yayınları, İstanbul, 1996, s. 379; Şûra hakkında ayrıntılı bilgi için bkz; Karaca F. Mehmet, Kur'ân'da Şûra, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1998, s. 24.

286 Demici, a.g.e., s. 380.

287 Âl-i İmrân; 3/159.

288 Şûra, 42/36–38.

Özellikle bütün milletlerin din ve dünya işlerinde köleleştiren istibdat rejimlerinin baskısı altında oldukları bu asırda İslâm devletinin temel siyâsî esaslarından biri olan şûra beşer için Kur'ân'ın kesinleştirdiği en büyük siyâsî ıslahattan biridir.[289]

Bir başka görüşe göre şûra, devletin varlık nedenlerinden olan toplumun maslahatını tespit edebilme yolu, muhalefet ise şûranın dinamiğidir. Şûra tek tip düşünce diktasına ve halkın yanıltılmasına karşı devletin çoğulcu sisteme sahip olmasını gerektiren, yönetimin verdiği kararların halk iradesine bağlanmasını sağlayan bir esastır. Bu esasın etkin bir biçimde oynayabilmesi, onun muhalefetle dinamizm kazanmasına bağlıdır. Şûra, hayatın her yönünü kapsayan sosyal bir ilke, ilahî bir yükümlülüktür. Şûra âyetleri de Müslümanların sorunlarını despotlukla değil, uzlaşmayla çözeceğini, toplumun esir gibi davranmak yerine kendi işlerine sahip çıkacağını ve kendi geleceğini belirlemede söz sahibi olacağını bildirmektedir.[290]

Hz. Peygamber'in uygulamalarında şûra prensibi önemli yer tutmaktadır. Bedir, Uhut ve Hendek Savaşları'nda, Hudeybiye'de, Taif'te, İfk Hadisesi'nde, Ezan konusunda ashabıyla istişaresi bilinmektedir.[291] Allah elçisinin şûra ile emredilmesinin sebebi bilgisinin noksanlığından değil, kıyamete kadar baki olan yüce dinin bağlılarını müşareve mektebinde yetiştirmek ve geleceğe hazırlamak içindir. [292]

Reşid Rıza şûranın faydasından ziyade tarihi sürecine değinmektedir: Dört Halife, devlet yönetimi ile ilgili hususlarda ilim ve rey ehli insanlara danışırken; Hz. Ömer'in ölümünden sonra istişareye önem verilmemiştir. Emevî yönetimi ve sonrakiler ümmet üzerinde hâkimiyet kurmuşlar bundan sonra da fitneler baş göstermiştir. Devlet işleri akıl sahipleri ile istişare ederek değil asabiye ve kurnazlık üzere işlemeye başlamıştır. Böylece şûra hükmünü ikame etmek yerine onu bizzat yok ederek ilmin eğitimin ve uygarlığın gelişmesini sağlayacak, milletin istifade edebileceği kanunlar

289 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, s. 229.
290 Ardoğan, Recep, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında Muhalefet", *C.Ü.İ.F.D.,* c. VIII, sy. 2, Aralık–2004, ss. 183–84.
291 Birsin, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti*, Birleşik Yayınları, İstanbul 1996. s. 104; Demîcî, a.g.e., ss. 383–85.
292 Karaca, a.g.e., s. 79.

koymak yerine kendi sultalarını, istibdat rejimlerini koruyan konunlar koymuşlardır. *Beytü'l-Mâl'de* çoğunlukla keyiflerine göre tasarrufta bulunmuşlardır.[293]

Ona göre eğer yönetim bu şekilde olmasaydı; fetihlerle sınırlarını genişleten devlet daha kalıcı olur, İslâm'ın şanı daha büyük olur, İslâm daha büyük bir alana yayılırdı. Abbasiler zamanında da şahsî egemenliğin kökleri derinleştiği için İslâm'daki yönetim şeklinin şahsî istibdat şeklinde olduğu düşüncesi yaygınlık kazanmıştır.

Allah Kitabı'nda şûrayı kesin bir emir olarak açıklamışken bizzat Hz. Peygamber de siyâsî işlerinde ve kararlarında bunu uygulamışken Müslümanlar şûrayı terk etmişler, ondan uzaklaştıkları için de bütün insanlığa musallat olan istibdat ve zulüm rejimlerine maruz kalmışlardır.[294]

"Avrupalılar Haçlı Savaşları sırasında Müslümanlardan öğrendikleri şûra, yargının bağımsızlığı, adalet gibi İslâm siyâsetinin temel dinamiklerini kendileri alıp sistemleştirmişler ve devletlerini millet egemenliği esası üzere kurmuşlardır. Daha sonraları istibdat rejimlerine maruz kalan İslâm Dünyası'nı kınamaya ve bu despotizmi İslâm'a mâl etmeye başlamışlardır. Müslümanlar da onların bu söylemlerini tasdik eder olmuşlardır. Ve bundan dolayı siyâset ve hukuk bilginleri de dâhil olmak üzere Batılıları taklit etmekten başka bir çıkar yol olmadığını düşünmeye başladılar. Bütün bu sebepler İslâm Dünyası'nın yasamaya dair siyâsî üstünlüğünü ve mülkünün çoğunu kaybetmesinin sebepleridir."[295]

Müfessirin yönetim tarzını ifade ederken şûra kavramına zıt anlamda kullandığı bir kelime *istibdat*tır. İktidarın kahır ve galebe yoluyla, seçim yöntemine başvurulmadan ele geçirilmesi ve yöneticinin iktidarı süresince şûraya göre hareket etmemesi, danışma prensibini ihlâl etmesi anlamına gelmektedir. Olumsuz bir anlam barındırmakla birlikte 19. ve 20. asırdan itibaren meşrutî sistemlerin etkisiyle haksızca hareket eden diktatör sistemi ve idarecileri ifade etmiş ve kelimedeki olumsuz anlam belirginleşmiştir.[296]

Reşid Rıza'ya göre Allah bize en kâmil ve üstün prensip olarak şûrayı emretmiştir ki devleti o esas üzere bina edelim. Ancak böylece tam bir hürriyet ve

---

293 Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. V, ss. 171–72
294 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a.y.; *el- Hılâfe*, ss. 418–24.
295 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, ss. 230–31.
296 Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyâsî Görüşleri*, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 125.

bağımsızlık kazanılmış olur. Şûra sisteminde medeniyet yolundan engelliyecek hiçbir ayak bağı ve engel, Müslümanları zorluk içinde bırakacak herhangi bir şey de yoktur ve temeli kolaylıktır.[297]

Reşid Rıza ümmetin bu kuruma, bu gerçeğe hakkıyla uymadığını, gerekenin yapılmadığını, çeşitli taklit bağlarıyla ümmetin kendisini sınırladığını, bu taklit bağlarını din olarak düşünmeye ve isimlendirmeye başladığımızı söyler. Ona göre medeniyet ve ümran sahasında bu taklit bağlarını komşu milletlerden aldığımızda Kitap ve Sünnet'te belirlenmiş bu esastan uzaklaşmış iki grup yönetici vardı:

"Bir kısmı taklit yolunu tutarak İslâm'ı koruduklarını zannedenlerdi; bu kişiler oldukları yerde sayarak ölümü hayata tercih ettiler. Onlara göre ölmek hükümetlerinde gayr-ı müslimleri takip etmekten daha iyiydi. Diğerleri ise hem ayrıntılarda hem de temel hususlarda gayr-ı müslimleri takip edenlerdi."[298]

Reşid Rıza dönemine atıfla Batı'yı taklit ederek Osmanlı Devleti'nde ve İran'da hükümet reformu isteyenlerin ve diğer Müslümanların Kur'ân'daki şûra hükümeti esasını bilmediklerini, ümmetin şûrayı ve yetkiyi ümmetin güvenini kazanmış ulu'l-emre devrettiği gerçeğinden habersiz olduklarını ve bu kişilerin cahil olduğunu söyler.[299]

Ulu'l-emr hükümlerde ve uygulamada İslâm toplumunun işlerini gören yetkililerdir. Bu işler ise istişare mekanizmasıyla olur. Şûranın ülkenin bütün fertleri arasında gerçekleşmesi mümkün olmadığı için İslâm toplumunu temsil eden belirli kişiler arasında gerçekleşir. Onların görüşü bütün milletin görüşü sayılır. Bu da onların toplum işlerini, menfaatini bilmelerinden ve bu hususstaki çalışmalarından dolayıdır.

b) Toplumsal Güvenlik ve Barış

Devleti oluşturan temel saiklerin başında insanların kendilerini koruma istekleri gelmektedir. İnsanlar aralarında çıkacak anlaşmazlıkları çözümlemek ve diğer toplumlar tarafından kendilerine yapılacak saldırılara karşı koyabilmek için siyâsî bir güç etrafında toplanmışlardır. Toplumsal güvenliği ve barışı sağlamak bu sebeple bir devletin onu

[297] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 161.
[298] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 162.
[299] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 166; c. XI, s. 230.

oluşturan fertlerine karşı yerine getirmesi gereken temel sorumluluklarının başında gelmektedir.

> *"Hükümet görevlilerinden bazıları sınırlarda nöbet tutan askerler, nöbetçilerdir, ülkeyi düşmanlardan korumakla ve savunma gücü oluşturmakla sorumludurlar. Ülke içindeki savunma ise gasp, suikast ve benzer yollarla düşmanlığa tevessül eden, hayâ perdesini yırtıp atan beyinsizlerin eline devlet yönetimini bırakmamaktır."*[300]

"Allah'a ve Peygamber'e karşı harp ederek yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası; ancak ve ancak tepelenmeleri veya asılmaları yahut elleriyle ayaklarının çapraz kesilmesi veya o yerden sürgün edilmeleridir. Bu ceza, dünyada onlara bir kepazeliktir. Âhirette ise kendilerine büyük bir azap vardır; ancak siz onlar üzerinde kadir olmazdan önce tevbe edenler başka. Bilmiş olun ki, Allah, çok bağışlayıcı, çok merhamet edendir." [301]

Âyetin kimler hakkında indiği hakkında tefsirlerde farklı rivâyetler olmakla birlikte Hamdi Yazır'a göre bu âyette bahsedilen kişiler:

> *"Allah ve Resûl'üyle harp edenler biri diğerini koruyarak toplanıp çete kuran, Müslümanların ve gayr-ı müslimlerin canlarına, mallarına, ırzlarına saldırıp sosyal asayişi bozan siyâsî sapıklık erbabıdır. Cezaları da âyette dini olarak açıklanmıştır."*[302]

Reşid Rıza ise âyetin İslâm yurdunda bu filleri işleyen kâfir veya müslüman bütün fertler hakkında geçerli olduğunu söylemektedir.[303] Âyetteki tevbe ise dini anlamdaki küfürlerinden dolayı tevbe değil; toplumda fesat çıkarmaktan tevbe etmeleridir.[304]

Bu âyetteki harbin manası savaştan farklı olarak sosyal düzene karşı gayr-ı meşru hareket etmek, kargaşa ve anarşi ortamı çıkarmaktır.[305] Âyetteki ceza yeryüzünde bozgunculuk, gasp ve soygunculuk yapan, insanları öldüren, ekinleri ve nesli yok eden, İslâm'a boyun eğmeyip Allah'a ve Resûl'üyle harbedenler içindir.

---

300 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 151.
301 Mâide; 5/33–34; Nüzûl sebebi hakkında ayrıntılı bilgi bkz.; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (I-X), sad. İsmail Karaçam, v.dğr.; c. III, Azim Dağıtım, İstanbul, ts., ss. 227–28.
302 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. III, s. 229.
303 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 308.
304 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 313.
305 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr,* c. VI, s. 306.

"Din ile muharebe etmek, uygulanmasına karşı çıkmak ve meşru idareyi bozmak suretiyle olur. Allah ve Resûl'ü ile muharebe etmek ise İslâm yurdunda (dâr-ı islâm) gerçekleşebilir. Dâru'l-harpteki kâfirler hakkında ise başka hükümler vardır ve bu bilgiler fıkıh kitaplarının kitâbu'l-cihâd kısımlarında anlatılır."

Yani Reşid Rıza bu suçları İslâm yurdunda işleyen Müslüman, zimmî, müste'men ve harbi olmayanlar arasında bir ayırım olamayacağını hepsine bu cezaların uygulanacağını söyler. Bu cezalar da ancak Allah'ın hükümlerinin uygulandığı İslâm diyarında olabilir.[306]

Müfessire göre yukarıdaki âyette cezaların verilmesinin sebebi kötülükleri önlemektir. Bu fesada sebep olacak şeylerin önüne geçmek maksadıyladır. Can, ırz ve sesli sessiz her türlü mal emniyetini ortadan kaldırmaktan daha şiddetli ve daha çirkin bir fesat hali olamaz. Bazı çeteler vardır ki bir vilâyet halkının güvenliğini ve huzurunu ortadan kaldırmaktadır ve bu çetelere âyette belirtilen cezalar uygulandığında yeryüzü o çetelerden uzun süre temiz kalır. Bu bağlamda düşünülürse vesileleri önleme (seddü'z-zerai), yönetimin temel ilkeleridir. Modern devletler de bu ilkeye önem vermektedir.[307]

Reşid Rıza'ya göre:

"Âyet silah ve çete gücüyle bozgunculuk yapanların cezasını dört ceza türüyle sınırlamış, suçları ölçüsünde, cezanın belirlenmesindeki içtihat ise ulu'l-emre havale edilmiştir. Ayrıca devlet başkanını kendi isteğine göre dilediği cezayı uygulamada serbest bırakmadığı gibi her bir fesat faaliyeti için bu cezalardan muayyen birini tespit etmemektedir. Âyette ayrıntılara dair açıklamaların olmamasının sebeb-i hikmeti ise bu tür fesatların çok çeşitli olması, zamana ve mekâna göre değişiklik göstermesi, aynı şekilde zararlarının da farklı olmasıdır. Bu fesatlarla ilgili fer'î meseleler çoktur ve bunların ayrıntısı sayfalar tutar. Kur'ân ise bir ruhî-hidâyet kitabıdır. Onda dünyevî muamelâta dair hükümler çok az bulunmaktadır; çünkü bu hükümlerin çoğunluğu müminlerden olan ulu'l-emre havale etmiştir. Vecîz bir şekilde bunlardan sadece zarurî olanları açıklanmıştır."

"İslâm'daki genel kaide de bu şekildedir; bir hükmün hususiyetlerine dair naslarda bir bilgi mevcut değilse ulu'l-emr, naslara ve genel kaidelere göre kötülüğün

[306] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 307.
[307] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 304.

giderilmesi ve toplumsal çıkarların korunmasını dikkate alarak hükümleri çıkarır. Bağımsız âlimler de ulu'l- emrdendir. Bundan dolayı ulu'l-emrden olan müstakil âlimler yine ulu'l-emrden olan yöneticilere içtihatla vardıkları sonuçları açıklayarak onlara da içtihat yolunu açarlar. Eğer bu asırdaki Müslümanlar da Selef Dönemi Müslümanları gibi olsalar, onların yöneticileri de Hz. Ömer'in hakkında nass bulunmayan meselelerde ulu'l-emrle istişare etmesi gibi zamanın ulu'l-emrine danışırlar ve âyette geçen cezaların mefsedetlerin etkisine ve zararına göre belirleme hususunda onlarla istişare ederlerdi. Bu mefsedetlerin fer'iyyâtı olarak meydana gelen her konuda da şûradan sonra çıkacak olan kararı uygularlardı."[308]

c) Toplumsal birlik

Müslümanların birlik ve beraberlikleri hususunda Reşid Rıza çeşitli hile ve düzenlere, bazı dernek ve akımların faktörüne de değinir. Buna göre Mecusîler, İslâm dininden intikam almak, birliği bozmak, tefrika çıkarmak için Şia içinde birtakım gizli oyunlar ve fikirlerle onların içine sızarak bu amaca mâtuf çalışmalar yapmışlardır. Abdullah b. Sebe'nin kurduğu Batınîlik de aynı gayeyle hareket etmiştir. Ancak Batıniyye baştan siyâsî bir mezhepken daha sonraları dini bir mezhep haline gelmiştir; çünkü gizliliği ve gizli amaçlarını sadece dâi olan reisleri bilmekteydi. Bu yüzden de Şia bunların öğretilerini bir din gibi görmeye, Ehl-i Beyt'ten bazı şahısların tanrılığını iddia edip onlara tapınmaya başlamışlar ve Kur'ân âyetlerini; bazı öğretilerini teyit edecek şekilde tevil etmişlerdir. Mezhebin kurucuları, iddialarıyla İslâm mülkünü; yani siyâsetini dağıtmak istiyorlardı. Daha sonrakiler bu sapık öğretilerin siyâsî amacı olduğunu bilmeyerek bu öğretileri bir din olarak görmeye ve benimsemeye başlamışlardır.[309]

Reşid Rıza bu dış etmenlerin yanında Müslümanların Sünnî, Şii, İmâmiyye Şiası ve Zeydiyye olarak mezheplere ayrılmaları ve kutuplaşmalarını kötü siyâsetlerinin bir sonucu olarak da görür. Müslümanları bu parçalanmışlıktan kurtaracak olan çözümü şöyle formüle etmiştir:

---

[308] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 311.
[309] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, ss. 214–15.

"Onları nasıl ki siyâset ayırdıysa, bir araya getirecek olan da yine siyâsettir. Ancak cahiliye kavmî asabiyetine dönenler ise bu birlikten mahrum kalacaklardır."[310]

Müslümanların çoğuna bulaşan cahilliğin ve birliği parçalayan bu mezhep taasubunun zararını telefi etmek de nübüvvet hilâfetini ihya etmekle mümkün olabilir.[311]

Bakara Sûresi 253. âyet çerçevesinde Yahudilerin ve Hıristiyanların dinlerinde ihtilafa düşüp gruplara ayrılıp hak yoldan saptıkları gibi Müslümanların da aynı şekilde doğru yoldan ayrıldıklarını söyleyerek şu âyet hakkındaki yorumlarını dile getirir:

"...Eğer Allah dileseydi, bunların arkasındaki ümmetler kendilerine mucizeler geldikten sonra birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin onlar ihtilafa düştüler. Bazıları iman etti, bazıları da küfre saplandı. Evet, Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar."

"Müslümanların önceki ümmetlerin düştüğü bu ihtilaftan sakınması gerekir; çünkü Allah ihtilafı yasaklamış dünya ve âhiret azabıyla korkutmuştur. Müslümanlar risâlet döneminde insanlar içinden çıkmış en hayırlı ümmetken çok geçmeden dinde mezheplere ayrıldılar, dinlerini parçaladılar ve çeşitli meşreplere ayrıldılar. Dinleri hususunda birbirlerini öldürmeleri azdı; fakat dini siyâsete fazlaca karıştırdılar, ayrılık ve çekişme üzerinde o kadar çok devam ettiler ki bu durumu ittifak ve uyumdan en uzak ümmet olmaya kadar vardırdılar."[312]

Reşid Rıza'nın Müslümanların bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığıyla irtibat kurduğu diğer bir âyet En'âm Sûresi 159. âyettir. Âyette mealen: *"Dinlerini fırka fırka ayırarak parçalayanlar var ya! Senin onlarla hiçbir alakan yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır. Sonra o (dünyada) yaptıklarını kendilerine haber verecektir."* Âyetin nüzûl sebebi ile ilgili açıklamalarda hangi grup ve dinden insanlar için nâzil olduğuna dair çeşitli rivâyetler vardır. Bazı rivâyetlerde âyetin Ehl-i Kitap hakkında nâzil olduğu açıklanırken Ebû Hureyre ve Hz. Ömer'den gelen bir rivâyete göre son ümmetten bid'at ve hevâ ehli olanlar hakkında nâzil olmuştur.

---

310 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a.y.
311 Rıza, *"el-Hılâfe",* s. 488.
312 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. III, ss. 9–10; Konuyla ilişkilendirdiği diğer âyetler: Âl-i İmrân; 3/103, 105; En'âm; 6/65, 159; Rûm; 30/32; Şûra; 42/13–16; Nisâ; 4/59.

Reşid Rıza âyetin tefsirinde; aktarılan rivâyet ve haberlerin de işaret ettiği doğrultuda evrensel manada ve umumi bir çerçevede bu âyetin; dinin asıllarında, furuunda, hükümet işlerinde, velâyette ayrılığa düşen her kesime şâmil olduğunu söylemektedir. Nitekim Hintliler, Türkler, Fârisîler, Araplar arasında hilâfet ve milliyet asabiyetinden kaynaklanarak çıkan ihtilaflar gibi kelam ve fıkıh mezheplerinin asabiyetinden çıkan ihtilaf ve ayrılıklar da bu âyetin kapsadığı mananın içerisine dâhildir.[313]

Müfessire göre Allah'ın bu konudaki sünneti şu şekildedir: Dayanışma içinde olan milletlerde her fert kendi mutluluğuyla birlikte diğerlerinin de mutlu olacağını, diğerlerinin bedbahtlığı ve mutsuzluğu ile birlikte kendisinin de mutsuz olacağını, kendisinin bilfiil iştiraki olmasa bile ümmet içinde günahlar yaygınlaşınca herhangi bir cezanın ve azabın geleceğini bilir. Nitekim Kur'ân-ı-Kerîm'de bu şöyle ifade edilmiştir: *"Hem öyle bir fitneden sakının ki, içinizden sadece zulmedenlere dokunmaz..."* [314] Böylesine bir dayanışma milletlerin ilerlemesinde en büyük amildir. Ümmet bu anlayışta hayır üzerine yardımlaşan, şer karşısında ise birlikte mukâvemet gösterendir. Böyle bir ümmet ise kurtuluşa ermiştir.[315]

Reşid Rıza'ya göre ümmetin dinlerinde ayrılığa düşmeleri ve bunun da dünyalarında zayıflamaya yol açmasının bir takım sebepleri vardır. İlki; siyâset ve iktidar mücadelesidir. İkincisi; soy-sop ve milliyetçilik asabiyesidir. Üçüncüsü; usûle ve furua ait meselelerde mezheplerin taassubudur. Dördüncüsü ise dinde reyle görüş bildirmektir. Beşinci sebep, bütün sebeplerin içine dâhil olan bir sebeptir ki bu da dine düşman olanların entrika ve tuzaklarıdır.[316]

Kelam âlimleri dinde mezheplere ayrılma konusunu irdelemişler ve bunun usûlde değil de furuda olabileceği kanaatine varmışlardır. Buna gerekçe olarak usûlde mezheplere ayrılanların birbirlerini tekfir edebildiklerini, fakat furuda böyle bir durumun söz konusu olmamasını göstermişlerdir. Reşid Rıza ise furûda bile ayrılmanın düşmanlığı getirdiğini, din ve mensuplarının zaafa uğramasıyla düşmanların daha güçlü

313 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, s. 205.
314 Enfâl; 8/25
315 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 282, 334.
316 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, s. 206.

hale gelmesine sebep olduğunu söyleyerek ayrıntı hususlarda bile radikal ayrılıklara girilmemesini söylemektedir**.**

Hukûkî ve siyâsî hükümler değişebilir bu alanlardaki değişmeler gruplara ayrılmak anlamına gelmez.[317] Müslümanlar bir hususta anlaşmazlığa düşerlerse meseleyi Allah ve Resûl'üne ircâ etmeleri, Kitap ve Sünnet'e göre hüküm vermeleri gerekir, çünkü Müslümanların ayrılık ve ihtilaf üzere devam etmeleri caiz olmaz. Reşid Rıza Müslüman milletin dindeki mezhepleşmelerini, fırkalara ayrılmalarını bu âyetlerle ilişkilendirir. İlk kutuplaşma Hz. Ali ve Muaviye arasında olmuş onu Şia ve Haricîler takip etmiştir. Sonuncusu ise Mısırlılar ve Vehhâbîler arasında olmuştur. Reşid Rıza İslâm toplumunu parçalayan ve zayıflatan tarihi bilgileri aktararak bu meyanda Hanefi ve Şafiiler arasındaki kavgalara, Batı ve Doğu'da, Bağdat'ta; Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki fitne olaylarına, besmelenin namazda açıktan okunmasıyla ilgili olarak Şafii ve Hanbelîler arasında kan dökmeye kadar varan olaylara değinir.

Reşid Rıza'nın dönemine atıfla tefrika ve ayrılıklarla ilgili şu cümleleri de çarpıcıdır:

> *Kur'ân-ı-Kerîm'deki birlik ve beraberliği emreden âyetlere rağmen bizler ihtilaf ettik, dağıldık, çekiştik ve din şüphesiyle bazımız bazımıza düşmanlık eder oldu. Çeşitli mezhepler edindik. Her fırka mezhebine taassup derecesinde bağlanıyor ve diğer Müslüman kardeşlerine bu yüzden düşmanlık ediyor ve bunu da dine yardım ettiğini iddia ederek yapıyor hale geldi. Sünnî Şii ile savaşıyor, Şii ise İbâdî ile mücadele ediyor, Şafiiler de Tatarları Hanefiler üzerine kışkırtıyor Hanefiler de Şafileri zimmîlerle kıyaslıyor. Mukallit olan halef de selef yoluna uyanlara muhalefet ediyor.*[318]

Ayrıca yöneticiler, mezhep kurucuları ve yöneticilere bağlı ast kadrolar arasındaki çıkar alışverişine dayalı ilişkiler toplumda ayrılığa ve çekişmeye sebep olur.[319]

Reşid Rıza ayrıca:

"... İyilik ve takva üzerine yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın..."[320] âyetini de toplumsal birlik ve dayanışma doğrultusunda açıklar.

---

317 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, s. 207.
318 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, ss. 218
319 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, ss. 228.
320 Mâide; 5/2

İyilik ve takva üzere yardımlaşma Kur'ân'daki içtimaî kurtuluşun temel şartlarındandır. Müslüman fertlerin ve toplulukların din ve dünyaları hususunda faydalı olacak ameller hususunda birlerine yardımda bulunmaları, birbirlerine kin ve aldatma duygularıyla yaklaşmalarına neden olacak günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmamaları gerekir. İlk asırda Müslümanlar bu ilkelere dayanan tek bir toplum idiler. Reşid Rıza bu asırda bunu gerçekleştirmenin bu temeller üzerine kurulacak ve bunların gereğini yerine getirecek cemiyetler oluşturmakla mümkün olabileceğine inanmaktadır. Kurmayı hedeflediği *Davet ve İrşat Cemiyeti* de bu esaslarla çalışacak olan bir cemiyettir.[321]

Tam bu noktada Reşid Rıza bu sosyal hastalığın çözümünün, Allah'ın âyette buyurduğu gibi dünyevî maslahat ve siyâsetle ilgili işlerin çözümünün ulu'l-emre havale edilmesi olduğunu söyler ve Nisâ Sûresi'nin ilgili âyetinin içeriğini hatırlatır:

> *"Eğer böyle bir meclis İslâm ülkelerinde de olsa idârî, kazâî, siyâsî düzenlemeleri şeriat kanunlarına göre düzenleyip değişen şartlara ve zamana göre toplumsal çıkarları koruyarak ve kötülükleri engelleyerek Müslümanları ayrılıklardan ve kötülüklerden kurtarırlardı."*[322]

Reşid Rıza fert bazında bu âyetleri değerlendirdiğinde Müslümanlar arasındaki dostluğa, birlik ve beraberliğe çağrı yapmaktadır. Aynı zamanda ihtilaftan kaçınma, birlik ve beraberliği gerçekleştirmede, hem sosyal alanlarda hem de siyâsette bu görevi ifa edecek kurumun devlet yani Kur'ânî ifadeyle ulu'l-emr olduğunu söylemektedir.

d) Savunma

Müellife göre insanlar arasında bir takım anlaşmazlıkların, çatışma ve çekişmelerin olması insanlık için zorunlu ve kaçınılmazdır. Ayrıca bu medeniyetin oluşmasının da bir vesilesidir. Zorunlu sürtüşmeler neticesinde mutlaka galip bir taraf olacak; bâtıl hakka, cehâlet ilme, ihtilal nizama, fesat salaha yenik düşecektir. Sosyal anlamda ihtilafları ve çekişmeleri doğal olarak gören müfessir buradan zarunlu olarak savunma ve savaş gerçeğine varmaktadır.

