

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



METODU VE KONULARI İTİBARIYLA
BEYÂNU'L- HAK TEFSİRİ

MELAHAT AKALP

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. YUSUF İŞİCİK



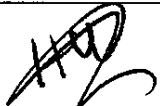
KONYA – 2013

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı, Soyadı	MELAHAT AKALP
	Numarası	088106021010
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK
	Tezin Adı	METODU VE KONULARI İTİBARIYLA BEYÂNU'L- HAK TEFSİRİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Metodu ve Konuları İtibariyle Beyânu'l- Hak Tefsiri başlıklı bu çalışma 05/12/2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Yusuf İŞİCİK	
2	Doç. Dr.	Harun ÖGMÜŞ	
3	Yrd. Doç. Dr.	Hakan UĞUR	


 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	MELAHAT AKALP		
	Numarası	088106021010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	METODU VE KONULARI İTİBARIYLA BEYÂNU'L- HAK TEFSİRİ			

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


Melahat AKALP

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	MELAHAT AKALP		
	Numarası	088106021010		
		TEMEL İSLAM BİLİMLERİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK		
Tezin Adı	METODU VE KONULARI İTİBARİYLE BEYÂNU'L- HAK TEFSİRİ			

Bu çalışmada çağdaş tefsir akademisyenlerinden Mehmet Zeki Duman'ın Beyânu'l-Hak isimli eserindeki tefsir metodu incelenmiştir.

Yazar bu eserde, çağdaş dönemde revaç bulan bir eğilim olan nüzul tertibini esas almıştır. Tezimiz giriş ve dört bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde, tefsirin metodu ve kronolojik tefsirin kronolojisi hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde, tefsirin rivayet ve dirayet yönü sunulmuştur.

Üçüncü bölümde yazarın bazı Kur'an ilimleri hakkındaki yorumları incelenmiştir.

Dördüncü bölümde ise, mucizeler ve İslam'da kadın gibi bazı modern konulara bakışı incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Kur'an, Tefsir, Kronoloji, M. Zeki Duman, Beyânu'l-Hak.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	MELAHAT AKALP		
	Student Number	088106021010		
		The Department of Basic Islamic Sciences		
	Study Programme	M.A.	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Ph.D.	<input type="checkbox"/>	
	Advisor/Supervisor	Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK		
Title of the Thesis/Dissertation	The Tafsir of Beyânu'l-Hak From The Point Its Method and Subject.			

In this study, Mehmet Zeki Duman's method of commentary in his interpretation of the Qur'an, Beyânu'l-Hak is investigated.

He uses the method of reading the sections of the Qur'an chronologically which is popular in modern period. Our thesis consists of an introduction and four chapters.

In the first chapter, the method of commentary and the development of chronological interpretation are handled.

In the second chapter, the riwayat and dirayah aspects of the interpretation are presented.

In the third chapter, the author's comments about some Qur'an Sciences are investigated.

In the fourth chapter, the author's reviews about some modern issues like miracle and women in Islam are discussed.

Key Words: Qur'an, Interpretation of the Quran, Chronology, M. Zeki Duman, Beyânu'l-Hak.

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e vahyedilişinden başlayarak okunmuş, anlaşılmiş ve hayata geçirilmiştir. Zamanla farklı kültürlerin İslam'a dahil olması, yaşam koşullarının değişmesi, ortaya çıkan yeni durumlar ve diğer bazı nedenler çerçevesinde bir takım anlama problemleri de ortaya çıkmış, Kur'an'ın ayetleri tefsir edilmeye daha çok ihtiyaç duyulur hale gelmiştir. Bu süreçte Hz. Peygamber'le varlık kazanan tefsir ilmi, sistemleşmeye başlamış ve tarihsel süreç içerisinde birbirlerinden farklı birçok tefsir çalışması ortaya konmuştur.

Çağımızda da İslam dünyasının birçok bölgesinde Müslüman müfessirler, başta inananlar olmak üzere tüm insanlara anlaşılır kılabilmek için Kur'an üzerinde pek çok çalışma yapmaktadırlar. Özellikle son iki yüzyıldır Kur'an'ı anlama ve yorumlama sürecinde yeni arayış ve yaklaşımlar neticesinde çeşitli tefsir metotları gelişmektedir.

Bu metodlar ve ortaya konan farklı arayışlar içerisinde, Kur'an'ı belli kavram veya konu çerçevesinde ele almayı öneren konulu tefsir teklifleri kadar, nüzul sırasını esas alan tefsir yazımının daha yararlı ve verimli olacağını öne sürenler de bulunmaktadır.

Kadim müfessirlerden bu yana uygulanan, mushaf tertibi esas alınarak yapılan tefsir yazımına alternatif olarak sunulan bu yöntemin, İslam dünyasında ilk defa Muhammed İzzet Derveze tarafından yirminci yüzyılın ikinci yarısında uygulamaya konduğunu görmekteyiz. Onun bu girişimi daha sonra başka müfessirlere de ilham kaynağı olmuş ve birçok çağdaş İslam alimi tefsirlerini nüzul sırasına göre yazmayı tercih etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in nüzul sırasına göre tefsir edilmişinin ülkemizde ilk örneğini, Erciyes Üniversitesi Tefsir anabilim dalı öğretim üyesi Prof. Dr. Mehmet Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak* adlı tefsiri ile ortaya koymuştur. Biz bu çalışmada, Kur'an'ın kronolojik olarak okunması gerektiğini savunan müfessirin Kur'an anlayışı, tefsir konusundaki görüş ve yöntemlerini incelemeyi hedefledik.

Çalışmamız giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı ve yöntemi başlığı altında çalışmamız hakkında genel bilgiler verilmiş ardından da müellifin hayatına ve eserlerine dair bilgi aktarımı yapılmıştır. I. bölümde müfessirin ifade ettiği şekliyle tefsirin genel özellikleri zikredilmiştir. *Beyânu'l-Hakk*'in metot

bakımından en baskın yönü olan kronoloji meselesine değinilmiş, kronolojik Kur'an çalışmaları hakkında bilgiler verilerek, nüzul sırası baz alınarak tefsir yazımının avantaj ve dezavantajlarına değinilmiştir. Bölümün sonunda ise tefsirin daha iyi tanınmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle kaynakları sıralanmıştır. Müfessirin ayetlere meal verirken sergilediği yaklaşım kısaca aktarılmaya çalışılmıştır.

II. bölümde de tefsirin rivayet ve dirayet yönü bağlamında öne çıkan konular incelenmiştir. Tefsirin rivayet boyutunun yanı sıra, lügavî, bilimsel, kelmâ ve fikhî konulardaki açıklamaları dikkatlere sunulmuştur. III. bölümde Kur'an ilimleri içerisinde ele alınan konularla tefsirin ilişkisi ortaya konmaya çalışılmış, bu bağlamda esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensûh, muhkem ve müteşabih meseleleri ele alınmıştır. Son bölümde ise bazı çağdaş problemlerin ve tartışmalı konuların tefsirde nasıl değerlendirildiğine dair bilgiler verilmiştir.

Kaynak eser üzerine yoğunlaşılması ve mukayeseli bir çalışma olmaması hasebiyle tezin bibliyografyası kendine dönüktür. Bu çalışmada tartışma ve çözümleme değil tasvir merkeze alınmıştır.

Tezin danışmanlığını üstlenen ve şekillenmesinde emek sarfeden değerli hocam Prof. Dr. Yusuf Işıcık'a, konuyu öneren Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT hocama ve yardımlarını benden esirgemeyen tüm hocalarıma şükranlarımı arz ederim.

Melahat AKALP

KONYA-2013

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	1
2. Müfessirin Hayatı ve İlmî Kişiliği	2
I. BÖLÜM	5
BEYÂNU'L-HAKK'IN GENEL ÖZELLİKLERİ	5
1. YAZARIN ESER İLE İLGİLİ AÇIKLAMALARI	5
A. Tefsirde İktisat Metodu.....	8
B. Tematik Paragraf Yöntemi.....	11
2. TEFSİRİN NÜZUL SIRASINA GÖRE YAZILMIŞ OLMASI.....	14
A. Nüzul Tertibine Dair Tercihleri	19
B. Nüzul Sırasına Göre Tefsirin Olumlu Yönleri.....	23
C. Nüzul Sırasına Göre Tefsirin Olumsuz Yönleri.....	31
3. TEFSİRİN KAYNAKLARI.....	38
4. TEFSİRDE AYETLERİN MEALLENDİRİLMESİ	42
II. BÖLÜM.....	51
TEFSİRİN RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜ	51
1. TEFSİRİN RİVAYET YÖNÜ	51
A. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri	53
B. Kur'an'ı Sünnetle Tefsiri	58
C. Kur'an'ı Sahabe ve Tabiun Kavliyle Tefsiri.....	64

2. TEFSİRİN DİRAYET YÖNÜ	65
A. Tefsirde Lügavî Açıklamalar.....	68
B. Tefsirde Bilimsel Açıklamalar.....	70
C. Tefsirde Kelamî Açıklamalar	79
a. İrade Hürriyeti	80
b. İman-Amel Münasebeti.....	83
c. Cehennem Ebedîliği	84
d. Hz. İsa'nın Nüzülü	85
D. Tefsirde Fıkhî Açıklamalar	87
a. Zinanın Cezası.....	87
b. Mushafa Abdestsiz Dokunma	89
c. Seferîlik	91
III. BÖLÜM	94
TEFSİRDE KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMLAR	94
1. ESBAB-I NÜZUL.....	94
2. NÂSİH VE MENSÛH	100
3. MUHKEM VE MÛTEŞABİH	105
IV. BÖLÜM	112
TEFSİRDE BAZI ÇAĞDAŞ SORUNLARIN ELE ALINIŞI	112
1. MUCİZELERE YAKLAŞIM	115
2. EHL-İ KİTABA YAKLAŞIM	122
3. İSLAM'DA KADIN MESELESİ	130
4. AYETLERİN GÜNCEL ÖRNEKLERLE TEFSİR EDİLMESİ	137
SONUÇ	144
KAYNAKÇA	147
ÖZGEÇMİŞ	151

KISALTMALAR

as.	: Aleyhi's-Selâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: Bin (oğlu)
bs.	: Basım
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İ.A	: İslam Ansiklopedisi
İst	: İstanbul
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDV İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ts.	: Tarihsiz
ö.	: Ölüm tarihi
vd.	: Ve diğerleri/ ve devamı
yay	: Yayınevi-Yayıncılık

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Çağdaş Tefsir akademisyenlerinden Prof. Dr. Mehmet Zeki Duman'ın, ilk baskısı 2006 yılında yayınlanan *Beyânu'l-Hak:Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri* adlı eseri, okurlara takdiminin üzerinden yedi yıl geçmesine rağmen ülkemizde, tanıtım yazısı kabilinden kaleme alınan makaleler dışında müstakil bir tez çalışmasına konu olmamıştır.

Gerek Batı'da ve gerekse İslam aleminde Kur'an'ın nüzul sırasına göre tertibi konusunda yeni arayış ve yaklaşımların ülkemizdeki ilk uygulamasını teşkil eden bu eser, "Metodu ve Konuları İtibariyle *Beyânu'l-Hak* Tefsiri" isimli yüksek lisans tezimiz ile üzerinde çalışmaya değer bulunmuş dolayısıyla elinizdeki çalışma bu şekilde meydana gelmiştir.

Öncelikle hakkında tez çalışması yapmayı düşündüğümüz eser baştan sona kadar titiz bir şekilde okunmuş, gerekli notlar çıkarılarak incelenmiştir. Çalışmamız, İstanbul İSAM ve Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanelerinden yararlanılarak tamamlanmıştır. Müellifin tefsiri dışındaki eserleri ve makalelerine ulaşılmaya ve incelenmeye çalışılmıştır. Böylelikle tezimizin konusu olarak belirlediğimiz; müellifin Kur'an ilimleri içerisinde ele alınan konular hakkındaki düşünceleri ile tefsirin rivayet ve dirayet yönü belirlenmeye çalışılmıştır.

Araştırmaya konu olan bu çağdaş tefsirin en çok vurgulanan özelliği kronolojik oluşudur. Bu nedenle kronolojik tefsir tarihi üzerine okuma yapılmıştır. Bu meyanda özellikle iki eserden istifade edilmiştir. Bunlardan ilki İslam dünyasında yazılan ilk kronolojik tefsiri yüksek lisans tezinde çalışan ve daha sonra bunu geliştirerek okurlara sunan Mesut Okumuş'un eseridir.¹ Diğeri ise Esra Gözeler'e ait, alanda ilk olan doktora tezidir.²

Tefsirde öne çıkan yanlardan olan, yoğun 'bağlam vurgusu', Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, siyer müktesebatından beslenen tarihî bir bakış açısıyla ele alınması yönleri ve Kur'an'ın nüzul

¹ Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu; Muhammet İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yay, Ankara, 2009.

² Esra Gözeler, "Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım (1 Rebi'ül-Evvel 4 Rebi'ül-Evvel Arası)", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, 2009)

dönemi iniş sıralamasına göre anlama ve yorumlama yönteminin etki ve tepkisinin incelenmesi kanaatimizce önem arz etmektedir.

İlk dönem Kur'an yorumunu indiği ortam içerisinde tedricen bilme ve bu tarihî verilerden yola çıkarak içinde bulunduğumuz zaman diliminde onu anlamaya vurgu yapan yazarın söylemlerinden hareketle tefsir metodolojisini kronoloji ve bağlam üzerine oturttuğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte çağdaş yaklaşımlar ekseninde de söz söyleyen ve bu gözle Kur'an'ı okuyup yorumlayan müfessir Batının bilimsel atağı karşısında "Kur'an bilime karşı değildir" savunmacı yaklaşımından hareketle bilimsel yorumlama yöntemini benimseyenlere yakın bir yerde durmaktadır. Aynı zamanda Kur'an'ın hidayet ve beyan yönünü de öne çıkararak farklı ve alternatif okuma geliştirmeye çalışmıştır.

Çalışmamız tefsire yönelik bir eleştiri çalışması olarak değil bir bilgi çalışması olarak kabul edilmelidir. Ancak faydası olabileceğini düşünerek eksiklik olarak gördüğümüz hususlara da zaman zaman işaret etmeye gayret ettiğimiz de bilinmelidir.

2. Müfessirin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Prof. Dr. M. Zeki Duman, 1952 Yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesi, Gümüştepe /Yapıaltın köyünde doğdu. İlkokulu köyünde bitirdi. Orta öğretimin ilk bölümünü Sivas, ikinci bölümünü Kayseri İmam-Hatip Lisesinde, 1969 yılında tamamladı. 1973 yılında Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü'nden mezun oldu. Meslek Dersleri Öğretmenliği ve Müdür Yardımcılığı görevlerinde bulundu. 1977 yılında Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü'ne Tefsir Asistanı olarak atandı. 1984 yılında Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tefsir Bilim Dalında Doktor, 25. 11. 1987 tarihinde Doçent, 11. 06. 1993 tarihinde de Profesör unvanlarını aldı. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, Tefsir Anabilim Dalı Başkanlığı, Fakülte Kurulu Üyeliği, Fakülte Yönetim Kurulu Üyeliği, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu Üyeliği, Temel İslam Bilimleri Bölümü Başkanlığı ve Erciyes Üniversitesi Yurtdışı Takip Komitesi Üyeliği görevlerinde bulundu. Arapça ve Fransızca bilmektedir.

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığının ardından yine aynı üniversitenin Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak ilmî ve akademik çalışmalarını sürdürmekte iken 10 Temmuz 2013 tarihinde vefat etmiştir.

Tez çalışmamız devam ederken geçtiğimiz aylarda elim bir trafik kazası sonucu hakkın rahmetine kavuşan Prof. Dr. M. Zeki Duman, evli ve üç çocuk babasıydı.

BİLİMSEL ÇALIŞMA VE FAALİYETLERİ

1. TEZLERİ

1.2. Doktora Tezi

- "Kur'anı Kerimde Adâbı Muâşeret", Danışman: Ahmet Coşkun, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1984.

2. KİTAPLARI

- *Beyânu'l-Hak; Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, (I-III), Fecr Yayınevi, İlk Baskı: Ankara, 2006, Son Baskı: 2008.

- *Beş Surenin Tefsiri (Sosyal Muhteva Ağırlıklı)*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1999.

- *Kur'an-ı Kerim Açısından Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997.

- *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, 1997, 2006.

- *Uygulamalı Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi I*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, No: 40, Kayseri, 1992.

- *Kur'an ve Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nil Yayınları, İzmir, 1990.

- *Kur'an-ı Kerim'de Adâb-ı Muâşeret*, Tuğra Yayınevi ve İpek Dağıtım, İstanbul, İlk Baskı: 1982, Son Baskı: 2004.

2.1. TAMAMLANMAYAN KİTAP ÇALIŞMALARI

- Kur'an'ın (İslam'ın) Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı
- Kur'an-ı Kerim'e Göre Hz. Muhammed
- Kur'an Açısından Nesh ve Müteşabih Ayetler Meselesi

Ayrıca müfessirin pek çok dergide yayınlanmış makalelerinin yanı sıra, konferans tebliğ ve müzakereleri bulunmaktadır.³

³ <http://zekiduman.com/hakkimda.html>, [Ziyaret Tarihi: 22.06.2013, 16:05]; Kara, *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi*, 131.

I. BÖLÜM

BEYÂNU'L-HAKK'IN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. YAZARIN ESER İLE İLGİLİ AÇIKLAMALARI

Mehmet Zeki Duman'ın *Beyânu'l-Hak: Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri* adlı meâl-tefsir çalışması, ülkemizde son zamanlarda yapılan önemli tefsir çalışmalarındandır. İlk baskısı Mayıs 2006'da yapılan eser, her biri ortalama 680 sayfadan oluşan 3 ciltten müteşekkil veciz bir tefsirdir. Biz bu çalışmamızda, eserin gözden geçirilmiş ve bazı ilaveler yapılmış, ilk baskısından hem şekil bakımından farklı hem de muhteva açısından biraz daha zengin olan 2008 yılındaki ikinci baskısını esas alacağız.

Müfessirin alışılmış Mushaf tertibini terk edip kronolojik sıraya göre sureleri tercüme ve tefsir ettiği bu çalışmada takip ettiği yöntem, özet olarak şöyledir: Öncelikle tercüme ve tefsirini yapacağı sure ile ilgili; surenin Mekkî-Medenî oluşu, ayet sayısı, ve Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sırası ve Hz. Ebu Bekir'in cem ettirdiği elimizdeki Kur'an'a göre sırası hakkında kısa bilgiler verdikten sonra bu surenin nüzul sebebi ve özet olarak içeriğine ve tarihi arka planına değinir.

Daha sonra tefsir edeceği ayet grubunun Arapça metnini verip bu metindeki önemli veya bilinmeyen kelimelerin sözlük anlamlarını kısaca verdikten sonra ayetlerin tercümelerine geçer. Bu ayetlerle bağlantılı olduğu için bakılması gerektiğini düşündüğü ayet numaralarını açıklama yapmadan dipnotta verir. Eserin bir sonraki bölümü olan tefsir bölümünde açıklamak üzere ayet mealî bölümünde gerekli gördüğü yerlerde numaralandırma sistemi ile işaretler bırakıp daha sonra bu numaraların olduğu yerlerde, ilgili ayet/ler hakkında -daha çok Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etme metodunu kullanarak- açıklamalar yapar.

Esere neden "Beyânu'l-Hak" ismi verildiğine dair ikinci baskının başında açıklamada bulunan müfessir, İslâm âleminde bu ad ile yazılmış bir tefsire rastlayamadığını ancak

Osmanlının son dönemlerinde Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi ve Mehmet Akif'in makalelerinin neşredildiği "Beyânu'l-Hak" namıyla bir mecmuanın yayımlandığını ifade eder.

Beyan ile *hak* kelimelerinin günümüz Türk okuyucusunun hiç de yabancı olmadıkları, hatta sıklıkla kullandıkları Türkçeleşmiş kelimeler olması hasebiyle esere bu kelimelerden müteşekkil bir adın verilmesinin uygun bulunduğu ve bu mevzuda kendisine önemli bir eleştirinin yöneltilmediğini de sözlerine ekler.⁴

Beyânu'l-Hak tefsirinin çeşitli yönlerini ayrıntılı bir şekilde incelemeye başlamadan önce, eserin dikkat çekici özellikleri hakkında bazı bilgiler vermek uygun olacaktır.

Yazar tefsirin mukaddimesinde "*Neden Yeni Bir Tefsir?*" başlığı altında bu eseri yazmaya neden ihtiyaç duyduğunu izah etmektedir. Burada serdettiği amilleri, tefsirin yazılış amacı olarak değerlendirmemiz mümkündür. Tefsirde izleyeceği yöntemlerin neler olduğu konusunda da verdiği önemli bilgileri 23 madde halinde sıralamaktadır.

Beyânu'l-Hak tefsirinin en önemli hususiyeti, Kur'an-ı Kerîm'in nüzul sırasını takip ederek yazılmış olmasıdır. Türkçe tefsirler arasında bir ilk olan bu yöntemde, Mushaf tertibi esas alınmamış böylece Kur'an'ın peyderpey uyguladığı eğitim sürecinin göz önünde bulundurulması amaçlanmıştır.

Müfessirin neden bu metodu tercih ettiğine dair açıklamaları ve Arap dünyasında da örneklerini gördüğümüz bu yeni yöntemin avantaj ve dezavantajları hakkında ileri sürülen görüşler, önemine binaen ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Tefsirin genel yapısı dikkate alındığında, mevcut tefsir ekollerinden hangi kategori altında değerlendirilebileceği konusunda kesin ve net bir şey söylemek oldukça zordur. Zira tefsirde; rivayetlere verilen önem kadar dirayet ve rey kullanımına, Sünnî gelenek çizgisinin dışına taşmayan yorumların mevcudiyeti yanı sıra cumhurun görüşüne aykırı görüşlere de yer verildiği görülmektedir. Bilimsel tefsir anlayışının güçlü bir şekilde kendisini hissettirdiği ayet yorumları ve sosyal konularda içtimaî tefsir anlayışına yakınlık da dikkat çekmektedir.

⁴ *Beyânu'l-Hak: Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Fecr Yay, Ankara, 2008, I, 17.

Bu itibarla Beyânu'l-Hak tefsirinin *eklektik*⁵ tarzda bir tefsir olduğu söylenebilir. Zira müfessir farklı doktrinlere dayanan tevil/yorum anlayışlarına eserinde yer vermekte fakat söz konusu anlayışların arasını telif cihetine gitmemektedir.

Tefsirde eklektik anlayışın tutarlı ve insicamlı olduğu ölçüde makbul addedileceğini savunan Mustafa Öztürk, aynı konuda ya da aynı grupta yer alan ayetleri birbirine zıt yorum anlayışları çerçevesinde açıklamanın usulsüzlük olacağını belirtmekte ve *Beyânu'l-Hak* tefsirinin eklektik yapıda insicamsızlık sorununu aşma gayretini yansıtan bir eser olduğu görüşündedir.⁶

Eserin eklektik yapısına, farklı konularda farklı yorum ekollerini tercih edişine dair örnekler yeri geldikçe açıklanacaktır. Ancak burada zihinlerde genel bir çerçeve oluşması bakımından bazı örneklere değinmekte yarar vardır:

Muhammed Abuh'un, Fil suresi 105/3. ayetine çiçek veya kızamık hastalığı taşıyan mikroplar yorumunu getirmesini geçersiz ve mesnetsiz bularak eleştiren⁷ ve bu yönüyle geleneksel anlayışı savunan müellifin buna mukabil birçok ayetin tefsirinde Sünnî gelenekteki hakim görüşe muhalif görüşleri de tercih ettiğini görmek mümkündür.

Yine bu kabilden; Hz. İsa'nın nüzulünü kabul etmemesi, çoğu alim tarafından "zina" olarak anlaşılan "fahişeh" kelimesi ile eşcinselliğin kastedildiği yorumunu yapması ve seferîlik hükümleri konusunda "hâlâ asırlar öncesi anlayış ve tariflerin uygulanmasını" eleştirmesi gibi, hâkim anlayıştan farklı izahlar getirişine örnekleri çoğaltabiliriz.⁸

Kıssaların tefsirinde uzun uzadıya rivayetlerin zikredilmemesi ve neredeyse Kur'an'da geçtiği şekliyle yetinilerek zaman, mekan ve şahıs unsurlarının ayrıntılarına değinilmeden bırakılması, kıssanın vermek istediği mesaj yönüne ağırlık kazandırılması bakımından sosyolojik/içtimaî tefsir anlayışına yatkınlık gösterilirken, öte yandan özellikle de insanın yaratılış aşamalarıyla ilgili ayetlerin tefsirinde bilimsel verilere dayanılarak yapılan izahların çokça yer alması bilimsel tefsir anlayışına da meyledildiği izlenimini vermektedir.

⁵ Eklektisizm (Seçmecilik): Farklı düşünce ve yorum sistemlerinden seçilen unsurların ayrı bir sistem içinde bir araya getirilmesi, ancak bu sistemlerin bütününe benimsenmemesi ve aralarında çözümlenme amacı da güdülmemesidir. Bkz: Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2012, s. 137.

⁶ Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, 143.

⁷ *Beyânu'l-Hak*, I, 156.

⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 204, 281, 331.

Sonuç olarak müfessirin bu tefsir çalışmasında, temel kaynaklara dayandığını, rivayet külliyyatını da ihmal etmeden toplumsal ve modern konularda özgün yaklaşımlarda bulunduğunu ve bunu sistematik bir metod ile yapmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

A. Tefsirde İktisat Metodu

Müfessire göre Türkiye'de şimdiye kadar yayımlanmış olan tercüme veya telif meâl ve tefsirlerden okuyucu şu hususlarda şikayetçi olagelmıştır: Öncelikle meâller maksut manayı Türkçeye yansıtma ve açıklamada yetersiz kalmaktadır. Tefsirler ise ihtiyaçtan fazla bilgilerle uzatılarak gereksiz açıklamalar nedeniyle her birisinin beş-on cilt civarında olması, ayetle ilgili ilgisiz pek çok açıklamaları içermesi ve önemli konuları bütüncül açıdan ele almaması gibi nedenlerle okuyucuyu tatmin etmek bir yana, usandırmakta ve Kur'an'ı baştan sonuna kadar okuyup anlama şevkini ya azaltmakta ya da tamamen kırmakta ve böylece Kur'an-ı Kerîm bütün hâlinde ve tam olarak anlaşılammaktadır.

İşte bu nedenlerden ötürü *Beyânu'l-Hak* tefsirinde "Tefsirde İktisat" yolunun seçildiğini vurgulayan müfessir yaptığı açıklamada; tefsirinde, İmam Gazzalî'nin, "Tefsirde iktisat mertebesi, Kur'an'ın üç misline balığ olan tefsirdir; bundan daha fazlası hem ihtiyaç değildir hem de ömrü onunla geçirmeye değmez." görüşünü ilke edindiğini ifade eder⁹ ve nitekim tefsir de üç ciltten müteşekkildir.

Özellikle rivayet tefsirlerinde sık rastlanan zaaflardan biri olan gereksiz ayrıntılara dalarak konuyu uzatmak bir problem olarak kabul edilmektedir. Ayetlerin daha iyi anlaşılmasına bir katkı sağlamayan bu tür faydasız açıklamalar Kur'an'ın mücmel olarak serdettiği kıssalar ve gaybî konularda daha çok öne çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, teferruattan arındırılmış etkili bir üslûp kullanır ve muhatabı ayetleri anlama hedefinden sapmaya iten ayrıntılardan kaçınır. Bu nedenledir ki özellikle de Kur'an kıssalarında şahıslar ya müphem olarak geçilir ya da künye, lakap, kişinin soy-sopu zikredilmeden sadece şahsın ismi zikredilerek olaya geçilir. Olayın geçtiği zaman ve mekana da

⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 21.

çoğu zaman yer verilmez. Çünkü kıssaların zikredilmesindeki amaç, hakikatleri göstermek, ibret ve ders ortaya koymaktır. Bu amaçlar da Kur'an'ın sunduğu kadarıyla zaten gerçekleşir.¹⁰

Oysa müfessirlerimizin çoğu bu gibi hususların ayrıntılarına dalmış, zaten lüzumsuz olan bu tür ayrıntılarla ilgili ihtilafli görüşleri de nakletmiş ve bu farklı görüş veya rivayetlerin tartışmalarına girmişlerdir.¹¹

Bu konuda ne denli lüzumsuz ayrıntılara daldıklarını tespit etmek için Ashab-ı Kehf kıssasıyla ilgili olarak nakledilenlere bakmak yeterlidir. Oysa ilgili ayetlerde, kesin bir delil olmaksızın ayrıntılara dalınmaması gerektiğine dair Allah Tealâ'nın uyarısını açıkça görmek mümkündür:

"Kimileri: 'Mağaradakiler üç kişiydi; dördüncüleri köpekleriydi' diyeceklerdir. Kimileri: 'Onlar beş kişiydiler; altıncıları köpekleridir.' diyeceklerdir. Onlar bunu gayba taş atarcasına/ hiçbir bilgiye dayanmadan söyleyeceklerdir.

Bazıları ise: 'Onlar yedi kişiydiler; sekizincileri köpekleriydi.' diyeceklerdir. Sen diyessin ki: 'Onların sayısını en iyi Rabbim bilir. Onları çok az kimseden başkası bilmez.' Bunun için sen onlar hakkında, gerçeğe dayanmayan hiçbir tartışmaya girme ve onlardan hiç kimseye bu kişilerle ilgili soru sorma!"¹²

Kur'an diğer kıssalarda olduğu gibi bu kıssa ile de bizlere birtakım dersler ve ibretler vermek istemiştir. Kıssa, müşrik bir toplumda İslam'ın nasıl yaşanabileceği, zalim idarecilere karşı takınılacak tavrın ne olacağını ve hakta sebatın gerekliliği gibi mesajları içermektedir. Hal böyle iken, müfessirlerimiz Yüce Allah'ın ayetteki uyarısına rağmen kıssada sözü edilen gençlerin kaç kişi olduklarına, isimlerinin ne olduğuna, mağaranın yerine, hatta köpeklerinin ismi, rengi ve cinsine dair birçok rivayet ve görüş ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda Taberî'nin verdiği isim listesi misal verilebilir. Bu konuların açıklanmasında herhangi bir yarar olsaydı, Kur'an onları zikredecekti. Bu ve benzeri konularda en iyi yöntem, ilmin Allah'a havale edilmesi ve verilen bilgilerle yetinmektir.¹³

¹⁰ Hâlidî, Salah Abdulfettâh, *Mefâtih li't-Teâmül Mea'l-Kur'ân*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2005, s. 93.

¹¹ Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-II, Daru'l-Hadîs, Kahire 2001, II, 23.

¹² Kehf, 18/22

¹³ Ebû Şehbe, *el-İsrailiyat ve'l-Mevduât*, Mektebetü's-Sünne, Kahire, 2006, s. 119, 233 vd.

Beyânu'l-Hak tefsirinde bu tür gereksiz ayrıntılarla konunun uzatılmasına muhalif bir tutum sergilenmiştir. Örneğin Kehf suresi 83 ila 101. ayetlerinde Zülkarneyn ile Ye'cüc ve Me'cüc kıssasının tefsirinde müfessir şunları söylemektedir:

"Zülkarneyn'in gerçek kimliği hakkında pek çok söz söylenmiş, fakat şu asırda yaşamış, şu milletten ve şu kimsedir diyerek asıl kimliğini kesin olarak tayin etmek pek mümkün olmamıştır. Kur'an'da onun vasıflarına yer verilmiş, kimliğinden hiç söz edilmemiştir. O hâlde onun kimliğini tayin etmeğe kalkışmak, şimdiye kadar söylenenlere yeni bir şey ilave etmeyeceği gibi asıl maksada da ulaştıracak değildir."¹⁴

Müfessirin bu ifadeleri aslında tefsirinin genelinde Kur'an veya Sünnet ile herhangi bir açıklamanın getirilmediği hususlar karşısındaki tutumunu özetlemektedir. Bu ayetlerin tefsirinde müfessir devamla yine Kur'an'ın açıklamalarından yola çıkılarak varılacak bazı çıkarımları Elmalılı'nın tefsirinde Hz. Ali'den nakledilen rivayete dayanarak aktarır. "Zülkarneyn salih bir kul idi. Allah onu sevmiş, o da Allah'ı sevmiştir. Suredeki bahisten de anlaşılacağı üzere O, akıllı, iradesi ve bileği güçlü, azimkâr bir insandır. Korkmadan, yılmadan ve cesaretle olayların üzerine gidebilen adalet sahibi bir önder idi. Allah için insanlara hizmet etmeyi, dünya malına tercih eden gönlü bol ve kanaatkâr bir mümindir o."¹⁵

Yine bu bağlamda müfessirin tefsirde İsrailî haberlere yer vermektense özenle kaçındığını da belirtmemiz gerekmektedir. Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim ayetlerinin açıklanması sırasında başvurulan; Yahudi, Hıristiyan ve diğer dinlere ait haberler anlamına gelen İsrailiyat ya da İsrailî rivayetler, günümüze kadar yazılmış olan bir çok tefsirde kullanılmıştır. İsrailî rivayetlerin bir kısmı makbul addedilen ve kullanılmasında bir mahsur görülmeyen bilgiler içermektedir.¹⁶

Ancak İsrailiyat rivayetlerinin büyük ölçüde içersinde yanlış ve tahrif edilmiş nakillerin bulunması ve bunların Hz. Peygamber'e veya sahabîlere nisbet edilmesi dinî açıdan sakıncalar doğurmuştur. Bahsedilen bu rivayetler, naslarla bağdaşmayan açıklamalar getirmiş, dinin bid'at ve hurafelerle dolu olduğu izlenimini uyandırmıştır.¹⁷

¹⁴ *Beyânu'l-Hak*, II, 363.

¹⁵ *Beyânu'l-Hak*, II, 363.

¹⁶ Ebû Şehbe, *el-İsrailiyat*, 103; et-Tayyar, Nâsır, *el-Makalât fi 'Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Muhaddis, Riyad, 2004, s. 191 vd.

¹⁷ el-Halidî, *Mefâtih*, 94.

"Tefsirde iktisat" metodunun bir gereği olarak, ayetlerin açıklanmasına bizzat katkıda bulunmayacak bilgilere dahi yer vermemeye önem veren müfessirin İsrailiyata karşı tavrı da oldukça serttir. Kalem suresinin tefsirinde: "Ayette *kalem* kelimesinden önce geldiği için *nun* harfine okka veya balık manasını verenler olsa da ne bu harfe ne de diğerlerine verilen manaların Kur'an'dan veya sünnetten kesin ve sahih bir delili bulunmamaktadır. O nedenle bu harflere verilen manalar, tahminden öteye geçmez."¹⁸ ifadeleri ile müfessirin bu konudaki İsrailî haberleri kaale almadığını tespit etmek mümkündür.

B. Tematik Paragraf Yöntemi

Tefsirin dikkat çekici bir diğer metodu olan "Tematik paragraf ve pasaj bütünlüğü tekniği" ile müfessir, ayetleri siyak-sibak bütünlüğü içerisinde oluşturduğu metin ve mana bağlamında değerlendirmeyi hedeflemiştir.

Bu yönetime göre ayetlere, numaralarına göre müstakil birer ayet olarak değil, belli bir manayı ifade eden tematik paragraflar hâlinde ve Resûlullah'a bir vahiy hâlinde/ bir celsede indirilen pasaj bütünlüğü göz önünde bulundurularak mana verilmiştir. Özellikle bu iki yöntem sebebiyle daha önceki meal ve tefsirlerde sıkça rastlanan- metin içi ve metin dışı- bağlamlarından kopuk ve maksadını aşan mana verme hatasından büyük ölçüde sakınıldığı, ayrıca birçok meal ve tefsirdeki hataların da bu eserde düzeltildiği belirtilmiştir.¹⁹

Müfessirin "pasaj" kavramıyla neyi kastettiğini ve bunun "sure"den farkını şöyle izah edebiliriz: Ayetlerde geçen "sure" kelimesi, örfte yaygın olan terimsel anlamdaki (Bakara, Âl-i İmran ve Nisa gibi) "sure" ile aynı şeyi ifade etmemektedir. Kur'an'da geçen "sure" kelimeleri hep; bir mana, maksat ya da hükme hasredilmiş bölüm/parça anlamında kullanılmıştır.²⁰ Bu nedenle Kur'an'da kullanıldığı anlamı göz önünde bulundurarak, Rasûlullah'a bir vahiy hâlinde/ bir celsede indirilen ve siyak-sibak bütünlüğü içerisinde bir mana ve maksadı ya da bir hükmü tam olarak ifâde eden ayet ve ayetler topluluğuna - karışıklığa meydan vermemek için sure değil- pasaj adı verilmiştir.

¹⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 78.

¹⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 24.

²⁰ Örnekler için bkz: *Beyânu'l-Hak*, I, 21.

Mesela Rasûlullah'a gelen ilk vahiyde Alâk suresinin ilk beş ayeti birinci bölüm olarak, daha sonra da geri kalan (6-19) on dört ayeti, ikinci bölüm olarak toplam iki parça halinde indirilmiştir. Türkçe'de parça kelimesi farklı manalarda da kullanıldığı için "pasaj" ifadesi tercih edilmiştir. Yani Alâk suresi iki *pasaj*dan müteşekkil bir *sure*dir.

Müfessir sure ve pasaj tabirleri arasında nasıl bir ayırmda bulunduğunu ise şu şekilde açıklar: "Kanaatimizce, Kur'an'daki anlamı itibariyle, Bakara, Âl-i İmran, Nisa, Mâide, En'am, A'raf... gibi en az iki ve daha fazla konuyu içeren ve birden fazla parçalar hâlinde indirilen (terimsel anlamıyla) sureler için, Kur'an'da kullanılan anlamıyla sure tâbiri uygun düşmemektedir. Bizim getirdiğimiz tabirde esas olan, ayet sayısı değil, Fatiha, İhlâs, Kevser, Enfal, Fetih vb. sureler gibi, bir konuya hasredilmiş olmaktır. Buna göre bazen pasaj, Bakara suresinin 282. müdayene/tedâyün (borçlanma) ayetinde olduğu gibi uzun bir ayet veya ondan kısa bir ya da daha fazla ayetten de müteşekkil olabilir. Biz bu gerekçelerle tefsirimizde, Resûlullah'a bir vahiy hâlinde/celsede indirilen bölüm anlamını kastettiğimizde pasaj, terimsel anlamını kastettiğimizde sure tabirlerini kullandık."²¹

Kur'an tefsirinde düşülen en büyük hatalardan biri de, ayetlerin müstakil olarak yani diğer ayetlerle bütünlüğü göz ardı edilerek tefsir edilmesidir. Bir ayetin metin dışı bağlamı dikkate alınmaksızın parçacı/atomize bir yaklaşımla okunması hâlinde, maksadı aşan, hatta İslâm'ın ilkelerine aykırı manaların ortaya çıkma olasılığı büyüktür.

İşte bu nedenle tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemlerinin; maksut mananın anlaşılmasını kolaylaştırarak, her kelimeyi kendi bağlamında, her ayeti de siyak-sibak bütünlüğü içerisinde oluşturduğu metin ve mana bağlamında değerlendirmeye yardımcı olduğu kanaatindeyiz.

Meselenin daha net anlaşılması için Zilzal sûresinin 8. ayeti örnek gösterilebilir. Müfessire göre bu ayete yüklenen "*Kim zerre miktarı hayır yaparsa ahirette onun karşılığını görecektir, kim de zerre miktarı şer işlemişse ahirette onun karşılığını görecektir.*" manası İslâm'ın temel ilkelerine aykırıdır çünkü "ahiret ve karşılık" ya da "sevab" ve "ceza" kelimeleri ayette geçmemektedir.

²¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 21, 22.

Ayrıca dünya hayatında, ancak mümin olarak salih iş yapan ve mümin olarak ölen kimseler ahirette yaptıkları iyiliklerin karşılığını göreceklendir; buna mukabil kafir ya da müşrik olarak ölenlerin dünya hayatında *"Yaptıkları iyilikler ve salih işler ahirette, tıpkı çölde susuzluktan içi yanan kimsenin gördüğü serap gibidir; onlar, ondan hiçbir hayır göremezler..."* (Bkz. Nur, 24/39) Değişik bir temsil ile *"... Onların amelleri, fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu kül yığını gibidir, onlar kazandıkları hayırdan hiçbir şey elde edemeyeceklerdir..."* (Bkz. İbrahim, 14/18; Ayrıca bkz. Âl-i İmran, 3/91) Bu demektir ki mümin olarak ölmeyenler, yaptıkları iyiliklerin karşılığını/sevabını ahirette göremeyeceklerdir.

Mümin olarak yaşayıp mümin olarak ölen kimselere ise, "Sadiku'l-va'd" olan Yüce Allah: *"Eğer siz, yasaklanan büyük günahlardan uzak durursanız, Biz de sizin diğer/küçük günahlarınızı örter sizi cennete koyarız"* (Nisâ, 4/31) ayetiyle, büyük günahlardan kaçınmış olmaları şartıyla, -değil zerre ağırlığınca kötülüklerini cezalandırmak- müminlerin küçük günahlarının tamamını bağışlayacağına dair söz vermiştir. O nedenle müminler için, "Zerre ağırlığınca kötülük yapan kimse, mutlaka ahirette karşılığını görecektir." demek büyük hatadır.

Oysa bu ayet, pasaj bütünlüğü, özellikle bir önceki ayet de göz önünde bulundurularak 'tematik paragraf' hâlinde okunsaydı bu hataya düşülmeyecekti; çünkü orada şöyle denilmektedir: *"... O gün bütün insanlar, amelleri kendilerine gösterilmek üzere 'kabirlerden' (Yasin, 36/51) darmadağınık halde çıkarlar; kim zerre ağırlığınca iyilik yapmışsa, (amel defterinde) onu görecektir, kim de zerre ağırlığınca kötülük işlemişse, o da orada onu görecektir."* Biliniyor ki hesap gününde her insana amel defteri sağından ya da solundan verilecek (Hâkka, 69/19, 25) ve *"Kitabını oku! Bugün sen, kendini hesaba çekmen için kafisin"* denilecektir. (İsra, 17/14) *"Kendisine kitabı sağ tarafından verilen kimseler, onu okuyacaklardır..."* (İsra, 17/71) *"...Mücrimler: 'Vay hâlimize! Bu nasıl kitapmış; küçük, büyük dememiş bütün yaptıklarımızı sayıp dökmüş!' diyecekler. Böylece onlar, yaptıklarını en son duruşma ve hesap gününde karşularında hazır bulmuşlardır."* (Kehf, 18/49)²²

İşte verilen bu örnekte olduğu gibi meallerde yapılan, dinin temel ilkelerine aykırı böylesi yanlışlıkların nedenleri olarak; ayetleri bağlamından koparıp parçacı bir yaklaşımla ele almak, siyak sibak bütünlüğü ve daha sonra da Kur'an bütünlüğü içerisinde yeniden titizlikle değerlendirmemek görülebilir.

²² Beyânu'l-Hak, I, 24, 25.

Ayrıca müfessire göre, Kur'an'ın tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemiyle okunması sayesinde ulaşılabilecek faydalardan bazıları şunlardır: Mekkî surelerde "Medenî," Medenî surelerde "Mekkî" ayetlerin yer aldığı görüşünün isabetli olmadığı; harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediği, "Nesh"e delil gösterilen ayetlerdeki; nesh, insa, imha, tebdil gibi kavramların Kur'an'daki ahkâm ayetlerini kapsamadığı, dolayısıyla Kelâmullah'ta metni veya hükmü mensuh/kaldırılmış ayetin yer almadığının kavranmasını sağlamasıdır.