Ona göre İslâm dini savaşı mubah görmez ve saldırganlığı da uygun bulmaz; ancak İslâm davetinin hak ve hayır yolunda yayılmasına engel olanlara karşı koyma

---

321 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, ss. 111–12.
322 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. III, ss. 12–13; c. XII, ss. 202–203.

durumunda veya da Müslümanların dinlerinde bir sıkıntıya düşmeleri, hürriyetlerinin alınması, davetlerinin engellenmesi, canlarına ve ülkelerine karşı bir saldırı söz konusu olduğunda savaş gereklilik arz eder. Yani savaş zulüm ve düşmanlık için değil savunma amacıyla yapılır, asıl maksat kötülükleri önlemek ve toplumsal çıkarları pekiştirmektir.[323] Bu düşüncelerini Bakara Sûresi 190–93. âyetleri ile desteklemektedir.[324] Enfâl Sûresi'nin bu konuyla ilgili âyetini [325] de hatırlatmaktadır.

> *"Savaş ilây-ı kelimetullah için, dinin güvenliği ve davetin yayılması için yapılır ki böylece haklar korunsun, işlere engel olunmasın. Böyle bir amaçla yapıldığı için de savaştan daha umumi bir kapsamı vardır, çünkü bu savaş dini savunmak ve din davetini himaye amacıyla yapılır. Düşman ülkelerimize saldırdığında, topraklarımızdan faydalanmak ve bizi küçük düşürmek istediğinde, bağımsızlığımıza kastettiğinde veya da dinimiz hususunda fitne çıkarmak istediğinde yapılır. Fukahânın ittifak ettiği bir hususdur ki düşman İslâm diyarına girdiğinde savaşmak farz-ı ayın olur."*[326]

Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır da milletlerin kendilerini savunmaları ve savunmanın meşruluğu hakkında şunları söylemektedir:

"Allah insanların bazısını, bazısıyla savmasa veya müdafaa etmese, insanların çoğu uyum içinde, itaatkâr ve boyun eğmiş bile olsa, saldırganların devamlı olarak hücumuna uğrar, çiğnenir, mahvolurlardı. Sosyal eşitlik bulunmaz, nihâyet herkes saldırgan olur da direnme de varsayılmazsa hepsi mahvolur. Cenâb-ı Allah, insanları irade sahibi olarak yaratmıştır ve böyle yaratması, rahmet ve kudrettir; fakat bu iradeler mutlak bırakılır da birbirleriyle ölçülü hale getirilmez ve hiçbir direnişle karşılaşmazlarsa, insan çalışma zahmetine katlanmaz, önüne geleni çiğnemeye çalışır. Savunma ve karşı koyma olmayınca da saldırı, yolların en kısası ve doğru yol olmuş olur; o zaman da insan adına bir şey kalmaz, yeryüzünün düzeni bozulur. Allah'ın

---

323 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 90; c. II, s. 90; c. V, ss. 219, 221, 296, 306; c. X, s. 277–78; c. XI, ss. 240–42.

324 *İlgili âyetler mealen şöyledir: "Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın, fakat haddi aşmayın! Şüphesiz ki Allah haddi aşanları sevmez. Onları yakaladığınız yerde öldürün ve sizi çıkardıkları yerden onları çıkarın! O fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram yanında sizinle savaşmadıkça onlarla orada savaşmayın! Fakat sizinle savaşırlarsa, artık onları öldürün! Kâfirlerin cezası işte böyledir. Sonunda vazgeçerlerse, muhakkak ki Allah, Ğafurdur, Rahimdir. Fitne kalmayıncaya ve din sadece Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! Fakat vazgeçerlerse, o takdirde zâlimlerden başkasına düşmanlık yoktur."*

325 Enfâl, 8/62; "*Eğer barışa yanaşırlarsa o halde ona yanaş ve Allah'a tevekkül et! Şüphesiz ki Semi, Alîm ancak O'dur."*

326 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr,* c. II, s. 385.

istediği düzendir. Bu bakımdan düzenin, fesadı ortadan kaldırması için; düzen ve hayır sahiplerinin, bozgunculuk ve kötülük çıkaranları defetmesi lazımdır ve zaten karşı koyma ve savunma, bütün dünyada hak olan bir kanundur bu yüzden Allah savaşı meşru kılmıştır."[327]

Şu âyet de Allah'ın Müslümanlara savaşma izni vermesinin hikmetini açıklamaktadır:

"Kendilerine savaş açılanlara (Müslüman), zulme uğramaları sebebiyle, (misli ile mukabele olarak savaşa) izin verildi. Şüphesiz Allah, müminlere zafer vermeye kadirdir. Onlar ki Rabbimiz bir Allah'tır demelerinden başka bir sebep olmaksızın, yurtlarından (Mekke'den) haksız yere çıkarıldılar. Eğer Allah insanların bazısını bazısıyla defetmesiydi, içlerinde Allah'ın ismi çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler çoktan yıkılırdı. Elbet Allah, dinine yardım edeni muzaffer kılacaktır. Şüphesiz Allah, çok kuvvetli, çok güçlüdür. Onlar, o müminlerdir ki kendilerine yeryüzünde iktidar mevkiine getirirsek namazı dosdoğru kılarlar; zekâtı verirler, iyiliği emir ve kötülüğü yasak ederler. Bütün işlerin sonu Allah'a dönecektir."[328]

Reşid Rıza bu âyetler ışığında savaşın bir gereklilik sonucunda yapılacağını, düşmanlıkları ve zulmü önleme, emniyeti sağlama, bütün dinleri himaye etme, Müslümanların yalnız Allah'a ibadet etmesini sağlama, insanlığın iyilik ve hayır hizmeti verebilmek için yurtlarından sadece Allah'a inandıkları için çıkarılan mazlumların haklarını müdafaa etme amacıyla yapılacağını ifade etmektedir.[329]

O'na göre İslâm'a karşı olanların savaşla ilgili olarak ileri sürdükleri iddialar gerçekleri yansıtmaz. Çünkü Allah kan akıtmayı emretmez. Bu iddialara göre: İslâm kılıçla ayakta durmuştur. Yine bazı cahil mutaassıplara göre ise o ilahî bir din değildir. İslâm inançları medeniyet aleyhine bir tehlikedir. Bazı Avrupalıların ve onları taklit eden öğrencilerinin iddialarına göre cihat Müslümanların Müslüman olmayanlarla İslâm'ı kabule zorlamak amacıyla; kendilerine düşmanlık yapılmamış ve saldırılmamış da olsa

[327] Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, c. II, ss. 145–46.
[328] Hacc; 22/39–41
[329] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. XI, s. 241.

yaptıkları bir savaştır. Reşid Rıza bu sözlerin bâtıl olduğunu; çünkü İslâm'ın bütün âlemi kuşatan bir rahmet olduğunu söyler.[330]

"Bazı savaşlar da müstebit ve azgın idarecilerin yaptığı gibi sadece kan akıtmak ve düşmanlık için yapılmaktadır. Bazıları da haçlı savaşlarında olduğu gibi intikam almak için ve dini amaçlarla yapılmaktadır. Bu asırdaki savaşlar ise sömürgeci Avrupalıların yaptığı madde ve çıkar duygusuyla yapılmaktadır. Bütün bu savaşlar İslâm'da yasaklanmıştır. Çünkü dünyevî istek ve hazlarla yapılmaktadır. Reşid Rıza savaşların yapılış şekli ve amaçları açısından Avrupa ve Müslümanlar devletler arasında çok fark olduğunu dile getirirken İslâm'ın bu anlamda üstün olduğunu söylemektedir. Ayrıca savaş sonrası Müslümanlarla Avrupalıların hâkim oldukları bölgelerde yürüttükleri politika çok farklıdır. Çünkü Müslümanlar dinlerini zorla yayma ve muhaliflerini katletme yoluna gitmemişlerdir."[331]

"Haklı gerekçeler üzerine bir savaş yapılmadığı takdirde güç zâlim olanın eline geçer, kuvvetli olan zayıf olanı sömürür bu da yeryüzünde kibre sebep olur. Bu olumsuz durumlar ise büyük bir zarar ve devamlı şer kaynağı olurlar. Ayrıca insan kanının akmasına, düşmanlık ve kinin doğmasına sebep olur. Nitekim zamanımızda teknolojik gelişmelerle birlikte kullanılan silahlar binlerce kadın, erkek ve çocukla dolu olan şehirleri yakıp yıkmakta bir veya birkaç saatte binlerce insanı öldürebilmektedir."

Bu gerçekleri gören bazı devletlerin siyâsî liderleri bu kötü durumdan kurtulmak için barış ve huzur ortamını sağlamak için birtakım görüşmeler ve toplantılar yapmaktadırlar. Ancak anlaşmaların gereklerine uyulmamakta ve sözden dönülmektedir. Reşid Rıza bu konuyla ilgili olarak şu âyeti hatırlatmaktadır. [332]:

"Hem ipliğini sağlamca büktükten sonra söküp bozan gibi olmayın! Bir ümmetin diğer bir ümmetten daha fazla olması sebebiyle, yeminlerinizi aranızda bir hile ediniyorsunuz!"[333]

Savaş ve savunma düşüncesi dini gayelerle yapılacağından Müfessir'e göre: Din ve vatan için yapılan savaş medeni savaştan daha şereflidir. Din için yapılan savaş

---

330 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 276; c. II, s. 184.
331 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 277, 79–80.
332 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. XI, s. 239.
333 Nahl, 16/92.

belirtildiği gibi yüce gâyelerle yapılırken mülk ve riyset için yani sadece çıkar duygusuyla yapılan savaş böyle değildir. Fitne ortadan kalkıncaya kadar savaşın âyeti de yapılacak savaşın hak, adalet ve din hürriyeti için yapılacağını göstermektedir; yani bu âyet dini hakkında sıkıntıya düşen veya dinini terk etmeye zorlanan kimse kalmayıncaya kadar savaşın devam edeceği anlamına gelmektedir.[334]

Reşid Rıza'ya göre savaşta başarısızlıktan ve yenilgiden, harp nizamı ve tekniklerini savaş alet ve silahlarını bilerek korunabilinir. Bu savaş teknikleri günümüzde şaşılacak derecede ilerleme göstermiştir.

"Siz de düşmanlarınıza karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve süvari atı hazırlayın…"[335] âyeti de buna işaret etmektedir. Savaş için yapılan bu infak İslâm'ın ilk döneminde şahısların imanlara bırakılmış bir tercihken bu asırda bunun devlet gücüyle bir düzen içinde yapılması gerekir. Yani âyette geçen bu hazırlığı yapmak İslâm hükümetinin görevidir.[336]

Reşid Rıza bu savunma gücünü oluşturup, Kur'ân'ı uygulayacak, dini ve din mensuplarını koruyacak, savaş yaptığında; gerekli sınırlara uyup hakkaniyet ölçüsüne riâyet edecek bir İslâm hükümetinin olmasına dair özlemini dile getirir.

Cihadın ve savaşın amacı İslâm'ın hamiyetini korumak, İslâm mülkünü savunmak, şerri kaldırmak, emniyeti yaymak ve rahatı yerleştirmek olduğu için Müslüman olan herkes için cihat kaçınılmaz bir görevdir. Herhangi bir silah başı çağrısı olmadığı takdirde farz-ı kifâye, genel bir savaş hali söz konusu olduğunda ise farz-ı ayın olan bir sorumluluktur.

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi ister gönüllü asker olsun isterse ücretli asker olsun ülkeye karşı bir düşman saldırısı söz konusu olduğunda savaştan kaçmak söz konusu değildir; Müslümanların isteyerek veya da istemeyerek savaşa katılma zaruriyeti vardır. Zimmîler ise bir savaş durumunda tercihlerini savaşmaktan yana kullanırlarsa cizyeden muaf tutulurlar. Eğer savaşmazlarsa cizye vermek zorundadırlar.[337]

---

334 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 222.
335 Enfâl; 8/60.
336 Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. X, ss. 131, 278.
337 Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. X, ss. 265, 282.

Reşid Rıza'ya göre Enfâl Sûresi ilgili âyette geçen *ribat* kelimesi: "Sabırda ve onlara kuvvet hazırlama hususunda onlarla rekabet etmek ve onları yenilgiye uğratmaktır. Bu rekabet ve savunma asrımızda top, tüfek, mermi; gemi, deniz, hava ve karaya ait çeşitli askerî teknik ve savaş aletleriyle gerçekleştirilir. Bu modern askerî teknik ve donanımlar, matematik ve tabiat bilimlerindeki beceri ve yetenekle kazanılır. Bunları bilmeksizin askerî alanda ilerlemek mümkün olmadığına göre bu asırda her Müslüman'a bu ilimleri bilmek vaciptir."[338]

Reşid Rıza âyetteki hazırlığı farklı bir şekilde yorumlamıştır:

> *"Allah-u Teâla hazır olun ki düşmanlar sizden korksun ola ki size karşı savaşmaktan çekinirler buyurmuştur. Bu günümüz milletler örfünde silahlı barış olarak isimlendirilen şeyin aynısıdır. Çünkü zafiyet, güçlü devletleri zayıf devletlere karşı düşmanlığa teşvik eder, sömürgeci devletler bunu dilleriyle ifade etmekte, fakat harbe barışı sağlamak için hazırlandıklarını söyleyerek yalan söylemektedirler. Fakat İslâm dini bunu dini bir gereklilik sayarak diğer kanunlara karşı bir üstünlük sağlamıştır."*[339]

> *"Savaşa hazır olmanın manası düşmanı korkutmak ve düşmanın ülkeye, toplumsal faydaya, ülke fertlerine, eşyalara, hatta ülke dışına saldırmasından emin olmak içindir. Ancak bu şekilde bir tedbirle kişi kendi evinde emin bir şekilde yaşabilir ve çıkarlarından ve mallarından da bu şekilde emin olur."*[340]

Müslümanların da âyette belirtilen hazırlığı temin için kâfi miktarda harcama yapma sorumluluğu vardır. İsteyerek bu harcamayı yapmadıkları takdirde meşru ve âdil devlet başkanının, milleti ve ümmeti korumak için güçleri nispetinde zenginleri bu harcamaya zorlaması gerekir. Nitekim Bakara Sûresi'nde harp hükümlerinin peşinden gelen âyette Cenâb-ı Hakk bunu emretmiştir.[341]

> *"Allah yolunda harcayın. Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın."*[342]

"Toplumun her ferdinin harp tekniklerini öğrenmesi gerekir. Özellikle bu asırda ateşli silahları, zırhlı harp gemilerini, kullanmayı bilmek; zırhlı birlikler oluşturarak her an savaş için hazır olmak gerekir. Müslümanların harp hazırlığını yapması

---

338 Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. IV, ss. 263.
339 Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. X, ss. 60, 131; c. XI, s. 242.
340 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 131
341 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a.y.
342 Bakara; 2/195.

sorumluluğudur. Halkın bu hususta devlete yardımcı olması gerekir. Askerlikten muafiyet bir şeref değil Allah'ın Kitab'ında farz kıldığını terk etme hususunda bir serbestliktir."[343]

"Özel savaş aletlerinden barut, dinamit, buhar ve elektrikten de faydalanmak gerekir ki bu aletler sığınakları, müstahkemleri yok etmekte, kaleleri yıkmakta, bir dakika içinde binlerce insanı öldürebilmektedir. Bu yeni askerî nizamla galibiyet, ilim ve sanayisi olmayan bedevî toplumlara karşı ilim ve uygarlık bakımından ilerleyen milletlere ait olmuştur."[344]

Reşid Rıza ayrıca bu asırda güçlü devletlerin askerî nizamlarını çekişmelere ve ayrılıklara sebebiyet vermeyecek şekilde şûra esasına dayandırdıklarını söylemekte ve aynı askerî nizamı Hz. Peygamber'in Bedir ve Uhut Savaşları'nda uyguladığını belirtmektedir.[345]

Reşid Rıza savaşta başarının elde edilmesinde sadece silah, teknoloji ve maddî gücün değil aynı zamanda sabır, tevekkül ve inancın da çok büyük etkisi olduğunu söylemektedir. Buna en güzel örnek olarak şu âyet-i kerîmeyi gösterir.

"Ey iman edenler! Bir düşman ordusuyla karşılaştığınız zaman, sebat edin ve Allah'ı çok anın ki felah bulasınız. Allah'a ve Resûl'üne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin sonra içinize korku düşer de kuvvetiniz gider. Bir de sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir." [346]

İnanç ona göre savaşlarda Allah'ın yardımına vesile olan en büyük sebeplerden biridir. Bu konuyla ilgili olarak Avrupalı bazı yazarların Osmanlıların İngilizlerle yaptığı savaşlarda Osmanlı ordusunun sıkıntılara ve bir takım musibetlere sabretme güçlerini, kuvvetli iman gücüne ve derin bir akideye sahip olmalarına bağladıklarını söyler:

"Bütün milletlerin şahitliğiyle bilinmektedir ki Osmanlı ordusu yeryüzündeki bütün orduların en sağlamı, en sabırlısı ve en cesaretlisidir. Bu ordu Allah'la mülâkî olacağına çok kuvvetli bir şekilde inanmaktadır. Nitekim Trablus ve Balkanlar'da

---

343 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c.V, ss. 214,216.
344 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 241.
345 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, s. 134.
346 Enfâl; 8/ 45–46; Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, ss. 114–15; c. V, s. 392.

Avrupalılara karşı yapılan savaşlarda sayılarının ve yiyeceklerinin azlığına rağmen kendilerinden sayıca kat kat fazla olan orduları yenilgiye uğratmışlardır."[347]

Reşid Rıza tefsirinde devletin savunma ve savaş politikasıyla ilgili âyetler ışığında birtakım genel ilkeler belirlemekte ve bu konu hakkında fazla detay bilgi vermemektedir:

Barış savaşa her zaman üstün tutulur çünkü savaş zorunlu durumlarında gerçekleşen bir zarurettir.[348] Düşman saldırma niyetiyle barış teklif ettiği takdirde bu kabul edilmez.[349] Açık veya da gizli barışta ve savaşta anlaşmalara ve sözleşmelere vefâ gösterilmelidir. Hıyanet yasaklanmıştır.[350] Hıyanet görme korkusu ile anlaşmalar bozulabilir.[351] Anlaşmaları bozanlara şiddetle muamele edilebilir.[352] Savaşın asıl amaçlarından biri de din hürriyetini gerçekleştirmektir.[353] Allah ve Resûl'üne itaat de savaşta manevî yardımı getiren en büyük sebeplerden biridir.[354] Savaşmaktan kaçmamak açık bir şekilde emredilmiştir.[355]

e) Mâliye

Müfessirimizin bir devleti ayakta tutan ve bağımsızlığını devam ettirmesini sağlayan askerî güç konusundaki görüşlerini bir önceki bölümde inceledikten sonra bu bölümde de devletin bekâsını sağlayan diğer önemli bir güç olan ekonomik yapısı hakkındaki Tefsiri'nde yer verdiği görüşleri ortaya koymaya çalışacağız.

*"Hükümet görevlilerinden bir kısmı tahsildar yani mâlî işlerde çalışırlar. Hükümetin belirlediği vergiyi tahsil etmekle görevlidirler. Bu işi bu hususlaki kanunlara riâyet ederek yaparlar. Sonra tahsil ettikleri bu parayı mâlî değeri korunacak şekilde memleketin hazinesine aktarırlar."*356

Reşid Rıza bu ifadesiyle bir nevi halktan toplanan vergilere işaret etmiştir. Bunları kullanma yetkisinin halkın adına bu işle görevli hükümet görevlilerinin elinde olduğuna dikkat çekmiştir. Hazine ise günümüz tabiriyle Merkez Bankasıdır denilebilir.

---

347 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 414.
348 Enfâl; 8/61.
349 Enfâl; 8/62.
350 Enfâl; 8/27, 72.
351 Enfâl; 8/58.
352 Enfâl; 8/57.
353 Enfâl; 8/39.
354 Enfâl; 8/46.
355 Enfâl; 8/15.
356 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 152.

Hükümet adamlarından bir kısmı halktan toplanan bu vergilerle kamu menfaatine yönelik olarak iktisatlı ve akıllıca davranarak okullar, kütüphaneler, yollar, köprüler, barajlar hastaneler inşa ederler. Ve hükümet işlerinde çalışanların maaşlarını temin etme görevini yaparlar.[357]

Reşid Rıza'ya göre: "Mal ve servet insan hayatının temelinde önemli bir yer işgal eder. İnsanların günlük geçimlerinin, özel ve kamu hizmetlerinin eksenidir. İnsanların mala ve mal toplamaya olan hırslarından dolayı Furkân Sûresi 20. âyette de buyrulduğu gibi malın insanlar arasında bir fitne vesilesi olması malın olumsuz bir özelliği gibi gözükmektedir. Ancak bu da ilahî sünnet gereği insanların yeteneklerinde, ahlâkî yapılarında ve amellerinde farklılık olmasından kaynaklanmaktadır."

Reşid Rıza bazı yazarların iddia ettiği gibi İslâm'ın sadece zahirde bir din niteliği taşıdığını aslında siyâsî ve iktisâdî bir hareket olduğu düşüncesine şiddetle karşı çıkmıştır. İslâm ona göre ilim ve amel temeline dayanmış bir dindir. Hz. Peygamber'in, Raşid Halifelerin ve müçtehit imamların uygulamaları da bunu göstermektedir. Nitekim Ömer b. Abdülaziz mâliye memurlarına yazdığı bir mektupta : *"Hz. Muhammed vergi memuru olarak değil hidâyet rehberi olarak gönderilmiştir."* demiştir.

Reşid Rıza ümmetin mâlî politikasında neleri temel alması gerektiğini belirtmeden önce İslâm'ın bu konuda diğer dinlere olan üstünlüğünü dile getirir: "İslâm ruhî ve dünyevî hayat arasında, dünya idaresi ve âhiret saadeti arasında orta yolda olan bir dindir. Dünyevîliğe bürünmüş Yahudilikle sadece ruhânî ve zühde dayalı bir hayat vaat eden Hıristiyanlık arasında orta bir yol bulur. İslâm'ın toplum hayatındaki ıslaha yönelik gâyeleri insanları mâlî işlerde adalet ve fazilete yönlendirmek, zenginlerin aşırılığına ve fakirlerin zilletine mani olmaktır. Bu gayelerin gerçekleşmesinde Kur'ân âyetleri ve Sünnet nihâî ölçülerdir."

Kendi dönemine atıfla Yahudilerin ve Avrupalıların bu konularda aşıya giderek binlerce insanı köle gibi çalıştırarak malı ve serveti sadece kendi aralarında dönen bir servet haline getirdiklerini söylemektedir. Reşid Rıza bu kişilerden büyük ihtimalle

[357] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a.y.

kapitalistleri kastetmektedir. Bu aşırılığın Rusya'daki komünizmle aşırı boyutlara ulaştığını da belirtmektedir.[358]

Milletleri bu kötü durumun sonuçlarından kurtaracak olan ise İslâm dinidir, yani İslâm'ın iktisâdî alana ait ve diğer hükümlerini uygulamaktır. Reşid Rıza mâlî reformunu oluşturan ilkeleri sırasıyla şöyle açıklamaktadır:

"Öncelikle özel mülkiyet kabul edilmeli ve insanların mallarını aralarında meşru olmayan yollarla yemeleri yasaklanmalıdır. Faiz ve kumar yasaklanmalıdır. Malın sadece zenginler arasında dönen bir servet olmasının önüne geçilmelidir. Sefihlerin kendilerine ve milletlerine zarar verecek şekilde servetlerini zayi etmemeleri için mallarına el koyulması gerekir. Bir toplumda muayyen zekât kâfi gelmediğinde zenginlerin fakirlerle ilgilenmesi dini bir zorunluluk olmalıdır. Paralardan ve mallardan her yıl % 2,5 oranında zekât alınmalı, yiyecek maddesi olan tarım ürünlerinden ise 1/10 veya 1/20 oranında zekât alınmalıdır. Hayvanların zekâtına dair bilgiler ise hadis ve fıkıh kitaplarında mevcuttur. Eşe ve akrabaya verilecek olan nafaka hayata geçirilmelidir."[359]

"Hangi uyruktan ve dinden olursa olsun fakir ve yoksulların ihtiyaçları giderilmelidir. Yolcular için otellerin ve barınakların olmadığı bölgelerde kan akıtmayan ve Müslümanlarla savaşmayan gurbetçiler ağırlanmalıdır. Bazı günahların kefâreti için mal harcanmalıdır. Zekât harici sadaka teşvik edilmelidir. İsraf, savurganlık, cimrilik yerilmeli; bütün bunlar fertler, ümmet ve devlet için bir tehlike ve kötü bir gidiş olarak addedilmelidir. Ziynet ve temiz şeyler şartlarına uymak kaydıyla serbest olmalıdır; çünkü maddî alanda kalkınmanın en büyük etkenlerinden biri de budur. Bireylerin kendilerinin ve ailelerinin nafakalarında orta yolu bulmaları ve bu konuda teşvik edilmeleri gerekir. Bu ilkeler hayata geçirilirse fakir, yoksul, halinden şikâyetçi, aç ve açıkta olan kimse kalmayacaktır."[360]

Tevbe Sûresi 60. âyette zekât verilecek gruplardan birisi olarak *Müellefe-i kulûb* zikredilir. Peygamber döneminde verilen bu hisse İslâm'ın güçlenmesinden ve yayılmasından sonra askıya alınmıştır. Reşid Rıza'ya göre ihtiyaç duyulduğu takdirde bu

[358] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, ss. 25–27; c. II, s. 285.
[359] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. XI, ss. 27–29.
[360] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a.y.

gruba hisse verilir. Ancak hak etme durumu, dağıtılacak ganimet ve sadakaların miktarına dair detaylar hakkında içtihat yapılır. Bu, ganimet ve sulh ile elde edilen başka mallar mevcut olduğu takdirde yapılabilir. Bu konularda danışma meclisinin görüşüyle amel edilir.[361]

Zekâtın Allah yolunda harcanması gerektiği da âyette bildirilmektedir. Allah yolunun kapsamına nelerin dâhil olduğu konusunda müfessirler arasında farklı görüşler olmakla birlikte Reşid Rıza bu ifadeyi şöyle açıklamaktadır:

> *"Genel anlamda fi sebilillah ifadesi; tevhit bayrağını yüceltmek, dinini yaşatmak, güzel kulluk etmek ve kullarına yardımcı olmak suretiyle Allahın rızasını hedefleyen her meşru işi kapsamaktadır. Riya ve reklâm için yapılırsa malla, canla yapılan cihat, Allah yolunda sayılmaz. Fi sebilillah ifadesinde, şahısların değil Müslümanların genel maslahatları vardır. Din ve devletin ayakta durması da buna bağlıdır."* [362]

Devletin ekonomisinin temeli olan zekâtı Reşid Rıza iki bağlamda ele almaktadır:

"Birincisi şahıslara mülkiyet olarak verilen zekâttır. Âyette *li'l-fukarâi* ifadesindeki lam harfi bu mülkiyeti ifade için getirilmiştir. İkincisi toplumsal ve millî mahiyetteki genel maslahatlara ayrılan zekât hissesidir. Bu duruma da *fi'r-rikâb* ve *fi sebîlillâh* lafızlarındaki *fî* harficeri işaret etmektedir. Birinci kısma fakir ve yoksullar dâhil olmaktadır ve fakirlikleri devam ettikçe zekâttan hisselerini alırlar. Zekât memurları zengin olsalar da amellerinin karşılığını alırlar. *Müellefe-i kulûb* da siyâsî otorite gerekli görürse hisselerini alırlar. Borçlular borçtan kurtulacak kadar zekâtlarını alırlar. Yolcular ise aile ve mallarına sağ salim dönebilecek miktarda zekâtı hak ederler."[363]

"İkinci kısma ise köle azat etmek dâhildir. Bu, İslâm'a göre toplumsal maslahatlardandır. Allah yolunda ifadesi de genel maslahatlardandır. Bunların en başında askerlerin teçhizi, nakil araçları, ordunun iaşesi ve harp için gerekli silahların satın alınması gelir. Ordunun teçhiz edildiği şeyler silah, at ve benzeri elde kalmış şeyler olursa bunlar, hazineye geçer. Ayrıca bu kısmın içine askerî hastaneler inşa etmek, genel

---

[361] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 444.
[362] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a. y.
[363] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* c. X, s. 445.

hayır kurumları kurmak, yollar açıp ıslah etmek, ticari değil askerî demiryolları inşa etmek dâhildir. Zırhlı gemiler, top bataryaları, savaş uçakları, kale ve siperler hazırlamak da bu çerçeveye girer." [364]

"Bu mâlî kaynakla İslâm'ı tebliğ edecek davetçiler yetiştirilmeli ve bunlar kendilerini yeterli kaynakla destekleyecek organize cemiyetler tarafından kâfir ülkelerine gönderilmelidir. Bu devletin diğer bir görevi olan *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* görevi içindir. Dini ve diğer okullara harcama yapmak da bu kısma girer, çünkü toplum menfaatleri bunlara bağlıdır. Başka kazançlardan bağlarını koparark meşru eğitim hizmetlerini sürdüren bu okulların öğretmenlerine de zekâttan hisse ayrılmalıdır. Zengin âlime ise zekât verilmemelidir."[365]

Âyette sayılan sekiz sınıftan hangilerine öncelik verileceği, aralarında nasıl bir taksimatın uygulanacağı konusunda farklı görüşler ve uygulamalar olmuştur. Reşid Rıza bu konuda üzerinde icmâ hâsıl olmuş bir uygulama olmamasına dayanarak taksimatın hak ediş derecesine, sadakaların ve hazinedeki malların azlığına ve çokluğuna göre, siyâsî âmme menfaatini gözetilerek yapılacağını söylemektedir.

> *"Ehl-i hal ve ve'l-akd olan danışma meclisinin her zaman ve zemine göre, zekâtlar yeterli olmadığı takdirde daha mühim olanı az mühim olana tercih için bir sistem geliştirmiş olmaları gerekir. Böylece kral ve yöneticilerin keyfî tasarruflarının önüne geçilebilir. Zira bazı zaman ve mekânlarda zekât alması gerekenler, başka zaman ve mekânlarda bulunmayabilir. İhtiyaç dereceleri de zamana ve mekâna göre farklılık arz eder."*[366]

Reşid Rıza'ya göre zekât miktarlarının tayini, yöneticinin zekâtı toplayıp, belirtilen yerlere sarf etmesi ve bütün sınıfları gözetmesi gibi hususlar ancak İslâmî bir hükümetin varlığıyla mümkün olabilir. Çünkü bir İslâm ülkesinde Müslümanların dünyevî menfaatleri ancak böyle bir hükümetle sağlanabilir.

"İslâm ülkesinde zekât Müslümanların imamına (en yüksek siyâsî otorite) verilir. Zekâtı toplayıp hak sahiplerine dağıtma yetkisi ona aittir. Hatta Hz. Ebû Bekir'in yaptığı gibi zekât vermeyenlerle savaşması gerekir."[367]

---

[364] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* c. X, ss. 445–46.
[365] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a. y.
[366] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 450.
[367] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, s. 451.

Ancak fıkıh ilmiyle uğraşan bazı kimseler zekât vermeyenlerle savaşılmasının gerekmediğine dair fetvâ vermişlerdir. Bu fetvânın kötü tesirleri ortaya çıkmıştır. Toplumda zekât verenler azalmıştır. Ancak dine mensup olan bu zenginler Allah'ın azabı ve cezasıyla karşılaşacaklarını ve fıska girdiklerini düşünmemektedirler. Çünkü zekâtın olmadığına dair hileyle oluşturulan ve adına şer'î dedikleri fetvâyı kendilerinin peygamberlerin vârisleri olduğunu söyleyerek övünen fukâhâ olarak isimlendirilen kişilerden almaktadırlar. [368]

Asrımızın Müslüman önderlerine düşen iş, zekât toplama işini düzene koymak için bir cemiyet kurarak din ve şereften geriye ne kaldıysa onların ıslahına girişmektir. Her şeyden evvel bu zekâtı, başkalarından önce bu cemiyetle bağlantılı olanlara sarf etmelidirler. *Müellefe-i kulûb* hissesi, irtidat ve dinsizlikte mücadelede kullanılabilir. Köle azadı hissesi de sömürgeci ülkelerinin boyunduruğu altındaki Müslüman ülkeleri hürriyetlerine kavuşturmada kullanılabilir. *Fî sebîlillâh* hissesi ise İslâmî iktidarın tekrar kurulması için kullanılabilir. Bütün bunlar dinin varlığını korumada, kâfir düşmanlara karşı cihat etmekten daha önemlidir.

> *"Şâyet dini kılıçlar, mızraklar ve ateşli silahlarla savunmak mümkün olmazsa, o takdirde ona çağrı için diller ve kalemlerle cihat yolunda zekâttan pay ayrılmalıdır. Müslümanların çoğunun zekâtı vermesi ve bunun da uygun yerlere sarf edilmesi İslâm'ın itibarının tekrar kazanılmasına yetecektir."* [369]

Devletin iktisâdî politikasına değinirken Reşid Rıza'nın Enfâl Sûresi'ndeki konuyla ilgili âyeti değerlendiriş şekli de bu konu açısından önemlidir. İlgili âyet meâlen şöyledir:

"Bilin ki ganimet olarak aldığınız malın beşte biri Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalanlara aittir. Eğer Allah'a, hak ile bâtılın ayrıldığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz, bunu böyle kabul edin. Allah'ın her şeye gücü yeter." [370]

---

[368] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr,* c. I, s. 353.
[369] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, ss. 453–54.
[370] Enfâl; 8/41.

Reşid Rıza'ya göre humusun bu şekilde taksiminin hikmeti; ümmetin yönetimini üstlenen devletin bu işi yürütebilecek servete sahip olmasının gerekliliğindendir. Humusun harcanacağı alanları ise şu şekilde sıralar:

1. Dinin emirlerini ve mukaddesatı koruma gibi genel maslahatlar için harcamadır. Âyette Allah için harcamadan bu kastedilir.
2. Devlet reisi ve hükümet başkanının geçimi için harcanır. Bu da Resûlullah'ın hissesidir
3. Resûlullah'ın en yakınları, ona en samimi davranan, onun şeref ve itibarını en iyi temsil edenlerdir ki, yakınlara ayrılan hisse onlara verilir.
4. Ümmetin zayıf ve muhtaçlarına harcanır. Bu harcama kriterinin tamamı veya çoğu; özel ve genel maslahatları, toplum yapıları farklı da olsa pek çok ülkede dikkate alınıp uygulanmaktadır. Belirtilen bu maksatlar için ayrılan paralar bu asırda çeşitli olup, alenî işlere harcanması halinde her kalem mal, ilgili bakanlığın bütçesine aktarılır. Şâyet, harp, casusluk vb. gizli işler için sarf edilecekse gizli birimlere aktarılır. Militarist ülkelerde bu uygulama çoktur.

"Devlet başkanının (cumhurbaşkanı) ve diğer yöneticilerin maaşları devletin genel bütçesi içine konur. Devlet başkanı bu bütçeden şahsına, ailesine, hayır, ilim ve benzeri cemiyetlere yardım gibi harcamalarda bulunabilir. Ayrıca başkenti ziyaret eden krallar, başkanlar, önemli şahsiyetlere verilen ziyafetler, bazı özel durumlarda ülke büyüklerine ve yabancılara yapılan ikramlar da bu bütçeden karşılanır."[371]

Reşid Rıza âyete dayanarak devletin başında olan yöneticiye ve ailesine bütçeden ayrı bir ödenek ayrılmasını önermektedir. Buna Osmanlı Devleti'nde ve Mısır'daki uygulamayı örnek göstermektedir. İngiliz Devleti bile hala devletin hanedanlığını oluşturan lortların servetini korumaktadır. Bunun gayesi ise; ülkedeki elitlerin varlığını devam ettirmek böylece onların geçim derdine düşmeyerek devletin azâmet ve itibarını daha iyi temsil edebilmeleri içindir. Rıza'ya göre:"İngiliz Devleti'nin idaresi bu anlamda İslâm siyâseti ve yasama sistemine en yakın sistemdir."[372]

[371] Rıza, Tefsiru'l- Menâr, c. X, s. 10.
[372] Rıza, Tefsiru'l- Menâr, a.y.

Devletin önemli mâlî kaynaklarından biri olan cizye İslâm ülkesinde yaşayan gayr-ı müslimlerden yani Ehl-i Kitap ve diğer dini topluluklardan devletin onları himaye etmesine ve savunmasına karşılık alınmaktadır.

Cizye sadece Ehl-i Kitap'tan alınmakta müşrik Araplardan ise alınmamaktadır. Müşrik Arapların iki seçeneği vardır ya Müslüman olacaklardır ya da bunu kabul etmedikleri takdirde kendileriyle savaşılacaktır.

Cizyenin hangi dini topluluklardan ve ne ölçüde alınacağı hususu müçtehitler arasında farklı görüşlere sebebiyet vermiştir. Reşid Rıza da bu farklı görüşleri tefsirinde aktarmıştır.

Reşid Rıza sadece Arap Yarımadası'ndaki Araplardan alınmayacak olan cizyeye dair İmam Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'un Yarımada içindeki veya dışındaki bütün Araplardan alınmayacağına dair fikir belirttiklerini bunun da yanlış olduğunu söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in ve Halifeler'in uygulaması bu şekilde olmamıştır. O dönemde fethedilen bölgelerde çoğunluk Araplardan oluşuyordu ve Hz. Peygamber de gönderdiği görevlilerle Araplardan da cizye almıştı.[373]

Müfessir, Musevîlerin de cizye hususunda Ehl-i Kitapla aynı konumda bulunduklarını söylemektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) *"Onlara, Ehl-i Kitab'a nasıl muamele ediyorsanız öyle muamele edin"*[374] buyurmuştur. Abdurrahman b. Avf'tan rivâyet edilen hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) onlardan cizye almıştır. Bunu öğrenen Hz. Ömer de uygulamasını değiştirmiştir. Yani Musevîlerden cizye alınacağı sünnetle sabittir. [375]

Sabiîler ise ona göre Şafiî'nin görüşü doğrultusunda inançları hususunda Ehl-i Kitab'la uyuşuyorlarsa onlar da Ehl-i Kitab sınıfına dâhildir. Hz. İbrahim ve Şit ayrıca Hz. Davut'un Zebur'u üzere amel edenlerden de Rıza'ya göre cizye alınmaz çünkü bu sahifelerde bir şeriat söz konusu değildir; çünkü bu kitaplar öğüt ve mesel tarzındadır.[376]

Reşid Rıza Ehl-i Kitap dışında inanmayan, müşrik toplulukların cizye vermesi ile ilgili fazla ayrıntıya girmemektedir. Yalnız bu konuyla ilgili şu hadisi aktarmaktadır:

---

373 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, ss. 270, 74.
374 Muvatta, *Zekât,* 42.
375 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, ss. 270–71.
376 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, s. 272.

"Ben insanlarla lâ ilâhe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Eğer bunu söylerlerse bir hakla onların canları ve malları benim tarafımdan korunmuş olur…" [377] Reşid Rıza'ya göre bu hadis umum ifade etmektedir. Âyette savaşılacak topluluk olarak müşrikler zikredilmektedir. Fakat bu âyetten yola çıkarak bütün müşrikleri aynı sınıfa sokmak yasaklanmıştır. Çünkü umum olan ifadeden hass ifade kastedilmiştir. Yalnız âyetle sabit olan Ehl-i Kitab'ın durumu, sünnetle sabit olan Mecusîlerin konumu ise hususiyet ifade etmektedir. Bu toplulukların dışında kalan topluluklar ise genel hüküm üzeredir.

Bu iki topluluk dışında Kur'ân'da ve Sünnet'te herhangi bir açıklama bulunmayan kişilerin durumu ve cizyenin miktarı diğer toplumsal meselelerde olduğu gibi ulu'l-emre havale edilir. [378]

Reşid Rıza devletin gayr-ı müslimlerle Müslümanlar arasında; alınan vergiler konusunda adil davranması gerektiğini ve aşırıya gitmemesi gerektiğini söylemektedir. Nitekim zorunlu bir vecibe olan bu vergiler hususunda Müslümanların zekât ve bağış yoluyla vereceği miktar daha fazla olmalıdır.

f) Emr-i bi'l-mâruf nehy-i ani'l-münker

Mâruf özel ve kamu yararını sağlayan, dinin ve aklın gereklerine uygun iş, eylem, tutum ve davranışlardır. Zıddı anlamı taşıyan münker ise zararlı, yanlış, hoş olmayan iş ve tutumlar için kullanılır.[379]

Reşid Rıza'ya göre mâruf: "Akl-i selîmin güzel gördüğü, faydasından, fıtrata ve maslahata uygunluğundan dolayı temiz olan kalbin kendisiyle rahatlık bulduğu bu yüzden de şeriatta vârid olduğunda aklın ve fıtratın reddedemeyeceği, itirazda bulunamayacağı şeydir." Münker ise mârufun zıddına akl-i selîmin çirkin bulduğu, kalplerin nefret ettiği şeydir.[380]

---

377 Buhari*, Zekât,* 1.

378 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, ss. 275–76.

379 Akyüz, a.g.e., s.101; Ayrıntılı bilgi için bkz. Çağrıcı, Mustafa, "Emr-i bi'l-mâruf nehy-i ani'l-münker", *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995, s. 138–141; el-Amra, Seyyid, Celalüddin, *Kur'ân, Sünnet ve İslâm Hukuku Işığında Mâruf ve Münker Kavramlarının Yorumu,* çev. Mehmet İslâmoğlu, yay. y., İstanbul, 1991, ss. 90–91;Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Çerçevesinde Ümmet Kavramın Tahlili", *İslâmiyât*, c. VIII, sy. 2, Nisan-Haziran 2005, s.19.

380 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IX, ss. 202, 464.

Reşid Rıza devleti ve toplumu oluşturan bireylerin sorumluluğu olan bu görevi şu âyetler ışığında incelemektedir:

"Sizden hayra davet eden, iyiliği emreden ve kötülükten nehyeden bir ümmet bulunsun. İşte bunlar felaha erenlerin ta kendileridir. Siz, kendilerine açık âyetler geldikten sonra parçalanıp ihtilafa düşenler gibi olmayın! İşte onlar için çok büyük bir azap vardır." [381]

Ayrıca bu konuyla ilgili bazı hadisleri de açıklamıştır. Örneğin: *"Kim bir kötülük görürse eliyle buna gücü yetmezse diliyle buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin ki bu sonuncucu imamın en zayıf olanıdır." "Cihadın en faziletlisi zâlim sultanın önünde hakkı söylemektir."* [382]

Buradaki görev ve sorffumluluğun ümmetin bir kısmına mı yoksa geneline mi şamil olduğu konusunda bir görüş birliği olmamakla birlikte Muhammed Abduh genele râci olduğunu düşünmektedir. Nitekim Asr Sûresi 1–3. ve Mâide Sûresi 78–79. âyetler buna işaret etmektedir.

Muhammed Abduh ümmetin bu görevini iki ayrı kategoride değerlendirmektedir: İlki diğer milletlerin hayra davet edilmesidir. Ayette geçen *hayır* lafzı da ona göre İslâm'dır. İslâm ise; bütün milletlere, bütün peygamberlere şâmil olan Allah'ın dinidir ki o da Allah-u Teâla'ya duyulan ihlâs ve hevâdan uzak durup hikmete yaklaşmaktır. Bunlar da diğer insanlara şahit olarak vasat ümmet kılınmamızın gereği olarak bizden istenen şeydir; ancak insanlar içinden çıkarılmış en hayırlı ümmet olmamız *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* görevini yapmamız şartına bağlanmıştır.[383]

"Onlar o müminlerdir ki, kendilerini yeryüzünde iktidar mevkiine getirirsek namazı dosdoğru kılarlar; zekâtı verirler, iyiliği emir ve kötülüğü yasak ederler. Bütün işlerin sonu Allah'a dönecektir."[384]

*Emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker*in diğer bir boyutu ise Müslümanların kendi aralarında birbirlerini hayra davet etmeleri, mârufu emretmeleri, münkerden

[381] Âl-i İmrân; 3/104–105.
[382] Ebû Dâvud, *Melâhim,* 17.
[383] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, ss. 21–22.
[384] Hacc; 22/41.

nehyetmeleridir. Bunun da iki yolu vardır: Birincisi genel ve herkese yönelik çağrıdır. Bu da hayır yollarının ve tatbikinin insanların durumlarına göre açıklanması, kişileri etkileyen ve dinleyenin kendine göre bir ibret alacağı olayların (darb-ı mesel) açıklanmasıdır; ancak bu vazifeyi hükümlerin esrarını, dinin hikmetini ve fıkhını bilen seçkin bir gurup yapar. Nitekim Tevbe Sûresi'nde böyle bir topluluğa işaret edilmektedir:

"Bununla beraber müminlerin hepsi toptan seferber olmamalı idiler. Her kabileden bir taife toplansa da dinde fıkıh tahsil etseler ve kavimleri savaştan döndükten sonra onları korkutsalardı ya! Olur ki Allah'ın azabından sakınırlar."[385]

Bu topluluğun meziyetleri ise Allah'ın hükümlerini her zaman ve her yerde kişilerin çıkarları doğrultusunda uygulayabilmeleri; aynı zamanda ilimleri ölçüsünde *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* görevini ifa etmeleridir. Diğer yol cüz'î davet olarak âlim veya cahil toplumun bütün fertlerinin hayır ve şerde birbirlerini uyarmaları, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye etmeleridir. Her fert gücü nispetinde bu aslî sorumluluğunu yerine getirmekle görevlidir.

> *"Eğer ümmetin basiret sahibi, dinde gerçek bir anlayışa sahip olanları davet ve irşatlarını bütün ümmeti kapsayacak şekilde genişletebilseler ve bunu devam ettirseler ümmetin hayat kaynağı ve birliklerini sağlayan düğüm noktası olmayı başarırlar. Aynı şekilde ümmetin bütün fertleri de birbirlerine karşı nasihatte bulunur; iyi ve güzele çağırır, kötülüklere karşı dururlarsa, aralarında kötü ve çirkin şeylerin yayılması imkânsız olur, iyi ve güzel şeyler içlerinde yer tutar ve kökleşir. Bu durumda, herkesin, ilim ve hikmet erbabının mescitlerinde ve mabetlerinde, bütün insanların da evlerinde, yuvalarında ve işyerlerinde dosdoğru yolda olması halinde ayrılık tohumları aralarında nasıl yeşerebilir, dinde fırkalara bölünme ve ayrılığa düşme nasıl kök salabilir?"*[386]

Muhammed Abduh'a göre hayra davet, *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* her Müslüman'a kesin olarak farzdır. Diğer bir âyetin içeriğinden de bu anlaşılmaktadır:

"*Onlar işledikleri kötülükten birbirlerini engellemeye çalışmazlardı gerçekten işleye geldikleri şey ne kötü idi."* [387]

---

[385] Tevbe; 9/122.
[386] Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. IV, s. 28.
[387] Mâide; 5/79.

"Selefe göre bir mümin sadece kendini ıslah edip diğerlerinin ıslahına önem vermeyip *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker*de bulunmazsa doğru bir yolda olmaz. Buradan kesin olarak anlaşılacağı gibi bu daima zorunlu olan bir farzdır."[388]

"Emir ve nehiylerde karşılıklı nasihatleşme ümmetin değer ve kıymetini koruyan bir görev olmakla birlikte ümmet bu görevi yerine getirmediği, birbirlerinin işledikleri fiillere ses çıkarmayarak suskun kaldığı için ümmet olmaktan uzaklaşıp ayrı bölükler haline gelmiştir. Hâlbuki her bir ferdin:

"…Bir de öyle bir fitneden sakının ki, sadece sizden zulmedenlere dokunmakla kalmaz (umumi olur) ve bilin ki, Allah'ın azabı çok şiddetlidir."[389] âyeti gereğince yalan, hıyanet, haset, aldatma gibi bütün ümmete yayılabilecek çirkinliklerin *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* yoluyla önüne geçmesi gerekir; çünkü bu cenaze namazı gibi farz-ı kifâye olan bir vecibe değildir. Kötülük görüldüğünde hemen engellenmesi başka birinin tasarrufunun beklenmemesi gerekir."[390]

"Bu ümmetin sorumluluğunda olan ilk şey her iyiliğin temeli olan cahillerin eğitimiyle meşgul olmaktır. Âlimler kendilerine sorulmadan halkı irşatla sorumlu olmadıklarını düşünmektedirler; hâlbuki Hz. Peygamber (s.a.v) evinde oturup da insanların soru sormasını beklememiştir; bilakis insanların eğitimi ve öğretimi ile meşgul olmuştur. Sahabe de bu konuda Hz. Peygamber'i izlemiştir."[391]

Kur'ân'da bu emir herhangi bir sınıf ayırımına gidilmeden bütün Müslümanlara emredilmiştir. Bu yüzden de her Müslüman ferdin özel içtihat sahasına girmeyen iyi ve kötü olduğu aşikâre bilinen durumlarda bu görevi yerine getirmesi gerekir. Çünkü İslâm toplumlarında iktidar bu görevin yerine getirilmesinde zaman zaman yetersiz kalabilir hatta kötülük bizzat siyâsî kadrodan da kaynaklanıyor olabilir.[392]

Muhammed Abduh'a göre *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* görevini ifa edecek seçkinler topluluğunun tavsiye ettikleri hususları bizzat hayatlarında uygulamaları gerekir. Eğer onlar sapık olurlarsa o takdirde aynen içki ve kumarda

---

388 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VII, s. 185.
389 Enfâl; 8/25.
390 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 33.
391 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 42.
392 Çağrıcı, "Emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker", s. 139.

olduğu gibi, zararları faydalarından daha büyük olmuş olur. Dolayısıyla onlar bu mefsedetin önlenmesi için bu gibi kamu görevinden alıkonulurlar, buna mukabil her emir ve yasaktan menedilmezler.[393]

Bu ilke İslâm toplumunun ayakta kalmasını saplayan bel kemiği gibidir. İhmal edildiği takdirde de toplumsal kargaşa ve karışıklık ortamının çıkmasına sebebiyet verir. Bazı İslâm âlimlerine göre bu önemli görevin ifası için siyâsî örgütün desteği ve katkısı şarttır. İbn Teymiyye (ö.728/1328) tüm kamu görevlerinin temelini iyiliği emretme ve kötülükten nehyetme olarak görmektedir. Nitekim bu önemli kavram İslâm Tarihi'nde *hisbe* teşkilatı olarak kurumsallaşmıştır. Müslümanlar için farz-ı kifâye sayılan bu faaliyetle kamu düzeni sağlanmış oluyordu. Kamu faaliyeti olmasıyla ister hükümet isterse ona yöneltilen muhalefet tarafından yürütülsün yürüten açısından siyâsî bir anlama sahiptir. [394]

Muhammed Abduh'a göre bazı güç ve yetkileri gerektiren bu göreve Müslümanların bir kamu görevi olarak iştirak etmesi mümkün olmadığından bu vazife özel bir heyete devredilecektir. Bizzat iştirak etmemekle birlikte Müslümanların hepsi davet ve *emr-i bi'l- mâruf nehy-i ani'l-münker* sorumluluğunu ifa edebilecek bazı vasıfları haiz olan bu topluluğu seçmekle sorumludur. Yani burada iki farziyet söz konusudur: "İlki bütün Müslümanları kapsarken, diğeri seçilen topluluğu kapsar.[395]

Ümmet lafzı cemaat lafzından daha hususi bir mana taşımaktadır; çünkü ümmet aralarındaki bağlarla birbirlerine kenetli bulunan aynen bir bedenin organları gibi birbiriyle irtibatlı ve bir bütün oluşturmuş fertlerden meydana gelen özel bir cemaat demektir. Bütün müminlerin istisnasız bu özel cemaati oluşturmakla yükümlü olmalarının manası, her ferdin onun oluşması, desteklenmesi, denetlenmesi, konusunda irade ve amel düzeyinde kendi gücünce katkıda bulunması, onlarda bir hata, sapma ya da eksiklik gördükleri zaman onu hemen düzeltmeye ve eksikliklerini telafi etmeye

---

393 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 29.

394 A. Mustafa, Nevin, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, İz Yayınları, İstanbul, 1990, s. 115; Çağrıcı, Emir bi'l-mâruf ve nehiy ani'l-münker, s. 139; Öztürk, "Kur'ân Çerçevesinde Ümmet Kavramının Tahlili", ss. 20–21;

395 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 34

çalışması demektir. Nitekim Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetleri döneminde Müslümanlar bu hal üzere olmuşlardır."[396]

"Sahabe döneminde bu vazifeyi icra edecek bir özel grup olmadığı için her fert bu göreve iştirak ediyordu; ancak bu işi gerçekleştirmede herhangi bir zorluk mevcut değildi. Günümüzde ise durum farklıdır. Her beldenin sakinleri bir araya gelerek bu işe layık gördükleri kişileri kendi içlerinden seçerler."

Reşid Rıza ise seçim işini şu şekilde açıklar:

> *"Her yerleşim birimi içlerinden "ümmet=cemaat" denebilecek bir sayıda bu iş için ehil olan kimseleri seçerek özel bir topluluk oluştururlar. Seçilen kişiler de o beldede bu vazifeyi üstlenerek birlik ve beraberlik ruhu içinde İslâm toplumunun yapısını devam ettirirler."*

Muhammed Abduh'a göre bu seçilen ümmet kamu görevlerini de üstlenir. Bu işler:

> *"İlim işleri, ilmi öğretme ve yayma yolları, hükümlerin konulması ve kişileri ilgilendiren genel işler. Bu yüzden de bu işleri bilmek şart koşulur. Ümmet denmesi de zaten bunun içindir. Ümmet kelimesinin anlamında kuvvet ve birlik vardır. Birlik ve beraberlik halinde olan ümmet ise ezilmez ve yenilmez ve zâfiyet göstermez".*[397]

Reşid Rıza milletin davet ve irşadıyla meşgul olacak bu ümmetin bu önemli vazifeyi icra edebilmesinin birçok ön koşulu bulunduğunu, birçok vasıf ve nitelikleri taşımaları gerektiğini; ayrıca şu ilimleri bilmeleri gerektiğini söyler:

Öncelikle bu davetçilerin Kur'ân'ı Sünnet'i, Hz. Peygamber'in hayatını ve Raşid Halifeler'in uygulamalarını, Selef-i Salihîn'in hayatını ve yeterli ölçüde hükümleri bilmeleri gerekir. Özellikle de Kur'ân'ın bilinmesi ve onun bir hidâyet, ibret ve nasihat kitabı olarak ele alınması gerekir.[398]

Muhatap alınan milletin davetten önce ahlâkî özelliklerinin, ülkelerinin karakterinin, yeteneklerinin, toplumsal yapılarının davetçiler tarafından bilinmesi gerekir. Genel tarihin de bilinmesi gerekir. Rivâyetlere göre Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesine ashabın rıza göstermesinin sebeplerinden birisi olarak Arap ensâbını en iyi

---

396 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, ss. 34–35; c. II, ss. 46–47.
397 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 35.
398 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.

bilen kimse olması da gösterilmiş ayrıca onun yanında *Bahru'l-ensâb* adında başvurduğu ansiklopedik bir kitabın olduğu da zikredilmiştir.[399]

Genel tarih ilminin ortaya çıkış yollarının da bilinmesi gerekir. Ancak bu şekilde akait, ahlâk ve gidişat konusunda meydana gelen bozulmaları bilmeleri ve böylece yapacakları daveti sağlam bir temel üzerine oturtmaları, delilin nasıl ikame edilebileceğini, sözün amacına nasıl erişebileceğini ve gerekli tesiri yapabileceğini davette bulunulan insanların nasıl bir halden başka bir hale dönüştürülebileceğini bilmeleri mümkün olabilir. Bu sebepten dolayı Kur'ân tarihi ibretlerle doludur.

Tarih bilmeyen bir kimsenin İslâm'ın davetçiliğini yapacak, güzel sonuçlar alacak şekilde kamuyu ilgilendiren işlerde insanın emir bi'l-mâruf ve nehiy ani'l-münkeri ifa edecek özel donanımlı olması gereken davetçi bir ümmetin ferdi olması mümkün değildir.[400]

Reşid Rıza sadece *emr-i bi'l mâruf nehy-i ani'l-münker* görevinin ifasında değil ümmet olmanın bilinci için gerekli temel şartların içinde de tarihe ve tarih ilmine özel bir önem verir. Ona göre ümmet olma bilinci ancak sağlam bir tarih bilinci ve şuuruyla gerçekleşir.