Özellikle de Bakara suresinin 238., Âl-i İmran suresinin 130., Kiyamet suresinin 16-19. ayetleri gibi, buldukları yerlerde anlamsız(!) olduğu iddia edilen ayetlerin yerlerinde ne kadar anlamlı oldukları ve bir kısım ayetlerde geçen müteşâbihlerin ayette kast edilen manaların anlaşılmasına mani değil, aksine daha açık ve net olarak anlaşılmasını sağladıkları da yine bu yöntem sayesinde ortaya çıkmaktadır.²³

M. Zeki Duman'ın tefsirinde uyguladığı bu yöntemin bir benzerinin de yine nüzul sırasına göre yazdığı "*et-Tefsîru'l-Hadis*" isimli eseriyle İzzet Derveze tarafından gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Derveze, tefsirinin mukaddimesinde yaptığı açıklamada Kur'an surelerini "küçük parçalara, ayet gruplarına" (cümel) ayırarak tefsir etmenin mana ve siyaka vukufiyet açısından daha sağlıklı olacağını ifade etmiştir. Müfessir, tefsirini yapacağı pasajların bazen tam bir ayet, bazen de birkaç ayetten meydana gelen "ayetler silsilesi" şeklinde olabileceğini belirtmektedir.²⁴

Yine bu bağlamda *Beyânu'l-Hak* tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olarak kabul edebileceğimiz bir metoda başvurularak, tefsir edilen ayetle anlam ilişkisi olan diğer ayetlere dipnotta yönlendirme yapılarak okuyucunun bu yakın anlamlı veya birbirini tefsir eden ayetleri karşılaştırması sağlanmaktadır. Bu sayede Kur'an'ın bütünselliğine dikkat çekilmektedir.

2. TEFSİRİN NÜZUL SIRASINA GÖRE YAZILMIŞ OLMASI

Beyânu'l-Hak tefsirinin en bariz özelliği Kur'an'ın nüzul tertibini esas alan ilk Türkçe tefsir olmasıdır. Uygulamaya koyduğu bu yöntem itibarıyla ülkemizde telif olarak bir ilke imza atan bu tefsirde müfessirin nüzul sırasını takip metodu hakkındaki ayrıntılara geçmeden önce

²³ *Beyânu'l-Hak*, I, 26.

²⁴ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, çev: Şaban Karataş vd, Ekin yay, İstanbul, 1998, I, 2.

Kur'an'ın kronolojik okunuşunun tarihçesine ve İslam dünyasındaki örneklerine değinmek istiyoruz.

İslam alimleri, ayetlerin tertibinin tevkifi olduğu konusunda ittifak içerisindeyler. Zira Hz. Peygamber nazil olan ayetlerin hangi surenin neresine yazılacağını bizzat söylemiştir. Hz. Ebu Bekir devrinde Kur'an'ın cem'i, Hz. Osman devrinde Mushaf'ın istinsah ve teksiri esnasında da bu konuda herhangi bir ihtilaf baş göstermemiştir.²⁵

Surelerin tertibinin nasıl yapıldığı konusunda ise alimler ihtilafa düşmüşlerdir. Netice itibariyle üç farklı görüş ileri sürülmüştür. Birinci görüşe göre bütün sureler de tıpkı ayetler gibi tevkifi olarak sıralanmıştır. Çünkü Hz. Osman zamanında yazılan "imam" mushaf bütün sahabiler tarafından icmaen kabul edilmiş ve hiçbir itiraz vaki olmamıştır. Bu görüşü Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 328/940) ve Ebû Cafer en-Nahhâs (ö. 338/950) gibi alimler desteklemiştir. İkinci görüşe göre ise surelerin tertipleri tamamen sahabe içtihadına dayanmaktadır. İmam Malik'in (ö. 179/795) de aralarında bulunduğu bu görüşü savunan alimlere göre bazı sahabilerin şahsi mushaflarında farklılıklar bulunması onların bu görüşünü desteklemektedir. Hatta bazı kaynaklarda Hz. Ali'nin elindeki mushafın nüzul sırasına göre olduğuna dair bir rivayet bulunmaktadır.²⁶

Her iki görüşü birleştirmeye çalışan üçüncü görüş ise Ebû Muhammed b. Atiyye (ö. 541/1147)'nin görüşüdür. Buna göre surelerin tertibi bütünüyle olmasa da büyük oranda tevkifi, kısmen de içtihadî olarak yapılmıştır. Hz. Peygamber zamanında surelerin çoğunun yerlerini ashap bilmekteydi.²⁷

Müfessirimiz de sure ve ayetlerin tertibinin nasıllığı konusundaki bu tartışmalara dair kendi görüşlerini şöyle açıklamıştır:

"Vahyin inzali esnasında Rasulullah'ın hafızasında tevkifi olarak tanzim edilen her pasaj, vahiy hâli geçtikten sonra, vahiy kâtipleri tarafında Peygamber'in bizzat işaret ettiği yere yazılmıştır. Hatırlayalım, kendisine yeni bir pasaj indirildiği zaman Allah'ın Elçisi, falanı çağırın,

²⁵ Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 292, 293; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 56.

²⁶ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an* (thk: Ahmed b. Ali), Darul-Hadis, Kahire, 2006, 196-203; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 5.

²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 58.

okka ile divit alıp gelsin, derdi. İşaret edilen vahiy kâtibi gelince ona: Şu ayetleri, şu ayetin önüne veya sonuna yaz buyururdu. O hâlde denilebilir ki Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'daki, Hz. Peygamber'in kalbindeki ve kırtas üzerindeki yazıya geçirilen tanzimleri birbirine muvazidir; özellikle sureler içerisindeki pasajların tanzimi birbirlerinin aynı olmalıdır. Kanaatimizce ilim adamlarının, 'Sureler içerisinde ayetlerin tanzimi tevkîfî'dir.' derken, kast ettikleri bu olmalıdır."

Bu durumdan sureler içerisindeki ayetlerin/pasajların tertibinin tevkîfî olduğu sonucunu çıkararak müfessir, surelerin tertibinin de öyle olabileceğini ifade eder. Nitekim sahabeden bazılarına ait Kur'an nüshalarının nüzul sırasına göre tertipleri ve bunların kronolojik açıdan birbirine çok yakın olmalarının bu düşünceyi desteklemekte olduğunu belirtir.²⁸

Müslüman alimlere göre ayet ve surelerin iniş zamanlarını tespit konusunda en temel kaynak sebep-i nüzul rivayetleridir. "Falan ayet şu olay sonucu vahyedildi." şeklinde varit olan rivayetler sayesinde sure ve ayetlerin tarihlendirilmesi mümkün olabilmektedir. Ancak bu rivayetlerin pek çoğunda birbiriyle uyuşmayan açıklamalar geçmektedir.

Örneğin Kur'an'ın ilk inen suresinin Alak suresi olduğu genel kabul görmüştür ancak ilk vahyin Müddessir suresinin başı olduğuna dair rivayetler de mevcuttur. Bunun böyle değil de fetret-i vahiyden sonra ilk nazil olan ayetler olduğu da geçmektedir. Surelerin iniş sırasına dair bu tür pek çok muhtelif nakiller bulunmaktadır.²⁹

İslam'ın ilk çağlarından itibaren, gerek ümmetin icmâ ettiği İmam Mushafa muhalefet etmeme düşüncesi gerekse Kur'an'ın kutsiyetini muhafaza gibi hassasiyetler neticesinde nüzul tertibine göre düzenlenmiş bir mushaf günümüze ulaşmamıştır.

Ancak zamanla Kur'an'ın baştan sona sebep-i nüzule ve iniş sırasına göre tertip etme fikri -özellikle de on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren- bazı müsteşrikler tarafından gündeme getirilmiş ve bu konu üzerinde çalışmalar yapılmıştır. İlk örneklerini Batılı müsteşriklerin yaptığı bu sıralamalar daha sonra Hindistanlı ve Mısırlı çağdaş yazarlar tarafından da gündeme getirilmiştir. Bu süreç İslam dünyasında nüzul sırasına göre yazılan tefsirlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

²⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 233, 234. Müfessirin Levh-i Mahfuz Nazariyesi hakkındaki görüşlerinin ayrıntıları için bkz: Duman, "Kelâmullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibril'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali", *İslami İlimler Dergisi*, c:V, sayı: 1, 2010.

²⁹ Suyutî, *el-İtkân*, I, 95.

Kuşkusuz bu düşüncenin gelişmesinde Müslümanların kendi rivayet geleneklerini incelemesinin ve tefsirde yeni arayışlara girmelerinin de etkisi vardır. Bunun yanı sıra önemli bir amil olarak oryantalistlerin ortaya koyduğu çaba ve çalışmalar sonucu Batı dünyasından etkilenmenin rolünü de unutmamak gerekmektedir.³⁰

Kur'an surelerinin nüzul süreciyle ilgilenen ve bu konuda bir nüzul sırası listesi hazırlayan ilk Batılı müsteşrik Sir William Muir (ö. 1905) olmuştur. Theodor Nöldeke (ö. 1930), Richard Bell (ö. 1952) gibi isimler de surelerin Mekkî ve Medenî oluşları ve kronolojik tertibi konusundaki çalışmalara katkıda bulunmuşlardır.³¹

Bu konudaki oryantalist çabaların İslam dünyasındaki ilk etkileri öncelikle İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Mirza Ebu'l-Fazl (ö. 1956) 1911'de yayınlanan Kur'an'ın İngilizce çevirisinde, Mushaf tertibi yerine nüzul tertibini dikkate almıştır. Hindistan'da daha sonraki yıllarda da örneklerine rastlayacağımız bu tür çalışmaları Mısırlı Kur'an araştırmacılarının eserleri takip etmiştir.

1950'li yıllarda Mısırlı alim Yusuf Raşid, Kur'an-ı Kerim'in nüzul sırasına göre tertip edilmesi gerektiğine dair bir makale yayınlamış bunu üzerine Ezher Üniversitesi rektörü Abdullah Draz (ö. 1958) bu talebe karşı ciddi eleştirilerde bulunmuştur.³²

Mevcut mushaf tertibinde bazı ilahi hikmet ve gayelerin olduğunu ancak nüzul sırasını takip ederek yapılacak tefsirin de pek çok faydalı yönlerinin olacağını belirten Emin el-Hulî (ö. 1966) gibi alimlerin görüşlerini ayrıntılı olarak bir sonraki başlıkta ele alacağız.

Kur'an tefsirinin farklı bir sıralama yöntemi ile yapılması ile ilgili bu öneri ve tartışmalar sürerken bu yöndeki beklentilerin ilki Filistin asıllı çağdaş müfessir ve tarihçi Muhammed İzzet Derveze (ö. 1984) tarafından uygulamaya konmuştur. "*et-Tefsîru'l-Hadis*" isimli eseri ile tefsir tarihinde ilk kez Kur'an-ı Kerim'i nüzul tertibine göre tefsir etmiştir.³³ İlk defa 1960'ta basılan 12

³⁰ Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 16, 17.

³¹ Gözeler, "Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar", *AÜİF Dergisi*, Ankara, 2010, 51:1, s.296-325.

³² Muhammed Abdullah Draz, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", çev: A. Nedim Serinsu, *AÜİF Dergisi*, Ankara 1997, XXXVII, s. 245-263.

³³ Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 23, 25.

ciltlik bu çalışma uyguladığı yöntem itibariyle özgün ve dikkate değer bir girişimdir. Eser Türkçeye de çevrilmiş ve yedi cilt halinde yayımlanmıştır.³⁴

İslam dünyasında nüzul sırasına göre tefsir yazan bir diğer zat ise Derveze'nin çağdaşı olan Abdulkadir Molla Huveyş (ö. 1978) olmuştur. "*el-Beyânu'l-Meânî*" adlı eseri Derveze'nin tefsiri ile nüzul sırasına göre yazılmaları ve birbirlerine çok yakın zamanlarda basılmış olmaları bakımından benzer olsalar da surelerin tertibi ve tefsir yöntemleri bakımından aralarında bulunan farklılık iki müfessirin birbirinden habersiz olarak çalışmalarını tamamladığı kanaatini meydana getirmiştir.

Nüzul sırasına göre yazılan bir diğer tefsir de Abdurrahman Habenneke el-Meydanî (ö. 2004)'nin "*Meâricu't-Tefekkür*" adlı eseridir. Ancak müfessir eserini tamamlayamadan vefat etmiştir.

Çağdaş Arap düşünürü Muhammed Abid el-Cabirî'nin (ö. 2010) yakın zamanda tamamladığı nüzul tertibi esaslı "*Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakîm*" isimli tefsirini de son olarak zikredebiliriz.³⁵

İslam dünyasındaki örneklerinden kısaca bahsettiğimiz Kur'an'ın nüzul sıralamasına göre tefsir edilme çabalarının ülkemizdeki ilk örneği çalışmamızın konusu olan *Beyânu'l-Hak* tefsiridir. Halihazır Türkçe tefsirler arasında bu metodu takip eden ilk kronoloji esaslı tefsirdir.

Türkiye'de son dönemlerde surelerin nüzul sırası esas alınarak hazırlanan Kur'ân meallerinin ve tefsirlerin sayılarında artış görülmektedir. Her ne kadar nüzul sırasına göre yazılan meallerin tarihçesi Cumhuriyetin ilk dönemine kadar dayansa da aynı durum tefsir çalışmaları için geçerli değildir.

Ömer Rıza Doğrul'un (ö. 1952) hazırladığı Türkçe Kur'ân tercümesi bu meallerin ilkini teşkil eder.³⁶ Ayetlerin nüzul sebepleri esas alınarak yazılan bir diğer meal çalışması ise Ahmet Ağırakça ve M. Beşir Eryarsoy'a aittir.³⁷

³⁴ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, çev: Şaban Karataş vd., Ekin yay. I. baskı: İstanbul, 1997; II. baskı: İstanbul, 1998.

³⁵ Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'ani'l-Hakîm et-Tefsiru'l-Vâzıh Hasebe Tertibi'n-Nüzûl*, I-III, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdet'il-Arabiyye, Beyrut, 2010.

³⁶ Bkz: Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1947.

³⁷ Ağırakça, Ahmet ve Eryarsoy, M. Beşir, *Kur'an-ı Kerim ve Nüzûl Sebepli Türkçe Meali*, Fikir Yay., İstanbul 1987.

Surelerin iniş sırasına göre yapılmış bir başka Türkçe Kur'ân meali Yaşar Nuri Öztürk tarafından hazırlanmıştır.³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır'ın meali, nüzul sırasına göre yeniden düzenlenmiş ve basılmıştır.³⁹ Sadık Türkmen, Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki iniş sıralamasını esas alarak Mekkî ve Medenî olarak iki bölüm şeklinde bir Kur'ân çevirisi yayınlamıştır.⁴⁰ Son olarak hem kronoloji esaslı hem de sebab-i nüzul ağırlıklı bir meal çalışması Doç. Dr. Niyazi Kahveci tarafından hazırlanmıştır. Bu eserde sureler Hz. Osman mushafındaki nüzul sırasına göre dizilmiş, ayet mealleri verilirken, ayetlerin iniş ortamları ve sebepleri hakkında bilgiler verilmiştir.⁴¹

Daha yakın bir dönemde, *Beyânu'l-Hak*'tan sonra surelerin nüzul sırasını esas alarak yazılan Türkçe Kur'ân tefsirlerinden ilki Şaban Piriş'in dört ciltlik, *Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri* adlı çalışmasıdır.⁴² Hakkı Yılmaz tarafından hazırlanan *Nüzul Sırasına Göre Tebyînü'l-Kur'an: İşte Kur'an* adlı çalışma ise on bir ciltten oluşmaktadır.⁴³

Atila Fikri Ergun'un, *Tefsîru'l-Büşrâ, Nüzûl Sırasına Göre Kur'an-ı Kerîm Tefsîri* adlı çalışması henüz Kur'an'ın tamamını içeren bir tefsir değildir. Yazar, nüzul sıralamasında 22. sırada yer alan Necm suresinin kurulu düzene temelden ve açık bir biçimde eleştiri getirdiği ve böylece bu surenin bir dönüm noktası olduğu fikrine istinaden tefsirin ilk cildini, ilk yirmi bir sureyle sınırlı tuttuğunu ve bu ilk cilde "Vahyin İlk Yılları" ismini verdiğini belirtmektedir.⁴⁴

A. Nüzul Tertibine Dair Tercihleri

Kur'an-ı Kerîm'in bütün ayet ve surelerinin kronolojik olarak tam manasıyla tespit edilmesi ve kusursuz bir şekilde sıralamasının yapılması pek mümkün görünmemektedir. Bu

³⁸ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim Meali, Sûrelerin İniş Sırasına Göre*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1999.

³⁹ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Nüzûl Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Türkçe Meali*, sadeleştirme ve yeni tertip: Rauf Pehlivan, İstanbul 2004.

⁴⁰ Türkmen, Sadık, *İniş Sırasına Göre Kur'an, Akıl ve Bilimin Işığında Kur'an'ın Türkçe Çevirisi*, Türksad Yay., İstanbul 2009.

⁴¹ Kahveci, Niyazi, *İniş Sırası ve Sebepleri İle Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, Sinemis Yay, Ankara, 2011.

⁴² Piriş, Şaban, *Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*, Arz Yay, Kayseri, 2006.

⁴³ Yılmaz, Hakkı, *Nüzul Sırasına Göre Tebyînü'l-Kur'an: İşte Kur'an*, İşaret Yay., İstanbul 2008; <http://istekuran.net>, Son erişim tarihi: 23.06.2013, 11:00.

⁴⁴ Ergun, *Tefsîru'l-Büşra - İyi Haber Kur'an (Vahyin İlk Yılları) Nüzûl Sırasına Göre Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, Kibele Yayınları, İstanbul 2013; <http://atillafikriergun.wordpress.com>, Son erişim tarihi: 23.06.2013, 11:50.

sebeple Zeki Duman, tefsirinde takip ettiği nüzul sıralamasının kesin olmayıp diğer nüshalar gibi, büyük oranda tahminî olduğuna eserinin başında dikkat çekmektedir.⁴⁵

Klasik kaynaklarda, surelerin nüzul tertibine dair farklı rivayetlerin zikredilmesi sebebiyle genel olarak yedi farklı nüzul sıralamasının varlığı kabul edilmektedir. Bunlardan dört tanesi Suyutî'nin *el-İtkân* adlı eserinde, bir tanesi el-Hâzin'in *Lübâbu't-Te'vil* tefsirinin mukaddimesinde, bir diğeri de et-Tabersî'nin *Mecmau'l-Beyân* adlı eserinde zikredilmektedir. Bir diğeri sıralama ise M. İzzet Derveze'nin tefsirinde esas alarak takip ettiği sıralama olan Mustafa Nazif Kadırgalı tarafından yazılan ve Mısır Mushafları inceleme idaresinin izniyle basılan mushaftaki tertiptir.⁴⁶ Bu yedi farklı tertip arasında bazı surelerin takdim-tehiri, Mekkî ve Medenî oluşları bakımından kısmî ihtilaflar söz konusudur.⁴⁷

Beyânu'l-Hak tefsirinin mukaddime kısmında, mevcut bu nüzul sıralamalarından Hz. Osman'ın kendisine nispet edilen mushafa göre surelerin nüzul sıralamasının takip edildiği ifade edilmektedir.⁴⁸ Tefsirde önce Mekke'de indirilen 91 *Mekkî Sure*, sonra da Medine'de indirilen 23 *Medenî Sure* nüzul tarihi esasına göre dizilerek tefsir edilmiştir. Tefsirin bütün ciltlerinin baş kısımlarına surelerin alfabetik, mushaf tertibine göre ve nüzule göre sıralanışlarının tablolar halinde konulmasının okuyucu açısından oldukça faydalı olduğu kanaatindeyiz.

"Surelerin Nüzule Göre Sıralaması" başlığı altındaki tabloyu incelediğimiz zaman, Mekkî veya Medenî olarak kabul edilmeleri bakımından surelerin Hz. Osman Mushaf'ı ile genel olarak mutabakat içerisinde olduğunu görmekteyiz.⁴⁹

Ancak müfessir, "Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki 114 surenin sıralanışında, hissedilen lüzum üzerine az da olsa değişiklik yapılmış ve bazı sureler öne ya da geriye alınmıştır."⁵⁰ ifadelerinde de belirttiği üzere surelerin sıralanışında kendine özgü bazı değişiklikler de yapmıştır.

⁴⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 22.

⁴⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 7.

⁴⁷ Kronoloji listeleri için Bkz: Ömer Özsoy ve İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s.827,828 ; Esra Gözeler, *"Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım"*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2009, s. 236-256.

⁴⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 26.

⁴⁹ Hz. Osman Mushaf'ı nüzul sıralaması tablosu için bkz: Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 86, 87.

⁵⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 26.

Meselâ; Fatiha suresi, Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sıralamaya göre beşinci sırada indirilmiş olmasına rağmen hem toptan indirilen ilk sure olması hem de adından dolayı tefsirin en başına alınmıştır. Ancak nüzul sırası tablosunda ilk sıraya yine de Alak suresi yazılmıştır.

Alak suresinden sonra gelen sureler, Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sıralamada olduğu gibi Kalem, Müzzemmil ve Müddessir sureleri şeklinde devam etmemiş, ikinci sıraya Müddessir suresi getirilmiştir. Müfessir bu tercihinin "Usûl bilgilerimize göre bu sure, Alak'tan sonra indirilen ikinci sure olmalıdır." şeklinde bir açıklama getirmiştir.⁵¹

Müfessirin nüzul sıralamasında üçüncü ve dördüncü sıraya almayı tercih ettiği Müzzemmil ve Kalem surelerinde ise Hz. Osman mushafındaki kronolojik sıralamada neden böyle bir değişiklik yaptığına dair herhangi bir izah geçmemektedir.

Mevcut nüzul sıralamalarının hiçbirinde geçmeyen bir tercih ile müfessirin Zilzal suresini 32. sırada inen bir Mekkî sure olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Kıyame ile Hümeze sureleri arasında Zilzal suresini koyarak, sonrasındaki bütün sıralamayı bir sayı kaydırmıştır. Aynı şekilde İzzet Derveze de tefsirine esas olarak aldığı mushafta Medenî olarak kabul edilen Zilzal suresini, Mekkî olarak sayar ancak sıralama olarak Mekkî surelerin sonuna koyar.⁵²

Zeki Duman, Zilzal suresinin başında yaptığı açıklamada surenin Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sıralamaya göre 93., Hz. Ebu Bekir'in cem ettirdiği elimizdeki Kur'an'a göre 99. sırada bulunduğunu ancak bu surenin 32. sırada indirilmiş olma ihtimalinin daha fazla olduğunu söylemekle yetinmiş başka herhangi bir açıklama getirmemiştir.⁵³

Yine sebebi bildirilmeyen değişikliklerden bir tanesi de Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sıralamada 40 ve 41. sıralarda bulunan Cin ve Yâsîn Surelerinin sıralamasında takdim-tehirde bulunularak yerlerinin değiştirilmiş olmasıdır.⁵⁴

Müfessirin nüzul sırası tercihleri konusunda bir diğer husus da mevcut nüzul tertibi tablolarının hemen hepsinde Medenî olarak kabul edilen Ra'd, Rahman ve İnsan surelerini Mekkî

⁵¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 51.

⁵² Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 10.

⁵³ *Beyânu'l-Hak*, I, 239.

⁵⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 9.

sureler arasında sayması ve bunlara Hac suresini de eklemesidir. Tefsirde Mekkî surelerin tamamlandığı ikinci cildin sonlarında sırasıyla Ra'd, Rahman, İnsan ve Hac sureleri yer almış ve bu şekilde üçüncü ciltte Medenî surelerin tefsirine geçilmiştir.

Aynı tercihle Derveze de tefsirine esas olarak aldığı mushafta Medenî olarak kabul edilen Ra'd, Rahman ve İnsan surelerini, içerik ve üsluplarından ötürü Mekkî sureler arasında saydığını belirtir.⁵⁵ Ancak Zeki Duman'ın bu sureleri içerik ve üsluplarından ötürü mü yoksa Mekkî olduklarını belirten bazı rivayetleri göz önünde bulundurduğu için mi Mekkî saydığına dair bir açıklama mevcut değildir.

Müfessirimizin diğer tefsirlerden farklı olarak, Mekkî surelerin sonuncusu olarak Hac suresini kabul ettiğini görmekteyiz. Bu görüşünü şu sözlerle açıklar: "Bazı ayetlerinin Medine'de indiği sanılsa da Hac suresi Mekkî'dir ve bi'setin onuncu yılından itibaren pasajlar halinde indirilmiştir. Hz. Osman'ın Mushaf'ındaki kronolojik sıralamaya göre 103., Hz. Ebu Bekir'in cem ettirdiği elimizdeki Kur'an'a göre 22. suredir." Ancak bu sure, tefsirde 91. sırada tefsir edilmektedir.⁵⁶

Hac ibadetinden söz ettiği için surenin bu adı aldığını söyleyen müfessire yöneltilen eleştirilerden biri de bu sureyi Mekkî olarak kabul etmesi yönündedir.⁵⁷ Zira Hac ibadeti Medine döneminde farz kılınmıştır. Surede haccın menâsikine ilaveten kurban ibadetine dair hükümler içeren ayetler de yer almaktadır. Müfessir de söz konusu ayetleri İbn Kesîr'den alıntılar yaparak, yevmi'n-nahr, Hacc-ı Ekber, Arafat vakfesi ve kurbanla ilgili bilgiler vererek tefsir etmiştir.⁵⁸

Surenin ismine ilaveten, üslubu ve ele aldığı konular da göz önünde bulundurulursa Medenî olduğu kanaati ağır basmaktadır. Haccın menâsiki ve kurban ibadetine dair hükümlerin Medine döneminde farz veya vacip kılındığı bilinen bir husustur. Her ne kadar hac ibadetinin hicretin 5, 6, 7, 8, 9 ve 10. yıllarında farz kılındığı konusunda farklı görüşler bulunsa da, sonuçta bu tarihlerin hepsi hicret sonrasına tekabül etmektedir. Bu görüşler içerisinde haccın hicretin 9. senesinde farz kılındığını ifade eden görüş daha kuvvetli olarak kabul edildiğini de belirtmeliyiz.⁵⁹ Netice itibariyle hac ibadeti hicretten sonra farz kılındığı için Hac suresinin

⁵⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 11.

⁵⁶ *Beyânu'l-Hak*, II, 639.

⁵⁷ Okumuş, "Kur'ân-ı Kerim'in Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi", 101, 102.

⁵⁸ *Beyânu'l-Hak*, II, 649, 650.

⁵⁹ Özaydın, Abdülkerim, "Hac", *DİA*, XIV, 388.

Medenî olduğu yönündeki kanaatler daha da güçlenmektedir. Nöldeke'nin tasnifi ile bu konuda birebir olan Derveze'nin tasnifinde de Hac Suresi Medenî olarak sayılmıştır.⁶⁰

Zeki Duman'ın bir diğer farklı tercihi, öteden beri İslam alimleri tarafından kabul edilen Mekkî sureler içerisinde Medenî ayetler veya Medenî sureler içerisinde Mekkî ayetlerin bulunabileceği görüşünü kabul etmemesidir. Müfessir bu kanaatini şu sözlerle açıklamaktadır:

" Kur'an'ın tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemiyle okunması, Mekkî surelerde "Medenî," Medenî surelerde "Mekkî" ayetlerin yer aldığı görüşünün isabetli olmadığı; harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediđi⁶¹, "Nesh"e delil gösterilen ayetlerdeki ayet ve nesh, inşaa, imha, tebdil gibi kavramların Kur'an'daki ahkâm ayetlerini kapsamadığı, dolayısıyla Kelâmullah'ta metni veya hükmü mensuh/kaldırılmış ayetin yer almadığı; özellikle de Bakara suresinin 238., Âl-i İmran suresinin 130., Kıyame suresinin 16-19. ayetleri gibi, buldukları yerlerde anlamsız(!) olduğu iddia edilen ayetlerin yerlerinde ne kadar anlamlı oldukları ve bir kısım ayetlerde geçen müteşâbihlerin ayette kast edilen manaların anlaşılmasına mani değil, aksine daha açık ve net olarak kavranmalarına sebep olduğu gibi pek çok gerçeğe de ışık tutulmuştur."⁶²

B. Nüzul Sırasına Göre Tefsirin Olumlu Yönleri

Son dönemlerde Kur'an-ı Kerim'in tefsiri konusunda tarih boyunca süregelen Hz. Osman mushafının mevcut tertibine uygun olarak mı tefsir edilmesi, yoksa konularına göre tasnif edilerek veya nüzul sırasına uyularak mı yorumlanmasının daha yararlı olacağı meselesi, ilmi mahfillerde tartışılır olmuştur.

Kur'an tefsirindeki bu farklı yöntem arayışları çerçevesinde bazı müfessirler geleneksel tertibe alternatif olacak şekilde Kur'an'ı nüzul sırasına göre tefsir etmenin daha yararlı olacağını belirtmişlerdir. Bu yöntemi takip etmede fayda mülâhaza edilen hususları genel olarak şu şekilde sıralayabiliriz:

⁶⁰ Okumuş, "Kur'ân-ı Kerim'in Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi", 102.

⁶¹ Zannımızca müfessir bu ifadesinde genelleme yapmaktadır. Zira Kur'an'ın farklı yorumlanmasındaki amillerden biri hiç şüphesiz kıraat farklarıdır. Bkz: Suyutî, *el-İtkân*, I, 245.

⁶² *Beyânu'l-Hak*, I, 26.

Sureleri nüzul sıralarına göre tefsir etmenin daha faydalı bir yöntem olduğunu savunan müfessirlerin ileri sürdükleri en önemli gerekçe, bunun Kur'an-ı Kerim'in daha iyi anlaşılmasına hizmet eden en üstün yöntem olduğudur. Zira bu yöntem sayesinde okuyucu Hz. Peygamber'in sîretini merhale merhale izleme imkanı bulacaktır. Böylece Kur'an'ın nüzul sürecinin aşamalarını ve kat ettiği merhaleleri daha açık, net ve dakik bir biçimde izleyebilecektir.

Yine bu yöntem sayesinde okuyucu Kur'an'ın nazil olduğu ortama, içinde bulunduğu şartlara, karşılıklı ilişkilere ve bunun sonucu olarak da ayetlerin anlamlarıyla bütünleşme imkanına kavuşacaktır. Bu sayede Kur'an'ın indiriliş hikmeti berrak bir şekilde tecelli edecektir.⁶³ Yusuf Raşid de teşrîde tedric metoduna ters düşen mevcut yöntem sebebiyle Kur'an'ın nüzûlünden beklenen faydaların zayi olduğunu söylemiştir. Okurun Mekkî sureden Medenî sureye geçişini ise nahiv dersinden alfabeye oradan da belâgat dersine geçmeye benzetmektedir.⁶⁴

Müfessirimiz M. Zeki Duman ise tefsirinin başında, eserini diğer tefsirlerden farklı olarak nüzul sırasına göre yazmanın daha uygun ve yararlı olacağına karar verdiğini belirterek bu yöntemi hangi açılardan faydalı bulunduğunu şu şekilde ifade eder:

"Kur'an, üzerinde dura dura okunup özümseyerek anlaşılın ve yaşansın diye yaklaşık yirmi üç yılda pasajlar hâlinde, bölüm bölüm indirilmiştir. Amacı, eğitim ve öğretim yoluyla insanın değerini ve kalitesini yükseltip daha sonra örnek gösterilecek olan yeryüzünün en medenî toplumunu vücuda getirmektir.

Abdullah İbn Mes'ud, Übey b. Ka'b ve Abdullah b. Ömer gibi birden fazla sahabe demiştir ki: 'Biz Kur'an'ı on ayet on ayet okuduk; her on ayeti iyice okumadan ve özümseyip yaşamadan yeni bir on ayet almazdık.' Onların bu sözleri de Kur'an-ı Kerim'i, tilâvetin hakkını vererek, indiriliş amacına ve yöntemine uygun olarak okuduklarını ve özümseyerek yaşadıklarını ifade etmektedir.

Biz de surelerin sıralanışında, sahabenin, -teşbihte hata olmasın- ilk mektepten, hatta ana okulundan başlayıp üniversiteden mezun oluncaya kadar kademe kademe devam eden eğitim ve öğretim sürecini göz önünde bulunduran ve onların mümin kişiliklerini ve adalet vasfıyla birlikte

⁶³ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 4.

⁶⁴ Draz, "Kur'an- Kerim'in Nüzul sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", s. 247.

en medenî niteliklerini derece derece inşa edip insanlık kalitelerini yücelten indiriliş yöntemini esas aldık ve sureleri nüzul sırasına göre tefsir etmeye çalıştık."⁶⁵

Bu açıklamaların ardından müfessir, asrımızın modern insanının da cahiliye toplumu gibi önce inanç ve ahlak esaslı temellerin yerleşmesinden sonra İslam'ın emir ve yasaklarını daha iyi kavrayıp özümseyeceklerini belirtmektedir. Bu meyanda Mekkî surelerdeki eğitim metoduna şu sözleriyle değinir:

"Risaletin yirmi üç yılının yaklaşık on üç yılı Mekke'de, on yılı ise Medine'de geçmiştir. Bu yüzden tefsir ilminde üzerinde ittifak edilen kanaate göre, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden önceki on üç yıllık Mekke döneminde indirilen surelere *Mekkî sureler*, Mekke toprağında indirilmiş olsa bile hicretten sonra indirilen surelere de *Medenî sureler* adı verilmiştir.

Muhtevaları itibariyle Mekke'de indirilen sureler, denilebilir ki önemli bir eğitim öğretim programını içermektedir. Bu dönemde, emsalsiz bir eğitimci olan Hz. Peygamber'in uyguladığı mükemmel bir eğitim öğretim programıyla inananlar, insanî kimliklerinde yüceltilmiş ve onların İslâm ile özdeşleşen mümin kişilikleri derece derece geliştirilip inşa edilmiştir. Bu dönemde en fazla ve sık olarak hak batıl, iman küfür, tevhid şirk, adalet zulüm, güzel ahlâk rezilet, yükümlülükler sorumluluklar, sevap ceza, cennet cehennem konuları üzerinde durulmuş ve müminlerin hakka bağlılık, gerçek iman ve İslâm, tevhid bilinci, hukuka saygı, adalet, güzel ahlâk, görev ve sorumluluk bilincinin kabullenilip özümсенilmesiyle yepyeni bir toplum, İslâm toplumu ortaya çıkmıştır.

Medine'de indirilen surelerle ise sahabedeki bu insanî kimlik ve mümin kişilik, ortamın ağır şartları ve ahkâm ayetleriyle daha da pekiştirilip sarsılmaz hâle getirildi. Sonuçta yüce Allah'ın âlemlere örnek gösterdiği '*Adalet vasfına sahip en iyi*' (Âl-i İmran, 3/110) ve '*Allah'a iman eden en medenî bir toplum...*' (Bakara, 2/143) vücuda getirildi.

Denilebilir ki Hz. Ebu Bekir'in cem ettirdiği elimizdeki Kur'an-ı Kerim'de 114 sure, işte böyle bir insanî kimlik ve mümin kişiliğe sahip olan sahabe topluluğunun devam etmekte olan hayat tarzını koruyup sürdüreceği biçimde tanzim edilmiştir. Kur'an ile ilk defa karşılaşacak olanlara göre değil! Biz ise bu 114 surenin dizilişinde, şu yaşamakta olduğumuz XXI. asrın başındaki inanan inanmayan bütün insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak, sahabenin

⁶⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 21, 22.

tebliğin sonunda eriştiği düzeyli hayat tarzını esas alan Kur'an tanzimini değil; nüzulde onların başlangıçtaki eğitimsiz, öğretimsiz ve bilgisiz durumlarını göz önünde bulundurarak indirilen kronolojik sıralamayı esas aldık. İstedik ki henüz Kur'an'a aşına olamamış her okuyucu, Kur'an'ın eğitim öğretim sürecini başından itibaren derece derece özümseyen ve mümin kimlik ve kişiliğini kademe kademe inşa edip hakiki imana sahip olsun; İslâm'ın hukukî, ahlâkî ve sosyal hükümlerini yadsımadan uygulamaya hazır hâle gelsin. İlim olmadan iman, iman olmadan da ahkâma riayet olmaz! İlmi olan kişinin insafı, ahlâkı ve adaleti yoksa imanı da olamaz, hukuka saygısı da... O hâlde Kur'an'ı okuyan kişide önce ilim, iman, ahlâk ve sorumluluk bilinci oluşmalı, sonra da adâlet ve haklara saygı beklenmelidir."⁶⁶

Yukarıda ileri sürülen gerekçelerde bulunan haklılık payını göz ardı etmemek gereklidir. Zira Müslüman bir toplumda yaşamasına rağmen İslam kültürüne yabancı olan pek çok insana göre Kur'an'ın mushaf tertibine göre hemen başında geçen şer'î hükümler, ağır ve tatbik edilmesi çok güç gelmektedir. Oysa temel eksiklikleri olan inanç, teslimiyet, ahlak gibi konularda bir eğitim süreci geçirdikten sonra bu kimselerin İslam'ın hukukî ve sosyal müeyyidelerini anlamaları ve uygulamaları daha da kolaylaşacaktır.

Nüzul sıralamasını takip etmede görülen bir diğer yarar ise Kur'an tenzilinin merhaleleri daha belirgin olarak ortaya çıktığı için, mushaf tertibinde iç içe geçmiş hususları ayırt ederek ele almak ve tekrara düşmeden net bir şekilde aktarmanın mümkün olmasıdır.

Bu görüşün savunucularından Emin el-Hulî (ö. 1966), ilahî kelamın hali hazırdaki mushaf tertibinde bazı ilahi hikmet ve gayelerin bulunduğunu ancak Kur'an'ı bu tertibe uyarak tefsir etmenin onun mana ve maksatlarının anlaşılmasında derinlemesine ve isabetli bir anlayışa imkan vermediğini belirtmiştir.

Bu meyanda tefsir konusunda bilhassa geleneksel tefsirlerin izlediği yöntemin Kur'an'ın mana ve maksatlarını arz etme konusunda elverişsiz olmalarından yakınmıştır. O'na göre Kur'an'ın Mushaftaki mevcut tertibine göre tefsir edilmesinde ayet ve surelerdeki konu birliği dikkate alınmamaktadır. Oysa Kur'an'da bir ayet veya surede birden fazla konu işlenebilmektedir ve bazı konular farklı surelerde tekrar tekrar ele alınabilmektedir. İşte bu nedenle Kur'an'ın kendine özgü bu yapısı, mevcut tertibe göre yapılan tefsirlerde müfessiri tekrara düşürmektedir.

⁶⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 22, 23.

Hulî, bu zorlukları aşmak için tefsirde ideal yöntem olarak öncelikle Kur'an'ı konularına göre tasnif edip bir konuyla ilgili bütün ayetleri bir araya getirdikten sonra nüzul sıralarına göre sıralanması ve son olarak edebî bir yöntem ile açıklanmasını önermiştir.⁶⁷

Ancak bu noktada zihinleri kurcalayan soru, bu yeni metotta bu gibi faydalar varsa elimizdeki mushaflarda neden farklı bir sıralama metodunun uygulamaya konduğu, daha doğrusu üzerinde icma bulunan geleneksel tertibe aykırı bir iş yapmanın doğru olup olmayacağıdır. Başlangıçta bu tereddüdü yaşayan müfessirlerden olan İzzet Derveze, Fatiha Suresi ile başlayarak Nas Suresi ile biten geleneksel tefsir yazımına ve Kur'an'ın yerleşik yazım ve basımına aykırı olan nüzul sırasına göre tefsir yapma tarzının, ilahi kelamın kutsiyetine ve bir hikmete binaen oluşuna hiçbir hanel getirmeyeceği kanaatine ulaşmaktadır.

Şöyle ki; yapmaya çalıştığı şey, yeni bir mushaf tertibi ortaya çıkarmak veya onu yeniden tanzim etmek değil bir tefsir eseri yazmaktır. Tefsir ise hem ilmî hem de teknik yönü olan bir işlem olduğu için mushaf tertibiyle doğrudan bir ilişkisi bulunmamaktadır.

Nitekim pek çok alimin bazı surelerin tefsirine dair müstakil eserler yazdığı bir vakıdır. Bu nedenle her surenin tefsiri başlı başına bağımsız bir çalışma olarak sayılmalı ve kendisinin nüzul sırasına göre yazdığı tefsir de bu tür müstakil sure tefsirlerinin bir birleşimi gibi addedilmelidir.

Bu bağlamda Hz. Ali'nin de Kur'an'ı nüzulüne göre tertip ettiğine dair bir rivayetin bulunduğunu delil olarak getiren Derveze, bu rivayetin nüzul sırasına göre tefsir eseri yazılmasının meşru olması gerektiğini gösterdiğini belirtir.

Müfessir, bütün bu gerekçelerin yanı sıra yazdığı tefsirde izlediği yöntemin bir ilk olmasından dolayı, fikhî olarak da bir mahzuru olmadığına dair fetva alma ihtiyacı hissetmiştir. Dönemin Suriye müftüsü Ebu'l-Yüsr Abidin ve Halep müftüsü Abdu'l-Fettah Ebu Gudde, kendisine böyle bir tefsir yazma çabasının meşruiyeti konusunda olumlu yönde mütalaada bulunmuşlardır.⁶⁸

Kur'an'ın kronolojik okunuşu sayesinde okuyucunun zihninde ilk etapta beliren "Bu ayetler ne zaman, nerede, neden ve kimler için nazil olmuştur?" şeklindeki sorular

⁶⁷ el-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, Ankara 1995, s.72-76.

⁶⁸ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 5.

cevaplandırıldığı için ayetlerde maksut mana daha da belirginleşecektir. Yine bunun sonucunda geleneksel tefsirlerin içine düştüğü kimi hata ve çelişkilere düşmekten kurtulmak pekâla mümkün olacaktır. Bu hataların en önemlilerinden sayılan, bazı ayet ve surelerle ilgili olarak hadis kaynaklarında ve bazı rivayet tefsirlerinde nakledilen bir kısım zayıf veya asılsız rivayetlerin çürütülmesinde bu yöntemin katkı sağladığı görülmektedir.

Surelerin nüzul sırasına göre tefsir edilmesinin bazı zayıf veya uydurma rivayetlerin çürütülmesinde ne gibi faydalarının olduğuna dair Bakara suresinin son iki ayetinin tefsirini örnek gösterebiliriz. Mezkur iki ayetin nerede ve ne zaman indiğine dair hadis kaynaklarında bazı rivayetler bulunmaktadır.

Rivayet tefsirlerinin çoğunda aktarıldığı üzere Hz. Peygamber Miraç gecesi Sidretü'l-Münteha'ya ulaşınca beş vakit namaz farz kılınmış ve Bakara suresinin bu son iki ayeti nazil olmuştur.⁶⁹ Ancak ulema arasında Bakara suresinin tamamının Medine döneminde indiği konusunda kesin bir ittifak da söz konusudur.⁷⁰

İşte bu çelişkili durum pek çok müfessir tarafından fark edilmediği için Bakara'nın son iki ayetinde sebab-i nüzul rivayeti olarak Miraç hadisesi gösterilmeye devam edilmiş ve surenin Medenî oluşu ile bu durumu bağdaştıran bir açıklama zikredilmemiştir. Yahut da rivayetler arasını uzlaştırmak isteyen kimi alimler ayetlerin mükerrer olarak inmiş olabileceğini ileri sürmüşlerdir.⁷¹

Rivayetler arasında elimizde kesin bir dayanak varsa o da Bakara suresinin tamamının Medine döneminde nazil olduğudur. Buna mukabil Miraç hadisesi -zamanı ihtilafli olmakla beraber- Mekke'de yaşanmıştır. Ayrıca beş vakit namazın nübüvvetin onuncu yılında farz kılındığını aktaran rivayetler⁷² de göz önünde bulundurulunca Bakara suresinin son iki ayeti ile Miraç olayının bağlantısının kurulması konusunda hassas bir değerlendirme gerekmektedir.

Beyânu'l-Hak tefsirinde Bakara suresinin son iki ayeti hakkında yapılan açıklamaya baktığımız zaman sebab-i nüzulü ile ilgili varit olan bu yaygın rivayetlerden bahsedilmediğini

⁶⁹ Müslim, Ebu'l-Hüseyn, *el-Câmi'u's-Sahîh*, IV-VI, Çağrı Yay, İstanbul-Tunus, 1992, "İman", 199.

⁷⁰ Zerkeşi, Bedreddin Muhammed, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an* (thk: Ebî'l-Fazl ed-Dimyafî), Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006, s. 136.

⁷¹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, 2007, I, 304, 305.