Davetçilerin Ülkeler Coğrafyası'ndan da faydalanmaları gerekir. Bu şekilde gidecekleri ülkeye göre hazırlıklarını yapabilirler. Sahabe, dönemlerinin bu ilimde en bilginiydi. Gittikleri yerlerin coğrafî özelliklerini bildikleri için savaşlarda ve fetihlerde başarılı olmuşlardır. Eğer savaştıkları milletlerin ülkelerine ait giriş çıkış noktalarını, yollarını, su kaynaklarını, savaşmaya elverişli mevzîleri bilmeselerdi, helâk olurlardı. Cehâlet onların helâk olma sebeplerinin başında gelirdi.[401]

Psikolojinin de bilinmesi gerekir hatta faydası ve önemi itibariyle tarih bilimine eşdeğerdir. Bu ilim nefsin kuvvelerinden, bunların ruh üzerindeki tasarruf ve etkileri, iradî filler üzerindeki yansımaları üzerinde durur. Örneğin bazı insanlar bilgilerini ve inançlarını hayatlarına geçirmemektedirler. İnsanları böyle davranmaya iten saikler

399 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.
400 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, ss. 36–37.
401 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.

bilinmediği takdirde onları hayra davet etme, kötülüğü yasaklama görevi yapılamaz. Bu sebepler ise ancak psikoloji ilmiyle bilinebilir.[402]

Faziletleri ve kişinin bu faziletlerle eğitilmesinin keyfiyetini, bazı kötü özellikleri ve onlardan korunma yollarını inceleyen ahlâk ilminin bilinmesi de zorunludur.[403]

Sosyoloji de bilinmelidir. Bu ilim de milletlerin hallerini konu edinir. Onların bedevîlikten hadarîliğe geçiş şekillerini, zayıf ve güçlü oluş; yükseliş ve çöküş nedenlerini araştırır. Aslında bu ilim tarihten ve ahlâk ilminden bir parçadır. Bu itibarla bu iki ilimde mahir olan kimse, hikmet üzere ve doğru bir tarzda yapacağı davet ve irşat faaliyetlerinde kendisini bu ilimden müstağni görebilir. Fakat bu ilimi de bilmek kişilere birçok faydalar sağlar; yardım alır, beslenir. Bu iki ilmi bilen kişi, davet ve irşatta bu ilme ihtiyaç hissetmez.[404]

Siyâset ilmi de bilinmelidir. Buradaki siyâsetten maksat İbn-i Teymiyye (ö.728/1327) ve diğer bazı bilginlerin yazdığı *Siyâsetü's-şeriyye* tarzındaki kitaplar değildir. Bu ilimden maksat; çağdaş devletlerin durumlarını, hukuk sistemlerini, antlaşmaları, sömürgecilik biçimlerini bilmektir. Bağımsız Müslüman devletlerin olmadığı ülkelerde orada yaşayan Müslüman halkların davet için özel bir teşkilat oluşturabilmeleri, onların o ülkelerdeki hükümetlerin siyâsetlerini bilmeleri ile mümkün olabilir. Bu anlamdaki siyâset sahabe döneminde vâki olmamıştır.[405]

Davette bulunulacak milletlerin dillerinin bilinmesi önceliklidir. *Sahih-i Buhari'de* varit olduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.v) Araplaşmalarına rağmen komşu Yahudi kabilelerle ilişkiler sebebiyle bir sahabeden İbranice'yi öğrenmesini istemiştir.[406]

Davet için oluşturulan cemiyetin ancak zaruri durumlarda yabancı tercümanlara başvurması gerekir; çünkü tercüme esnasında güvenilir yabancı bir mütercimin dinin hakikatini Müslüman bir âlimin anladığı şekilde anlaması mümkün olamaz. Bu yüzden bir davet cemiyeti oluşturulduğunda; ancak sınırlı ihtiyaç ölçüsünde yabancı

---

402 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 37.
403 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 38.
404 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a. y.
405 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, a. y.
406 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 39.

mütercimlere ihtiyaç hissedecek; çeşitli dilleri bilen Müslümanlar olması gerekmektedir. Nitekim Hıristiyanlığa çağrıda bulunan bazı misyoner teşkilatlar vardır ve bu cemiyetin fertleri bütün milletlerin dillerini bilmektedirler.[407]

Davette bulunulacak milletlerin nezdinde geçerli olan ilim ve fenlerin de bilinmesi gerekir; çünkü bu ilimlerce dine atfedilen bazı şüphelerin giderilmesi ve davete muhatap olanların anlayışları ölçüsünde bu şüphe ve soruların cevaplanması için bu ilimleri bilmek gerekir.[408]

Milletlerin ve mezheplerin tarihini bilmek gerekir ki davette bulunulacak milletlerin dinlerinin bâtıl yönleri ortaya konulabilsin. İçinde bâtıl olan tarafları açıklamak kolay olsun. Bir kimse üzerinde bulunduğu şeyin bâtıl olduğunu bilmezse hak yola davet edildiğinde iltifat etmez. İlişkili olan mezheplerin unsurlarını, dindeki taklitlerini, ilimlerini ve fenlerini bilmek gerekir aksi takdirde sorunların çözülmesi, bazı şüphelerin giderilmesi mümkün olmaz. Yine muhatap olunan milletin adetleri ve ahlâkî özellikleri bilinmediği takdirde onların akılları ve kavrayış yetenekleri ölçüsünde onlara hitap edilemez.[409]

Bu ileri sürülen şartların hepsi ilmî şartlardır. Bunların dışında bu davetçilerin ahlâk ve edep ölçüsünde yetiştirilmesini amaçlayan şartlar mevcuttur. Reşid Rıza İslâm'ın ilk asırlarında dini anlamanın kolay olduğunu şimdi ise dini ilimler dışında sınaî ilimleri de bilmek gerektiğini söylemektedir. Mârufun yerine getirilmesi, münkerden sakınılması özel bir eğitimle aynı zamanda bu görevleri üstlenecek dernek ve cemiyetler kurmakla gerçekleşebilir. Ümmet ise ona göre bu asırda *cemiyet* olarak isimlendirilebilir.[410]

Reşid Rıza ümmetin kuvvetli olmasının; hayra davet edecek, iyiliği emredip, kötülükten men edecek böyle bir kurumun bugünkü anlamda cumhuriyet hükümetlerinde ve sınırlı monarşilerdeki millet meclislerinin varlığıyla mümkün olabileceğini ifade etmektedir.[411]

---

407 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.
408 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.
409 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, ss. 39–40.
410 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IV, s. 40.
411 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 41; c. I, ss. 271–73.

"Emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker işini yapacak kişilerin işleri düzenlemeye muktedir olacak şekilde riyâset mevkiinde olmaları gerekir; çünkü liderlikten ve devlet gücünden yoksun bir cemaat kusurlu, eksik, düzensiz, hastalıklı olur. Bir başı olmayan her yapı yok olmaya mahkûmdur. Beyin nasıl vücuttaki mekanizmayı düzenleyen ve organlar arasındaki görev paylaşımını gerçekleştiren bir merkez ise bu ümmetin reisi de düzenin kaynağı ve ların dağılımını gerçekleştiren bir merkez görevi görür."[412]

"Ümmet üyelerinden bir kısmı gayr-ı müslimlerin davetiyle meşgul olurken bir kısmı ise ülkelerindeki Müslümanların irşadıyla meşgul olur. Riyâset makamı, müşâvere sonucunda her makam ve her iş için uygun elemanları, verilecek görevi yerine getirmeye ehil olan kimseleri seçer ve görevlendirir, böylece bütün üyelerin faaliyetleri ümmetin genel maksadını gerçekleştirmeye matûf olacak, ümmetin gücü de farklı kanallarda hebâ olup gitmeyecektir. Zaten ümmet=cemaat'in manası, onu oluşturan bireylerin yapacakları işler ve gidişatları bakımından aralarında amaç birliği olması demektir."[413]

Reşid Rıza *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* görevini daha ziyade devletin bir görevi olarak ele almakta ve bu iş için saydığı ilimleri bilecek, kendini yetiştirmiş özel bir siyâsî kadro önermekte, bununla birlikte ümmetin bütün fertlerinin de kendi yetkinlikleri ölçüsünde bu görevi ifa etmeleri gerektiğini söylemektedir.

2. Partiler

Partileri ifade etmede kullanılan kelime *fırka*dır. Fırka kelimesinin türediği *f-r-k* kökü; *hüküm vermek, ayırt etmek, bölmek, ayrılmak, uzaklaştırmak* anlamlarına gelir. Bu anlamı ifade eden diğer kelimeler *ferik, tefrika, teferruk*tur.[414] *Fırkun* ayrı olan parça bölüm anlamına gelir. Bu anlamda insanlardan ayrı olan topluluğa *fırkatün* denmiştir.[415] Aynı manaya gelen *Hizb* kelimesi de Kur'ân-ı -Kerîm'de kullanılmaktadır. Çoğulu *ahzap*tır. Bu kelime aynı amaç etrafında toplanan grup, topluluk anlamına gelmektedir.[416] Sertliği, gücü olan topluluk anlamına da gelir.[417] Kur'ân-ı-Kerîm'de

[412] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 42.
[413] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, a. y.
[414] Akyüz, a.g.e., ss. 186–87.
[415] Isfahânî, *Müfredât,* c. II, ss. 324–25.
[416] A. Nevin, a.g.e., ss. 74–75.

Allah için savaşan topluluk, grup ve Allah'ın ordusu anlamında ayetlerde geçmektedir.[418]

Partiler, siyasal iktidarı elde etmek ya da paylaşmak amacında olan örgüte sahip kuruluşlardır. Başlıca fonksiyonları: Belli çıkar ve düşünce eğilimlerini birleştirmek, halk ile iktidar arasında ikincil yapı oluşturmak, siyasal sosyalleşmeyi sağlamak, hükûmet etmek ve muhalefet etmektir.[419]

İslâm siyâsî düşünce tarihinde partileri meşru görenler olduğu gibi, bu sistemin İslâm siyâsî düşüncesinde olamayacağını düşünenler de olagelmiştir. Çok partili siyâsî rejimin olabileceğini düşünenler bu görüşlerini şu tezlere dayandırırlar:

İslâm; şûra, hürriyet ve adalet ilkelerini siyâsetin temeli olarak görmektedir. İslâm Müslüman olmayanları da himaye etmekte ve onlara geniş bir din ve vicdan özgürlüğü vermektedir ayrıca görüşlerini açıklamaları için fırsatlar verebilen bir dindir. Bunun yanında siyâsî partiler birçok görevi yerine getirmektedirler. Ayrıca insanların yapısı gereği görüş farklılıklarına da sahip olabileceği Kur'ân âyetleriyle de açıklanmıştır.

Çok partili sistemi savunmayanlar ise partilerin bölünmelere ve çatışmaya sebep olabileceğini düşünmektedirler. Çekişmekten ve hizipleşmekten nehyeden âyetler de İslâm'da bu sistemim olmadığını gösteren delillerdir.[420]

Reşid Rıza siyâsî partileri açık bir dille reddetmemektedir. Nitekim şûra sisteminin üzerinde epeyce durması ve bu hususstaki hassasiyeti de buna delildir. Bununla birlikte partilerin eksik gördüğü bazı yönlerine de şu ifadeleriyle değinmektedir:

"Çoğunluğun görüşü her zaman doğru olmak zorunda değildir. Özellikle günümüzde siyâsî sistem partilerden oluşmaktadır ve onların bazıları bazılarına hak ve bâtıl konusunda yardım eder ayrıca azınlık olan cemaat hatalı bile olsa çoğunluğa

---

417 Isfahânî, *Müfredât*, c. I, s. 304.
418 Bkz.; Ahzâb; 33/22; Mâide; 5/56.
419 Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi,* ss. 164–65.
420 el-Hatib, Numan Ahmet-Güzel, Abdürrahim, "İslâm Siyâsî Düşüncesinde Siyâsî Partilerin Konumu", *EÜİFD.,* sy. 9, Kayseri, 1996, ss. 201–206; Kara, *İslâmcıların Siyâsî Görüşleri*, s. 217.

uyabilmektedir. Örneğin bir meclis iki yüz üyeden oluştuğunda onlardan yüz onu bir partiye üye olurlar. Bu partinin liderleri, bir hususu karara bağlamak istediğinde geçerli bir delil ve otoriteyle bu 110 kişiden 60 kişiyi ikna ettiğinde geriye kalan 50 kişi bu 60 kişiye uyar. Böylelikle onlara aykırı düşünenlerin sayısı 140 olmuş olur. Meselenin doğruluğunu düşünenler ise 60 kişi olmuş olur. Bu kişilerin sayısı meclisin yarısından da az olduğu halde onların görüşü uygulanmış olur."

"Bir meselede çoğunluk olmak, her zaman çoğunluğun söylediğinin haklı olduğunu ve verdikleri hükümde isabet ettiklerini göstermez. Çoğunluk olmaları milletin onların görüşlerini gönül huzuruyla kabul etmelerini de gerektirmez. Bazen çoğunluk herhangi bir malî ve askerî hususta kanun çıkardıklarında çoğunluğun içinde ehliyet sahibi sayıda kişi olmazsa ve hatalar olursa ümmetin meclise karşı güveni sarsılır, çekişme ve ihtilaflar baş gösterir. Meclisteki partiler direnme için bir araya gelmekten korkarlar. Ya bu yasaya muhalif olan çoğunluk istemediği halde bunu kabule zorlanır böyle olduğu takdirde yönetim milletin eline değil, üstün gelen belli bir zümrenin eline geçmiş olur. Ya da milletin fertleri arasında ihtilaflar ve fitneler baş gösterir." [421]

Reşid Rıza'nın partiler hakkındaki düşüncelerinin benzerini son dönem İslâm siyâseti düşünürlerinden Sait Halim Paşa da dile getirmiştir:

"Siyasal partilerden oluşan parlamentolarda yasama yetkisi parlamentoya ait gözükmesine rağmen aslında meclise hâkim olan partilerin tekelindedir. Bu yetkinin sadece bir partiye ait olması hoş bir durum değildir. Böyle bir durumda adalet dikkate alınmaz. Yasalar da zorba hükümetlerin araçları olurlar."

Sait Halim Paşa da partileri kesin olarak yok saymamakla birlikte etkinliklerinin Batı'dakiler kadar fazla olamayacağını söylemiştir çünkü Batı'da partilerin işleyişi çatışma ve farklılaşmaya dayanmaktadır. İslâm toplumunda ise uzlaşma ve dayanışma ön plandadır. Ona göre bir yerde toplumsal düzen ne kadar iyi işlerse partilere gereksinim de o kadar az olur. [422]

---

[421] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 163.

[422] Bülbül, Kudret, *Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Said Halim Paşa*, Kadim Yayınları, Ankara, 2006, s. 236.

3. Devlet Başkanının Nitelikleri

İslâm siyâsî düşüncesinde devlet başkanında bazı nitelikler aranır: Akıl, Müslüman kimlik, hürriyet, erkeklik, bedenen ve ruhen sağlık, ilim, cesaret, adalet, kifâyet, kureyşi olmaktır.[423] Bunların dışında farklı şartlar ileri süren düşünürler de olmuştur. [424]

Halifenin sahip olması gereken özelliklerinden Kureyşîlik üzerinde epeyce tartışmalar ve ihtilaflar olmuştur. Halifenin Kureyş Kabile'sine bağlı olması gerektiğini belirten hadisler delil olarak gösterilmiştir: *"Bu iş (yöneticilik) yeryüzünde insanlardan iki kişi kalıncaya kadar Kureyştedir." "Emirler Kureyştendir."* [425] *"Emirlik Kureyştedir. Dini ikame ettikleri sürece Allah'ın yüzüstü yere kapakladığı kişi hariç hiç kimse onlara düşmanlık edemez."* [426]

Reşid Rıza da halifenin Kureyş Kabile'sine mensup olması gerektiğini bu hadislerin ilk ikisini aktararak söylemektedir. Ümmetin bu konudaki gerçekleşmiş icmâını, Kureyş'in hususiliği ve mevkiini bu görüşünde delil olarak kullanmaktadır.[427]

Haricî ve Mutezilî âlimler halifenin Kureyş'ten olması gerektiği yönündeki görüşlere karşı çıkmışlar. Kureyş dışındakilerin de devlet yönetimine aday olabileceğini söylemişlerdir. Daha sonraları İbn Haldun gibi bazı bilginler bu şartın o döneme has bir keyfiyet olduğunu daha sonraki zamanları bağlamadığını iddia etmişlerdir.[428]

Müellif devlet başkanında olması gereken nitelikleri Bakara Sûresi 246–47. âyetler bağlamında ele almaktadır. Bu âyete göre İsrail oğulları Rableri'nden Allah yolunda savaşmak için bir komutan, lider göndermesini istemişler, Allah da onlara lider olarak Talut'u göndermiş; fakat İsrailoğulları her zamanki gibi savaşmaktan kaçınmış ve

---

423 Avcı, Casim, "Hilâfet", *DİA*, c. XVII, İstanbul, 2003, s. 539; Beki, a.g.e., ss. 194-205; Birsin, a.g.e., ss. 131–33; Maverdi, Ebû'l-Hasan*, Siyâset Sanatı*, çev. Mustafa Sarıbıyık, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 2000, s.56; Demici, a.g.e., ss. 217–63; Erdem Sami, "Cumhuriyete Geçiş Sürecinde Hilâfet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği (1922–1924)", *Divan,* 1996/2, s. 127; Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 127-29; Korkmaz, a.g.e., ss. 114–16; Ayrıntılı bilgi için bkz; Hatiboğlu, Mehmet Said, Hilâfetin Kureyşiliği, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2005, ss. 19-118; Rayyıs, a.g.e., ss. 260–281

424 Ayrıntılı bilgi için bkz.; Sarıbıyık, a.g.m., s. 111.

425 Buhari, *Ahkâm*, 2.

426 Dârimî, *Siyer*, 78.

427 Rıza, *el-Hılâfe*, ss. 388–94.

428 Aydın, "Anayasa", s. 155.

sözlerinde durmamıştır; ayrıca Talut'un hükümdar seçilmesine de zenginlik ve soy bakımından bir üstünlüğü olmadığı için itiraz etmişlerdir. Âyette ise şöyle denilmiştir:

"Şüphesiz ki Allah, onu sizin üzerinize seçmiş, bilgi ve vücut kuvveti üstünlüğü vermiştir. Hem Allah mülkünü dilediğine verir. Allah'ın ihsanı geniştir, bilicidir."[429]

Reşid Rıza'ya göre Talut'un üstün kılınması ve hükümdar seçilmesi devlet başkanlığına olan şahsî yeteneklerinden dolayıdır. Bu onun seçiminin vahiyle gerçekleşmiş olmasıyla bir çelişki teşkil etmez. Âyet onun seçilme sebeplerini dört maddeyle açıklamaktadır:

1. İdarecilik kabiliyeti.
2. İşleri yönetmesini sağlayan ilmi genişlik.
3. Sağlık, kuvvet, cesaret, heybet ve vakar sahibi olma.
4. Allah'ın sebepleri bir araya getirerek kişiyi başarılı kılması.

Servet ve mal sahibi olma hükümdarlık için gerekli bir şart değildir. Çünkü diğer üç meziyet varsa malın elde edilmesi kolaylaşır.[430]

Bu hususla ilgili diğer bir âyet de şudur:

"Yemin olsun ki biz Tevrat'tan sonraki Zebur'da da yere benim salih kullarım vâris olacak diye yazdık."[431]

"Muhakkak ki yer Allah'ındır. Ona dilediğini mirasçı yapar, iyi sonuç ise takva sahiplerinindir."[432]

Ona göre bu âyetteki takva sahipleri: "Memleketlerin yönetimini üstlenenler ve imarına çalışanlardır; milletin zayıflamasına, ülkelerin harap olmasına neden olan şeylerden sakınırlar ki bu şeyler; hükümlerde zulüm, devletin ve milletin ahlâkının bozulmasıdır. Bunların olduğu yerde ise dağılma, çekişme ve mağlubiyet olur. Salihler ise içtimâî imkânlara göre ümmetin siyâsetini üstlenenler, ülkelerinin imarına çalışanlardır."[433]

---

429 Bakara; 2/247.
430 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 399.
431 Enbiyâ; 21/105.
432 A'râf; 77/128.
433 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 400.

Reşid Rıza'ya göre;

> *Milletlerin ve devletlerin riyâsette anlaşmazlığa düşmeleri, çekişmeleri, bunun üzerine bu görevin ellerinden alınması Allah'ın Kur'ân'da açıkladığı adaletine ve hikmetli kanunlarına aykırı olan ve çelişki teşkil eden bir husus değildir; çünkü bu topluluk aşırılıklarının cezasını çekmektedir; ancak tevbe edip hallerini ıslah ederlerse ve Allah da tevbelerini kabul ederse durum değişir.*[434]

"Halife de dâhil tüm şûra üyelerinin ictihat ve istinbat diye tabir edilen kanun yapmaya ehil olmaları şarttır. Hilâfet nizamına arız olan ve erkânına isabet eden ilk bozukluk, onun mütegallibe ve asabiyet sahibi olanlar arasında verâsete bağlı kılınmasıdır."[435]

İlim sıfatı devletin başında olan kişilerde gereklidir. Bazı fıkıh bilginleri bu şartı es geçmişler. Mukallidin de bu göreve oturabilmesini caiz görmüşlerdir. Reşid Rıza'ya göre bu işi ehil olmayana vermenin bir başka türüdür. Bu da bir milleti adım adım helâke götürür. Bir işi cahillere vermekten daha beter bir hıyanet de yoktur. Nitekim Peygamber (s.a.v): *"İş ehil olmayana verildiğinde kıyameti bekle"* [436] buyurmuştur.

"Ulu'l-emr, ümerâ ve yöneticiler ilim ve takva gibi bulunması gerekli şartlardan herhangi birini taşımadıkları takdirde bütün bir millet günahkâr olur. Milletin din ve dünya işlerini görecek salih kimseleri yetiştirmek için çaba harcaması gerekir. Bu şartlardan tümünün veya bir kısmının bulunmadığı hallerde milletin bizzat kendisi karar vermeli ve bunu miktarınca takdir etmelidir."

*"Velâyet-i âmme ve hâssa*nın bu işlere ehil olmayanlara verilmesi ulu'l-emrin cehâleti, zaafı ve ümerâyı ifsat etmeleri yüzündendir. Ümmet ise bu durumda ulu'l-emrin hangi vasıflarla donanması gerektiğini bilmeli ve haklarını onlara iade etmelidir. Ancak bu şekilde ulu'l-emr de halkın haklarını iade edebilir."[437]

"Asrımızda Müslümanlar hükümet işlerinde ve bir takım toplumsal çıkarlar hususunda Kur'ân'ın rehberliğini terk etmişlerdir. İşlerini, Kur'ân'ın tefsirini, sünneti bilmeyen yöneticilere terk etmişlerdir. Hatta nebevî hilâfet makamını bile onlara terk

---

434 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 413. Reşid Rıza, Enbiyâ; 21/44; Âl-i İmrân; 3/150–152 ve 26. âyetleri bu çerçevede değerlendirmektedir.
435 Rıza, *el-Hilâfe*, a.g.e., s. 476.
436 Buhari*, İlim*, 2.
437 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, ss. 185–86;

etmişlerdir. Bu yöneticilerin çoğunun din hakkında bildiği içinde bulunduğu cemaatten duyduğu ve gördüğü kadardır. Bu cemaat içinde hak, bâtıl, sünnet ve bid'at bir aradadır."[438]

Yöneten-yönetici ilişkisinde yönetenin üstüne düşen adaleti temin etmesi; yönetilenin ise biat ederek yöneticiye itaat etmesidir. Ancak Sünnî düşüncede adalet üzerinde değil daha ziyada güvenliğin sağlanması ve itaat üzerinde odaklanma olmuştur.[439]

Reşid Rıza ise bu koruyucu Sünnî söylemlerden ziyada bir ahlâkî ve Kur'ânî prensip olan adaletin devlet başkanının sahip olması gereken bir özelliği bağlamında bu kavramın siyâsî yorum ve önemine daha fazla vurgu yapmıştır. Devlet başkanında olması gereken adaleti Bakara Sûresi 124. âyet bağlamında ele alarak açıklığa kavuşturmuştur:

"Hani bir zamanlar İbrahim'i Rabbi bir takım kelimelerle imtihan etmiş; o da onları tamamen yerine getirmişti. Ben seni insanlara imam (önder) yapacağım buyurdu. İbrahim zürriyetimden de dedi. Allah benim verdiğim söze zâlimler nail olmaz buyurdu."

Reşid Rıza bu âyetin tefsirinde imâmetle birlikte zulmün kesinlikle bir arada olamayacağını; çünkü zâlimlerin insanlara önderlik yapmaya layık ve yeterli olmadıklarını söyler. Âyet imâmet hususunda insanların zulümden nefret etmeleri, evlatlarını da zulmün çirkinliğinin farkında olarak yetiştirmeleri; ayrıca zulümden uzak durarak onunla vasıflanmamaları için nâzil olmuştur."[440]

"Doğru ve gerçek imâmet, güzel örneklik içinde olanlar yüce sıfatlarla ve ilmî melekelerle donatılır ve sahibine çeşitli kazanımlar verir, bu kazanımlar bu kişileri hayra yönlendirir ve şerden alıkoyar. Zâlimlerin ise bu kazanımlarda payı yoktur."

---

438 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. IX, ss. 19–20.
439 Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003, s. 315.
440 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, ss. 396–97.

Reşid Rıza bu zâlimlerin *rüsum ashabı* olduğunu bu kişilerin aldatan insanlar olduğunu bu yüzden de işlerini ve verdikleri hükümleri resmî olarak isimlendirdiklerini söylemektedir.[441]

Nahl Sûresi 119 ve Hûd Sûresi 74. âyetlerde Hz. İbrahim'in elbisesinden ve özelliklerinden, yediği içtiği şeylerden bahsedilmemiştir; bilakis doğru yolu ve daveti hedef olarak gösterilmiştir. Hz. İbrahim'in önderliğinden ise ancak kendi adına ve diğer insanlar adına zulümden kaçınan insanlar faydalanabilir.[442]

"Kim risâleti inkâr etmeyen muvahhid insanlara zulmederse onlar o kişilere önderlik yapmaya ehil değildirler; çünkü o kaynağı bâtıl ve şer olan bir öncülüktür ve insanların hem dinlerini hem de dünyalarını bozar."

Reşid Rıza'ya göre *şer'î âmme velâyeti* iman ve adalet ehli insanlara ait bir görev olabilir. Allah bu işlerini görme ve önderlik yapmanın zâlimlere erişemeyeceğini vaat etmiştir; bundan dolayı da zâlim olan her yönetici Allah'la olan sözünü bozmuş sayılır. Bakara Sûresi 123. âyette anlatılan da budur.[443]

Müfessire göre bu âyet: "İnsanları zâlimlerden nefret ettirerek onlarla yönetilmeye istek duymamaları içindir. Ancak insanlar olması gerekenin tersine zâlim, kendi isteklerine uyum sağlayacak şekilde hükümleri tevil ve tahrif eden yöneticilerle yönetilmeye alışarak, her asırda biraz daha olması gerekenden uzaklaşmışlardır. Tarihin de şahadet ettiği gibi nübüvvet dönemi ve nebevî hilâfet dönemi bunun haricindedir."[444]

"Hem ona Allah'tan sakın dendiği zaman gururu onu günaha sevk eder" [445] âyeti bağlamında günahta ısrar eden, nasihatten yüz çeviren yöneticiye atıf yapar: Zorba ve zâlim hükümdar ona göre faydalı şeye yönelme, zararlardan sakınma ve tedbir almada büyüklük gösterir; çünkü bulunduğu makamın kendisini yüceleştirdiğini, akıl ve fikir bakımından insanların en üstünü yaptığını düşünür. Allah'tan korkmaz, kendini güç ve yetki bakımından yönettiği kişilerin üstünde gördüğü gibi hakkın da üstünde görür."

441 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 397.
442 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 397.
443 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 104; c. II, s. 221.
444 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 396.
445 Bakara; 2/206.

Reşid rızanın günahkâr ve zorba idareciler hakkında söylediği şu sözler gâyet çarpıcıdır:

> *"Bazı yöneticilerin yaptığı tek şey ise cumalarda, bayramlarda ve belirli özel günlerde camilere gidip Müslüman görünerek halkı aldatmaktır. Sakınmaları gerektiğini hatırlatanlara, kendilerine nasihat edenlere eziyet ederler."*[446] *"Nitekim bu insanlar kendilerini, doğru yola davet eden hak davetçisi insanların kuyusunu kazmaya, halkın onların davetinden nefret etmesi için çareler aramaya başlamışlardır."*[447] *Kur'ân'a itiraz eden, nurundan istifade etmeyenler de yine zorba, büyüklük taslayan yöneticiler ve akıllarını kullanmayan taklitçilerdir."* [448]

Şımarık, rahatına düşkün bir meliğin yegâne gayesi cismanî, maddî zevklerden faydalanmak, büyüklüğünün ve yetkisinin getirdiği çıkarların tadını çıkarmaktır. Kendisi gibi rahatına düşkün şımarık bazı vezirler ve komutanlardan, dost ve arkadaş çevresi edinir. Halkın çoğu da onların bu kötü hallerini taklit eder; çünkü *insanlar denildiği üzere meliklerinin dini üzeredir.* Böyle bir durumda kötülük iyiliğin yerini alır, kuvvet ve nizamda Allah'ın emirlerine ve kanunlarına karşı gelmek itaatten daha fazla yaygınlaşır. İnsanlarının ahlâkî çöküşüyle birlikte millet helâk olur ve kendilerinden daha kuvvetli milletler başlarına musallat olur."[449] İsrâ Sûresi'nde de bu husus zikredilmektedir:

"Bir beldeyi helâk etmek istediğimiz zaman, o beldenin şımarık başlarına (itaat) emrederiz. Onlar da, orada yoldan çıkarlar. Artık o belde cezayı hak etmiştir. Biz de onu nasıl lazımsa öyle helâk ederiz." [450]

Menfaatperest bir melik ümmetin yozlaşmasına sebep olurken salih bir melik tam aksi bozulmuş milleti ıslah eder. Kendisi gibi hak ve adalet ölçüsünde iş görecek salihlerden; vezir, komutan ve arkadaşlar edinir. Bu erdemli insanlar iffetlerinde, dengelerinde, tasarruflarında diğer insanlara örnek olurlar. Bozguncular ve kötüler onlardan korkar böylece devlet güçlenir, milletin onuru ve itibarı artar. Ve âyette de

---

446 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 212.
447 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. II, s. 212
448 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, s. 278.
449 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VIII, s. 98.
450 İsrâ; 17/16.

buyrulduğu gibi Allah bu kimseleri yeryüzünde yetkin kişiler ve yeryüzünün mirasçılarından yapar."[451]

"Yemin olsun! Biz Tevrat'tan sonraki Zebur'da da (ilahi kitaplarda) yere benim salih kullarım vâris olacaktır diye yazdık."[452]

Reşid Rıza bu ifadeleriyle yöneticinin ahlâkî anlamda kâmil olmasını şart görmektedir. Reşid Rıza ahlâkî erdemlere vurgu yaparken büyük ölçüde diğer İslâm düşünürleriyle de uyuşmaktadır. Farabî ve Maverdî de aynı şekilde erdemli ve yüksek şahsiyetli yöneticilerden bahsetmişleridir. Bu düşünür ve filozoflar: "Devlet başkanı toplumu için ahlâkî bir model olmalıdır." şeklindeki Plâtoncu kuralı benimsemişlerdir.[453] Müfessirimiz de aynı gerçeği *'halk meliklerin dini üzeredir'* sözüyle ifade etmiştir**.**

4. Yönetici -Âlim İlişkisi

Reşid Rıza ümmetin bilinçlendirilmesinde ve devlet yönetiminde özellikle ihtilaflı olan hususların çözümü ve kanunların çıkarılması aşamasında âlimlere önemli bir paye verir; ancak sık sık tefsirinde âlimlerin yanlışlıklarına değinir:

> *"Âlimler; devlet yöneticilerinin, seçkinlerin, şöhret sahibi insanların ve zengin kişilerin isteklerine boyun eğmişler, onlar için fetvâ vermişler, kitap yazmışlar ve çeşitli dini hükümler türetmişlerdir. Ümmete Kitab'ı ve Sünnet'i uygulamayı yasaklayıp kendi kitaplarını dayatmışlar ve dinlerini de böylece bozmuşlardır."*[454]

Daha önceden Yahudi din adamlarının yaptığının aynısını bugün Müslümanlar bilginlerin yaptığını; kadılar, yetkililer, âlimler, vaizlerin, çeşitli tevil ve aldatmalara girişerek Rablerinin emri hususunda fıska girdiklerini söylemektedirler. Örneğin Yahudi âlimleri Yahudi milletini zengin etmek için kat kat faiz yenilebileceğine dair fetvâ veriyorlardı.[455]

Reşid Rıza Ehl-i Kitab hakkında varit olan âyetleri günümüze uyarlayarak âyetleri açıklamaktadır.

---

451 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VIII, c. 98.
452 Enbiyâ; 21/105.
453 Çağrıcı, "Maverdî'de Siyâset Ahlâkı", s. 79.
454 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 20.
455 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. I, ss. 315, 422–23.

"Bari âlimleri ve din adamları, bunları yalan söylemekten ve haram yemekten men etselerdi ya! Yaptıkları iş ne kötü idi!"[456]

"İbn Abbas'tan nakledildiğine göre bu âyet Kur'ân'daki en kınayıcı âyettir: Âyete göre Yahudi âlimleri ve din adamları işlenen günahları hoş görmekte, *emr-i bi'l-mâruf ve nehy-i ani'l-münker* farîzasını terk etmekteydiler. Müellife göre bu âyet hidâyet ve irşat vazifesinde kusur işleyen, fesat ve aşırılıkları engellemeyen bütün âlimlerin aleyhine bir hüccettir":

> *"Biz Kur'ân'da Yahudi âlimlerin kınanışını okuyoruz. Kur'ân'ın bir öğüt ve ibret kitabı olduğunu biliyoruz; fakat âlimlerin din işlerini ihmal etmiş olmasından gereken dersi alamıyoruz; hâlbuki âlimlerin din ve dünya işlerini önemsemesi gerekir."*[457]

Reşid Rıza'ya göre çekişmelerde ve ayrılıkların yaygınlaşmasında şöhret sahibi âlimlerin bağlı oldukları mezheplere aşırı bir taassupla bağlanmaları, mezheplerinin şöhretleriyle yaşayarak saygı görmeleri, yöneticilere halkın itaatinin sağlanması hususunda yardım etmelerine karşılık yöneticilerin de onlara arka çıkması ümmetin şahsî ve aklî hürriyet yolunu kapatmıştır.[458] Yani Reşid Rıza yöneticilerle âlimler arasındaki karşılıklı çıkar ilişkisine değinmektedir.

> *"Bu iki kesim de halkın itaat etmesi için dini bir siyâset aracı olarak kullandılar. Bu yüzden de Kur'ân'a davet eden herkese savaş ilan ettiler."*[459]

Reşid Rıza ideal hilâfeti yani yönetimi yaratmakla görevli olması gereken âlimlerin tam tersine yönetimi kötü ve bozuk hale getiren araçlar olduklarını söylemektedir. Despotizmin hükümet şekli olarak yer almasının sebebi olarak da âlimlerin fıskını ve emirlere olan bağımlılıklarını göstermektedir.[460]

Âlimlerin vazifelerini hakkıyla yerine getirmemeleri, Kitab'ı açıklamamaları, onun hükümlerini önemsememeleri sadece toplantılarda okunup, insanlara açıklanmadığını bu yüzden de hidâyetinden uzaklaşıldığını ifade etmektedir.

Nitekim Müslümanlar: "Doğru yoldan ayrıldıklarını, dini elde tutmanın koru elde tutmak kadar zor olduğunu, aldatmanın umumileştiğini ve yaygınlaştığını, hıyanetin

---

456 Mâide; 5/63.
457 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 386.
458 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 217.
459 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 255.
460 İnâyet, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, s. 138.

yayıldığını itiraf etmektedirler. Bütün bu kötü tablo tebyîn vazifesinin terk edilmesinin bir sonucudur."[461]

Ehl-i Kitab âlimlerinin kutsal kitapla olan bu olumsuz ilişkisi hakkında nâzil olan Âl-i İmrân 186–187. âyetlerinin Müslüman âlimler için de geçerli olmasının sebebi; âlimlerin geçim ve rütbelerinin yöneticilerin ve hâkimlerin denetimi altında olmasıdır. Hâkimler dışında din âlimlerinin de tam bir bağımsızlığının olması gerekir. Özellikle de baskıcı liderlerin egemenliği altında olmamaları gerekir. Reşid Rıza sultanların ve yöneticilerin; âlimlerin rütbe ve geçimlerini kendi sultalarında tutmalarına ve onları halkın köleleştirilmesi ve din adına kandırmak için istedikleri gibi kullanmalarına anlam veremediğini söyler.[462]

Reşid Rıza'ya göre Selef âlimleri müstebit hükümdarlardan akrep ve yılandan kaçar gibi kaçmışlardır. Reşid Rıza bu konuyla alakalı birtakım hadisleri tefsirinde aktarmıştır. Ancak biz müellifin konuya yaklaşımını örneklemesi açısından bu hadislerini ikisini aktarmayı yeterli görüyoruz. Hz. Peygamber (s.a.v): *"Benden sonra yalancı ve zâlim olan hükümdarlar olacaktır. Kim onların yalanlarını tasdikler ve zulümlerinde onlara yardım ederse benden değildir, ben de ondan değilim…"* [463]

"Benim ümmetimden dinde anlayış sahibi Kur'ân okuyan, 'biz hükümdarlara dünyalarındaki nasiplerinden almak için gideriz. Dinimizde ise onlardan uzak dururuz' diyen insanlar olacaktır. Ancak bu şekilde olmaz. Onlara olan yakınlıktan bir yığın sıkıntıdan sonra diken hasat etmek gibi sadece hatalar elde edilir."[464]

Reşid Rıza'ya göre şeytan âlimleri aldatır ve onlar da şöyle derler:

'Biz devlet reislerine yakın olmakla ve onların yanına sık sık gidip gelmekle; ancak insanların faydasını amaçlıyor ve haksızlıklardan onları korumayı istiyoruz.' Rıza, aslında onların istediğinin dinleriyle mal ve şöhret sahibi olmak olduğunu onların içinde doğru söyleyenlerin az bulunduğunu, böyle yapmakla onların dinlerini zâyi ettiğini söylemektedir. Onlar, Allah'ın Kitab'ını arkalarına atmış ve onu az bir ücrete satmış oldular. Âyette satın

461 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 231.
462 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 234.
463 Nesâî, *Bey'at*, 35, 36.
464 İbn Mace, *Mukaddime*, 23.

aldıkları şey ne kötüdür denilmektedir; satın aldıkları bu şey kınanmış ve çirkin olandır; çünkü onlar geçici olan fâni bir metaı bâki olan âhiretteki nimete tercih etmişlerdir. [465]

Reşid Rıza'ya göre Ehl-i Kitap âlimlerinin yaptığı gibi bu asırdaki dergi ve gazetelerin birçoğunun da yönetici ve devlet başkanlarına yazdıkları övgü dolu yazılar ve şiirlerle bu suç biraz daha derinleştirilmiştir; çünkü onlar Ehl-i Kitab'ın yapmadıkları şeylerle övünmesi gibi sultanları yapmadıkları icraatlarla övmektedirler. Büyük çoğunluğun sultanların kötü icraatlarını güzel görerek inanmalarını istemektedirler. Böylelikle eğitimin, şahsî ve millî ıslahın unsurlarından olan hakkı övme ve yapılan işe teşekkür olan doğru övgünün faydası da boşa gitmiştir.[466]

"Emirlerle ve sultanlarla ilişkisi olan ve onlardan bir takım şeyler edinen âlimin ilmine ve dinine güvenilmez. Nitekim bu gerçek, hadis ve rivâyetlerle açıklanmıştır. Dergi sahiplerinin de haberlerine ve görüşlerine güvenilmez. Halk ise bu gerçekleri anlayacak durumda değildir. Cehâlet ve aldatma yaygınlaşmıştır. Nasihat edecek samimi insanlar ise çok azdır. Müstebit melik ve ümerânın kendilerini övecek dergilere ihtiyacı olduğu gibi aynı ölçüde halkın aldatılması için din adamlarının da övgülerine ihtiyaçları vardır. Bu nedenle zamanın yöneticileri âlimlere nimetleri bol bol ihsan etmekte, onlara yakınlaşmakta, madalya ve rozetlerle rütbelerini süslemektedirler."[467]

Reşid Rıza kendi dönemindeki idarî ve siyâsî kadro içindeki ahlâkî deformasyonu ve kokuşmuşluğu bu sert üslubuyla eleştirmektedir. Bu kötü durumdan kurtulmanın yegâne çaresi ve ümmetin dünya mutluluğu; âlimlerin kitabı muhafazaları, onu açıklamaları, ümmetin ahlâkını güzelleştirerek ve yüksek edep sahibi yaparak fertleri irşd etmeleriyle mümkün olabilir. Âlimler görevlerini bu şekilde yaptıklarında ümmet güçlü, birlik, beraberlik, anlaşma ve dayanışma içinde; işlerini ise ümmetin fertlerinden müteşekkil rey ehli olan ulu'l-emrin aralarındaki şûrasıyla yürütürler.[468]

---

[465] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, ss. 235–37.
[466] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 240.
[467] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, s. 240.
[468] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. IV, ss. 235–37.

5. Batı'yı Taklit

"Dinlerine tabi olmadıkça, senden ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar asla razı olmazlar..."[469] Reşid Rıza'ya göre bu âyet hem Hz. Peygamber dönemindeki iki millet hem de Peygamber'den sonraki dönemler için geçerli bir âyettir. Ona göre: "İslâm milletinin bazı liderleri dinlerine uymaksızın bazı devletleri hoşnut etmeye çalışmışlar; ancak aldanmışlardır. Çünkü o devletler taklit edenlerden kendileri gibi olunmasını istedikleri için bir türlü hoşnut olmamışlardır. Eğer onlara tabi olsalardı dinlerinde ve kişiliklerinde bağımsızlığın en aşağı derecesine duçar olurlardı."[470]

Reşid Rıza'ya göre müşriklerden bahseden En'âm Sûresi 4–6. âyetler [471] dini yok eden, taklitçi ve mülhid Avrupalıların hali hakkında ibretler sunar. Bu âyetler, üzerinde düşünmeyi, ders ve delil çıkarmayı ve taklidin çirkinliğini adeta haykırmaktadır:

> *"İslâm diğer dinler gibi ahbar, ruhban, reis ve kâhinleri taklit üzerine kurulmuş bir din değil aksine burhan ve delil temeline dayanan bir dindir. Ancak âyetteki bu açıklamaya rağmen Müslümanların çoğu kendilerinden öncekilerin yoluna adım adım uyarak dinlerinin hüccetini yok saydılar. Eğer Allah'ın Kur'an'ı koruması Seleften bir kısmının Peygamber'in sünnetini tedvini, bazı fikir sahiplerinin her zamandaki rehberliği olmasaydı diğer dinlerin kaybolduğu gibi İslâm'ın varlığı yok olurdu."*
>
> *"İnsanlar din ve dünya işlerinde cahil olan bir takım kişileri reis olarak edindiler. Bu iki grup hücceti taşımakla görevli âlimlere baskı uygulamada anlaşmaya vardılar. Bunu da siyâsetin bir gereği olan kurnazlık addettiler. Bunu yaparak mülk ve riyâsetlerini koruduklarını düşündüler; ancak bu onlar için ancak bir fitne vesilesi oldu. Hem dinlerini hem siyâsetlerini kuzey milletlerinin elinde yıkmış oldular. Bu milletler ise İslâm'dan ve ilk İslâm ehlinden bu istiklâli öğrendiler ve taklit karanlıklarını istidlal ışığıyla ortadan kaldırdılar. Böylece izzette ve devlet başkanlığında zirve noktaya ulaştılar. Derken zamanla bazı Müslümanlar bu milletlerde gördükleri meziyetlerle tekrar imtihan oldular. Bu amansız taklit hastalığıyla yine bu milletleri giyimde, adetlerde, hükümlerin ve işlerin zahirinde taklit etmeye başladılar. Böylece rezillik ve sapıklıkları daha da arttı. Milletlerini ve*

---

469 Bakara; 2/120.

470 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 104.

471 *Böyle iken onlara (o müşriklere) Rablerinin âyetlerinden hiçbir âyet gelmiyor ki ondan yüz çevirmiş olmasınlar! İşte (onlar) kendilerine geldiğinde, o hak olan (Kur'ân)ı gerçekten yalanladılar. Fakat ne ile alay etmekte olduklarının haberleri, ileride onlara gelecektir.*

şahsiyetlerini yıkmış oldular. Bu âyetler açıkça taklitçi Müslümanların ve Avrupalıların aleyhinde bir hüccettir; çünkü onlar hem dinlerini hem de dünyalarını kaybettiler.'[472]

"Şehvetlerinin kölesi olmuş bazıları, ecnebilere milletin sömürülmesinde ve hâkimiyetin kaybolmasında çıkarları gereği bizzat yardımcı oldular. Onlar bunu yaparken millete hizmet ettiklerini, yabancı sultasını kabul etmekten başka çıkar yol olmadığını, onların bu işteki yardım ve ortaklıklarının milletin yükünü hafifleteceğini, bazı hakların ve çıkarların korunacağını bunun da hürriyete ve istiklâle giden yolda ilerlemeyi sağlayacağını iddia ettiler. Ancak bu iddialar yabancı yöneticilerden öğrendikleri birtakım aldatmacalardan ibarettir. Bu sözlerle onlar ancak kendilerini aldatmışlar ancak farkına varamamışlardır."

"Ümmete verdikleri en büyük zarar da halkın onların bu düşüncelerine ve iddialarına inanarak onların da aldatılması ve sözlerini tasdik etmeleri olmuştur. Halkın başlarındaki yöneticilerin bu sözlerine inanmaları, ibretlerle dolu, bütün insanlığın ıslahına kâfi gelecek yeterliliğe sahip Kur'ân'ın da işaret ettiği sosyal kanunları bilmemelerinden kaynaklanmıştır."[473]

Reşid Rıza *el-Hılâfe* isimli kitabında siyâsî liderlik için öne çıkan üç gruptan bahsetmektedir. Bunlar: *Mukallit fıkıhçılar, Batı taklitçileri* ve *Mutedil İslâmî Islah Topluluğu*dur. Reşid Rıza siyâsî kurtuluşun yukarıda ismi geçen guruplardan üçüncüsü ile sağlanabileceğini düşünmekte ve bu üç grupla ilgili fikirlerini açıklamaktadır. Mutedil ıslah topluluğu dinin fıkhının ve İslâm şeriatının hükmünün anlaşılmasındaki istiklâl ile Avrupa medeniyetinin özünü bir araya getirmeyi başaracak olan topluluktur.[474]

Bu üç kesimden ikincisi olan Batı'yı taklit eden âlimler ve idareciler, kendi şeriatlarının yeterliliğine inanmadıkları için Avrupalıları taklit etmekte ve onlardan devşirdikleri kanunların; adet, adap, inanç ve gelenekleriyle bir uyumu olmasa da onları almanın uygun olacağını düşünmekteydiler.

Batı'yı taklit edenler bu taklidin peşinden siyâsî ve içtimai bakımdan din ve dünya işlerinde ümmeti zayıf düşürecek birtakım kötü sonuçların olacağını akıl

[472] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VII, ss. 262–63.
[473] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, ss. 99–100.
[474] Ayrıntılı bilgi için bkz; *el-Hılâfe*, ss. 439–442.

edemediler. Batı'yı taklit ederek donuklaşmayı tercih eden bir takım adamların sultasından kurtularak hükümetin kendi ellerinde olacağını ve diledikleri gibi tasarrufta bulunacaklarını, devletin izzet ve servetinin artacağını düşünerek aldatıldılar. Aksine bu aldanmanın bir sonucu olarak mülkleri gasp edilmiş oldu. Ve onların elinde silah ve alet haline gelerek ümmetlerini ve milletlerini zillete attılar.[475]

Taklit arzusuyla hırslı ve tamahkâr olup aldatan bu insanlar çeşitli oyun ve düzenlerle sultanları ve ümerâyı bozmaya çalıştıkları gibi İslâm milletinin de fikirlerini ifsat etmeye çalıştılar. Bunu yapmaya çalışmalarının amacı: İnsanları Kur'ân'ın hidâyetinden uzaklaştırmak, birliklerini dağıtmak, hükümetlerini ıslah etmelerine engel olarak, köleliğe direnen onurlu bir ümmet olmalarını engellemek içindi. Müslümanları, Kur'ân nübüvvet ve dinleri hususunda şüpheye düşüren din dâîlerini görevlendirdiler. Siyâsî dâîler de din bağlarıyla birbirine bağlı insanları birlikteliğini dini bağlarının yerine ırkçı, milliyetçi bağlarla değiştirmek isteyerek önce Türkler ve Farslılar arasına kin ve düşmanlık, sonra da Türk, İran Arap ve Arnavutlar arasına düşmanlık sokmak istediler. Böylece din, dil, âdet ve diğer unsurlarla birbirine bağlı tek bir cins olan millet milliyetçilik adına birbirine düşmanlık eder oldu.[476]

Ayrılık Müslüman olanların; ümmetin birliği, din kardeşliği, şeriatın ikamesi ve korunması hususunda doğru yoldan ayrılmalarının bir sonucudur. Müslümanların liderleri kendilerini ifsâd etmek suretiyle değişikliğe maruz kalınca Allah da onları değiştirmiş, şeref, onur ve güçlerini ellerinden almıştır. Allah onlara zulmetmemiş; ancak onlar uyarılmalarına rağmen kendilerine zulmederek amelleri bakımından hüsrana uğramışlardır.[477] Âyette bu durum şöyle açıklanmaktadır:

"Onlar dünya hayatında çalışmaları boşa giden; fakat gerçekten kendilerini güzel bir iş yapıyor sananlardır."[478]

Avrupa kanunlarını iktibas etmekle alakalı olarak *el-Hılafe*'de kaydettiği bir olay da dikkat çekici ve bahsetmeye değerdir. Aktardığı bu bilgilere göre Osmanlı Âyân Meclisi'ne üye seçilen Abdülhamid ez-Zehrâvi, Reşid Rıza'nın Mısır'da misafiri olmuş

---

475 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VIII, s. 215.
476 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. VIII, s. 216.
477 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, a. y.
478 Kehf; 18/104.

Mısır'daki İngiliz yüksek komiseri Lord Kitchener'ı da ziyaret etmişti. Reşid Rıza Lord'un Zehrâvi'ye söylediği ve kendi düşünceleriyle de paralellik arzeden şu cümleleri aktarmaktadır:

"Osmanlı Devleti bizden- Avrupalılardan- alalcağı kanunlarla düzelemez. Bu kanunlar ancak, şartlara göre değişiklik ve tadiller yaptığımız, birkaç asır içinde tedricî bir eğitimle bize uygun hale gelmiştir. Sizin âdil, inançlarınıza ve sosyal şartlarınıza uygun bir şeriatınız var. Devletin yapması gereken, bu şeriatı uygulamak, Avrupa kanunlarını terk etmek, âdaleti tesis, emniyeti temin ve bereketli ülkesinden istifade etmektir. Kanaatimce o bundan başka bir şeyle düzelemez." [479]

Reşid Rıza Batı'yı taklidin hem siyâsette hem de sosyal alanlarda ümmeti parçaladığını, güçten düşürdüğünü dile getirmek de milletin uyanık ve İslâmî değerlere bağlı yöneticilerce kendi kimliği ve kültürüyle toplumsal ıslahı gerçekleştirebileceğini söylemektedir.

C. Yargı

İslâm Hukuku'nda yargının karşılığı olarak kullanılan kelime *"Kazâ"* terimidir. Çeşitli sözlük anlamları olan bu kelimenin temel anlamı hükmetmek; diğer anlamları ise: Bir hadiseyi yürürlüğe koymak, ödemek, ölçüp biçip yapmak, edâ etmek, yaratmak, öldürmek veya ölmek, anlaşmazlıkları çözmektir.[480]

Yargının hukuk terminolojisinde birçok tanımı olmakla birlikte genel ifadeyle toplum hayatında insanlar arasında çıkan anlaşmazlıkları çözerek karara bağlamak, hak ve adalet ölçülerine göre suçluları cezalandırmak, toplumsal düzen ve adaleti sağlamaktır. Yürütmede olduğu gibi milleti temsil eden devletin icra ettiği bu görevi devlet adına hâkim ve yargıçlar yapmaktadır. İslâm hukukunda bu görevi yerine getirenlere hâkim denilmektedir.[481]

Reşid Rıza yargı fonksiyonuna dair çok fazla şey söylememektedir. Tefsiri'nde insanlar arasında hükmetmenin çeşitli yolları olduğunu bunların ise *el-Velâyetu'l* –

---

[479] Rıza, *el-Hılâfe,* s. 507.

[480] Birsin, a.g.e, s. 164; Türcan, a.g.e, s. 192.

[481] Akdemir, a.g.e., s. 206; Birsin, a.g.e., s. 165; Türcan, a.g.e., ss. 194–95; İslâm hukukunda tek dereceli ve tek hâkimli yargı sistemi söz konusudur. Hâkimin yargı faaliyetinin zaman, mekân ve belirli konularda sınırlandırılabileceği kabul edilmiştir. Kadı mahkemeleri yanında *mezâlim, şurta, hisbe* gibi bazı özel mahkemeler de ortaya çıkmıştır. Ayrıca davanın aynı hâkim veya başka bir hâkim tarafından yeniden görüşülmesi de mümkün olmamıştır. Ancak davanın *temyiz*en incelenmesine izin verilmiştir. Bkz. Aydın, "Anayasa", s. 60.

Âmme[482] ve *Kazâ* terimleriyle ifade edildiğini söyler fakat içeriklerine dair açıklama yapmaz. Yargı organını ifade etmek için sık sık hâkim kelimesini kullanmakta ve yargı organını şu cümlesiyle tanımlamaktadır:

> *"Hükümet görevlilerinden bir kısmı şeriatın taşıyıcıları, kanun otoriteleri yani adlî teşkilatta çalışanlardır. Husumetleri çözer, anlaşmazlıkları karara bağlarlar."* [483]

1. Adalet

Kur'ân âyetlerine bakıldığında yargının temel niteliği olarak adalet zikredilir. Reşid Rıza da yargıyı adalet bağlamında ele almakta ve konuyla ilgili şu âyetleri hatırlatmaktadır:

"Şüphesiz Allah adaleti, iyiliği, akrabaya vermeyi emreder…"[484]

"Adaletli olun çünkü o takvaya en yakın olandır." [485]

"Ey iman edenler adaleti titizlikle ayakta tutanlar ve Allah için şahitlik yapan kimseler olun…"[486]

Reşid Rıza'ya göre: "Allah bu âyetlerde ve diğer Kur'ân âyetlerinde adaleti emretmiş zulmü yasaklamış, zulmedenlere olan tehdidini ise birçok âyette zikretmiştir; ancak adaletin sınırlarını açıklamamış tefsirini yapmamıştır, sünnette de onun açılımı yoktur." [487]

Reşid Rıza'ya göre adalet hakkı en yakın yoldan sahibine ulaştırmaktır. Bu anlamda adaletin gerçekleşmesini iki şarta bağlamaktadır: Öncelikle hâkim insanlar arasında hüküm verirken kendisine bir ölçü olacak olan şu âyetleri bilmelidir:

"Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin." [488]

"… Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin." [489]

---

[482] Velâyetu'l-âmme İslâm Hukuku'nda siyâsî iktidarı ifade etmektedir: Siyâsî iktidar yönetenlerin egemen iradeden, yani millet iradesinden aldıkları bir yetkidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Türcan, a.g.e., ss. 201–210.

[483] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 152.

[484] Nahl; 16/90.

[485] Mâide; 5/8

[486] Nisâ, 4/135; Diğer âyetler için bkz: A'râf; 7/29, 181, En'âm; 6/115, 152, Hadîd; 57/25, Hucurât; 49/9, Nahl; 16/76, 90, 126, Nisâ; 4/58, 105, Mâide;5/8, 42, Sad; 38/21–26, Şûra; 42/15.

[487] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 146.

[488] Mâide; 5/1.

"Bu âyetler insanlara birbirlerinin mallarını haksız yere yemelerini ve idarecilerin de rüşvet yemesini haram kılmıştır. Nitekim Resûlullah'ın mütevatir sünnetindeki hüküm ve uygulamalarında da emir ve nehiyler bu şekildedir. Hâkim'in Allah'ın ve Resûl'ünün hükümlerini bilip onlara göre davranması gerekir. Hâkim bazen hüküm verirken kıyasa, istinbata ve fikrî yönden içtihada başvurmaya ihtiyaç duyabilir. Adaletin bu şekli ise insanlar indinde bilinmektedir."[490]

Adaletin ikinci şartı ise iki unsurdan oluşmaktadır: "İlk olarak hâkim, davacının davasını ve davalının da bu iddiaya cevabını anlamak zorundadır. Çünkü hâkim, çekişme ve ihtilafın konusunu her iki tarafın ileri süreceği deliller yardımıyla anlayabilir. İkincisi ise hâkimin dürüst olması; kendi isteğine göre davranıp da tarafların birinden hoşlanmayıp diğerine meyletmemesidir."

Reşid Rıza kanun önünde eşitlikle ilgili olarak Râzî'nin Şâfiî'den bu hususla ilgili olarak aktardığı bilgileri nakleder:

"Hâkimin özellikle beş hususta iki taraf arasında eşit davranması gerekir: Yanlarına gitmede, beraber oturmada, onlara yönelmede, onları dinlemede, onlar hakkında hüküm vermede âdil olmalıdır."