⁷² A.J.Wensinck, "Salat", *İ.A, MEB*, İstanbul 1980, X, 113, 114.

görürüz. Müfessir surenin başında yaptığı tanıtıcı açıklamalarda Bakara suresinin Medenî olup hicretin birinci yılından itibaren pasajlar halinde indirilmeye başlandığını ifade etmektedir. Ancak bu surenin son iki ayeti ile Miraç hadisesinin bir alakasının bulunup bulunmadığı hakkında hiç bir açıklama yapmamış ve beş vakit namazın farz kılınışı ile ilgili rivayetler hakkında şahsi görüşüne değinmemiştir. Kanaatimizce mezkur iki ayetin tefsiri çok kısa tutulmuş ve aydınlatıcı bilgiler aktarılmamıştır.⁷³

Görüldüğü üzere, surelerin nüzul sıraları dikkate alınarak yorumlanması, klasik kaynaklarımızda geçen tefsir rivayetleri ile yapılacak kıyaslamalarda yeni açılımlara yol açmaktadır. Bu meyanda yukarıda zikrettiğimiz açıklamaları bir örnek daha vererek nihayete erdirmek istiyoruz.

Felak ve Nas surelerinin Mekkî olduğu alimler arasında genel kabul görmüştür. Fakat Hz. Peygamber'e bir Yahudî tarafından sihir yapılması üzerine bu iki surenin Medine'de indirildiğini kabul edenler de vardır. Buhârî ve Müslim gibi muteber hadis kaynaklarında geçen, Hz. Peygamber'in sihirlenmesi hadisesi rivayetleri⁷⁴ pek çok rivayet tefsirinde de nakledilmiştir. Yine Hz. Peygamber'in bu sihirden nasıl ve ne kadar etkilendiğine dair pek çok yorum yapılmış; yalnızca bedenen etkilendiği, aklının ve dolayısıyla vahyin tesir altında kalmadığı şeklinde izahlar getirilmiştir.

Ne var ki bu iki surenin gerek üslubu ve gerek Mekke'de indirildiğini ifade eden rivayetlerin daha güçlü olmaları nedeniyle Mekkî oldukları görüşü tercihe şayandır. Surelerin Mekkî olduklarını kabul etmekle birlikte ileri sürülen sihir vakası nedeniyle ikinci kez Medine'de indirildiklerini yahut Cebrail'in sihrin ortadan kalkması için bu surelere işaret ettiğini söyleyenler de vardır.⁷⁵

Tefsirini nüzul sıralamasını esas alarak yazan M. İzzet Derveze'nin bu konudaki görüşü, söz konusu iki surenin Mekkî olduğu yönündedir. Bu bilgiye binaen de Hz. Peygamber'e sihir yapıldığına dair varid olan rivayetlerin, özellikle de bu iki surenin yapılan o sihirden dolayı indiğine dair iddiaların hiç bir dayanağının kalmadığını belirtir. Surelerin Medenî oluşuyla ilgili

⁷³ *Beyânu'l-Hak*, III, 139.

⁷⁴ Buhârî, Ebu Abdullah, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yay, İstanbul-Tunus, 1992, "Bedu'l-Halk", 11, "Tıp", 50,74; Müslim, "Selam", 42.

⁷⁵ Ayrıntılar için bkz: Şimşek, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I-V, Beyan Yay, İstanbul, 2012, V, 504.

rivayetler konusunda bir ihtiyat payı bıraksa da müfessir; Hz. Peygambere sihir yapıldığını, onun da tesir altında kalarak yapmadığı şeyleri yapıyor gibi gördüğünü söyleyen hadis rivayetlerini hayret ve şaşkınlıkla karşıladığını ifade eder.⁷⁶

Geçmişte de bazı alimler; nakledilen bu rivayetlerin, İsrâ suresinde geçen ve Kur'an'ın kesin olarak reddettiği müşriklerin: "*Siz ancak sihirlenmiş birine tabi oluyorsunuz.*" (İsrâ 17/48) şeklindeki iddialarıyla paralellik arz ettiğini söyleyerek bu rivayetleri kabul etmenin müşriklerin iddiasını kabul etmek anlamına geleceğini belirtmişlerdir. Kimileri bu rivayetleri uydurma kabul ederken kimileri de sahih olsa bile ahad haber oldukları için itikat ve Peygamberin masumiyeti gibi konularda onlara itibar edilemeyeceği görüşündedirler.⁷⁷

M. Zeki Duman ise tefsirinde Felak ve Nas surelerini Mekke'de inen sureler arasında 20. ve 21. sıralarda tefsir eder. Her iki surenin de Hz. Peygamber'in elçi olarak gönderilmesinin üçüncü yılında, bir bütün hâlinde indirildiğini beyan eden müfessir, Medine'de Hz. Peygamber'in büyülenmesi ile bu sureleri ilişkilendiren rivayetlerin hiçbirine değinmemektedir.

Bu iki surenin indiriliş amacı olarak ise, hem Hz. Peygamber için hem de müminler için, zararlılara karşı alınması gereken tüm tedbirler imkân ölçüsünce alındıktan sonra Allah'a sığınmalarını tavsiye etmek olduğu görüşündedir.⁷⁸

Konuyla ilgili rivayetler hakkında ne olumlu ne de olumsuz hiçbir yorumuna rastlayamadığımız müfessirin sihrin varlığını ve tesirini kabul ettiğini şu sözlerinden çıkarabiliriz: "Özel dualarını okuyup üfleyip ip/iplik/kiriş üzerine düğüm atan kötü ruhlu kimseler, Allah engel olmadığı sürece ve O'nun izin verdiği ölçüde, yaptıkları büyüleriyle insanlara ve hayvanlara zarar verebilirler."⁷⁹

Felak ve Nas sureleri ile bütün kötülüklerin şerrinde Allah'a sığınılması gerektiğini ve bu durumda O'nun kendisine sığınan kulunu mutlaka koruyacağını; müşriklerin, Allah'ın elçisine nazar değdirip onu devirmek istemelerini fakat Allah'ın onlara izin vermeyip onları amaçlarında muvaffak kılmamasını (Kalem, 68/51, 52) örnek göstererek açıklamaktadır.⁸⁰

⁷⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I, 213-216.

⁷⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, V, 508.

⁷⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 162.

⁷⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 160.

⁸⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 157.

Örnekte de görüldüğü üzere bu iki surenin tefsirinde Hz. Peygamber'e nazar isabet etmesi hakkında bir bilginin geçmesi, buna mukabil çok yaygın kabul görmesine rağmen yukarıda geçen sihirlenme hadisesi rivayetlerinin hiç yokmuş gibi zikredilmemesi dikkat çekicidir.

Son olarak bu iki kısa surede, yaratılmışlardan yılan, akrep, örümcek, kene; cin, şeytan gibi zehirli ve zararlı varlıklar ile gece karanlığının gizemli ve ürkütücü hâli bile yanlarında önemsiz sayılabilen karanlık işlerin peşinde koşmakta olan büyücüler, sihirbazlar, yalancılar, dolandırıcılar, vurguncular, kapkaççılar, kıskançlık krizine tutulduğu zaman hasût kişiler... Hasılı evrende ne kadar somut ve soyut zehirli, zararlı ve kötü yaratık ve onların yaymaya çalıştıkları kötülükler varsa hepsinin kastedildiği belirtilmiş ve bunların hepsinden korunabilmek için tek sığınağın Yüce Allah olduğu vurgulanmıştır.⁸¹

C. Nüzul Sırasına Göre Tefsirin Olumsuz Yönleri

Kur'an-ı Kerîm'in nüzul sırasına göre tefsir edilmesinde, mevcut tertibini takip etmekten daha fazla yarar olduğu kanaatinde olan alimlerin yanı sıra, Kur'an tefsirinde bu yeni arayışlar kapsamında nüzul sırasını takip etme düşüncelerinin henüz ortaya atıldığı ilk dönemlerden itibaren buna ciddi tepki ve eleştiri yönelten alimler de olmuştur.

1950'li yıllarda Mısırlı alim Yusuf Raşid; Kur'an-ı Kerim'in nüzul sırasına göre tertib edilmesi gerektiğine dair, "Kur'an-ı Kerîm'i Allah'ın inzal ettiği üzere tertip edin." anlamına gelen "*Rettibu'l-Kur'an'el-Kerîm Kemâ Enzelehullâh*" başlıklı bir makale yayınlamış, bunu üzerine Ezher Üniversitesi rektörü Abdullah Draz'dan konu ile ilgili bir rapor hazırlaması istenmiştir. Draz, yazdığı bir makale ile adı geçen şahsın talep ve görüşlerini inceleyerek öneriyi reddetmiş ve bu talebe karşı ciddi eleştirilerde bulunmuştur.⁸²

Nüzul sırasına göre düzenlenecek bu yeni yöneme muhalif olanların en önemli ve başlıca eleştirileri, Kur'an-ı Kerim'in mevcut tertibinin bozulmasının onun kutsiyetine hâlel getirme tehlikesi olduğu yönündedir. Zira Hz. Peygamber bir hikmete binaen mushafın tedavüldeki şeklini münasip görmüş, onun nüzul sıralamasına göre yazılmasını emretmemiştir.

⁸¹*Beyânu'l-Hak*, I, 161.

⁸²Draz, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", 245-263.

İster tevkîfî ister içtihadî olsun mushafın mevcut tertibine hürmet göstermenin gerekli olduğu kanaatindeki alimlere göre, özellikle de mushaf yazımında buna riayet edilmelidir zira şahsi mushaf tertipleri olan sahabîlerin, Hz. Osman İmam Mushafı oluşturduğunda kendi mushaflarını bıraktıkları bilinmektedir. Nitekim ahabın icması da huccettir.⁸³

Mevcut tertibe uymamanın onun kutsiyetine halel getireceğine dair endişelerden olsa gerektir ki Emin el-Hulî (ö. 1966) nüzul tertibini takip etmede fayda mülâhaza ettiğine dair görüşlerini ifade ederken, ilahi kelâmın hali hazırda Müslümanlar arasında makbul addedilen mevcut tertibinde bazı ilahi hikmet ve gayelerin bulunduğu, bu nedenle mushaf tertibine saygı duymak gerektiğine öncelikle vurguda bulunur. Ancak bu konuda zihinlere gelebilecek soruları bertaraf ettikten sonra Kur'an'ı mevcut tertibine uyarak tefsir etmenin onun mana ve maksatlarının anlaşılmasında derinlemesine ve isabetli bir anlayışa imkan vermediğini belirterek görüşlerini açıklamıştır.⁸⁴

Kur'an'ın mevcut tertibine muhalefet etmenin onun kutsiyetine halel getireceği, bir inhiraf ve sapmaya sebebiyet vereceği bu nedenle de bazı haklı tenkitleri üzerine çekeceği endişesi üzerine M. İzzet Derveze, nüzul sırasına göre yazdığı tefsirin caiz olduğu hakkında devrinin iki büyük aliminden fetva alma ihtiyacı duymuştur.

Ayrıca yapmaya çalıştığı şeyin yeni bir mushaf tertibi ortaya çıkarmak veya onu yeniden tanzim etmek değil de yeni bir tefsir eseri yazmak olduğunu belirtmiş, nasıl ki pek çok alim yalnızca bazı surelerin tefsirine dair müstakil eserler yazmışlarsa, nüzul sırasına göre yazdığı tefsirinin de bu tür müstakil sure tefsirlerinin bir birleşimi gibi kabul edilmesi gerektiğini düşünerek bu konudaki muhtemel eleştirilere cevap vermiştir.⁸⁵

Nüzul sırasını takip ederek tefsir yazılması düşüncesine yöneltilen bir diğer eleştiri ise, mevcut tertip üzerindeki icmaya muhalefet etmenin meydana getireceği psikolojik zorluklar yani alışlagelen düzeni bozduğu için bu yeni metodun okuyucuya itici görünmesidir.⁸⁶

Mezkur makalenin sahibi Draz bu yeni yöntem arayışının, gelecek kuşaktaki Müslümanları Kur'an'ı güvenilir bulmaya sevkedeceğini düşünmektedir. Böylesi teklifler ile

⁸³ Zerkanî, *Menâhilü'l-İrfan*, I, 302, 303.

⁸⁴ el-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, 72-76.

⁸⁵ Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 95.

⁸⁶ Okumuş, "Kur'an'ı Kerim'in Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi", 91- 109.

kitabın asırlardır tebdile uğramadığına inançlarının kalmayacağını dile getiren yazar, kronolojik tefsir teklifini bozgunculuk ve heva eseri olarak görmektedir. Aklın ve naklin onaylamayacağı teklifin Müslümanların Kur'an'ın hıfzı hakkında endişeye düşmelerine sebep olacağı tehlikesinden bahsetmektedir.⁸⁷

İslam dünyasında tefsir yazımının başladığı ilk asırlardan günümüze kadar yazılan bütün tefsirlerde mushaf tertibi esas alınmış, ayet ve sureler yerlerinde herhangi bir değişiklik yapılmadan tefsir edilegelmiştir.

İslam'ın ilk çağlarından itibaren, gerek ümmetin icma ettiği İmam Mushafına muhalefet etmeme düşüncesi, gerekse Kur'an'ın kutsiyetini muhafaza gibi hassasiyetler neticesinde nüzul tertibine göre düzenlenmiş bir mushaf günümüze ulaşmamıştır.

Mushaf tertibine uyma ve onu koruma hususunda ne Sünniler ne de Şiiler tarafından aksi bir düşünce ortaya atılmadığını söyleyen M. Abdullah Draz, Kur'an-ı Kerim'in nazımının mevcut durumunun kutsallığına hürmet gereği olarak bütün ayet ve surelerde bugün mevcut olan sıra ve nizamı (tensîk) muhafaza etmenin gerekli olduğunu vurgulamaktadır.

Ayrıca mushafın nüzul sırasına göre tertip edilmesi düşüncesinin ayetler ve surelerdeki mevcut durumun bütünüyle tağyirini zorunlu kılacağını, bu zorunluluğun ayetler hakkında daha şiddetli olacağını belirtmektedir.⁸⁸

Bu eleştiri ve itirazlardan özellikle de ayetlerin nüzul sırasına göre hiçbir ihtilafa mahal bırakmadan düzenlenmesinin mümkün olmayacağı noktasında büyük bir haklılık payı olduğu aşikardır. Nitekim nüzul sırasına göre tefsir yazan müfessirlerin ayetlerin değil de surelerin nüzul tertibini esas aldıklarını görmekteyiz. Surelerin nüzul zamanlarında bile bazı ihtilaflar mevcutken ayetler hakkında tam olarak bir tertip yapmak daha da zor görünmektedir.

İşte tam da bu noktada nüzul sırasına göre tefsir yazımına bir üçüncü eleştiri yöneltilmektedir. Şöyle ki bütün sure ve ayetlerin tam ve kesin bir nüzul sıralamasının yapılamaması ve bu konuda pek çok ihtilafın mevcut oluşu, Kur'an-ı Kerim'in nüzul sıralamasını takip ederek tefsir yazmanın içerdiği zorluklardandır.

⁸⁷ Draz, "Kur'an- Kerim'in Nüzul sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", 260.

⁸⁸ Draz, "Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", 249.

Bilindiği gibi Kur'an sureleri tek seferde ve bir bütün halinde indirilmemiştir. Bir sure inmeye başlamış ve surenin bir kısmı indikten sonra yeni bir surenin ilk bölümleri nazil olmuş, önce nazil olan surenin son bölümleri ise daha sonra tamamlanmış olabilmektedir.

Mesela Alak suresi'nin ilk beş ayeti indikten sonra geri kalan ayetler Müzzemmil ve Müddessir surelerinin ilk ayetlerinden sonra inmiştir. İşte bu hususiyet neticesinde ayetlerin nüzul sıralaması, Mekkî ve Medenî oluşlarının tasnifi, surelerden çok daha zor ve karmaşık bir yapı arz edeceğinden olsa gerek, nüzul tertibini esas alan tefsirler bunu sure bazında yapmak durumunda kalmışlardır.

Surelerin nüzul tertibini tespit ederek hangilerinin Mekkî, hangilerinin de Medenî olduğunu anlamak bu konularda açıklama getiren rivayetleri bütünüyle incelemeye bağlıdır. Yaklaşık yedi farklı⁸⁹ nüzul tertibi tasnifi mevcut olduğu için de bu konuda kesin ve nihaî bir sonuca varmak mümkün görünmemektedir.

Ayet ve surelerin Mekkî ve Medenî oluşunu tespit etmedeki ihtilaflar konusuna gelince Kur'an'ın mevcut tertibinde bazı Mekkî surelerin içerisinde Medenî ayetler, Medenî surelerin içinde de Mekkî ayetlerin bulunduğu bilinmektedir. Bu nedenle İslam alimleri ayetlerinin çoğu Mekkî olan sureleri Mekkî, yine ayetlerinin çoğu Medenî olan sureleri de Medenî olarak kabul etmişlerdir.

Bu meyanda Kur'an surelerinin dört farklı özelliğe sahip olduğu söylenebilir⁹⁰:

1. Tamamı Mekkî olan sureler.
2. Tamamı Medenî olan sureler.
3. İçinde bazı Medenî ayetler bulunan Mekkî sureler.
4. İçinde bazı Mekkî ayetler bulunan Medenî sureler.

Kur'an surelerinin yukarıdaki bu dörtlü tasnife göre ayrımının yapılmasında gerek sayıları gerekse sure isimleri bakımından da İslam alimleri arasında ihtilaf vardır. Örneğin sahabeden Übey b. Ka'b'a göre surelerin 87 tanesi Mekkî, 27 tanesi Medenî'dir. İbnul Cevzî'ye göre 29 sure Mekkî, 85 sure de Medenî'dir. Ancak Mekke döneminde indiği söylenen Kamer, Rahman, İhlas, Felak ve Nas surelerinin nerede indiği ihtilafıdır. Tefsir alimi Zerkeşî'ye göre ise 85 sure Mekkî,

⁸⁹ Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 96.

⁹⁰ Suyutî, *el-İtkân*, 49 vd.

ihtilaflı olan Fatiha Suresi'ni de dahil edersek kalan diğer 29 sure de Medenî sayılmaktadır. Suyûtî ise Mekkî surelerin sayısının 82, Medenî olanlarının ise 20 olduğu görüşündedir. 12 tane surenin de Mekkî mi Medenî mi olduğu konusunda ittifak edilemediğini söyler.⁹¹

Mısır Meliki Fuat'ın 1924 yılında ilmi bir heyete tetkik ettirerek bastırıldığı mushaf'a göre ise toplam 86 sure Mekkî, 28 sure ise Medenî olarak kabul edilmektedir. Ayrıca bu mushafta her surenin başında Mekkî surelerde varsa Medenî ayetler, Medenî surelerde ise varsa Mekkî ayetlere işaret edilmiştir.⁹²

Surelerin Mekkî veya Medenî oluşlarını tespit etme konusuyla şarkiyatçıların da yakından ilgilenererek bu konu üzerinde çalışmalar yaptıkları ancak kesin bir sonuca erişmenin güç olduğu sonucuna vardıkları görülmektedir. Meşhur şarkiyatçı Nöldeke (ö.1930)'nin genel kabul gören tasnifine göre ise 90 sure Mekkî, 24 sure de Medenî olarak ayrılmıştır.⁹³

Yukarıda sayılan listelerde ihtilaflar söz konusu olsa da nihayetinde Mekke döneminde nazil olan surelerin sayısının Medine döneminde nazil olan surelere oranla daha fazla olduğu anlaşılmaktadır.

Çağdaş müfessirlerden İzzet Derveze de yazdığı tefsirde Melik Fuat'ın bastırıldığı mushaftaki ayrımı esas almıştır. Ancak Mekkî sureler içerisinde 147 tane Medenî ayet bulunduğu yönündeki tasnifte değişiklik yaparak bu sayıyı 9 ayete indirmiştir. Yine mushafı hazırlayan heyetin Medenî surelerde 7 tane Mekkî ayet bulunduğu yönündeki tasnifini; siyak-sibak, mana bütünlüğü ve üslup uyumu gibi gerekçelerle tümüyle reddederek Medenî sureler içinde hiç Mekkî ayet bulunmadığını söylemiştir.⁹⁴

Müfessirimizin ise 91 sureyi Mekkî, 23 sureyi Medenî olarak değerlendirdiğini daha önce belirtmiştik. Ayrıca müfessir, Kur'an'ın tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemiyle okunması sayesinde Mekkî sureler içerisinde Medenî ayetler veya Medenî sureler içerisinde Mekkî ayetler bulunabileceği görüşünün isabetli olmadığını ortaya çıkardığını söylemektedir. Müfessirin nüzul sırası tercihleri başlığında ayrıntılarını verdiğimiz bir diğer husus da bazı

⁹¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 133-143.

⁹² Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 62.

⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 62.

⁹⁴ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 8-10.

mushaflarda Medenî olarak kabul edilen Zilzal, Ra'd, Rahman ve İnsan surelerini Mekkî sureler arasında sayması ve bunlara Hac suresini de eklemesidir.

Buraya kadar aktardığımız bilgilerden, nüzul sırasına göre tefsir yazma yönündeki çabalara yöneltilen eleştirilerden biri olan ayet ve surelerin iniş yeri ve zamanlarına dair pek çok ihtilafın mevcudiyeti de daha net anlaşılmaktadır. Bütün bunlar Kur'an-ı Kerîm sure ve ayetlerini kesin ve net olarak, bütün alimler arasında ittifak sağlayacak şekilde nüzul sırasına göre tertip etmenin mümkün olmadığını dolayısıyla nüzul sırasına göre yazılan tefsirlerde tam bir standardın tutturulamayacağını göstermektedir.