"Hâkim kalbî temayülü bakımından değil; fiil ve davranışları hususunda taraflar arasında eşit davranmaktan sorumludur. Eğer hâkim kalben taraflardan birine eğilim duyar ve tarafını tuttuğu hasmın ileri sürdüğü delille karşı tarafa galip gelmesini isterse bundan dolayı sorumlu olmaz. Çünkü kalbî meyil ve arzulardan insanın beri kalması mümkün değildir."

"Hâkim, taraflardan birisine delilini dikte edemeyeceği gibi şahide de şahitliğini nasıl yapacağını gösteremez. Böyle bir tutum, davacı ve davalıya zarar verir. Hâkim davacıya davasını telkin edemediği gibi karşı taraftan yemin istemesi telkininde de bulunamaz. Aynı şekilde şahitlere şahitlik yapmaları veya yapmamaları telkininde bulunamaz."

---

489 Bakara; 2/187.
490 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 146.

"Hâkim taraflardan sadece birisini misafir edip ağırlayamaz. Hâkim iki taraf birbirleriyle davacı ve davalı oldukları sürece taraflardan herhangi birinin veya her ikisinin ağırlama, kendilerine konuk olma teklifini kabul edemez." [491]

Ayrıca hâkim bir hususun doğruluğuna ve yanlışlığına karar vermeden önce hatanın yerini ve doğruluk ihtimalini araştırmalıdır. [492]

Müellife göre: "Özel meselelerde hüküm veren kişinin adaletle hükmetmesi gerekir. Adaletle şahitlik yapmak herhangi bir kimseye tolerans göstermeksizin yakınlığından veya dostluğundan, malından veya şöhretinden, fakirliğinden veya miskinliğinden dolayı lehine ve aleyhine şahitlik yapmamaktır." [493]

Reşid Rıza adil bir hâkimin hukukî muamelelerde hakla, adaletle ve toplumsal çıkarlarla çatışan bir iltimas ve adam kayırmacılık yapamayacağını; müstebit olan hâkimin nezdinde ise bunun normal bir durum olduğunu söylemektedir:

"Müstebit hâkim, kendisine yakın olan yardımcılarını kendi despotluğuna ortak olsunlar diye kayırır. Böylece onları kendi hizmetinde kullanmış ve kendine bağlamış olur. Bu tür yolsuzluklar hükümet ve devletlerin bozulma sebebidir. Taleplerin hak ve adalet ölçüsüne göre değil adam kayırma ve bu tür haksızlıklarla yürütüldüğü, vatandaşların da bu ölçüyle hükümetine güvendiği bir toplumda haklar kaybolur, zulüm adaletin yerini alır ve bu kötü vaziyet devletten ümmete sirâyet ederek umumileşir."[494]

Bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Reşid Rıza kendi içinde bulunduğu vaziyetin de etkisiyle yargıda ve yürütmede adaleti ümmetin kurtuluşu için olmazsa olmaz şartlardan görmektedir:

> *"Eğer bir toplumda adam kayırmacılık ve zulüm yaygınlaşırsa insanlar arasındaki güven kaybolur, kötülükler ve düşmanlıklar yaygınlaşır, sosyal bağlar kopar, şiddet çoğalır böylece Allah o topluluğun yerine adalete daha yakın bir toplumu onların başına getirir. Bağımsızlıkları ellerinden alınır ve yaptıklarının karşılığını görürler. Hem eski toplumların tarihinde hem de çağdaş milletlerde gözlemlediğimiz Allah'ın sünneti bu şekildedir ancak cahil ve gafiller işitip görmüyorlar ki ibret ve öğüt alsınlar!"* [495]

---

491 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 149.
492 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 373.
493 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, ss. 234–35
494 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 150–51.
495 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, ss. 234–35.

Müellif emanet ve adalet ilişkisine de değinir: "Emanete riâyet yerine hıyanetin olduğu ve insanların haklarına taalluk eden emanetlere hıyanet edildiği durumlarda adalete ihtiyaç hissedilir. Dindar bir toplumda hıyanet kural değil istisna olmalıdır." [496]

İslâm hükümlerinde müslüman fertlerin dışında gayr-ı müslimlere zulmü mazur gösterebilecek bir hüküm yoktur. İslâm yargı ve hakların tespiti hususunda bir zımmî ile en yüksek idarî kadrodaki halifeyi eşit saymaktadır. Raşid Halifeler ve sonrasında bunun birçok örneği mevcuttur.[497]

İslâm'daki ibadet ve muamelât hükümleri kişilerin şahsiyetlerini ıslah edecek, toplumsal çıkarlara uyacak şekilde; hükümet de *ehl-i hal ve'l-akd* olanlar arasındaki *şûra* esasına göre düzenlenirse İslâmî hükümler adalete uygun olarak her millete ve dine mensup insanlar arasında eşit olarak uygulanmış olur. İsrailî kimlikte olan birisi soyundan dolayı, Arap hasebinden dolayı ayırımcılığa maruz kalmayacağı gibi Müslüman olan da İslâmlığından dolayı herhangi bir tolerans ve kayırmacılık görmez. Kâfir olan da küfrü sebebiyle herhangi bir zulme maruz kalmaz.[498]

2. İhtilafların çözümü

Yargının içeriğini anlaşmazlıklar, ihtilaflı hususlar oluşturur; yani yargılama işlevinden söz edebilmek için öncelikle bir iddianın, anlaşmazlığın olması sonuçta da bu anlaşmazlığı ve sorunu ortadan kaldıracak bir hükme varılması gerekir. Bu durumda adaletin gereği yapılmış, toplumsal düzen sağlanmış olur. Reşid Rıza'ya göre ihtilaflı hususlar şu şekilde çözüme kavuşturulur:

"Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz…" âyetinde muhatabın kim olduğu hususunda müfessirlerin iki görüşü vardır:

Birinci görüşe göre bu âyette bahsedilen kişiler ulu'l-emrdir ve hakkında ihtilaf bulunan meseleleri Allah'a ve Resûl'üne götürme metodu olarak iki seçenekten birini seçmekte serbesttirler. Bu irca işini ya onlardan bir kısmı gerçekleştirir veya onların dışında Kitab'ı, Sünnet'i, kamu menfaatini çok iyi bilmeleri şartıyla başka bir topluluk gerçekleştirir. Anlaşmazlık konusu mesele Kitab ve Sünnet'e irca edildiğinde delilin

[496] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 150–51.
[497] Rıza, *el-Hılafe*, s. 494.
[498] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VII, s. 534.

açıklığından dolayı onu bilmek kaçınılmaz olursa netlik kazanan çözüme göre amel etmek vacip olur. Eğer netlik söz konusu değilse bu takdirde tercihi yapacak olan devlet başkanıdır. Hz. Peygamber Uhud'da ihtilaf edildiği zaman yaptığı tercih bunu göstermektedir.[499]

İkinci görüşe göre buradaki cemaat ulu'l-emr değil âmme yani milletin tamamıdır. Buna göre ulu'l-emrin anlaşmazlığa düştükleri hususlarda bunu Kitab'a ve Sünnet'e götürmek suretiyle hüküm verecek kişileri seçmeye hakları vardır.[500]

[499] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 163–64.
[500] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, a.y.

FERT VE DEVLET

I. FERT VE DEVLET İLİŞKİSİ

A. Fert

Ferd Arapça'da kendisiyle başkası karışmayan şeydir. Çoğulu *fürâdâ* şeklinde gelir. *"Rabbim beni ferd bırakma!"*[501] ayetine göre ferd; tek, yalnız manasına gelir ve çifttin zıddı bir anlam taşır.[502]

Ferdi/bireyi kendisini gösteren ve belirleyen karakteri, temel özellikleri ortadan kaldırılmaksızın bölünemeyen, bölünecek olursa da, parçalarına bütünün adı verilemeyen canlı insan varlığı olarak tanımlayabiliriz.[503] Bir toplumu oluşturan fertlerin larını yerine getirebilmeleri için haklara ve hürriyetlere ihtiyaçları vardır. Ferde bu hak ve hürriyeti sağlamakla görevli müessese devlettir.

Devletin fertlere sağlamış olduğu bu hak ve hürriyetler, insanların fert ve toplum olarak menfaat ve ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlamaktadır. Ancak menfaat ve ihtiyaçların çeliştiği, çatıştığı da bir gerçektir. Toplum veya bir grup için menfaat olan bir şey, fert veya başka bir grup için zarar olabilir. Eğer haklar ve menfaatler, fertlerin ve grupların istek ve arzularına göre verilirse çatışma, dengesizlik ve haksızlık kaçınılmaz olur.[504]

Fertlerin toplum olarak bir arada yaşama zorunluluğundan kaynaklanan bir takım hakları vardır. Fertlerin hak ve hürriyetlerinin sınırlarını bu haklar belirler. İnsanların belirlenen bu sınırları çiğnememesi için fertlerin üzerinde otoriteye sahip egemen bir gücün bulunması ve devletin temelini oluşturan fert ve fertlerin hayatlarını devam ettirebilmelerini sağlayan devlet ile fert arasında karşılıklı bir ilişkinin bulunması

[501] Enbiyâ; 21/89.
[502] Isfahânî, Müfredât, c. II, s. 319.
[503] Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 150
[504] Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. I, s. 153

da zaruridir. Devletin kurucu ve devam ettirici ana unsurlarından biri olan fertlerin bu siyâsî oluşum içerisinde birtakım haklara sahip olmaları kaçınılmazdır.

Hukukçulara göre siyâsî haklar ferdin siyâsî toplum içinde bir organ olmakla elde etmiş olduğu seçme, seçilme ve devlet müessesesinde âmme hizmetlerini alabilme haklarıdır. Ya da ferdin, devlet işlerinin idaresinde yürütmeye katılabilmesi için gereken haklardır.[505]

Fertlerin siyâsî haklarının yanında hukukta fertlerin âmme hakları da tanımlanmaktadır. Bu tanımlamalarda âmme hakları; toplumun bir üyesi olması itibariyle ferdin sahip olması gereken haklardır ve ferdin bunlardan mahrum bırakılması mümkün değildir. Bu haklar ferdin kendisinin hürriyetinin ve mallarının korunması için konulmuştur.

Hukukçular bu hakları eşitlikler ve hürriyetler başlığı altında ikiye ayırmışlardır. Eşitlik de mahkeme önünde eşitlik, kanun önünde eşitlik gibi nevilere ayrılır. Hürriyet de şahıs hürriyeti, mülkiyet hürriyeti, mesken hürriyeti, iş hürriyeti, ibadet ve inanç hürriyeti, öğrenme ve düşünce hürriyeti gibi bölümlere ayrılmıştır.[506]

Fert ve devlet arsındaki ilişkinin karşılıklı olduğunu yukarıda belirmiştik. Fertlerin devleti üzerindeki hakları yaptığımız açıklamalarda görüldüğü üzere bir hayli fazladır. Bunları yerine getirmek ve sağlamak devletin görevidir. Biz bu hakları bir önceki konumuz olan devletin fonksiyonlarını işlerken yasama, yürütme ve yargı başlıkları altında Reşid Rıza'nın Menâr Tefsiri'nde konu ile ilgili âyetlerde yapmış olduğu açıklamalar doğrultusunda göstermeye çalıştık. Devletin fertlerin sahip oldukları bu hakları ve hürriyetleri yerine getirmesi ve sağlaması ancak fertler kendisine yardım ettiği zaman ve kendileri üzerindeki devletin haklarını yerine getirdikleri zaman mümkün olmaktadır.

Devletin fertler üzerindeki haklarından en önemlisi devlet başkanının seçimi ve akabinde devlete itaattir. Reşid Rıza bunlara ek olarak Tefsiri'nde Müslümanların üzerine farz olan zekât ve fitre gibi mâlî ibadetlerin dışındaki tatavvû olan infakı da

---

505 Zeydan, *İslâm'da Fert-Devlet Münasebetleri*, s. 83

506 Zeydan, *İslâm'da Fert-Devlet Münasebetleri*, s. 115; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. I, ss. 150–169.

fertlerin görevleri arasında saymaktadır. O bu konunun bir devletin kalkınmasında ve gelişmesinde önemli bir yer işgal ettiğini savunmuştur. Bizde şimdi sırasıyla ferdin devletine karşı görevlerinden olan devlet başkanı ve ulu'l-emr'in seçimi, itaat ve infak konularını Menâr Tefsiri'nde ilgili âyetlerde yapılan yorumlar eşliğinde açıklamaya çalışacağız

B. Seçim

1. Tarihi Süreç

Seçim teorik olarak; yöneticilerin yönetilenlerce belirlenmesini sağlayan işlemler, hukukî eylemler ve araçlar bütünüdür. Halkın siyasal karar alma sürecine katılmasını değil evet-hayır şeklinde alternatiflerden birisini seçmesi anlamına gelir.[507]

İslâm siyâset tarihinde devlet başkanını seçme yolları farklılık arz etmiştir. İslâm siyâset teorisyenleri bu farklı seçim yollarını dört ayrı kategoride incelemektedir:

İlki seçme ehliyetine sahip halkın önde gelen yetkili kişilerinin bu makama layık kişiyi belirleyip bu kişiye biat etmeleridir. Bu metot *biat* veya *seçim* olarak isimlendirilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in seçilmesi bu yolla gerçekleşmiştir. İkincisi; halifenin kendisinden sonra gelecek kişiyi belirlemesi şeklinde cereyan eden usuldür ve *istihlaf* olarak isimlendirilmiştir. Üçüncü usul ise *şûra* usulüdür yani halifenin kendisinden sonra gelecek olan yöneticiyi belirlemesi için bir seçici heyet oluşturması bu kişilerin de halk ile istişare ederek içlerinden birini seçmeleri şeklindedir. Hz. Osman'ın halife seçilmesi bu yolla gerçekleşmiştir. Dördüncü yol *istila* denilen hilâfet makamını kaba güç ve kuvvete dayanarak elde etme şeklindedir. Bu yola örnek ise Muaviye'nin hilâfeti cebir yoluyla ele geçirmesidir.[508]

Genel siyâset tarihi açısından bakarsak siyâsal rejimlerin türüne göre seçim yöntemleri farklılık arz etmiştir. Demokratik sistemlerde halk yöneticilerin seçimine doğrudan seçim veya dolaylı seçim yoluyla katılabilmektedir. Otokrasi sistemlerinde halkın seçime olan katkısı engellenir, hükümet kendiliğinden oluşur. Otokrasi terimi de

---

[507] Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 164.

[508] Aydın, "Anayasa", s. 156; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, c. I., ss. 130–32; Türcan Talip, "el-Maverdi ve Ebû Yala'da Siyâsî İktidarın Meşruiyeti Sorunu", *S.D.Ü.İ.F.D.,* sy. 3, Yıl. 1996, Isparta, 1997, ss. 296–301.

buradan gelmektedir. Otokrasinin belli başlı seçim yolları; fetih, kalıtım, halef seçme, kura, başka yöneten tarafından atamadır. [509]

İlk dört halifenin seçilmeleri seçim ve istihlaf usulü ile olurken Emevi ve Abbasi yönetimleri döneminde verâsete dayalı saltanat sistemi hâkim olduğundan seçim yöntemine başvurulmamıştır.[510]

Reşid Rıza'ya göre Hz. Peygamber (s.a.v), devleti idare edecek kişiyi belirlememiş; ancak sahabenin büyüklerinden bazı kişiler Hz. Peygamber'in yerine namaz kıldıran Hz. Ebû Bekir'in dini liderliğinden yola çıkarak dünyevî lider de olabileceğini düşünmüşlerdir. Hz. Ömer'e göre Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi Allah'ın Müslümanları kötülükten koruduğu beklenmedik bir olaydı; yani Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinde şûra tam olarak gerçekleşmemiştir. Ancak Hz. Ebû Bekir kargaşanın çıkmasından korktuğu için acele etmiştir. Onun hilâfeti ümmetin ona biati ile gerçekleşmiştir[511]

Reşid Rıza'ya göre Hz. Ebû Bekir'den sonra Hz. Ömer'in halife olarak seçilmesi şûraya uygundur; çünkü Hz. Ebû Bekir'in ashabıyla istişare ederek Hz. Ömer'i yönetici olarak belirlemesi vefatından sonra yapılacak olan şûradan daha faydalı olmuştur. Şûradan önce veya sonra olsa bile sonuçta herkes Hz. Ebû Bekir'in doğruluğu ve bu seçimiyle birlik olmuştur; dolayısıyla Hz. Ömer'in devlet başkanlığına getirilmesi şûranın amacına uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Aynı şekilde Hz. Ömer'in kendisinden sonra gelecek kişiyi belirleme adına altı kişilik bir heyet belirlemesi sayı sınırlı da olsa da şûraya uygundur; çünkü Hz. Ömer'in böyle bir sınır koyması fitne ve kargaşa ortamı yaratmamak içindi. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in uygulamaları ümmetin durumu ve yeteneğine göre şûra müessesini ikame etmelerinin bir sonucudur.[512]

Reşid Rızaya göre; Râşid Halifelerin bu şûra müessesesine uygun olan seçim metotlarına ve yönetimlerine karşın hilâfeti Emeviler'in devralmasından sonra bu makamı sadece kendilerine mal ederek bir kazanç ve ganimet vesilesi saymışlardır.

---

509 Duverger, Maurice, *Siyasal Rejimler*, çev. Teoman, Tunç doğan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1986, ss. 12–17.
510 Aydın, "Anayasa", s. 157.
511 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, s. 411.
512 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. V, ss. 170–71.

Yönetimi verâset usulüne indirgemeleri, kendilerine tabi olmayanlara hilâfeti kullanarak eza ve yaptırım uygulamaları, zulme varan davranışları, şûra hakkındaki Kur'ân kaidesini yıkmaları, din önderliğini ve nebevî hilâfeti eziyet veren bir mülke çevirmeleri; devlet yönetimi konusunda peygamber ve halifeler döneminin uygulamalarına ters bir durum arz etmiştir.[513]

Reşid Rıza İslâm'da devlet başkanlığının nasla belirlenemeyeceğini düşünür. Şia: *"Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, etmezsen Allah'ın elçiliğini yerine getirmiş olmazsın."*[514] âyetini Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife olacağına işaret eden bir delil olarak kabul etmektedirler ve bu konuyla ilgili *Gadir-i Hum* vakasını anlatırlar. Reşid Rıza'ya göre eğer Kur'ân'da veya hadislerde Hz. Ali'nin halife olacağına dair bir nas mevcut olsaydı, sahabe ihtilaf etmez, bu delili birbirlerine gösterirlerdi fakat böyle bir rivâyet yoktur.[515] Aynı zamanda Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin bunu, bildiği için halka açıklaması gerekirdi. Ancak Hz. Ali böyle bir şey söylememiştir. Ayrıca diğerlerinden üstünlüğünü belirten herhangi bir âyeti de Sakife gününde ve Hz. Ömer'den sonraki şûrada kendisi için veya aile efradından herhangi bir şahıs için zikretmemiştir.[516]

2. Menâr'da Seçim

Reşid Rıza'ya göre seçimin meşruiyetinin gerçekleşmesi için birtakım şartlar vardır: Buna göre halkın seçimde tam bir hürriyet ve serbestiyet içinde olması gerekir. Hükümetin bu konuda herhangi bir zorlama veya baskısı olamayacağı gibi teşviki de söz konusu olamaz.

Ayrıca ümmetin seçimdeki haklarını, seçimin amaç ve gayesini bilmesi gerekir. Devletin "yasama erki" için milletin temsilcilerini seçen kişi bu konuda herhangi bir zorlama veya baskının etkisiyle bir seçimde bulunuyorsa bu seçim; istemediği bir kişiyle evlenmeye zorlanan veya istemediği bir malı satın almaya zorlanan kişiye evleneceği kişi veya satın aldığı malı nasıl helâl (meşrû) olmuyorsa meşrû olmaz.[517]

---

513 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, s. 187.
514 Mâide; 5/67.
515 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, s. 380.
516 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, ss. 397–99.
517 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, s. 170

Reşid Rıza günümüzde ise seçim hususunda bütün ümmetin sorumlu olduğunu söylemektedir. Seçim konusunda üstüne düşen sorumluluğu bilen ve gereklerini yapan bir ümmetten bahsetmektedir. Bu ümmeti **"***icabet ümmeti***"** diye isimlendirmiştir. Bu ümmet: İslâm'ın emirlerine ve yasaklarına boyun eğen ve seçim hakkında üstüne düşen görev ve hakları bilen bir ümmet olmalıdır. İlk dönemde İslâm'a girenlerin ulu'l-emr hakkında bir bilgileri olmadığı için seçim kanunu uygulayamamışlardı. Eğer bu asırdaki millet âyetin manasını ve seçimin maksadını bilirse ilmine, görüşüne ve ihlasına güvenilir mertebe sahibi insanlardan başkalarını seçmeleri mümkün değildir. [518]

Reşid Rıza'ya göre milletin siyâsetinde ve genel idaresinde ihtiyaç duyacağı genel ahkâmı çıkarmak için toplanmakla görevli olan üyeleri seçmek için *ehl-i hal ve'l-akd*'ın tamamının seçime katılması gerekmez. Bir kısmının katılması yeterlidir:

> *"Örneğin yüz şehir veya beldeden oluşan bir ülke düşünürsek her beldede ulu'l-emrden on kişi olur ve bu on kişi belde halkının güven ve itimadını kazanmış, fikirlerine, bilgilerine güvenilen kişilerdir ve halk onlara itaat eder. Bu hesaba göre ulu'l-emrin toplam sayısı 1000 olur. Bunlar zikrettiğimiz görevler için içlerinden 100 veya 200 kişiyi seçse maksat hâsıl olmuş olur. Ulu'l-emrin karar verdikleri husus da ümmetin icmâsıyla gerçekleşmiş olur. Halk özel meselelerde, tıpkı yargı ve idarî alandaki şûrada olduğu gibi mertebe sahibi kişiler olmaları nedeniyle kalan üyelere müracaat eder."*[519]

Reşid Rıza kendi dönemindeki siyâsî yapının da etkisiyle seçime, şûra yönetimine vurgu yapmaktadır. Artık ümmetin güçlerini ve fikirlerini birleştirerek karşılıklı anlaşma yoluyla yetkiyi ulu'l-emre iade etme zamanının çoktan geldiğini söylemektedir:

"Devletlerin, rejimlerini şûra sistemine göre kurmaları gerekir. Ümmet seçim yoluyla memleketin genel kanunlarını koyacak ve hükümeti kanunların uygulanması sırasında denetleyecek kişileri belirlemekle sorumludur. Belirlenen bu kişiler kazâî mahkemelerde ve idarî meclislerde kendilerine güvenilen kişilerdir."

Reşid Rıza'ya göre ulu'l-emrin seçiminde olduğu gibi devlet başkanının seçilmesi de çoğunluğun tercihine bırakılmış bir hususdur. Çünkü devlet başkanını yine halkın seçtiği ulu'l-emr seçmektedir. Yani devlet başkanının yardımcısı, devletin

---

[518] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 170–71.
[519] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c.V, s. 172.

kuvvetini oluşturan, ümmetin saygısını ve güvenini kazanmış, *ehl-i hal ve'l-akd* olan yetki sahibi ulu'l-emr, kendilerinden olan bir kişiyi seçerler. Hilâfet biati, onların seçimi ve onayı olmazsa sahih olmaz. Halifenin seçimi sadece ulu'l-emrin halifeyi belirlemesi ve kendi rızaları ile ona biat etmeleriyle gerçekleşir.

Ayrıca yönetimin hak ve adalete uygun olup olmadığını kontrol ve takip ederler. Ümmetin maslahatı, halifeyi (imamı) görevden almayı gerektirdiği zaman ise onu azlederler. Yani melikler devlette istedikleri gibi tasarrufta bulunamazlar ve sürekli kendilerinden olan ulu'l-emrin murakabesi altındadırlar. Reşid Rıza bu seçici grubun diğer milletler tarafından millet meclisi olarak isimlendirildiğini söylemektedir.[520]

Reşid Rıza devlet başkanlarını seçme konusunda milletleri cahillik aşamasında olanlar ile ilimde ve sosyal alanda ilerlemiş olarak iki ayrı kategoride değerlendirir:

"Cahil toplum liderlik mevkiinin servet ve soy sop şerefine dayandığını düşünür. İlim ve amel olmaksızın soy sop üstünlüğüne dayanarak üstünlük kurmak ise tehlikeli bir durumdur. Gerçekten şerefli ve üstün olanlar doğru bilgiye, yüce bir ahlâka sahip olanlardır. Şerefli insanların evlatları, torunları bu göreve daha layıktır ve hıyanet ederek bu görevi kirletmezler."

"İleri toplumlar ise verâset kanunlarına göre bu göreve melik ve ümerâların neslinden gelenleri getirirler. Reşid Rıza'ya göre İslâm, devlet başkanlığı seçimini ihmal ederek hemen her kabilenin bu makama hırsla göz dikmelerine müsade etmemiştir. Reşid Rıza bu şerefli makama en layık olan topluluğun Kureyş olmasını Hz. Peygamber'in de Kureyş'ten olmasına bağlar. Bir kimsenin dinine şahsî ve içtimâî ibadet olan namaz ve hacla bağlanması gibi bu konuda da tarihle ve bu müesseseyi kuran kavimle bağlantının olması ümmetin bu büyük riyasetinin devamını sağlayan hikmet gereğidir."[521]

---

[520] Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. II, s. 411; c. III, s. 12; c. VIII, s. 97.
[521] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. II, ss. 412–13.

II. FERDİN DEVLETE KARŞI GÖREVLERİ

A. İtaat

Müslümanlar arasında istibdadın, zorbalığın kuvvetlenmesi tevhid inancının zayıflamasından ötürüdür. Tevhid inancı insanlığın kemâlde ve yükselmede ulaşabileceği en yüksek noktadır. Halis bir tevhid inancı gereği hiçbir varlık ve canlının bazı sıfat ve özelliklerinden dolayı diğer canlıya herhangi bir üstünlüğü yoktur."

Reşid Rıza'ya göre itaatin üç mertebesi vardır:

"İlki Resûl'ün Rabbi'nden tebliğ ettiklerine itaat, ikincisi kendi içtihadıyla emrettiği ve hüküm verdiği hususlarda itaat üçüncüsü ise ümmetin ihtiyacı olan kanunları istinbat eden ulu'l-emre itaattir. Peygamberin içtihadî hükümlerine itaat de tevhid ilkesiyle bir çelişki oluşturmaz; çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) kendisine Allah tarafından inzâl olunan vahyi açıklayandır ve bu açıklamayı (beyân) kendisi izin vermiştir."[522]

"(Onları) mucizelerle, kitaplarla gönderdik. Sana da Kur'ân'ı indirdik ki kendilerine indirileni, insanlara anlatasın. Ola ki düşünürler."[523]

Allah'ın Resûl'üne verdiği bu izin zorunlu ve elzemdir. Bunun bir benzeri de kanunların tefsirini yapan hâkim ve kadılar için söz konusudur ki bu kanunlar hakkında kendi içtihatlarıyla hüküm vermektedirler. Buradaki itaat da kanuna olan itaattir; şâri kılarak hâkimin şahsına bir itaat söz konusu değildir.[524]

"Tevhit, nebiye itaatle çelişmediği gibi ulu'l-emre itaatle de çelişmez; çünkü ümmet kendilerine olan güvenle ihtiyaçları olan medenî ve siyâsî kanunları çıkarmaları hasebiyle onlara itaat etmektedir; şahıslarını herhangi bir kutsama söz konusu değildir. Kararlarını ve uygulamalarını ümmeti temsil ederek yapmaktadırlar. Kanunlara tabi olanlar bu vekillere boyun bükmezler çünkü bu vekillerin çıkardıkları kanun ve kararlar istişare yoluyla olmakta; verilen bir karar diğerlerinin görüşleriyle kaynaşmaktadır. Bu durunda yetki ve hâkimiyet bütün ümmete ait olmaktadır. Vekâlet makamı başkasını

---

[522] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 236.
[523] Nahl; 16/44.
[524] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, ss. 233–36.

kendine boyun eğdirme makamı değildir. Mümin olan da zillete düşmeyen, Allah'tan başkasının zâtına boyun eğmeyen kişidir."[525]

Devlet reisine itaat hususunda Şia ve Sünnî görüşler arasındaki fark büyüktür. Şia imamları her konuda masum olarak gördükleri için kayıtsız şartsız itaati savunmuşlardır.[526]

Sünnî mezhepler ise halifeyi yani devlet başkanını iktidarını aşkın olandan alan ve yeryüzünde Allah'ı temsil eden bir kişi olarak görmemişlerdir. Halife Müslümanların temsilcisi *ehl-i hal ve'l akd* tarafından seçilir ve fasık durumuna düştüğünde görevinden alınarak azledilir. Yani halife yetkisini ve iktidarının kaynağını milletinden almaktadır.[527]

Reşid Rıza'ya göre Müslüman âlimler arasında zâlim yöneticilere karşı çıkma meselesinde ve karşı çıkanlarla ilgili hüküm hakkında ihtilafların olmasının sebebi: İtaat, cemaat, sabır, münkerin değiştirilmesi, zulme ve azgınlığa direnme konularında nasların zahirleri arasındaki farklılıktır. Ayrıca bu konuda âyet ve hadislerde mevcut olan açıklamaları içine alan, her kavramı ve nüzûl sebeplerini içinde bulunulan şartlara göre inceleyen, lafızların anlam içeriğini nüzûl döneminde ve sonrasındaki kullanımını göz önünde bulundurarak açıklayan bir görüş göre mevcut değildir.[528]

Reşid Rıza imâmetin şartı ve devamı hususunda Ehl-i Sünnet'in devlet başkanlığıyla ilgili olarak formüle ettiği bazı bilgileri aktarmaktadır: Fakihlerin bazılarına göre imamda yani devlet başkanında zulüm ve fısk dışında ancak açık bir küfür görülürse görevinden alınır. Zâlim kişinin görevimde alınmaması başkanlığa ehil olduğu için değil fitne ve kargaşa ortamını çıkmasından korkulduğu içindir. Seçilirken adalet şart olduğu halde görevinin devamı esnasında affediliyor; fakat başlangıçta ise böyle bir af söz konusu olmamaktadır. Reşid Rıza'ya göre ise bu her durum için söz konusu değildir.[529]

---

525 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. V, s. 237.
526 Çalışkan, a.g.e., s. 305.
527 Aydın, "Anayasa", s. 160.
528 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. VI, s. 315.
529 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. I, ss. 396–97.

Bazı usul âlimleri ise zâlim kişinin imâmet yani (devlet yönetimi) makamını ele geçirmesinin, bu mevkide oturmasının caiz olamayacağını belirtmişler, ilim ve adalet sıfatını şart koşmuşlardır. Bu durumla ilgili olarak: Ebû Hanife'nin Ali b. Hasan'ın görevini gasp ettiği için Mansur'a isyan edilebileceğine dair fetvâ verdiği rivâyet edilir.[530]

Reşid Rıza'ya göre imamlara ve ümerâya itaat ile zâlimlere dayanmanın ve güvenilmesinin yasaklığı arasında bir çelişki yoktur. Zulme direnmemek Kur'ân âyetlerinin de işaret ettiği gibi milletlerin dünyada helâklerine ve âhirette azaplarına sebep olmakta, âyetler de ümmetin bu konuda yetki sahibi olduğunu göstermektedir.

Üzerinde hemfikir olunan, İslâm'da gerekli olan itaat ise; ulu'l-emre itaat ve ulu'l-emrin; sultanlardan, ordu komutanlarından, valilerden oluşan vekillerine itaattir. Bu itaat ise mahzurlu olanlar dışında vacib, mubah ve mendub olan hususlarda mârufa uygun hareket ettikleri sürece geçerlidir. [531]

Reşid Rıza ayrıca devlet reisine itaatle ilgili olarak şu hadisleri zikreder:

"Hâlıka isyan hususunda mahlûka itaat yoktur." "İtaat ancak mârufta söz konusu olur." [532]

"Âmirinize itaat ediniz, başı siyah kuru üzüm gibi bir Habeşli bile olsa." [533]

"Devlet reisi namazı ikame etmeli, kendisinden açık bir küfür sadır olmamalı Allah'a isyanı emretmemeli, yönetim işlerini dini hükümler çerçevesinde ikame etmeli, cihadı emretmeli, halkın haklarını korumalı, hasımlar ve düşmanlar arasındaki husumetleri dinî hükümlerle çözmeli, suçlu olanları cezalandırmalı."[534] Müfessir itaatin ancak yöneticinin bu görevleri yerine getirmesi şartıyla yerine getirileceğini söyler.

İslâm'dan dönen Müslüman hâkime isyan etmek vaciptir ayrıca zina, sarhoşluk, Allah'ın müsaade etmediği şeyleri meşrulaştırmak gibi haram olduğu hususunda ittifak olan filleri mubah kılmak küfürdür, dinden dönmektir. Eğer dünyada şeriatı uygulayan

---

530 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. I, s. 397.
531 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. XII, ss. 147–148.
532 el-İmam, Ebi'l Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *Kütüb-i Sitte*, (I-XXIII), *es-Sahih,* Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, Müslim, *İmaret,* 39, 40; İbn Mace, *Kitabü'l-Cihad*, 40; Nesâî, *Bey'at,* 34; Buhari, *Ahkâm*, 4.
533 İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Buhari, *Ahkâm,* 4.
534 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. VI, s. 315; XII, s. 145.

âdil bir hükümet mevcut olup bir de şeriatı askıya alan zâlim bir hükümet olsa her Müslüman'ın gücü nispetinde ilkine yardım etmesi gerekir. Yine Müslümanlar içinde azgın bir topluluk diğerine kılıç çeker ve aralarında barış imkânsız hale gelirse Müslümanların Allah'ın emrine dönünceye kadar bu azgın grupla savaşması gerekir.[535]

Müfessir'e göre küfür sâdır olması hariç zâlim hükümdara sabretmeyle ilgili naslar diğer naslarla çelişir. Sabırdan maksat; fitneden ve söz birliğinin dağılmasından sakınmaktır. Bu hususta nasların en kuvvetlisi şu hadistir:

"...Allah tarafından kendisinde açık bir delil bulunan alenî bir küfür durumu hariç emri (yönetimi, yetkiyi), sahibi ile niza konusu yapmamaya (söz verdik)." [536]

"Hadisin zahirine göre hak imam ile imamlığı konusunda, bunu elinden almak için niza etmek, ancak alenen küfre girer, kâfir olursa vacip olur. Bu onun valileri ve memurları için de böyledir. Ancak imamın günah işlemesi ve zulmetmesi halinde onu bu fiilinden vazgeçirmek gerekir fakat imamlığına dokunulmaz ve münkerde değilse de mârufta ona itaate ona devam edilir. Buna rağmen vazgeçmezse o görevinden alınır, başkası göreve getirilir."[537]

Müellife göre müstebit ve müfsit hükümdarlara karşı gelmek bu asrın hâkim görüşüdür. Nitekim Osmanlı milleti Sultan Abdülhamit'e karşı gelmiş yetkiyi ondan devralmış, şeyhülislâm'ın fetvâsıyla onu tahttan indirmişlerdir.

İmam Zeyd de Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetlerini meşru addetmiş fakat Emevilerin yönetimine karşı ayaklanmıştır; çünkü Kur'ân'a ve meşru yönetim kaidelerine göre hareket etmemişlerdir. Reşid Rıza'ya göre İmam Zeyd ve onun takipçileri zâlimlere direnen, devrim yapan, tahtlarını deviren, milleti onların zulümlerini ortadan kaldırarak rahatlatanlardır. Günümüzde ıstılahî anlamda bu kişiler fedâiler olarak isimlendirilmektedir.[538]

İslâm düşüncesinde özellikle hadislerde kaynağını bulan itaat ve sabır teorisine göre; yöneticiler zâlim olsalar bile fitnenin ve toplumsal kargaşa ortamının çıkmasını

---

535 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, c. VI, s. 315.
536 Buhari, *Fiten*, 2.
537 Rıza, *Tefsirü'l- Menâr*, a. y.
538 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VI, ss. 314–16; c. XII, s. 145.

önleme amacına yönelik olarak halka itaat ve sabır tavsiye edilmiş, bireylerin kamusal ve siyâsî hayata katılımı için itaat esas olarak kabul edilmiştir.[539]

Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu da böyle durumlarda derü'l-mefâsid ve celbü'l-mesâlih ilkesi çatıştığında iki zararlıdan en hafif olanını seçme yoluna giderek fitnenin çıkarak, birliğin dağılmasına sebep olmaması için direniş fikrini tercih etmezler; ancak Reşid Rıza'ya göre bu faydalı bir sonuca götürmemiştir:

> *"Böyle bir tutumla bu kişiler zâlimleri desteklemişler, bu kaidelerle onlara itaat göstermişler. Böylece İslâm ve şeriatı kaybolmuş, bu mülkün sahipleri zayıf düşerek dağılmışlardır; çünkü onların hükümlerini ve tatbikatını uygulamamışlardır."* [540]

Reşid Rıza pasif bir toplum istemediğini bu sözleriyle vurgularken bazı hadislere ve kendilerinden önceki bazı müçtehitlerin davranışlarına bakarak isyan konusunda çok ileri gidenlerin de yanlışlıklarına değinir; önceki müçtehitlerin bu davranışları, ilimlerine dayanarak ortay koydukları içtihatlarına bağlıdır. Aşırıya gidenlere örnek olarak Kerrâmiye Fırkasını ve onların verdikleri hükümleri gösterir.[541]

O, Allah'a isyanı emretmedikleri sürece emir ve nehiyleri altında olan herkesin devlet reisine itaatinin gerekli olduğunu söylemektedir; ancak bir toplumda fertlerin ve grupların Müslümanların imamına karşı gelmesi itaati yok ediyor, cemaatin birliğini bozuyorsa bu isyan o toplumda fesat sebebi olur. Eğer imam zâlim olursa ve imamı zulmünden engelleme azl yoluyla gerçekleşiyorsa bu yetki ümmetin güven ve temsil merci olan olan *ehl-i hal ve'l-akd* olan topluluğundur. Nitekim Resûlullah'ın halifesi olan Hz. Ebû Bekir biate müteakip ilk hutbesinde bu hususu şöyle vurgulamıştır: '*Eğer istikamet üzere olursam bana uyunuz lakin eğri yola saparsam beni düşürünüz.*'[542]

Reşid Rıza'ya göre ordunun komutanına emrettiği ve yasakladığı her şeyde itaat etmesi gerekir ki zafer ve istikamet elde edilsin; ancak günümüzdeki askerî kanunlar askerlerin komutanlarına makul olan durumlarda değil; olmayan durumlarda da itaat

---

539 Ertürk, Mustafa, "İmam Buharî'nin Siyâset Anlayışı: Yöneten- Yönetilen İlişkisi", *Marife*, sy. 1, yıl.1, ss. 19-25; Çağrıcı, "Emr-i bi'l-mâruf nehy-i ani'l-münker", s. 140; Çalışkan, a.g.e., ss. 310-11.

540 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. VIII, ss. 212–13; c. XII, s. 148.

541 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. XII, s. 149.

542 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. XII, s. 151.

etmesini öngörmektedir. Örneğin komutan bir ülkenin, kişilerin, malların düşmana teslim edilmesini istediğinde her devletin kanunlarında olduğu gibi emre itaat gerekir.[543]

Reşid Rıza devlet reisine itaat konusu ile iradenin eğitimi arasında irtibat kurar ve İngilizleri şahsî hürriyet ve bağımsız bir iradeye sahip olma bakımından Avrupa milletlerinin en köklüsü olarak görür.

İngilizler, adet ve örflerinde dikkatli, içlerinde bulundukları durumdan başka bir duruma geçme hususunda ağır davranırlar. Hürriyet ve istiklâllerinden dolayı dini ıslahtan daha çok istifade etmişlerdir. Papalık sistemi sarsıntıya uğramış, tahtı devrilmiştir. Ayrıca İngiliz hükümeti, askerlik hizmetini ihtiyârî bir hale getirmiş, hiçbir kimsenin yapamadığını yapmış ve okullarda eğitimi; hürriyet, bağımsızlık, saygı temelleri üzerine bina etmiştir. Ordusu büyük devletlerin ordusundan daha küçük olmasına rağmen bağımsızlığın zayıflaması, hürriyetin kaybolmasıyla insanlığın beşte birini boyun eğmiş bir şekilde yönetmiştir. Bu durumun farkında olan bazı Fransız bilginler milletlerini İngilizleri örmek almaya teşvik etmişlerdir. [544]

B. İnfak

Reşid Rıza ümmetin gelişmesinde ve varlığını devam ettirmesinde ferdin maddî olarak infakta bulunmasına da değinmektedir. Bakara Sûresi'nde bu konuyla ilgili âyeti meseleyle doğrudan bir referans olarak göstermektedir. İlgili âyetler mealen şöyledir:

"Mallarını Allah yolunda sarf edenlerin misali, yedi başak bitiren bir danenin hali gibidir ki, her bir başakta yüz dane vardır. Allah, dilediği kimseye (ecrini) kat kat (fazlasıyla) verir. Allah vasidir, alîmdir."[545]

Reşid Rıza infak konusunda ümmetin fertlerinin yeterince bilinçli ve eğitilmiş olmadıklarını, yapılan infakların kişisel menfaat çemberinin dışına bir türlü çıkamadığını söylemektedir. Fakat ümmetin her bir ferdinin yaptığı infak, ilmin yayılmasına ve cehâletin giderilmesine, zayıflara ve acizlere yardıma, sanayinin gelişmesine,

---

543 Rıza, *Tefsiru'l- Menar*, c. II, s. 413.
544 Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. V, ss. 239–40.
545 Bakara; 2/261.

hastanelerin ve sığınma evlerinin yapılmasına, kişilikleri süsleyen dine hizmete kadar geniş bir alanda faydalarını gösterebilir.[546]

Yapılan infakla toplumsal çıkarlar elde edilerek bütün fertler mutlu ve onurlu bir hayata sahip olurlar. Âyetteki temsil çokluğu ifade için getirilmiştir. İhlâslı kimseler infaklarını faydaları hâsıl olacak alanlarda yaparlar ve bu faydalar uzun sürelidir, kalıcıdır. Reşid Rıza'ya göre infaklarını sosyal alanlarda; örneğin hakkın değerinin yükseltilmesinde, fertleri dünya ve âhiret saadetine götürecek şekilde dinin adabına ve faziletlerine göre yetiştirilmesinde yapanlar bu faydayı elde etmiş olurlar. Böylece yaptıkları infakların kat kat üstünde olarak; milletlerinin güçlenmesinde, dinlerinin yayılmasında, ümmetin fertlerinin mutluluğunda bu faydaları ve bereketleri görmüş olurlar.[547]

Nitekim güçlü milletlerin fertleri din ve hayır yolunda cemiyetler kurarak ve ilmin yayılmasına çalışarak toplumsal çıkarların gerçekleştirilmesi yolunda infaklarını bu şekilde yapmaktadırlar. En aşağı tabakadaki fertler de dâhil bu milletin fertlerinden her biri milletin azizliğiyle aziz, saygınlığıyla saygılı aynı zamanda milletiyle ilgilenmekle sorumludur. Bu öyle bir duruma gelmiştir ki sanki devlet ve millet ferdin şahsında kişilik bulmuştur.[548]

> *"Toplumsal hayırlar yolunda bütün fertlerin yaptıkları infaklar, ümmetin mutluluk kaynaklarıdır, çünkü bu harcamaların tamamıyla toplumsal faydalar elde edilir. Cüziyyat olmasaydı külliyat da olmazdı. Ayrıca insanlar birbirlerini fıtratları gereği örnek alırlar. Allah yolunda herhangi bir şey sarf eden herkes, örnek olmayı amaçlamasa bile kendisinden sonra sarf edecek kimse için bir örnek oluşturur; çünkü insanlar fark etmeden birbirlerinin davranışlarından etkilenmektedirler."* [549]

Reşid Rıza bu cümleleriyle ferdin ümmeti ve devleti oluşturan en küçük yapı olarak aktif bir şekilde milletin kalkınmasına çalışmakla sorumlu olduğunu, bütün ümmete yayılacak ve kalıcı olacak olan faydanın sonuçlarının ancak toplumsal çıkarlara hizmet edecek fertler yetiştirerek ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir.

---

[546] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. III, s. 53.
[547] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. III, s. 54.
[548] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.
[549] Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. III, ss. 53–54, 72; c. II, ss. 390–92.

İnfakın yapılış şeklinin ahlâkî yönlerine de değinildiği bu âyetlerde müfessirimiz âyetlerin hedefine paralel bir şekilde sadece toplumu ıslah edecek ve Allah rızası için yapılacak olan infakın geçerliliğinden ve faydasından bahsetmektedir. Kendini beğenme, gösteriş ve tereddütle yapıldığında faydanın elde edilemeyeceğini söylemektedir. Her müminin gücü ölçüsünde bu ibadete katılması, infak ederken samimi olması, faydalarını amaçlaması, infakından sonra da faydaların ve çıkarların yok olmasına sebep olan başa kakma ve infakta bulunulan şâhısı psikolojik olarak ezme gibi kötü tavırlar içerisine girmemesi gerekir.[550]

Reşid Rıza olması gerekenin bu olduğunu söylerken aksine şaşılacak şekilde iman ettiğini söyleyen birçok insanın bolluk ve rahat içinde yaşadığını ve buna rağmen cimriliği de aşırı boyutlara vardırdıklarını söylemektedir. Ayrıca bu konuyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır:

> *"Dört mezhebe mensup mukallitlerin temel dayanakları olan fıkıh kitaplarının çoğunu okumama ve bu kitaplara muttali oldum. Buna rağmen yüzde birinde bile Kur'ân-ı - Kerîm'in Allah yolunda mal infak etmeye teşvik ettiğine, infakın faydalarına ve yararlarına, infakın iman alametlerinin en büyüğü olduğuna; cimrilikten nefret ettirmeye ve onun en büyük küfür alameti olduğuna dair bir açıklamaya rastlamadım."* [551]

İnfak hususunda zâlim olanlar kendilerini cimrilik, gösteriş ve başa kakma gibi kötülük ve rezilliklerden temizlemedikleri için kendilerine zulmetmişlerdir. Allah'ın vacib kıldığını vermedikleri için fakirlere ve miskinlere zulmettiklerini, toplumsal çıkarlarda infaka girişmedikleri için de ümmete ve millete haksızlık yaptıklarını; bu gibi kimselerin kötü örnek olmalarıyla da zulümlerinin yaygınlaştığını söylemektedir:

> *"Bu durumda zengin Müslümanlar ibret almaz mı? Bu ümmet insanlar içerisinden çıkmış en hayırlı ümmet iken cimriliklerinden dolayı hayırdan en uzak olan ümmet olmuştur. Hâlbuki onlar biliyorlar ki bu asırda mal ve servet milletlerin çıkarlarıyla ilgili olan bütün işlerde merkezî bir konumdadır. Eğer onlar isteseydi bu ümmet ahlâkî değerlerdeki bu bozulmuşluk ve çökmüşlükten kurtulur, izzet ve şerefine kavuşurdu; ancak onlar zâlimdirler, katılaşmışlardır, tevbe etmezler ve ibret almazlar"*[552]

Reşid Rıza infakın sadece Müslüman bireylere değil gayr-ı müslimlere de yapılacağını söyler. Bakara Sûresi'nde bu konuyla ilgili âyette *"fukarâu"* kelimesi

[550] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. III, ss. 55–56.
[551] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. III, ss. 62, 65, 68.
[552] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. III, s. 70.

geçmektedir; *"fukarâukum"* denilmediğine göre Müslüman olmayanlar da bu infaktan payını almalıdır. Kâfir olan kimse küfrüne rağmen çalıştığının karşılığı olan rızkını alabiliyorsa rızkını elde etmeye güç yetiremediği takdirde ilahî rahmet gereği mahrum bırakılmamalıdır.

Reşid Rıza bu konuda fıkıhçıların görüşlerini dile getirmektedir: İslâm'ın temel rükünlerinden olan zekât ile fıtır sadakası Müslümanlar içindir; ancak farz dışında tatavvu olan infaklardan Müslümanlar gibi gayr-ı müslimler de faydalanabilir hatta zimmî olan biri zor duruma düştüğünde, fakir kaldığında onun açlığını gidermek zorunluluktur. Ayrıca herhangi bir özür ve ilimle meşguliyet sebebiyle geçimini sağlayamayan kimselere de devlet bütçesinden veya milletin zengin fertleri tarafından bağışta bulunulması gerekir.[553]

Reşid Rıza ferdin bir sorumluluğu olarak zekât vecibesinin yerine getirme şartı olarak İslâmî bir hükümetin varlığını şart koşmaktadır. Ne yazık ki Müslümanların pek çoğunun İslâmî hükümetleri yoktur. Dolayısıyla dine davet edecek ve onu savunacak yerine göre farz-ı ayn ve kifâye olan cihadı sürdürecek, dinin ölçülerini uygulayacak, belirlendiği şekliyle zekâtları toplayıp, uygun mahallerine sarf ederek İslâm'ı ayakta tutacak bir otorite boşluğu vardır. Müslümanların çoğunluğu Avrupa devletlerinin boyunduruğu altındadır. Bazıları da mürted ve dinsiz iktidarların sultası altında bulunmaktadır. Reşid Rıza'ya göre bu ve benzer hükümetlere adı ve resmi dini ne olursa olsun zekâttan en ufak bir pay vermek caiz değildir. [554]

"İdarecileri İslâm'a bağlı bulunan hazinesi üzerinde yabancıların tasarrufu bulunmayan İslâmî hükümetlere görünürdeki malların ve istedikleri takdirde altın gümüş gibi batinî malların zekâtını vermek gerekir. Titiz âlimlerin Mühezzeb şerhinde ve diğer eserlerde belirttikleri üzere; imam ve kral zâlim olur ve zekâtları meşru şekilde sarf etmiyorsa ve imam tarafından görevlendirilen memur da zekât talep etmemişse, zekât borcu olan kimse zekâtını bizzat kendisi uygun gördüğü yere vermelidir. Mürtede dinsize, komüniste zekât verilmez. Savaş halinde olmayan kâfire ise zekât değil nafile sadaka verilebilir. Siyâsî bir uyruk olarak Müslüman olduğunu iddia eden fakat mukaddesata dil uzatan, namaz kılmayan oruç tutmayan, içki içen, zina eden, hacca

[553] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. III, ss. 72, 78.
[554] Rıza, *Tefsiru'l- Menâr*, c. X, ss. 452–53.

gitmeyen kişinin nüfus kâğıdı Müslümanlığına itimat edilmez ve bu kişiye zekât verilmez."[555]

"Fertlerin İslâm inancı sağlam, dinin emir ve yasaklarına boyun eğen kişilere zekât vermesi gerekir bununla birlikte hiç günah işlememe şartı aranmaz çünkü her Müslüman günah işleyebilmektedir. Fasığa zekât verilirse düzeleceğine inanıldığı takdirde o, müellefe-i kuluptan sayılır."[556]

"Zekâtın zenginlere olan avantajı nefislerinin cimrilik rezaletinden arındırılmış olmasıdır. Bu ise fakirlere ve zekâta layık olan diğer kimselere merhamet etmek ve maslahatı temin için topluma ve devlete yardım etme erdemiyle elde edilir. Fakirlerin faydası ise zamanın sıkıntılarına karşı kendilerine destek sağlanmasıdır. Ayrıca malın belli kimselerin elinde yığılmasından doğabilecek zararların da önüne geçilmiş olur**.**"[557]

III. ULU'L-EMR ÂYETİ BAĞLAMINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

Kur'ân-ı - Kerîm'de yönetim ilkelerini beyan eden en önemli âyetler Nisâ Sûresi 58 ve 59. âyetlerdir.

"Allah size, mutlaka emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür"

"*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin). Bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir"*

Âyetlerin anlamlarına dikkat edilirse;

a) Emanetlerin ehil kişilere verilmesi

b) Adil olunması

c) Allah ve Peygamber'e gereği gibi inanılması

---

555 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr,* a. y.
556 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, ss. 451–53.
557 Rıza, *Tefsiru'l-Menâr*, c. X, s. 449.

d) Âdil olan idarecilerin emirlerinin yerine getirilmesi,

e) Hakkında anlaşmazlık olan konularının Allah'a ve Peygamber'e götürülmesi istenmektedir. Zira Yüce Allah anlaşmazlık konusunda aktardığımız âyetlerlerle birlikte başka bir âyeti hatırlatmaktadır.

"Allah ve Resûl'ü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûl'üne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur"[558]

İslâm inancının temel özelliği Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaat etmektir. Yaratıcıya ve O'nun elçisine gereği gibi inanmayan insanların yanılgı içinde olacağı ifade edilmektedir.

Biz de devlet eksenli yaptığımız bu çalışmada Menâr Tefsiri'nin bu âyete yaklaşımını diğer tefsirlerin içeriğiyle kıyaslayarak aralarında birtakım farkların olup olmadığını eğer farklılıklar varsa bunların neler olduğunu bu âyet bağlamında ortaya koymaya çalışacağız.

Yukarıya aldığımız âyetlerde Yaratıcı kullar arasında önemli bir denge kurarak kendisine imkân verilen idarecilere halka karşı bir ayrıma gitmeden adil olmalarını, öte yandan insanlara da insanlar arasında huzur ve barışın sağlanması için idarecilere saygı göstermelerini ve itaat etmelerini emretmiştir. Bu esaslar devletin sürekliliğini sağlamaktadır.

İlk âyette geçen emanet; koruyacağına güvenilen birine bir şey bırakma veya da bu bırakılan şeye denir. Âyette ise çoğu müfessire göre bu dar anlamından ziyade siyâsî-sosyal-ahlâkî ve dini emanetlerin tümü kastedilmiştir.

Emanet özellikle ahkâm tefsirlerinde fıkıh ilminin kapsamına giren bir konu olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur.[559]

Şii müfessir Tabatabai ise bu âyetin öncesindeki âyetlerle bağlantılı olduğunu, âyette hem mâlî ibadetlerin hem de taşıyıcıları tarafından ehil olan insanlara ulaştırılması gereken gerçek bilgiler ve ilahi mesajlar gibi manevî emanetlerim kastedildiğini

[558] Ahzâb 33/36

[559] Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, ss. 173–76; Kurtûbî, *el-Câmi li Ahkâmi'l- Kur'ân*, (I-XIX), çev. M. Beşir Eryarsoy, c. V, Buruc Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 293–94.

söylemektedir.[560] Muhammed Esed de benzer yaklaşımla emanetin kutsal kitap Kur'ân-ı Kerîm olduğunu; ehil olanların da mesaja muhatap olan tüm insanlık olduğunu söylemektedir.[561]

Menâr müellifi Reşid Rıza da emaneti geniş kapsamıyla ele almakta özellikle de adaletle hükmetmek emrine de uygun olarak emaneti *siyâsî sorumluluk* olarak yorumlamaktadır. Bu anlamda ele alındığında emaneti ehline vermek devlet başkanlığına ve tüm devlet kurumlarına işin ehli olanların getirilmesi anlamına gelir. Devlet kadrolarında çalışanlar da bu emanete riâyet ederek görevlerini yerine getirirler. Yani emanet burada sorumluluk *duygusu* olarak ele alınmıştır. Reşid Rıza adaleti de aynı şekilde bu emanetin bir devamı ve tamamlayıcısı olarak devletin bekâsının temel esası olarak görmektedir.

Bu âyetlerde emanetin ehline verilmesinden sonra müminlere hitaben sırasıyla Allah'a Resûl'üne ve sizden kaydıyla ulu'l-emre itaat emredilmiştir. Bu âyette geçen ulu'l-emr kavramı tefsirlerde farklı rivâyetlerde farklı kişilere işaret etmektedir. Yani her müfessir ve mezhep bu kavramı kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamıştır. Ulu'l-emr başlığı altında biz bu konuyu işlediğimiz için ayrıntıya girmiyoruz. Ancak tüm bu farklılıklara rağmen bazı müfessirler bu kavramın umumi anlam ifade ettiğini ve her dönemde kendisine yetki devredilen herkesi içine aldığını söylemişlerdir.[562]

Reşid Rıza ilgili bölümde belirttiğimiz gibi kendinden önceki bütün müfessirlerden farklı bir şekilde âyeti yorumlamıştır. Ulu'l-emr ona göre: Âlimlerin en yetkin olanları, ordu komutanları, yargı işlerinde uzman olanlar, tüccarların ve ziraatçıların önde gelenleri, kamuda çalışanlar, önde gelen derneklerin ve şirketlerin müdürleri, partilerin liderleri, yetenekli ve vasıflı yazarlar, tıp uzmanları ve avukatlardan meydana gelen bir yapıdır.[563] Yani Reşid Rıza bu kavramı sadece bir kişiye veya gruba hasretmeyip günümüzdeki gibi devletin çeşitli alt ve üst birimleriyle bütün grup ve meslekleri içine alan bir yapı olduğunu dile getirmiştir.

---

560 Tabatabai, *el-Mizan,* c. IV, s. 548.
561 Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesaji,* (I-II), çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, c. I, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, s. 150.
562 Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 172.
563 Tez bkz. s. 65.