Nüzul sırasına göre tefsir yazmaya yöneltilen eleştiriler konusunda burada zikredeceklerimizden sonuncusu ise; müsteşriklerin Kur'an'ın nüzul sırasına göre sıralama yapma konusundaki art niyetli tutumlarına ve emellerine malzeme verme tehlikesi olduğu yönündedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an'ın baştan sona sebab-i nüzule ve iniş sırasına göre tertip etme fikrini ortaya atarak bu konu üzerinde ilk çalışmaları yapanların Batılı müsteşrikler olduğu bilinmektedir. Onların yaptığı bu sıralamalar daha sonra Hindistanlı ve Mısırlı çağdaş yazarlar tarafından da gündeme getirilmiştir ve bu süreç İslam dünyasında nüzul sırasına göre yazılan tefsirlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Kuşkusuz bu düşüncenin gelişmesinde Müslümanların kendi rivayet geleneklerini incelemesinin ve tefsirde yeni arayışların etkisi vardır. Bunun yanı sıra önemli bir amil olarak oryantalistlerin ortaya koyduğu çaba ve çalışmalar sonucu Batı dünyasından etkilenmenin rolünü de unutmamak gerekmektedir.⁹⁵

Tefsir tarihi boyunca İslam dünyasında gündeme gelmeyen ve gerek Mushaf tertibinin kronolojik bir sıralamaya tabi tutulması gerekse tefsir yazımında bu metodun uygulanması düşüncesi XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı müsteşrikler tarafından gündeme getirilmiştir.

Kur'an'ın Hz. Muhammed'in zihninin bir ürünü olduğunu düşünen oryantalistler, onun kronolojik olarak okunması sayesinde Hz. Muhammed'i ve onun zihin dünyasını anlama ve yorumlamanın kolaylaşacağı kanaatindedirler.

⁹⁵ Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 16,17.

Kur'an'ın metin ve dilbilimsel tahlili konusuna müsteşriklerin yoğun ilgisi ve ortaya koydukları eserler daha sonra İslam dünyasında da etkili olmuş; meal, tefsir, siyer ve tarih yazımı noktasında yeni çalışmaların yapılmasına ivme kazandırmıştır.

Kur'an surelerinin nüzul süreciyle ilgilenen ve bu konuda bir nüzul sırası listesi hazırlayan ilk Batılı müsteşrik Sir William Muir (ö. 1905) olmuştur. Hz. Muhammed'in hayatına dair yazdığı *The Life of Mahomet* adlı eserinin sonunda surelerin nüzul tertibini gösteren bir liste yayınlamıştır.⁹⁶

Kur'an tarihi ve surelerin nüzul tertibi konusunda dikkate değer bir diğer çalışmayı da Alman müsteşrik Theodor Nöldeke (ö. 1930) yapmıştır. Surelerin nüzul sırasına dair bir liste oluşturarak 90 sureyi Mekkî 24 sureyi de Medenî olarak kabul etmiştir.⁹⁷

Surelerin kronolojik tertibi, Mekkî ve Medenî oluşlarının tespiti gibi konulardaki çalışmalara katılanlar arasında sayabileceğimiz diğer müsteşrikler ise Gustav Weil (ö. 1889), Hartwig Hirschfeld (ö. 1934), Hubert Grimme (ö. 1942) ve Richard Bell (ö. 1952) gibi isimlerdir.

Kur'an surelerinin nüzul sırasına göre tertip edilmesi konudaki oryantalist çabaların İslam dünyasındaki ilk etkileri öncelikle İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'da ortaya çıkmış ardından Mısır uleması arasında da bu alternatif tefsir yöntemi hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

Bu sürecin ardından Kur'an tefsirinin farklı bir yöntemle yapılması noktasında bu arayışları uygulamaya koyan çağdaş müfessirler ortaya çıkmış ve sureleri nüzul sıralamasına göre tefsir ettikleri eserlerini kaleme almışlardır. Yukarıda isimlerine değindiğimiz bu eserlerin İslam dünyasında ilk örneğini İzzet Derzeze'nin "*et-Tefsîru'l-Hadis*" isimli eseri oluşturmaktadır. İncelemekte olduğumuz, *Beyânu'l-Hak* tefsiri de Kur'an-ı Kerim'i nüzul sırasına göre tefsir etme düşüncesinin son yıllarda etkisini ülkemizde de göstermiş olduğuna bir işarettir.

İlk çıkış noktası itibariyle müsteşriklerin art niyetli tutumlarına dayanması ve çalışmalarının arka planında Kur'an'ın ilahî bir vahiy değil de Hz. Peygamber'in zihin ürünü olduğu düşüncesinin yer alması, bazı Müslümanların Kur'an-ı Kerim'i nüzul sırasına göre değerlendirme düşüncesine mesafeli yaklaşılmasına neden olmaktadır.

⁹⁶ Gözeler, "Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar", 311.

⁹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 62.

Ancak müsteşriklerin yalnızca Kur'an'ın nüzul sıralaması hakkında değil de tarih boyunca İslam'a dair her alanda araştırma ve inceleme yaptıkları göz ardı edilemez bir gerçektir. Bugün İslam alimlerinin vazgeçilmez temel başvuru kaynaklarından biri olan ve kısaca "*Konkordans*" (*Concordance*) diye anılan hadis fihristi de asıl yazılış amacı itibariyle, yetişecek yeni müsteşriklere kolaylık sağlama düşüncesi ile ortaya konulan bir eserdir. Müsteşrikler tarafından sürdürülen yoğun çabaların ürünü olan bu eserin, hadis sahasında yapılan çalışmalara olumlu katkılarda bulunduğu bilinmektedir.

Müsteşriklerin Kur'an tarihi, metin tenkidi, klasik kaynakların tahkik edilerek neşredilmesi, surelerin nüzul sırasına göre tertip edilmesi ve sebep-i nüzul rivayetleri ile ilgili çalışmalarının Arapçaya ve diğer dillere tercüme edilmesi İslam dünyasında da mezkur alanlarda yeni ilmî çalışmalar yapılmasına etki etmiştir.

Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlayacak ilmî çabaları, Batı etkisi görülmesi veya menşei itibariyle pek de sağlam bir niyete dayanmaması gibi iddialar ileri sürerek kökten reddetmek ve olumlu yönleri de olduğu gerçeğini görmezlikten gelmek çok da makul bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

3. TEFSİRİN KAYNAKLARI

Zeki Duman'ın tefsirini kaleme alırken yararlandığı kaynakların büyük bir kısmının klasik İslâmî literatüre ait olduğu göze çarpmaktadır. Bu eserlerin çoğunluğunu tefsir kaynaklarının oluşturduğu ve yerine göre hem kadim hem de çağdaş eserlere başvurulduğu görülmektedir.

Sahabe devrinden itibaren Kur'an ve sünnete dayalı olarak yapılan tefsirleri, bu iki dayanağı esas alarak üst üste yükselen basamaklara benzeten⁹⁸ müfessir, hiçbir asrın tefsir birikiminin, asla Kur'an'ın en son söylenmiş sözü olamayacağını ifade eder. Her çağın idrakinin, ancak çağının ilim ve kültür düzeyiyle bağlantılı olması nedeniyle gelişmekte olan ilmî düzeye

⁹⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 28.

paralel olarak gelecek çağlarda daha isabetli görüşlerin ortaya çıkacağını ve dolayısıyla Kur'an'dan elde edilecek manaların tefsirlerle tüketilemeyeceğini belirtir.⁹⁹

Müfessir, ayetlere verdiği manaları ve getirdiği yorumları diğer meal ve tefsirlerle de kıyaslayarak gözden geçirme metodunu şu sözlerle açıklar: "Başlangıçtan bugüne dek yazılmış birçok tefsirden ve sayılı birkaç mealden yararlanılmıştır. Fakat, onlardaki bilgiler, asla olduğu gibi nakledilmemiştir. Ayete verilen mana mutlaka, siyak ve sibak bütünlüğü, ihtiyaç duyulduğunda Kur'an bütünlüğü ve tarihî arka plân da göz önünde bulundurularak yeniden gözden geçirilmiş, sistematik tenkide tabi tutulmuş ve bir kısmı çağdaş bilim perspektifinden değerlendirilmiştir."¹⁰⁰

Bu açıklamaların ardından müfessirin yararlandığı başlıca tefsir kaynakları şu şekilde sıralanabilir: Taberî (ö. 310) *Câmi'u'l-Beyân*; Mâtürîdî (ö. 333) *Tevilâtu'l-Kur'an*; Zemahşerî (ö. 538) *el-Keşşâf*; Fâhru'd-Dîn er-Râzî (ö. 606) *et-Tefsîru'l-Kebîr*; Beydâvî (ö. 685) *Envâru't-Tenzîl*; Neseî (ö. 710) *Medariku't-Tenzîl*; İbn Kesîr (ö. 774) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*; Ebû Hayyân (ö. 745) *Bahru'l-Muhît*; Suyûtî (ö. 911) *el-İtkân*; Suyûtî ve Celaleddin el-Mahallî (ö. 864) *Tefsîru Celaleyn*; Ebû's-Suud (ö. 982) *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*; Bursevî (ö. 1137) *Ruhu'l-Meanî*; Şevkânî (ö.1225) *Feth'u-l Kadîr*; Âlûsî (ö. 1270) *Rûhu'l-Maânî*; Cemaluddin el-Kasımî (ö. 1914) *Mehâsinu't-Te'vil*; Reşîd Rızâ (ö.1935) *Tefsîru'l-Menâr*.¹⁰¹

Fıkîhî konularda yararlandığı ahkâm tefsirleri ise: Cessas (ö. 370) *Kitabu Ahkâmi'l-Kur'an*; İbnü'l-Arabî (ö. 548) *Ahkâmu'l-Kur'an* ve Kurtubî (ö. 671) *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an* adlı eserlerden oluşturmaktadır.

Bilimsel verilere göre yaptığı açıklamalarda İskenderânî (ö. 1889) ve Cevherî (ö. 1940) gibi bu alanın en zirve isimlerinden herhangi bir alıntıda bulunmayan müfessir, bu konularda Âlûsî'nin (ö. 1854) *Rûhu'l-Meânî* adlı eserinden nadir de olsa aktarım yapmıştır.

Klasik tefsir eserlerinin yanı sıra müfessir; Sâbûnî, Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), Seyid Kutub (ö. 1966), Mevdudî (ö. 1979), İzzet Derveze (ö. 1961), Muhammed Esed (ö. 1992),

⁹⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 29.

¹⁰⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 31.

¹⁰¹ Dipnot olarak işaret edilmeyen ya da tefsirde adı geçmesine rağmen kaynakçaya alınmayan bazı eserler de mevcuttur. Örn: Muhammed Abduh, *Amme Cüzü Tefsiri*, (*Beyânu'l-Hak*, I, 156); Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, (*Beyânu'l-Hak*, II, 127.)

Süleyman Ateş gibi kendi dönemine yakın veya çağdaşı olan müfessirlerin eserlerinden de yararlanmaktadır.

Müfessirin tefsirinde rivayet, dirayet, lügat veya ahkam eksenli, farklı görüş ve mezhep ekollerine sahip müelliflerce yazılan pek muhtelif eserden istifade ettiğini, bunlardan da bütün ağırlığını belli bir tefsir türüne vermediğini söylemek mümkündür. Müfessir rivayet esaslı yaptığı yorumlarda ağırlıklı olarak İbn Kesîr'in, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinden, Türkçe tefsirler arasından ise Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dili Kur'an Dili* tefsirinden nakiller yapmayı tercih etmektedir.

Alıntı yaptığı tefsiri kaynak olarak belirtmeye çoğunlukla özen gösteren müfessir, kimi yerde polemiğe imkân verebilir endişesiyle, meâl ve tefsirlerde tespit ettiği bir kısım bariz yaklaşım ve metod hatalarını isim vererek veya örnek göstererek eleştiri konusu yapmadığını da belirtir.¹⁰²

Eserinde önceki alimlerin sözlerini nakletmekten ziyade Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde okunması mantığına önem veren müfessir, bazı ayetleri Esbab-ı Nüzul rivayetleri; Resûlullah'ın kavli, fiilî ve takrirî sünnetleri; sahabe, tabiûn, tahkik ehli müfessirler ve ilim adamlarının görüşleriyle açıkladığını ancak daha çok Kur'an'ın Kur'an'la ve tespit edilebildiği ölçüde Hadis ile açıklamaya gayret gösterdiğini vurgulamaktadır. "Bir ayetin ya da pasajın söylediği ya da söylemek istediği mana başka ayet ya da ayetlerle açıklığa kavuşturulabilmişse, artık bu mana, sıhhati kesin olarak bilinmeyen, aslının olup olmadığı araştırılmamış olan bir sahabe sözü ya da kişisel görüş sebebiyle terk edilmemiştir." der.¹⁰³

Müfessirin Hadis kaynakları olarak çoğunlukla *Kütüb-ü Sitte*'yi, ağırlıklı olarak da Buharî (ö. 256) ve Müslim'in (ö. 261) *Sahîh*'ini tercih ettiği görülmektedir. Bunlara ilave olarak: Ahmed b. Hanbel (ö. 241) *el-Müsned*; Taberanî (ö. 360) *el-Mu'cemü's-Sağîr*; İbnu'l-Esîr (ö. 606) *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs* isimli eserlere de başvurmaktadır.

Müfessir nadir de olsa Ali el-Muttakî'nin (975/1567) *Kenzü'l-Ummal fî Süneni'l-Akvâl ve'l-ahvâl* ve Mansur Ali Nasıf'ın (ö. 1952) *et-Tâcu'l-Câmi' li'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl* adlı

¹⁰² *Beyânu'l-Hak*, I, 29.

¹⁰³ *Beyânu'l-Hak*, I, 27.

eserleri gibi derleme (cem') niteliğindeki¹⁰⁴ eserlere de hadis kaynağı olarak başvurmuştur. Bazı tartışmalı ilmî mevzularda şahsi kanaatine aykırı bulduğu Buharî-Müslîm rivayetlerini bile eleştirmekten geri durmadığına şahit olduğumuz yazarın kimi yerlerde görüşlerini desteklemek için bu tür muahhar tasnif eserlerine başvurması ironiktir.

Genellikle sahih hadis kaynaklarını kullanmaya özen gösteren müfessir; bazı tefsir ve meallerde görüldüğü üzere, isnat zincirleri tahkik edilerek sıhhatleri tespit edilmemiş, mana ve maksatları Kur'an'a arz edilip tenkide tabi tutulmamış olan rivayetlere, ayetin asıl kasdını feda etmediğini beyan ederek tefsirinde rivayet manzumesinin konumuna işaret etmiştir.¹⁰⁵

Sünneti, İslam'da kaynak ve hukukta delil olma konusunda Kur'an'dan sonra ikinci derecede esas olarak kabul eden müfessir, ancak bunun şartının sünnetin sahih olması ve bunun için delil kabul edilecek hadislerin Kur'an'a ve onun ihtiva ettiği kesin hükümlere ters düşmemesi olduğu kanaatindedir.

Müfessirin bazı rivayet alıntılarında: "Nakledildiğine göre.." veya "Ne derece doğrudur bilinmez ama.." tarzında ifadeler kullandığı ve kimi yerde rivayetin aslı kaynağını belirtmediği de görülmektedir.¹⁰⁶ Tefsirde, hadis usûlüne ve tarihine dair teknik izahlara yer verilmemekte, bu alanda yazılmış temel eserlerden yararlanıldığına dair bir işaret bulunmamaktadır.

Zeki Duman siyer ve İslam tarihi kaynakları noktasında gerek kadîm gerekse yeni dönemde yazılan çağdaş kaynaklardan faydalanmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifin tefsirinde atf yaptığı tarihî eserler: İbn Hişam (ö. 213) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*; Belâzûrî (ö. 279) *Fütûhu'l-Büldân*; Muhammed Hamîdullah (ö. 1996) *İslâm Peygamberi*; Mustafa Asım Köksal (ö. 1998) *İslam Tarihi* isimli kaynaklarıdır.

Müellif, siyer veya İslam tarihinde geçen kimi tarihî olaylara dair yaptığı alıntılara bazen, hâdiseyi nakleden temel eserleri değil de *Hak Dini Kur'an Dili* gibi tefsir eserlerini kaynak göstermektedir.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Mezkur eserler hakkında bilgi için bkz: Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İfav Yay, İst, 2003, 149-151.

¹⁰⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 26, 27.

¹⁰⁶ *Beyânu'l-Hak*, III, 311, 712.

¹⁰⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 146, 147.

Dinler tarihi alanında günümüzde kaleme alınmış bazı eser ve makalelerden yararlanan müfessir, Ehl-i Kitabın bazı inanç ve tavırlarına yönelik eleştiriler getirmiş¹⁰⁸ ancak Kitab-ı Mukaddes'ten birebir alıntıda bulunmamıştır.

Beyânu'l-Hak tefsirini lügavî izahlar açısından ele aldığımız zaman sarfî ve nahvî açıklamalara, Kur'an'ın belagatı ve beyânî icâzına yönelik ayrıntılı ifadelerle çok fazla yer vermediğini görmekteyiz. Bunun yanında zaman zaman da olsa ayetlerde geçen kelimelerin lügat manaları, cümlede geçen istifham, te'kid gibi durumlar da açıklanmadan geçilmemiştir.

Müfessirin tefsirde, Kur'an kelimelerinin etimolojik (iştikak) yapısıyla ilgili görüşler serdederken ve kelimelerin manalarını tespit ederken daha çok İbn-i Manzûr'un (ö. 711) *Lisânu'l-Arab*; Rağıb el-İsfehanî'nin (ö. 502) *Müfredât* ve Cürcani'nin (ö. 816) *Tarifât* adlı eserlerinden yararlandığını görmekteyiz. Çok sık olmasa da Ferrâ'nın (ö. 207) *Maani'l-Kur'an'ı* ve Asım Efendi'nin (ö. 1819) *Kamus Tercümesi*'ne de başvurduğu yerler mevcuttur.

4. TEFSİRDE AYETLERİN MEALLENİRİLMESİ

Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilmesinin gerekliliği, onu anlamının dinde gerekliliğiyle eş değer kabul edilmiştir. Bu zaruret nedeniyle Kur'an-ı Kerîm'i tercüme etme faaliyetleri, Kur'an'ın nüzulüyle birlikte başlamıştır.¹⁰⁹ Türkçede hali hazırda telif ve tercüme olarak yaklaşık iki yüz meal bulunmaktadır ve bu tercüme faaliyetleri Cumhuriyetin ilanıyla birlikte ağırlık kazanmıştır.¹¹⁰

Her dilin kendine mahsus ifade biçiminin, deyimlerinin ve kendine özgü bir atmosferinin bulunması nedeniyle yapılan bir çevirinin doğru, edebî ve bilimsel olabilmesi ancak bu hususlara dikkat edilmesiyle mümkün olabilmektedir. Özellikle son dönemlerde İslam alimleri tarafından

¹⁰⁸ *Beyânu'l-Hak*, II, 136.

¹⁰⁹ Yusuf Işıcık, "Kur'an Tercemesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar Ve Muhammed Esed Meâlî'ne Genel Bir Bakış", *Kur'an Mealleri Sempozyumu*, I-II, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB, Ankara, 2010, I, 94.

¹¹⁰ Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, 73.

Kur'an tercümelerinde dikkat edilmesi gereken hususlara ve meallerin kabule şayan olabilmesi için getirilen şartlar konusuna daha bir önem verilmektedir.¹¹¹

Bu bağlamda Cumhuriyet döneminin başından günümüze kadar yayımlanan Kur'an'ın Türkçe tercümelerine yönelik ciddi eleştiriler yöneltilmektedir. Bu alandaki başarısızlığın en önemli sebeplerinden birinin bu konuda ciddi bir tenkit faaliyetinin gerçekleştirilmemesi olduğunu belirten Salih Akdemir, bu çalışmaların çok azının ilmî özellik arz ettiğini, büyük bir kısmının ehil olmayan kişiler tarafından hazırlandığını ve belli başlı birkaç tercümenin esas alınıp üzerinde ufak tefek bazı değişiklikler yapılması sonucu aynı hataların sık sık tekrar edildiğini ifade eder.¹¹²

Kur'an çevirileri konusunda birçok değerli çalışmanın sahibi olan Düccane Cündioğlu ise, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası* adlı eserinde Türkçe Kur'an tercümeleleri ile ilgili tespitlerini ve tenkitlerini madde madde sıraladıktan sonra, "Bütün bunlardan sonra, Türkçe Kur'an çevirilerinin en ciddi zaafının, tek kelime ile yöntemsizlik olduğunu söyleyebiliriz." demektedir.¹¹³

Son dönemde gerek tahlil gerekse tenkit yönünden Kur'an mealleri üzerine yapılan müstakil çalışmaların sayıları giderek artmaktadır. Bu alanın önemi ve kendine has metodolojisi gereği aslında *Beyânu'l-Hak* tefsirinde ayetlerin meallendirilmesi mevzusu başlı başına bir çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.¹¹⁴

Biz burada müfessirin; ayetleri, tefsir bölümüne geçmeden önce Türkçeye tercüme ederken takip ettiği sisteme dair yaptığı açıklamaları aktararak ayetlerin meallendirilişinde dikkat ettiği hususlara dair genel bir değerlendirmede bulunmayı ve bariz bir kaç noktaya değinmeyi hedefliyoruz.

Beyânu'l-Hak tefsirinde müfessir, ayetlerin mealini kendi hazırlamış, ayetlere verdiği manaları ve getirdiği yorumları diğer meal ve tefsirlerle de kıyaslayarak gözden geçirmiştir. Başlangıçtan bugüne dek yazılmış birçok tefsirden ve sayılı birkaç mealden yararlandığını

¹¹¹ Bu konuda ayrıntılı bilgiler için bkz: Zülfikar Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleri*, Rağbet Yay, İst, ts; Işıcık, "Kur'an Tercemesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar ..", 94, 95.

¹¹² Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, Akid yay, Ankara, 1989, s.43, 76.

¹¹³ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kapı yay, İstanbul, 2011, s. 30.

¹¹⁴ Nitekim yakın zamanda bu mevzuyu konu edinen bir makale çalışması yayınlanmıştır: Naif Yaşar, "Beyânu'l-Hak Adlı Meâl-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Rize, 2012, sayı 2, 193-232.

belirten¹¹⁵ müfessir; Hasan Basri Çantay'ın, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*'i ve Ahmet Tekin'in, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsiri Meal* adlı eserini kaynak olarak göstermektedir.

Müfessir Kur'an'ın lafız ve mana olarak bir bütün halinde indiğini ve Arapça inzal edilmişinde hikmetler bulunduğunu şu sözlerle ifade eder: " Kur'an-ı Kerim, Arapça olan lafız, o lisan ile oluşturulan mu'ciz nazmı, o nazmın ihtiva ettiği manası ile 'Kelâmullah'tır. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın da dediği gibi, vahiy esnasında 'Tilavet olunan onun manası değil, manasını en belîğ surette ifade eden nazmdır.' O hâlde Kur'an Peygamber'in kalbine mana olarak indirildi denilemez.

Arap Dili ise Kelâmullah'ın manasına göre nazmının mu'ciz bir şekilde telif edildiği lafzını teşkil etmektedir. O nedenle Kur'an-ı Kerim; mana, nazım, Arapça ve lafız ile birlikte inzal edilmiş ilahî bir Kitaptır. Bu dört unsurdan birinin olmadığı söz, ilahî vasfını korumayacağı için 'Kur'an' olamaz! Çünkü onun ilahîlik vasfı bu dört unsurun hepsine teker teker nüfuz etmiş temel bir niteliktir. Ayrıca müfessir yeri gelmişken "Mütevâtir Hadis" ile "Kur'an" arasındaki en belirgin farkın da bu dört unsuru birden taşımada olduğuna işaret eder.¹¹⁶

Kur'an'ın Türkçe çevirileri genellikle "meal" diye isimlendirilir. Böylece sözün manasını kısmen eksik biçimde ifade etmek, tevazu yahut haddini bilme anlamları ima edilmiş olur. Diğer bir yönüyle ise Kur'an'ın motamot tercümesinin yapılamayacağı ve yorumdan arındırılmış bir şekilde tercüme edilmesinin imkansızlığı da kabul edilmektedir. Haddizatında her meal yorum katkılı tefsirî bir tercümedir.¹¹⁷

Kur'an'ın başka dillere, ancak tefsirî, Kur'an'daki ifadesiyle, tafsilî tercümesinin yapılabileceğini ve caiz olanın da bu yöntem olduğunu söyleyen müfessir, Kur'an'ın ne demek istediğini anlamak için bağlamın önemine vurgu yapmakta, ayrıca ayet meallerinde parantez arası ya da eğik çizgi ilaveleriyle kast edilen mananın daha net anlaşılır hâle getirilmeye çalışıldığını ifade etmektedir.¹¹⁸

¹¹⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 31.

¹¹⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 232, 233.

¹¹⁷ Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2008, 38.

¹¹⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 25, 233.

Bu itibarla eser salt bir meal çalışması olmayıp tefsir kısmında gerekli izahlar verilse bile açıklama notları yahut parantez arası açıklamalardan arındırılmış bir Kur'an çevirisi ile Kur'an'ı anlamının imkansızlığı böylece vurgulanmaktadır.

Şimdi müfessirin eserdeki meal kısmına dair izahları bağlamında diğer meallere muhalefet ettiği bazı çeviri tercihleri, özgün ve isabetli tercümelerinden ve eleştiriye açık tercüme örneklerinden bazılarını kısaca değinmek istiyoruz.

Eserde; daha önceki meal ve tefsirlerde sıkça rastlanan, ayetlere metin içi ve metin dışı bağlamlarından kopuk ve maksadını aşan mana verme hatasından büyük ölçüde sakınıldığını belirten müfessir, maksut mananın anlaşılmasını kolaylaştırıcı okuyuş yöntemleri olan tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü sayesinde İslâm'ın ilkelerine aykırı manaların ortaya çıkmasının engellendiğini ifade eder.

Zilzal sûresinin 8. ayetine yüklenen ve İslâm'ın temel ilkelerine aykırı olarak verilen mana, bu konuda oldukça dikkat çekici bir örnektir diyen müfessir, "*Kim zerre miktarı hayır yaparsa ahirette onun karşılığını görecektir, kim de zerre miktarı şer işlemişse ahirette onun karşılığını görecektir.*" şeklindeki tedavüldeki çoğu mealde genel kabul görmüş bu mananın yanlış olduğunu belirtir.¹¹⁹ Daha önce ayrıntılı izahı geçtiği için burada yalnızca müfessirin bu ayete uygun gördüğü manayı aktarmakla yetineceğiz: "*Kim zerre ağırlığınca iyilik yapmışsa, (amel defterinde) onu görür, kim de zerre ağırlığınca kötülük işlemişse, o da orada onu görür.*"¹²⁰

Maide suresi 93. ayete şu şekilde meal veren yazar: "*İman edip de salih iş yapanlara, takvaya sarıldıkları, iman ettikleri ve salih iş yaptıkları sürece (Allah'ın helâl kıldığı temiz şeylerden) **tattıklarından** dolayı bir günah olmaz; Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve iman ettikleri; yine sakındıkları ve iyi oldukları sürece **tattıklarından** ötürü bir günah yoktur! Allah iyileri sever.*" bu ayetin de pek çok meal yazarı tarafından yanlış anlaşıldığını belirtir.

¹¹⁹ Beyânu'l-Hak, I, 24, 25.

¹²⁰ Beyânu'l-Hak, I, 241-244.

Zira ayet hakkında nakledilen sebab-i nüzul rivayetini esas alan müfessirler, bu ayette içki yasaklanmadan önce içilenlerden bahsedildiğini düşünerek "daha önce tattıklarında..." ve benzeri bir ifade ekleyerek ayete mana vermişlerdir.¹²¹

Oysa müfessir kendi kanaatine göre, bu pasajdaki ayetlerin bütün hâlinde göz önünde bulundurulması halinde araya ayette olmayan ilaveler yapmaya hiç gerek kalmayacağını belirtir. Ayette geçen "*tattıklarından dolayı bir günah yoktur.*" ifadesi ile kastedilenin de; israftan sakınan ve yoksulun hakkını gözeten hiçbir varlıklı müminin, yaşadığı bolluk ve refahtan ötürü sorguya çekilmeyeceği manası olduğunu söyler.¹²²

Örnekte yalnızca sebab-i nüzul rivayetine dayanarak ayeti yorumladıkları için alimlere eleştiri getiren müfessirin, Tekâsür suresi 2. ayette geçen "Hatta zürtüm-ül-mekabîr" ifadesini "*İşi kabirleri ziyarete kadar vardırınız*"¹²³ şeklinde tercüme ederek, hatalı olduğu şeklinde eleştirdiği metoda benzer bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Nitekim müfessir, bu meal tercihi ile ayetle alakalı, kabilelerinin çokluğu ile böbürlenerek işi kabirlerdeki ölüleri saymaya kadar götüren müşriklerden bahseden nüzul sebebini ayetin mealine yansıtmaktadır. Zaten, ilgili tefsir bölümünde de bu rivayeti sıhhat derecesine dair herhangi bir yorumda bulunmadan aktarmaktadır.

Ancak birçok alim tarafından bu ifadenin aslında "ölüp kabirlere konmak, defnedilmek" anlamında bir deyim olduğu ifade edilmektedir. Buna göre ayete "çokluk yarışı sizi ölene kadar oyaladı" anlamı vermek daha uygun düşmektedir.

Kanaatimizce de bu ayetin ve dolayısıyla surenin kapsamını daraltmamak açısından meal kısmında "ölüp kabre konmak" anlamının tercih edilmesi daha doğrudur. Fakat rivayetle ilgili olarak dipnotta veya yazarın, eserinin tefsir bölümünde yaptığı gibi bir açıklama yapmak da gereklidir.

Müfessirin ayetin metinsel bağlamına uygun bulmadığı için farklı meal tercihinde bulunduğu bir örnek ise Tevbe suresi 105. ayetteki (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ...) ifadesidir. Genellikle ayetin tehdit anlamında değerlendirildiğini ve "Her istediğinizi yapın!" veya "Yapın

¹²¹ Sebeb-i Nüzul başlığı altında bu konunun ayrıntıları ele alınacaktır.

¹²² *Beyânu'l-Hak*, III, 659, 663.

¹²³ *Beyânu'l-Hak*, I, 142.

yapacağınızı!" anlamları verildiğini¹²⁴ belirten yazar ayetin siyak ve sibakında, Allah'ın affetmesi umulan günahkârlardan söz edilmesini gerekçe göstererek, bu ifadeye "Sâlih amele devam edin!" anlamı vermeyi tercih ettiğini söyler.

"De ki 'Sâlih iş yapmaya devam edin!'" şeklinde meali verilen ayete, ayetin aslından olmayan "Sâlih iş" ifadesi eklenmiş, ancak bu ifadenin bir yorum olduğuna işaret etmek için gerekli olan parantez arasında gösterme durumu ihmal edilmiştir.¹²⁵

"Biz, bir beldeyi helâk etmek istediğimizde, oranın nimetten şıarmış zenginlerine **fırsat verimiz**, onlar da orada bütün fasıklıkları işlerler... Böylece onlar cezalandırılmayı hak ederler."¹²⁶ bu ayetin aslında geçen "emerna" fiiline "fırsat verimiz" anlamı veren müfessir şu açıklamaları yapar: "Buradaki '...Oranın nimetten şıarmış zenginlerine emrederiz.' anlamı, Allah hakkındaki tasavvurumuza aykırıdır. O nedenle biz, 'Emrederiz.' değil, 'Onların önlerini açarız, gerekli fırsatı verimiz.' anlamını vermeyi uygun gördük. Zira Allah pek çok ayette, fıska ve hiçbir aşırılığı emretmeyeceğini açıklamaktadır."¹²⁷

Diğer meallerde bu ayete nasıl bir anlam verildiğine baktığımızda çoğunluğun "..oranın ileri gelen şımarıklarına (hakkı) emrederiz; fakat onlar buyruk tutmayıp isyan ederler. Böylece azabı hak ederler."¹²⁸ şeklinde Allah'ın, iyilikleri ve itaati emretmesine rağmen söz konusu kimselerin buna karşı çıkmaları yorumunda bulunduğunu görmekteyiz.

Bu meyanda verilebilecek örneklerin sayısı daha da artırılabilir ancak bu kadarla yetinmeyi uygun görüyor ve mealde hedef dilin kullanılışı ve üslup ile ilgili bazı noktalara geçmek istiyoruz.

Mütedavil meallerin kahir ekseriyeti, dillerinin kekremesi olması yönünden eleştirilmektedirler. Bu durumun temel sebepleri ise Kur'an'ın sözlü bir hitap oluşunun çeviriye

¹²⁴ Bkz: Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev: Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yay, İstanbul 1997, 379.

¹²⁵ *Beyânu'l-Hak*, III, 720, 721. Ayetlerin lafzında olmayan bazı eklentiler yapıldığı takdirde bunların ayetlerin orijinal ibaresiyle birbirinden ayırt edilmesi, anlamın daralmaması veya okuyucuyu yönlendirmemek için çok önem arz etmektedir. Rivayet veya anlam tercihlerine dayanan bu eklentilerin parantez, dipnot vb. işaretler kullanılarak yansıtması gerekmektedir. *Beyânu'l-Hak* tefsirinin meal kısımlarına yöneltilen en ciddi eleştiri de bu gerekliliğin pek çok yerde göz ardı edilmesi yönündedir. Ayrıntılı açıklama ve örnekler için Bkz: Naif Yaşar, "*Beyânu'l-Hak Adli Meâl-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri*", 207-232.

¹²⁶ İsrâ 17/16.

¹²⁷ *Beyânu'l-Hak*, I, 564, 565.

¹²⁸ Işıcık, *Kur'an Meâli*, Konya İlahiyat Derneği yay, 2. baskı, Konya 2010, s. 215.

yansıtılmaması ve ilahi kelama beşeri yorum katma endişesinden ötürü harfî/literal tercüme tekniğinin kullanılmasıdır.¹²⁹

Kaynak metne aşırı sadakati gerektiren lafzî/literal tercüme tekniği ile yazılan meallerdeki dil ve üslubun hedef dil açısından problemlili olması kaçınılmazdır. Bu durum Kur'an'ı çok sıkıcı ve okunması zor bir metin haline getirmektedir. Oysa çeviride amaç; okuru kaynak metne götürmek değil, kaynak metni okurun dil dünyasına getirmek olmalıdır.¹³⁰

Bu meyanda ayetin literal anlamından ziyade, büyük ölçüde lafzındaki manasının, ifade tarzıyla, vurgusuyla, ses ve söz uyumuyla birlikte tam ve isabetli bir biçimde Türkçeye yansıtılmasına ve açık seçikliğine özen gösterdiğini söyleyen müfessir ayetlerden çıkarımlar yapmak ya da ikincil, üçüncül ve daha ziyade manalar ve hükümler tespit etme işini, genelde okuyucuya bıraktığını da eklemektedir.¹³¹

Kur'an tercümelerinde uyulması gereken hususlar arasında gösterilen Arap diline ve üslubunun inceliklerine vakıf olmanın yanı sıra Türk dilini de iyi bilmek şartlarıyla¹³² bağlantılı olarak müfessir, eserin giriş kısmında meal tekniklerine dair bir kaç maddelik izahatta bulunmuştur.

Arapların söyleyiş biçimi/mentalite ile Türklerin söyleyişindeki farklılıklar göz önünde bulundurularak cümledeki vurgunun yerinde gösterilmesi gayretiyle ögelerin dizilişlerinde yer yer değişikliklere gidildiğini açıklamaktadır. "Ayatlar, tekrar tekrar okunarak, dil imkânları ölçüsünce, metne en uygun Türkçe karşılık bulunup verilmeye çalışılmıştır." diyen müfessir, ayetlerdeki edebî ve mecazî/sanatsal ifadeleri; cümle ve cümlecikler arası teknik ilişkileri tespit ederek gözlemlenebilen incelikleri ve vurguları meal kısmında yansıtılmaya çalışıldığını da belirtir.¹³³

Tercümelerde en büyük başarı metindeki çeviri kokusunu hissettirmemektir. Bunu sağlayabilmenin en önemli şartlarından biri, tercümesi yapılan metnin dilinde kullanılan

¹²⁹ Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, 72.

¹³⁰ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, 52, 203, 233.

¹³¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 25.

¹³² Bkz: Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, 132.

¹³³ *Beyânu'l-Hak*, I, 26.

deyimlerin düz bir şekilde ve salt tercüme mantığıyla çevrilmemesi ve karşı dilde o deyimlere tekabül eden tabirleri bulup kullanmaktır.

Örneğin Arapçadaki; "*el-musibetü izâ ammet tâbet*" deyimini: "*Musibet umumileştiğinde güzel olur.*" şeklinde çevirmek Türkçe açısından garip bir kullanımdır. Oysa Türkçedeki: "*Elle gelen, düğün bayram olur.*" deyimini hem murat edilen manayı tam olarak karşılamakta hem de çok edebî ve belîğ düşmektedir.¹³⁴

"*..onlar derhâl çeneleri üzere/yüzükoyun secdeye kapanır ..*" ayetine verilen mealin yukarıdaki izahlara güzel bir örnek teşkil ettiğini düşünüyoruz. Müfessir iki farklı ifadeyi eğik çizgi ile ayırmış ve açıklama kısmında şunları söylemiştir: "*Türkçemizde 'çeneleri üzerine' değil, 'yüzüstü secdeye kapanma' tabiri kullanılır.*"¹³⁵

Müfessir, eğer bir ayetin anlaşılmasına katkısı olacaksa, zaman zaman kendi deyimlerimizi, özdeyişlerimizi, atasözlerimizi, şiiirlerimizi kullanmaktan çekinmediğini ifade eder. "*Sözgelimi, yeri gelmiş kılıçtan keskin dillerini kınlarından çekerler!*" yeri de gelmiş savaşa gitmeyip oturanlar için "*kadınlar gibi evlerinde otursunlar!*" özdeyişlerimizi kullanmışızdır. Hatta Kur'an'ın kullandığı deyim ya da özdeyiş, eğer bizim lisanımızda farklı bir ifade ile söylenmişse, aslına işaret etmek şartıyla, kendi deyimimiz ya da özdeyişimiz tercih edilmiştir." demektedir.

Mesela yapılan uyarılara aldırış etmeyenler hakkında ayette: "*Allah'ın Kitabını sırtlarının ötesine/gerisine attılar.*"¹³⁶ deyimini Türkçemizdeki "*Allah'ın ayetlerine kulak asmadılar*" veya "*Allah'ın ayetlerini kulak ardına attılar.*" şeklinde karşılanmıştır. Yine benzer şekilde, Müslümanların Uhud savaşında mağlubiyetlerinin tahlili yapılırken geçen: "*Allah size keder üstüne keder vermişti.*"¹³⁷ ifadesi "*Acı acıyı, su da sancıyı keser.*" deyimini ve "*Allah beterinden sakınsın*" özdeyişi ile açıklanmıştır.¹³⁸

"İmkân ölçüsünce sade ve akıcı bir dil, her düzeyden insanın anlayacağı ifade biçimi ve anlamayı kolaylaştırıcı bir üslup ile Kur'an, Türk okuyucusunun özellikle genç neslin anlayışına yaklaştırılmaya çalışılmıştır." diyen müfessir ayrıca kelime üretme kurallarına uygun olarak

¹³⁴ Işıcık, "*Kur'an Tercemesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar Ve Muhammed Esed Meâli'ne Genel Bir Bakış*", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu*, I, 94.

¹³⁵ İsrâ 17/ 106; *Beyânu'l-Hak*, I, 592, 593.

¹³⁶ Bakara, 2/101.

¹³⁷ Âl-i İmran, 3/153

¹³⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 30, 31.

yerimsemek, cennetliler ve cehennemliler tabirlerini üretip lisanımıza kazandırdığını da eklemektedir.¹³⁹

"...Sağanak hâlinde yağmur yağdığında **cascavlak** hâlde kalan yalçın bir kayaya benzerler... Gerçi bol yağmur yağmasa dahi bir **çisenti** bile ona kâfi gelecektir."¹⁴⁰ ardı ardına verdiğimiz bu örneklerde görüleceği üzere müfessir, Tükçe ifadeleri özenle seçip kullanmaya da dikkat etmektedir.

Tercümelerde hedef dilin öneminin ihmal edilmesi ve Arapça ifadelerin olduğu gibi yansıtılmasının yol açtığı sıkıntılardan biri tuhaf ve garip kelimelerin ortaya çıkması ile anlamın belirsizleşmesidir. Tercüme edilen metnin cümle, kelime ve kavramlarını hedef dilde tam veya en yakın anlamıyla karşılamak, çeviri sanatının temel bir ilkesidir. Yazarın Türkçe kullanımlarda ifadeleri özenle seçişi, mealinin çoğuna hakim olarak addedilebilir. Ancak kimi yerde çeviri kokan sözlerle tercüme yapıldığı için Kur'an'ın edebî zevki kaybolmuş ve bazı garip anlamlar da ortaya çıkmıştır:

"Sizi arza eken de O'dur."¹⁴¹

"Yaratanların en mübareği olan Allah.."¹⁴²

Tefsirde "Ketebna ala beni İsrail..." ayetindeki "ketebe" fiili ve cümlesi "*İsrail oğullarına şöyle yazdık...*" şeklinde tercüme edilmiştir. Ancak bilindiği gibi "ketebe ala" formu, "farz kılmak, emretmek" anlamına gelmektedir. Ayrıca ifade bu şekliyle Türk okuyucunun zihninde net bir manaya tekabül etmemekte ve tercüme kokusu hissettirmektedir.¹⁴³

¹³⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 29, 30.

¹⁴⁰ Bakara 2/264, 265; *Beyânu'l-Hak*, III, 128.

¹⁴¹ Mü'minûn 23/79; *Beyânu'l-Hak*, II, 463.

¹⁴² *Beyânu'l-Hak*, II, 473.

¹⁴³ Maide 5/32; *Beyânu'l-Hak*, III, 632.

II. BÖLÜM

TEFSİRİN RİVAYET VE DIRAYET YÖNÜ

1. TEFİRİN RİVAYET YÖNÜ

Başlangıçtan günümüze kadar yazılan tefsirler, Kuran'ı anlama ve yorumlamada uygulanan usûl ve başvuru bilgi kaynakları bakımından çeşitlilik arz etmiştir. Bu çeşitliliğin belirleyici unsurları; rivayet veya dirayete verilen öncelik, dirayete hâkim olan anlama ve yorumlama kaynağı ve ölçütüyle, uygulanan sistematik olmuştur.¹⁴⁴

Tefsir tarihi sürecinde bu iki ana yöneliş rivayet ve dirayet metodu diye adlandırılmış, müfessirlerin eserlerini yazarken bu iki metottan hangisine daha çok meylettiğine göre de eser ya rivayet tefsiri ya da dirayet tefsiri kategorisine alınmıştır.

Kuran-ı Kerim'i, Kuran'a, Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahabe rivayetlerine dayanarak anlama ve yorumlama usulünün ürünü olan tefsirlere *rivayet tefsirleri* (et-tefsir bil-me'sur, et-tefsir bir-rivaye veya nakle dayanan tefsir) denilmektedir.¹⁴⁵ Bazı alimler tabiûn müfessirlerinin yaptıkları yorumların da rivayet tefsiri olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir.¹⁴⁶ Buna mukabil bu kavillerin rivayet değil dirayet tefsiri olarak kabul edilmesi fikri de öne sürülmüştür.

Rivayet tefsirleri genel itibariyle tefsir konusunda müfessirin kendi görüş ve yorumlarından ziyade, daha önce yapılan yorumların nakline yer vermektedir. Ancak bu müfessirin rey ve içtihadının kesinlikle yer almadığı ve sırf nakilleri aktarmaktan ibaret bir tefsir ortaya koyulduğu anlamına gelmez.

Yine dirayet tefsirleri de Hz. Peygamberin, ashab ve tabiûnun hiçbir rivayetinin bulunmadığı, yalnızca müfessirin dirayet ve görüşlerine yer verdiği tefsir demek değildir. Aklı

¹⁴⁴ Heyet (Çağrıci, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kafi – Gümüş, Sadrettin – Karaman, Hayreddin), *Kur'an Yolu (Türkçe Meal ve Tefsir)*, DİB Yay., Ankara 2006, I, s.42.

¹⁴⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Mektebetü Mus'ab b. Umeyr, Kahire, 2004, I, s.71,72.

¹⁴⁶ Zerkânî, *Menâhil*, I, 478.

tefsirlerde belli oranda Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûnun Kur'an ayetleri ile ilgili yorumlarına yer verildiği gibi rivayet tefsiri olarak değerlendirilen pek çok tefsire baktığımız zaman da, müfessirlerin naklettikleri rivayetler arasında tercihte bulunup, kendi görüşlerini de dile getirdiklerini görürüz. Demek ki bu tefsirlerin me'sur olarak vasedilmiş olmaları, onlarda re'y ile tefsir bulunmadığı anlamına gelmemektedir.