Elmalılı Hamdi Yazır genel anlamda Reşid Rıza gibi konuya yaklaşırken, Allah'ın emirlerine isyan konusunda itaatin caiz olmadığını belirterek,[564] 'iyi ve faydalı şeylerde itaat edilir' hadisiyle tefsir etmiştir. Yüce Allah da kullarına yaratılanların hayrına olan iyi ve faydalı şeylerde yardımlaşmayı önermektedir.[565]

Râzî de adı geçen âyeti geniş olarak tahlil etmektedir. Çok farklı görüş ve nakillere yer verir. Ancak onun görüşü diğer tefsircilerden ve müfessimiz Reşid Rıza'nın görüşünden epeyce farklılık arzetmektedir. Reşid Rıza ayetteki *ulu'l-emr* kavramını âlim, idareci, asker, hâkim ve toplumun hemen her alanında uzman olan kadroların tamamının oluşturduğu bir yapı olduğunu söylerken Râzî ise bu kavramı âlimlerle sınırlandırmıştır.[566]

Reşid Rıza gibi düşünen diğer bir müfessir de Mevdûdî'dir. Ulu'l-emr kavramının içine kendisine yetki verilen kimselerin tamamını dâhil etmektedir; din âlimleri, düşünürler, politik liderler, yöneticiler, mahkemelerdeki kadılar, kabile başkanları gibi yetki sahibi olanlar ulu'l-emrin içine dâhildir.[567]

Reşid Rıza âyetteki Allah'a itaat bağlamında tevhidi dinin ve hükümlerin temeli olarak görmekte gerçek bir tevhid anlayışının da Hz. Peygamber'e ve *ulu'l-emr*e itaati kaçınılmaz kıldığını, çünkü Peygamber'e ve *ulu'l-emr*e itaatin aynı zamanda Allah'a itaat kapsamına girdiğini dile getirmektedir.

Peygambere din ile ilgili hususlarda mutlak bir itaat gerekirken idarî-siyâsî-kazâî-alana ait hususlar içtihat sahasına terkedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber de bu alanlarda ashabıyla istişare ederek bunu bilfiil göstermiştir.

Yöneticilere ise zâlim olmadıkları sürece itaat edilmelidir. Reşid Rıza diğer müfessirler gibi yöneticiye itaati gerekli kılan hadisleri ve Sünnî düşüncenin temel argümanlarını aktarmakla birlikte onlardan ayrılmıştır. Çünkü yöneticiye ümmeti zillete düşürecek boyutta bir itaat ümmeti kaçınılmaz bir yok oluşa götürür.

---

564 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. III, s. 14.
565 Mâide; 5/2.
566 Râzî, Tefsir-i Kebîr, c. VIII, s. 106.
567 Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân,* (I-VII), çev. Muhammed Han Kayanî v.dğr., c. I, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 371.

Âyette itaatten sonra ihtilaflı olan hususların Allah'a ve Peygamber'ine başvurarak çözümlenmesi emredilmiştir. Tefsirlerde genel bir ifadeyle Allah'a başvurmanın Kitab'a Peygamber'e başvurmanın ise Sünnet'ine başvurmak olduğu belirtilmiştir. Reşid Rıza'ya göre ihtilaf edenler ulu'l-emirdir. İhtilaf ettikleri hususu icmayla çözemezlerse Kur'ân ve Sünnet'in temel kaidelerine arz ederler. Ortaya çıkan hüküm ve Kur'ân ve Sünnet'in esaslarına uygunsa bu hükmü alırlar değilse almazlar.

SONUÇ

19. yüzyılla birlikte gelişmiş bir teknoloji ve ilmî birikimle ilerleyen Batı'nın Doğu'yu işgalinden ve sömürmesinden bir örnek kesit de Fransa'nın Mısır'ı işgalidir. Fransa'nın daha sonra İngiltere'nin Mısır'ı işgali Mısır halkını yeni bir dünya ile tanıştırdı. Güçlenen milliyetçilik duyguları, hürriyet, bağımsızlık ve batılılaşma gibi olgular Mısır için artık yaşanan bir gerçek haline geldi. Osmanlı'nın dağılma sürecine girmesi de milliyetçiliğin yayılmasında ve güçlenmesinde etkili bir faktör olmuştur.

Reşid Rıza Fransız İhtilali ile başlayan İngiliz işgali ile güçlenen Osmanlının dağılma süreci ile özellikle İslâm dünyasında gelişen milliyetçilik akımına ve buna ortam hazırlamaya çalışan İngiliz yönetimine her zaman karşı çıkmıştır. Çünkü o bir panislamistti ve Müslüman toplumların tek bir çatı altında bir araya gelerek federatif bir devlet oluşturmasını istiyordu. Buna rağmen Menâr Tefsiri'nde sınırları belirli, ayrıntıları açıklanmış bir devlet modelinden bahsetmediğini gördük. Bunun sebebi olarak İslâm'ın bir devlet modelinden ziyade devletle ilgili belli esaslar ve prensipler getirmemiş olmasını gösterir. Müslüman bireyler ve önderler ise Kur'an ve Sünnet'teki belirli esasları bilerek devletlerini bulundukları çağın şartlarına göre kendileri düzenleyeceklerdir. Onun idealindeki devlette millet, devlete ve halifeye egemendir. Milletin kendi içinden çıkan ulu'l-emr heyeti devletin bir nevi en üst kurumu olan parlamento yani meclisi teşkil eder. Milleti temsil eden bu ulu'l-emr grubu halifeyi seçer ve denetler, gerektiğinde ise azlederler.

Nisâ Sûresi 58. ayette geçen ulu'l-emr ona göre idareciler de dâhil olmak üzere devleti ve kamuyu oluşturan tüm idarî personel ve kadrodur. Ulu'l-emr devletin ihtiyacı olan kanunları çıkarırlar. Ulu'l-emr işlerinde yanılmazlığı olan kimseler değillerdir ve ulu'l-emre itaatin meşruiyet kaynağı ayetle sabittir; itaatin gerekçesi onların toplum işlerini bilen, ihtisas ve güven sahibi kişiler olmaları sebebiyledir.

Reşid Rıza'ya göre ulu'l-emrin yasama faaliyetine temel teşkil eden kaynaklar Kur'an, sünnet, icmâ ve anlaşmazlık konusu olan hususların Kitap ve Sünnet'e

arzedilerek çözümlenmesidir. Ayette belirtilen arz işlemini Reşid Rıza net olarak kıyas diye isimlendirmemiştir. Ancak burada yapılan bir kıyas varsa bu; idarî, siyâsî ve kazâî alana ait hükümlerde yapılan bir kıyastır. Yasama faaliyetinin kapsam alanını dinî ve dünyevî olarak ikiye ayırır. Dini alanda var olan kesin nas ve uygulamalardan dolayı içtihat yapılamayacağını, nasların azlığından dolayı idarî, siyâsî ve kazâî alanlarda içtihat yapılacağını söyler.

İnanç ve ibadetlerle ilgili hususların dışında kalan alanı tamamı ile dünyevi olarak isimlendirmesi, din hakkında modern ve seküler bir yorum olarak kabul edilebilir. Tefsir'in çeşitli bölümlerinde kanunların çıkarılmasında yasama faaliyeti için önemli bir kaynak olan "maslahatu'l-âmme" (toplumsal çıkar) kelimesi oldukça sık geçmektedir. Maslahat ilkesini İslâmî hüküm kaynaklarına ne ölçüde ve hangi boyutta öncelediği ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte bu ilkeyi yasama fonksiyonuna çok yaklaştırdığı yaptığı yorumlardan ve açıklamalardan anlaşılmaktadır. Ancak yasamanın kaynak itibari ile ilahî; kullanım yetkisi itibari ile beşerî bir faaliyet olduğunu belirtmesi sünnî hukuk doktrini ile uyuşur.

Diğer İslam düşünürleri devleti bir amaç değil araç olarak görmektedir. Kamu düzenini sağlamak yanında insanların manevi ihtiyaçlarını karşılamak ve ahlâkı kemale erdirmek bile devletin varlığıyla mümkün olabilir.

Yürütme heyetinin başında milleti temsil eden halife günümüz tabiri ile cumhurbaşkanı bulunur. Halife, görevlerini milleti temsil eden ulu'l-emr heyetinin gözetimi ve denetimi altında yürütür. Reşid Rıza'nın halife ve ulu'l-emrin milleti temsil ettiğini söylemesi onun egemenliğin kullanımı bakımından demokratik bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.

Yürütmenin başındaki halife ve yardımcısı olan ulu'l-emr; halkın görüşlerine başvurmak, toplumsal birliği ve güvenlik ortamını sağlamak, kamusal ve toplumsal bilinçlendirmeyi (emr-i bi'l maruf ve nehy-i ani'l münker) gerçekleştirmek, devletin maliyesini düzenlemek ve devletin savunma gücünü oluşturmakla sorumludur.

Devletin görevleri arasında yer alan danışma yani Kur'ânî bir prensip olan şûra ona göre uygulamaya geçirilmediği için İslam toplumları siyâsî, kültürel ve ilmî alanda gerilemiş, zayıflamış ve yok olma sürecine gelmiştir. Çünkü Hz. Peygamber ve Dört

Halife'den sonra şûraya önem verilmemiş; İslâm toplumlarına verâset sitemine dayalı devletler egemen olmuştur. Şûra göz ardı edildiği için İslâm Dünyası despot rejimler altında yaşamaya çalışmaktadırlar. İslâm'ın siyâsî gücünü kaybetmesinin temel sebeplerinden biri de budur. Eğer şûra toplum şartlarına göre düzenlenip bir siyâsî sistem haline gelirse bu kötü hal ve gidişattan kurtulmak mümkündür.

İslâm toplumunun ve devletinin birlik ve bütünlüğünü gerçekleştirmek ona göre devletin görevleri arasındadır. Ne yazık ki İslâm dünyası bir parçalanmışlık ve kargaşa ortamı içerisindedir. Reşid Rıza bunun sebeplerini söylemekle birlikte temel sebep olarak mezhepleşmeleri görür. Ayrıca Kur'ân ayetlerini kendi dönemine uyarlayarak Ehl-i Kitab'ın dinde ihtilafa düşüp ayrılmaları ile yaşadığı asırda İslâm toplumlarının milliyetçi duygularla ayrılmaları arasında bir irtibat kurmaktadır ve bu âyetlerin hükmünün İslâm toplumları için de geçerli olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda dini ayrılıklar siyâsetin iyi bir şekilde işlememesinden kaynaklanır ve İslâm ümmeti için tek çare, ulu'l-emr heyeti oluşturarak onların çıkaracağı kanunlar etrafında birlik ve beraberliği gerçekleştirmektir.

Emr-i bi'l-mâ'ruf ve nehy-i ani'l-münkeri de bir sosyal bilinçlenme ve bilinçlendirme eylemi olarak görmekte; bu kamu görevini üstlenecek kişilerin seçilmesinin ümmetin sorumluluğunda olduğunu söylemektedir. Bir devlet görevi olan bu iş için özel elemanlar yetiştirilmeli, bu davetçiler aynı zamanda İslâm ilimlerini ve kültürünü çok iyi bilmelidirler.

İslâm dini dünya ve âhiret arasında bir denge kurduğu için devletin de malî politikasını buna göre ayarlaması gerektiğini söyler. Yani mal ve servet insan hayatı için gerekli olduğundan önemlidir ve tamamıyla devre dışı bırakılamayacağı gibi sadece servet ve birikim çalışmak da doğru değildir. Bilakis mal toplumsal gelişim için kazanılmalı ve uygun yerlere sarfedilmelidir. Zekâtı dini bir görevden ziyade sosyal, siyâsî ve kültürel boyutları olan bir sosyal olgu olarak değerlendirmektedir. Zekât sadece toplumdaki fakir kitleye değil eğitimden kültüre savunma sanayinden toplumsal kalkınma ve imar hizmetlerine kadar hemen her sahada yapılan bir toplumsal harcamadır. Ancak bütçeden yapılacak harcamaların ne ölçüde ve nelere yapılacağı ulu'l emrin içtihadına bırakılmalıdır.

Yine modern askerî tekniklerden ve teknolojiden faydalanarak savunma gücü oluşturmak hükümetin görevi olmakla birlikte yapılan harcamalarda devlete destek olmak da vatandaşların görevidir. Müfessir Reşid Rıza savaşa olumlu bakmamıştır. Çünkü İslâm dini barış ve sevgi temeli üzerine kurulu bir dindir. Savaş ancak huzur ve emniyet ortamını gerçekleştirmek amacıyla ve düşman tarafından bir saldırı sözkonusu olduğunda savunma gayesiyle yapılabilir. Genel bir savaş hali olursa bütün vatandaşlar bu savaşa katılmaya mecburdur.

Yürütme heyetini temsil eden halifenin ve diğer yetkililerin yeterlilik şartlarını tartışırken, idarecilerin vasıflarının en önemlisi olarak adaleti görmektedir. Zulüm ona göre devlet yöneticisine itaat etmemek için yeterli bir ön koşul ve sebep olabilir. O, yöneticisinin sağlam karakter özelliklerine sahip olmadığı milletin fertlerinde de ahlâkî yozlaşmaların olabileceğini söylemektedir. Çünkü halk her zaman liderlerini örnek alır. Reşid Rıza 'halk meliklerin dini üzeredir' sözüyle de bunu ifade etmek istemiştir.

Bu bağlamda bu tür yöneticilerle ancak toplumsal sorumluluğunu emanete riâyet gereği yerine getirmeyen âlimlerin içli dışlı olabileceğini söyler. Bu yöneticilere yakınlık gösteren âlimlerin ümmeti aldatan hain, mal ve şöhret düşkünü insanlar olduklarını sert bir üslupla ifade etmekten kaçınmaz. Bu meyanda Kur'an'da Ehl-i Kitab hakkında nâzil olan âyetler ile kendi döneminin âlimlerinin durumu arasında irtibat kurarak hükümlerin genelliği prensibini uygulamaktadır. Bu kötü durumdan kurtulmak âlimlerin ancak ve ancak aslî görevlerine dönmeleri ve ümmeti aydınlatmalarıyla mümkün olabilir. Yöneticilerin niteliklerini beyan ederken âlim ve yöneticiler arasında çıkar ilişkisi değil devletin belirli esaslara göre yönetilmesini kolaylaştıracak sistemli bir ilişkinin hayatiyetine ve önemine değinmiş, âlimlerin bağımsız görüş ve duruş sahibi olması gerektiğinin altını çizmiştir. Reşid Rıza'nın partilere olan yaklaşımı ise ihtiyatlıdır. Ona göre partilerin görüşü her zaman doğru olmayabilir.

Devletin diğer bir fonksiyonu olan yargıyı adalet ve eşitlik kavramları temelinde ele alır. Yargının birliği ve bağımsızlığını savunur. Âdil şeriat önünde bütün insanlar eşittir. Yargıda müslüman fertler ve gayr-i müslimler arasında bir ayrımcılık sözkonusu değildir. Ancak rüşvetin, adam kayırmacılığın, haksızlık ve zulmün bu

kurumlara yerleştiğini, gerçek adaletin ise Kur'an âyetlerinde sabit olan hükümleri uygulayarak elde edileceğini söylemektedir.

Ümmetin fertleri, devletin siyâsî örgütlenmesini oluşturmakla yani devletin başında yer alacak ulu'l-emri seçmekle bizzat sorumludur. Ümmet meşrû seçimin şartlarını, seçim konusunda üstüne düşen vazifeleri ve hakları bildiği gibi seçilecek kişinin de sahip olması gereken vasıfları bilmelidir. Ümmet, bütün bu vasıfları bünyesinde taşırsa ehil olmayanları seçmesi imkânsız derecede zordur. Seçimin meşrû olması ferdin seçimdeki haklarını bilmesine bağlı olduğu gibi aynı zamanda seçimi hür iradesiyle de yapmasına da bağlıdır. Seçimin Dört Halife'den sonra uygulanmayışı devletin şûra esasına göre yönetilmemesindem kaynaklanmaktadır. Reşid Rıza seçim hususunda üstüne düşen sorumlulukları bilen ve gereklerini yapan ümmeti icâbet ümmeti diye isimlendirmiştir. Reşid Rıza'nın hem seçime hem de seçimdeki hür ve bağımsız iradeye vurgu yapması ancak yöneticiliğin Kureyş'e ait olduğunu söylemesi ise bir çelişki oluşturmaktadır.

İtaat konusunda genel Sünnî düşünceleri taşımakla birlikte yöneticiye her durumda itaat etmeye çalışmanın ümmeti zillete düşürdüğünü söyler. Yöneticiye zalim olmamak ve devleti gereklerine göre yönetmek şartıyla itaat edilebilir. Ulu'l-emre itaat Allah'a ve Resûl'e itaat kapsamına girer ve tevhid esasıyla bir çelişki oluşturmaz. Çünkü yaptıkları görev itibariyle itaati hak etmektedirler ve şahıslarını bir kutsama sözkonusu değildir. Ferdin seçim ve itaat dışında başka bir görevi de infaktır. Tatavvu cinsinden bağışlarla fert, milletinin ve devletinin gelişmesine katkıda bulunur ve yapılan bu bağışlardan gayr-ı müslimler de faydalanabilmektedir.

KAYNAKÇA

Adevî, İbrahim Ahmed; *Reşid Rıza el-İmamü'l-Mücahid*, Müessesetü'l Mısrıyyetü'l Amme, Mısır, ts.,

Akdemir, Süleyman; *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, İz Yayınları, İstanbul, 1991.

Akşin, Sina, v.dğr., *Türkiye Tarihi 3, Osmanlı Devleti Tarihi 1600-1908*, Cem Yayınları, İstanbul, 2000.

Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyâsî Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizm'de Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2004.

Amra, Seyyid, Celalüddin, *Kur'ân, Sünnet ve İslâm Hukuku Işığında Mâruf ve Münker Kavramlarının Yorumu*, çev. Mehmet İslâmoğlu, yay. y., İstanbul, 1991.

A.Mustafa, Nevin, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayınları, İstanbul, 1990.

Apaydın, Yunus, "Siyasal Hayat", *İlmihal,* (I-II), c. II, T.D.V. Yayınları, Ankara 2003

Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

Beki, Abdülaziz, *İslâm Hukuku'nda Siyâsî Yönetim*, Bekke Yayınları, Kayseri, 1998.

Beydâvî, el-Kâdî, Nâsıru'd-dîn Ebi Saîd Abdullah b.Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vîl,* (I-II), c. I, Dersaadet Yayınları, İstanbul, ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, (I-II), c. II, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1974.

Birsin, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti*, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1996.

Bülbül, Kudret, *Bir Devlet Adamı ve Siyasal Düşünür Olarak Sait Halim Paşa*, Kadim Yayınları, Ankara, 2006.

Can, Nevzat, *Siyâset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.

Cassas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (I-V), tah. Muhammed Sâdık Kamhâvî, c. III, 2.bs., Dâru'l-Mushaf, Kahire, ts.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi* (I-II), c. II, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1988.

---------- , *Tefsir Usulü*, T. D. V. Yayınları, Ankara, 1997.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Çelen, Mehmet, *M. Reşid Rıza'da Hilâfet Düşüncesi ve Osmanlı Tecrübesi,* Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Çalışması), İstanbul, 1999.

Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul, ts.

Duverger, Maurice, *Siyasal Rejimler*, çev. Teoman Tunç Doğan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1986.

Er, Rahmi, *Modern Mısır Romanı (1914–1944),* (Basılmamış Çalışma), Ankara, 1996.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998

Erkilet, Alev, *Orta Doğu'da Modernleşme ve İslâmî Hareketler*, Hece Yayınları, Ankara, 2004.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı,* (I-II), çev. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, c. I, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.

Hâkim el-İmâm el-Hâfız ebî Abdullah en-Nîsabûrî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn,* (I-IV), c. I, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut, ts.

Hassan, Ümit, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyâset Teorisi*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.

Hatiboğlu , İbrahim, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2004.

Hatiboğlu, Mehmet Said, *Hilâfetin Kureyşiliği*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 2005.

Hitti, Philip K., *Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi IV*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1981.

Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan-Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

----------, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı-Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Hülagü, Orhan, *Farabi ve İbn Haldun'da Devlet Düşüncesi*, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999.

Hüseyin, Muhammed, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

Isfahânî, Rağıb, *Müfredât*, (I-II) çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, 1.bs., İstanbul, 2006.

İbn Haldun, *Mukaddime*, (I-II) çev. Süleyman Uludağ, c. I, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1988.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensâri er-Rüveyfiî, *Lisânü'l-Arab,* (1-XIV) Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

İnayet, Hamit, *Arap Siyâsî Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırlangıç, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1997.

----------, *Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988

İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyâsî Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.

Jansen, J.J.G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, çev. Halil Rahman, Açar, Fecir Yayınları, Ankara, 1999.

Juynboll, G. H. A., Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları, çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Kara, *İslâmcıların Siyâsî Görüşleri*, İz Yayınları, İstanbul, 1994.

Karaman, Hayrettin, *Gerçek İslâm'da Birlik*, Nesil Yayınları, ts.

----------, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, (I-III), c. I, Nesil Yayınları, İstanbul, 1996.

Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınları, İstanbul, 1996.

Korkmaz, Fahrettin, *Gazali'de Devlet*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1995.

Kurtûbî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (I-XIX), çev. M. Beşir Eryarsoy, c. V, Buruc Yayınları, İstanbul, 1998.

Landau, Jacob M., *Pan-İslâm Politikaları*, çev. Nigar Bulut, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

Lapidus, Ira M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, M.Ü. İ.F. Yayınları, İstanbul, 1996.

Maverdî, Ebû'l-Hasan, *Siyâset Sanatı*, çev. Mustafa Sarıbıyık, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 2000.

Mevdûdî, Ebû'l A'lâ, İslâm'da Hükümet, çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul, 1997.

----------,*Tefhîmü'l-Kur'ân,* (I-VII), çev. Muhammed Han Kayanî v.dğr., c. I, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

Mücahid, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abduh'a Siyâsî Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz, İz Yayınları, İstanbul, 1995.

Okumuş, Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Sürecinde Tanzimat,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

----------, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet,* Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

----------, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Rayyıs, Ziyauddin, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995.

Râzî, Muhammed b. Ömer Fahruddin, *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsir-i Kebir),* (I-XXIII), ed. Ahmet Hikmet Ünalmış, çev. Suat Yıldırım v. dğr., c. VIII Huzur Yayınları, İstanbul, 2002.

Rıza, M. Reşid, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr)* I-XII, Dâru'l-İhyai't-türâsi'l-Arabî Yayınları, Beyrut, 2002.

----------, *Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer, Fecir Yayınları, Ankara, 1991.

Samarrai, Hasib, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Türkiye'deki Takipçileri*, çev. Ali Nar-Sezai Özel, Bedir Yayınları, İstanbul, 1998.

----------, *Reşid Rıza el-Müfessir*, Dâru Risale, Bağdat, 1976.

Şerbâsî, Ahmed, *Reşid Rıza: Sâhibu'l-Menâr Asruhû ve Hayatuhû ve Mesâdiru Sekâfetihi*, el-Meclisu'l-a'lâ li-Şuûni'l-İslâmiyye Yayınları, Kahire, 1970.

Shain, Emad Eldin, *Reşid Rıza ve Batı*, çev. Erkan Saka, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000.

Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, ts., y.y.

Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, (I-XX), çev. Salih Uçan, Tas. Abbas Kazimi-Musa Güneş-Seyyid Seccad Karakuş, c. IV, 3.bs., Kevser Yayınları, İstanbul, 1999.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyan 'an- Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* c. (I-XXV), tah. Doktor Abdullah b. Abdü'l-Muhsîni't-Türkî, c. VII, Dâru'l-alimi'l-Kütûb, Riyad, 2003.

Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1963.

Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, M.Ü. İ.F. Yayınları, İstanbul, 1991.

Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Uludağ, Süleyman, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.

Vergin, Nur, *Siyâsetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003.

Yazıcı, İshak, *Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın İman, İslâm ve Kur'ân'a Bakış Açıları*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Samsun, 1996.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* c. (I-X), sad. İsmail Karaçam, v.dğr.; c. III, Azim Dağıtım, İstanbul, ts.,

Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. XIII, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.

Yurdaydın, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1971.

Zeydan, AbdulKerîm, *İslâm Hukuku'nda Fert ve Devlet Münasebetleri,* çev. M. Akif Ersoy*,* Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1973.

Zehebi, M. Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* (I-II), c. II, 2.bs., Daru'l-kütübi'l-Hadis, 1976.

Zemahşerî, Carullah Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Hakâiku Ğavâmiu'l-tenzil ve Uyûni'l- ekâvil fî Vücûhi't-te'vîl,* Riyad, 1998.

MAKALELER

Ardoğan, Recep, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalafet", *C.Ü.İ.F.D.,* c. VIII, sy. 2, Aralık–2004, ss. 183–84.

Avcı, Casim, "Hilâfet*"*, *DİA,* c. XVII, İstanbul, 2003, ss. 539–46.

Aydın, M. Akif, "Anayasa", *DİA*, c. III, İstanbul, 1991. s. 153–164.

Bozpınar, S. Tufan, "II. Abdülhamit Dönemi'nde Osmanlı Hilâfetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı (1877–1882)" *Hilâfet Risaleleri,* (I-V), Haz. İsmail Kara, c. I, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 37–63.

Çağrıcı, Mustafa, "Emr-i bi'l-mâruf nehy-i ani'l-münker", *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995, ss. 138–141.

----------, "Maverdi'de Siyâset Ahlâkı", *İslâmiyât,* c. VI, sy. 1, Ocak-Mart 2003, ss. 71–92.

Davutoğlu, Ahmet , "Devlet", *DİA*, c. IX, İstanbul, 1994, ss. 234–40.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "İcma", *DİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, ss. 417–31.

Erdem, Samî, "Cumhuriyete Geçiş Sürecinde Hilâfet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği, (1922–1924)", *Divan,* 1996/2, ss. 119–46.

Ertürk, Mustafa, "İmam Buhari'nin Siyâset Anlayışı: Yöneten-Yönetilen İlişkisi", *Marife,* sy.1, Yıl.1, 2001, ss. 7–31.

Görgün, Hilal, "Mısır", *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, ss. 569–86.

Karaman, Hayrettin, "Efgani Cemalettin", *DİA*, c. X, İstanbul, 1994, ss. 457–66.

Kramers, J. H., "Mısır", *İslâm Ansiklopedisi*, (I-XIII), c.VIII, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1979, ss. 250–69.

Özarvarlı, M. Said, "Muhammed Abduh", *DİA*, c. XXX, İstanbul, 2005, ss. 482–87.

Özcan, Azmi, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları (1873–1909)", *Hilâfet Risaleleri,* (I-V), Haz. İsmail Kara, c. I, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 63–95.

Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Çerçevesinde Ümmet Kavramın Tahlili", *İslâmiyât,* c. VIII, sy. 2, Nisan -Haziran 2005, ss. 11–23.

Reyyan, Recâî, "Reşid Rıza ve Mecelletü'l-Menâr ma beyne 1898 ve 1919", *Mecelletü'l- tarihiyyeti'l-Mağribiyye,* sy. 57–58, Yıl.17, Tunus, 1990, ss. 231–63.

Rıza, Reşid, "el-Hılâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ", çev. Suat Mertoğlu, *Hilâfet Risaleleri*, Haz. İsmail Kara, c. V, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 367–530.

Sarıbıyık, Mustafa, "Siyâsetnâmeler Bağlamında Siyâset-Ahlâk İlişkisi, *İslâmiyât*, c.VI, sy.1, Ocak-Mart 2003, ss. 105–18.

Schacht, J., "Muhammed Abduh", *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B.Yayınları, c. VIII, İstanbul, 1979, ss. 488–90.

Türcan, Talip, "el-Maverdi ve Ebû Yala'da Siyâsî İktidarın Meşruiyeti Sorunu", *S.D.Ü.İ.F.D.*, sy.3, 1996, , ss. 296–301.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı:	Yalova–27.04.1981		
Öğr. Gördüğü Kurumlar:	**Başlama Yılı**	**Bitirme Yılı**	**Kurum Adı**
Lise:	1995	1999	Yalova İmam Hatip Lisesi
Lisans:	1999	2003	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans:	2003	2007	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora:	-	-	-
Medeni Durum:	Evli		
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi:	İngilizce (orta)-Arapça (İyi)		
Çalıştığı Kurum	**Başlama ve Ayrılma Tarihleri**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	-	-	-
Yurtdışı Görevleri	-		
Kullandığı Burslar	-		
Aldığı Ödüller	-		
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar:	-		
Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri:	-		
Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler:	-		
Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:	-		
Yayımlanan Çalışmalar:	-		
Diğer:	-		

10.04.2007
Melek ALTINTAŞ YILMAZ