"et-Tefsîr bi'l-me'sûr kavramını et-tefsîr bi'r-re'y'in mukabili olarak görmek doğru olmadığı gibi seleften nakledilenlere 'me'sur' ismi verilmesi, onlarda bulunan re'yin göz ardı edilmesine sebep olmamalıdır.¹⁴⁷

Sonuç olarak anlaşılacağı üzere bir tefsir, bütünüyle ne rivayet, ne de dirayet tefsiri olabilir. Çünkü her dirayet tefsirinde rivayet, her rivayet tefsirinde de dirayet, mutlaka bulunur. Bundan dolayı "rivayet tefsiri" tabiri yerine "rivayete dayalı, rivayet yönü ağırlıklı tefsirler" demek daha uygundur. Dirayet tefsirleri için de aynı şey söz konusudur."¹⁴⁸

Biz de "Tefsirin Rivayet ve Dirayet Yönü" şeklinde bir ayırmda bulunurken aslında yukarıda kısaca bahsettiğimiz bu ikili tasnifin çok net olmadığı yönündeki düşüncelere katılmakla birlikte bir tefsirin belirgin vasfı, kullandığı metodun ağırlıklı olarak hangi tarafa meylettığı göz önünde bulundurularak tasnif edilebileceği kanaatini paylaşmaktayız.

Beyânu'l-Hak tefsirinde kullanılan tefsir metodu ağırlıklı olarak dirayet tefsiri sınıfına yakın görünmektedir. Ancak eserde dirayet tefsirinin niteliklerine özgü şahsi düşünce ve yorumların yanı sıra rivayete dayalı tefsirlerin özelliklerinden olan Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme¹⁴⁹, Hz. Peygamber'in sünneti, sahabe kavli ve tabiûn görüşleri gibi hususlara da yer verildiği için eserin büyük ölçüde rivayet yönü de bulunmaktadır.

¹⁴⁷ et-Tayyâr, Musaid b. Süleyman b. Nâsır, *el-Makalat fi Ulumi'l-Kur'an ve Usuli't-Tefsir*, Daru'l-Muhaddis, Riyad, 2004, 227.

¹⁴⁸ et-Tayyâr, *el-Makalat*, 228.

¹⁴⁹ Kur'an'ın açıkça atıfta bulunduğu veya Hz. Peygamber'den sahih bir şekilde bize ulaşan, ayetlerin ayetlerle tefsiri hariç tutulursa, bir rivayet tefsiri metodu olarak öğrendiğimiz Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesi, aslında müfessirin ayetler arasındaki bağı kurmadaki içtihadına dayanmaktadır. (Ayrıntılar için bkz: et-Tayyâr, "et-Tefsîr bi'l-Me'sûr", çev: Ahmet Küçük, *Marife*, 2009, s. 235.) Müfessirin akli ameliiyesi sayılabilecek bu yöntemin; aslında dirayet tefsiri sayılması gerektiğini belirtmekle beraber, usûl geleneğimize ittibaen bu çalışmada "Tefsirin Rivayet Yönü" başlığı altında değerlendirilmesini uygun bulduk.

A. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri

Kur'an tefsirinin kaynakları arasında ilk sırayı yine Kur'an'ın kendisi almaktadır. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsir edilmesi, bir ayeti anlamada güçlük ortaya çıktığında doğru mananın ve ayetten ilahî muradın ne olduğunu öncelikle Kuran'a sormak yani ayeti açıklayan başka ayetlerin olup olmadığını araştırmak demektir.

En güzel tefsir yollarının ilki ve tefsirde en doğru yöntemin öncelikle Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesi olduğu düşünülmektedir. Zira Kur'an bir yerde mücmel bıraktığı bir konuyu başka bir ayetle tefsir eder, bir yerde belirsiz bıraktığı bir konuyu başka bir yerde belirgin hale getirir, bir yerde genel ifadelerle kullandığı hitabı başka bir yerde tahsis ederek sınırlandırır.¹⁵⁰

Hız. Peygamber'in tefsir rivayetlerini aktaran klasik kaynaklarda da onun zaman zaman Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ettiğini gösteren nakiller yer almaktadır.¹⁵¹ Dolayısıyla Kur'an tefsirinin yararlandığı kaynaklar manzumesi içerisinde ilk sırayı yine Kur'an'ın kendisi aldığı için müfessirlerin bu kaynaktan halî olarak bir tefsir meydana getirmesi düşünülemez.

Müfessirimizin de bu eserinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine son derece önem verdiğini ve ayetleri tefsir ederken öncelikle diğer ayetlerle bağlantı kurarak açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. Tefsirin metoduna dair bilgilerin verildiği "Tefsirin Özellikleri" başlığı altındaki şu ifadeler Kur'an'ı Kur'an'dan hareketle tefsir etme yöntemine verilen önemi ve rivayet ağırlıklı tefsir yöntemleri konusunda takınılan tavrı göstermektedir:

" Bir kısım ayetler esbab-ı nüzul; Resûlullah'ın kavî, fiilî ve takrirî sünnetleri; sahabe, tabiûn, tahkik ehli müfessirler ve ilim adamlarının görüşleriyle açıklanmıştır. Ancak daha ziyade Kur'an'ın Kur'an'la ve tespit edilebildiği ölçüde Hadis ile açıklanmasına gayret gösterilmiştir. Bir ayetin ya da pasajın söylediği ya da söylemek istediği mana başka ayet ya da ayetlerle açıklığa kavuşturulabilmişse, artık bu mana, Resûlullah'ın fem-i muhsinlerinden/ ağızlarından çıkıp çıkmadığı kesin olarak bilinmeyen, aslının olup olmadığı araştırılmamış olan bir sahabe sözü ya da kişisel görüş sebebiyle terk edilmemiştir."

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, *Şerh-u Mukaddime fi Usuli't-Tefsîr*, (şerh: Muhammed Ömer Bazmul), Daru'l-İmam Ahmed, Kahire 2006, s. 201.

¹⁵¹ Bkz. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1983, s.200-205.

Müfessirin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etme hususu, başvurulan kaynaklarda önceliği teşkil etmektedir. Ayetleri birbirine atfetme, bir kısmının diğeriyle irtibatını kurma şeklinde aralarındaki anlam ilişkilerini açığa çıkarma yoluna gidilmiş daha sonra sırasıyla Rasûlullah'ın sünneti ve diğeri rivayetlere başvurulmuştur.

Bu meyanda eserin önemli özelliklerinden birisi, Kur'an'ın gerek ayetler gerekse sureler arası atıflar çokça kullanılarak tefsir edilmesidir. Bütün tefsirlerin vazgeçilmez unsuru olan, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri doğal olarak bu tefsir çalışmasında da sık sık karşımıza çıkmaktadır.

Bunun kimi zaman bir suredeki ayetler, kimi zaman da farklı sureler arası atıflar şeklinde olduğunu görmekteyiz. Bu atıflar eserin diğeri pek çok tefsirden ayrılan en önemli farkı sayılabilecek yoğunluk ve sıklıkta kullanılmıştır. Bu da bize Kur'an'ın gerektiği gibi okunması halinde kendisinin en iyi tefsiri olduğunu göstermektedir.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiriyle ilgili olarak bolca kullanılan bu atıflar, ayrıca çalışmayı kuru ve sıkıcı açıklamalar yığını olmaktan kurtarıp, okuyucuyu da bizzat bu anlama/açıklama ameliyesine dâhil etmekte ve okuyucuda zihnini daima uyanık tutmak zorunda olduğu hissini uyandırmaktadır.

Şimdi tefsirdeki ayetler veya sureler arası bu atıflara bazı örnekler vererek konuyu netleştirebiliriz:

Mümtahine 60/4. ayette İbrahim'in (a.s.) babası için yaptığı dua konusunda şunlar geçmektedir: *"Andolsun ki -İbrahim'in babasına: "Ben, sana Allah'tan gelecek herhangi bir şeyi engelleyemem, ama Rabb'imden seni bağışlamasını dileyeceğim." sözü hariç- İbrâhim'de ve onunla birlikte hareket edenlerde sizin için güzel bir örnek vardır."*

Müfessir; ayette İbrahim'in (as) örnek alınmaması istenen davranışının, müşrik babası için Allah'tan bağışlanma dilemesi olduğunu ifade eder. Çünkü İbrahim peygamber put ustası olan babası Azer'i şirkten tevhide çevirmek için çok uğraşmasına rağmen buna muvaffak olamamış daha sonra da ona şu sözü vermiştir: *"Ben, sana Allah'tan gelecek hiçbir şeyi engelleyemem, ancak seni bağışlaması için Rabb'imden mağfiret dileyeceğim..."* (Tevbe, 9/114); *"Haydi kal esenlikle(!) Rabb'imden senin için mağfiret dileyeceğim. Zira O bana karşı son derece lütufkârdır."* (Meryem, 19/47, 48)

Ayetin tefsirinde devamla: "Babasına verdiği bu söz üzerine İbrahim, ölünceye kadar babasını bağışlaması için Allah'a dua etti. Fakat babasının müşrik olarak ölmesi üzerine, artık onun için mağfiret dilemeyi bıraktı. (Bkz. Tevbe, 9/114) Çünkü Allah, tövbe edip kendisine yönelmediği sürece, hayatta iken de öldükten sonra da hiçbir münafığı, müşrik ve kâfiri bağışlamaz. Bu konuda Resûlullah'a (s.a.v.) söylenen şudur: "...*Sen, münafıklar için yetmiş defa da mağfiret talep etsen, Allah onları yine de bağışlamayacaktır!*" (Bkz. Tevbe, 9/80) Anlaşıyor ki İbrahim aleyhi's-selâm'ın babası için duası, bu hususta ona verdiği söz sebebiyledir. Çünkü tövbe etmeden öldükleri takdirde: "*Allah, kendisine ortak koşanları asla bağışlamayacaktır.*" (Nisa, 4/48,116) Denilebilir ki gayr-ı müslim anneye, babaya ve diğerlerine hayatta oldukları sürece iman etmeleri temennisiyle belki dua edilebilir; ancak kâfir olarak ölenler için dua da dahil artık yapılacak hiçbir şey yoktur! (Bkz. Ankebut, 29/8; Lokman, 31/15) Zira o zalimdir." açıklamaları yer alır.¹⁵²

Verdiğimiz bu örnekte açıkça görüleceği üzere, müfessir bir ayetin tefsiri için yaklaşık yedi farklı ayetle bağlantı kurarak, açıklanan ayetin mana ve maksadının daha iyi anlaşılması için Kur'an'ı yine Kur'an ile tefsir etme metoduna başvurmuştur.

Hız. İbrahim'in babasına duasından bahseden diğer ayetlerde de tekrar aynı açıklamaları uzun uzun serdetmek yerine ayetle bağlantısı olan diğer ayetlerin karşılaştırılması için dipnot ile işaretle bulunulmuştur.

Mesela Tevbe suresinde geçen "*İbrahim'in babası için mağfiret dilemesi ise, surf kendisine verdiği bir söz sebebiyledir. İbrahim, babasının Allah'ın düşmanı olduğu açığa çıktıktan sonra onunla ilişkiyi kesmiştir.*" mealindeki 114. ayete bir dipnot eklenerek "Krş. Meryem, 20/47; Şuarâ, 26/86; Mümtahine, 60/4." şeklinde bir açıklama ile okuyucuların bu konunun geçtiği diğer Kur'an ayetleri hakkında bütüncül bir bilgiye sahip olması sağlanmıştır.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri bağlamında eserden aktarabileceğimiz pek çok örnek mevcuttur. Ancak bunlardan göze çarpan bazılarını zikretmekle yetineceğiz.

Müfessir Fatıha Suresinde geçen *Rahman ve Rahîm* isimlerinin, sonsuz rahmetiyle her şeyi kuşatan ve merhamet edip esirgeyen Allah'ın, acıyıp esirgemesi, merhamet etmesi anlamına gelen iki sıfat isim olduğunu ifade ettikten sonra Rahman isminin yalnızca Allah'a mahsus, zafî

¹⁵² *Beyânu'l-Hak*, III. 258.

bir isim olduğu ve başkası için kullanılmasının caiz olmadığı yönündeki İmam Matürîdî ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin görüşlerinin aktarır. Ardından *Rahman* isminin zatî isim oluşuna dair görüşünü destekleyen ayetleri delil olarak şöyle açıklar:

"Rahman, şu ayetlerde görüleceği üzere Kur'an'da 'Allah' ismine denk tutulan yegâne sıfattır: *"De ki: İster 'Allah' diye dua edin, ister 'Rahman!' diye dua edin!"* (İsra, 17/110); *"Rahman okumayı öğretti..."* (Rahman, 55/1). Buna göre Rahman, Allah'ın 'Allah' ismine denk tuttuğu; gazap anında bile zatından kesilmeyen, ayrılmayan, yenilenmeyen; yüce zatı ile varlığı devam eden, zatına özdeş tek sıfatıdır; aynen ateşteki sıcaklık, buzdaki soğukluk gibi Rahman da Allah'ın, zatından ayrı düşünülmesi caiz olmayan zatî sıfatıdır. Rahîm ise, merhamet edilenlerle ilgili olan, onlara "rahman" vasfının merhamet olarak yansıyan; gerektiğinde kesilen, yenilene ve Allah'tan başka insanlar ve diğer varlıklar için de kullanılan ortak sıfatlarındandır. (Bkz. Tevbe, 9/128)"

Kur'ân ayetlerinin birbirini tamamlamakta ve açıklamakta olduğuna dair verilebilecek bir diğer örnek *"Allah yolunda öldürülenlere 'ölüler' demeyin, aslında onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz!"* mealindeki Bakara suresi 154. ayeti *Beyânu'l-Hak* tefsirinde başka ayetler ile daha açık ve anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır:

*"Sakın ha, Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanma! Aksine onlar, diridirler; Rab'lerinin katında rızıklandırılmaktadırlar. Onlar Allah'ın kendilerine lütfundan bahşettiği nimetlerle öyle mutludurlar ki!... Arkalarından gelecek fakat kendilerine henüz kavuşmamış olanları: 'Kendileri için hiçbir korku yoktur, mahzun da olmayacaklar.' muştusuyla muştulama arzusundadırlar; Allah'tan gelen bir nimet ve faziletle; özellikle de Allah'ın, iman edenlerin ecrini zayi etmeyeceği müjdesiyle müjdelemek isterler."*¹⁵³ Anlaşıyor ki şehitler ölü değildirler. Onların ölmeleri ya da öldürülmeleri, ahiret hayatına intikal etmeleri için sadece bir kırılmadan ibarettir. Tıpkı yumurtanın kırılıp da civcivin, dar, sıkıntılı ve geçici bir hayat ortamından daha geniş, daha ferah ve daha güzel bir yaşama ortamına geçmesi gibi... Evet, İslâm inancına göre, şehitler diridirler ve Allah katında rızıklandırılmaktadırlar. Ama hayattaki insanların, onların diriliklerinin mahiyetini anlamaları, yaşama şart ve tarzlarını kavramaları pek mümkün değildir!

¹⁵³ Âl-i İmrân 3/169-171

Pekâlâ 'Şehitlerin rızıklandırılmakta oldukları Allah'ın *yanı* veya *katı* neresidir?' diye bir soru sorulacak olursa, bu sorunun cevabı Yâsin suresindeki şu ayetler içerisinde verilmiştir denilebilir: "*Şehrin uzak bir köşesinden bir adam koşarak geldi ve: 'Ey kavmim! Size gönderilen bu elçilere uyun; kendileri doğru yola iletilmişler; üstelik sizden bir ücret de talep etmiyorlar.'* (...) '*Ben, elbette Rabb'inize iman ettim; hepiniz duyun!'* deyince kavminin beyinsizleri onu hemen orada şehit ettiler. *Şehit edilir edilmez ona: "Gir cennete!" denildi."* O da cennete girip kendisini içinde bulunduğu nimetler ve güzellikler karşısında hissettiği büyük bir hayranlık ve heyecanla şu temennide bulundu: "*N'olaydı, benim kavmim, şu anda Rabb'immin beni bağışladığını ve ikramla ağırlananlar arasına kattığını bilseydi!...*" (Yasin, 36/20-27) Bu son ayet gösteriyor ki ölüm hadisesi, şehitler için gerçek manada dirilme, fanî âlemden ebedî âleme geçiş sürecidir. Yine bu ayete göre, şehitler için söz konusu olup "*Rabb'lerinin yanı*" ya da "*katı*" olarak belirtilen rızıklandırıldıkları yer, Cennettir. Şehitler Rabb'lerinin katında, yani Cennette mutlu ve müreffeh bir hayat yaşamaktadırlar. O hâlde denilebilir ki şehitler ve şehitlerden daha üstün oldukları için peygamberler; kabir hayatı, kıyamet, berzah, mahşer, hesap, amellerin tartılması ve değerlendirilmesi gibi süreçleri yaşamaları için bekletilmezler. Onlar, ölür ya da öldürülür öldürülmez cennete girdirilirlir."

Müfessir bu çıkarımlarından sonra "Allah'ın *yanı* veya *katı*" ifadesinin geçtiği bir başka ayetle bağlantı kurarak, alimler arasında ihtilaf edilen mevzulardan biri olan Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi meselesine konuyu bağlar ve Hz. İsa'nın şu anda Cennette olduğu sonucuna şu sözleriyle ulaşır:

"Bizim bu anlayışımıza göre, Hz. İsa da şu anda Cennette olmalıdır, gökte değil! Çünkü yüce Allah ona: "*Ya İsa! Biz seni öldüreceğiz, katımıza (ileyye) yükseltip onların elinde zelil ve perişan etmeyeceğiz!*" (Âl-i İmran, 3/55) diyerek onun endişesini gidermiştir. Daha sonra da "*Allah onu (İsa) kendisine (ileyhi) yükseltti...*" (Nisa, 4/158) demiştir. Görüldüğü gibi Hz. İsa'nın yükseltilmesi ile ilgili ayetlerde hep "kendisine..." "kendi katına..." anlamına gelen "ileyhi" ve "ileyye" ifadeleri kullanılmıştır; "ilessemai..." semaya yükseltti veya benzeri bir ifade kullanmamıştır. O sebeple "Allah'ın katı"ndan maksat "semadır" denilemez! Zira sema bir mekân ismidir. Allah ise, "kendi elleriyle" yaratmış olduğu zamandan ve mekândan münezzehtir. Allah'ın semanın katlarından herhangi birinde olduğunu, mekân tuttuğunu söylemek muhaldir.

Kur'an'da geçen¹⁵⁴ ve insanların zihnindeki Allah sema ilişkisi hep mecazî manadadır. O'nu yüceltmek ve yüceliğini ifade etmek içindir. Hakikî manada değil! O hâlde söz konusu ayetlerdeki, O'nun *katı* ya da *yanı* ifadeleri, hakikî değil mecazî manada anlaşılmalıdır. Asıl maksat ise, Yasin suresinde açıkça belirtildiği üzere Cennet olmalıdır... (Bkz: Âl-i İmran, 3/55; Yasin, 36/20-27)"

B. Kur'an'ı Sünnetle Tefsiri

İslamî ilimlerde "Sünnet" dört anlamda kullanılmaktadır: Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri, tasvipleri (takrir), sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamalar.¹⁵⁵ Kur'an'ı Kerim Arapça olarak nazil olduğunda muhatapları onu kendi kültür seviyelerince anlıyor, anlayamadığı noktaları ise Peygamberimize soruyorlardı. Hz. Peygamber ise mübelliğ olması sebebiyle bu soruları cevaplandırıyordu.

Hz. Peygamber'in açıklamaları; umumu tahsis, mücmeli beyan, müphemî tayin, müşkili tavzih etmek, kelimelerin lügavî delaletlerinin genişliğini göstermek suretiyle İslamî manalarını bildirmek, maksudun tayini için bazı lügavî izahlarda bulunmak, ayet metnine kısa açıklayıcı ilaveler yapmak vb. şekillerde olmaktadır.

Rasulullah'ın, Kur'an'ın hemen hemen tamamını tefsir ettiği iddiası kabule şayan görülmemiş ancak sünnetin Kur'an'ı tefsirinin azımsanamayacak kadar da çok olduğu rahatlıkla söylenmiştir.¹⁵⁶

Beyânu'l-Hak tefsirinin giriş kısmında müfessir, "Tefsirin Özellikleri" olarak zikrettiği maddelerde, Kur'an tefsirinde sünnetin yeri ve değeri hakkındaki düşüncelerine yer vermektedir. Ona göre Resûlullah'ın, Kur'an'a ittibaen hayata geçirdiği itikadî, ahlâkî, hukukî, ferdî, sosyal, siyasî ve edebî uygulamalarının hepsi Kur'an'ın te'vilini yani ayetlerde kast edilen şeyin bizzat tatbikini oluşturmaktadır.

¹⁵⁴ Bkz: "Yoksa sizin, semadakinin sizi yerin dibine geçirmeyeceğinden emin misiniz? Bir de bakmışsınız ki arz, ayaklarınızın altından kayıp gitmektedir! Yahut sizin, semadakinin üzerinize bir kasırga göndermeyeceğine dair bir güvenceniz mi var?!" (Mülk, 67/16, 17)

¹⁵⁵ Şâtübî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev: Mehmet Erdoğan, I-IV, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, IV, 4, 5.

¹⁵⁶ Suat Yıldırım, "Hz. Peygamber'in Kur'an'ı Tefsiri", *Diyanet İlmî Dergi Kur'an Özel Sayısı*, DİB yay, Ankara, 2012, s. 435; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 231.

Kur'an'ın, diğer bir ifade ile İslâm'ın hayata intikal ettirilmiş pratiğinden başka bir şey olmadığı için Hz. Peygamber'in kavli, fiilî ve takrirî sünnetleri vahyin kontrolü altında gerçekleşmiştir. "*Abese ve tevellâ...*" ve "*Afâ Allahu anke lime ezinte lehüm?*" gibi, hikmete uygun düşmediği için vahiy yoluyla uyarılmış olan yaklaşık beş on davranış hariç tamamı vahyin onayından geçmiş salt hikmetlerdir.

Müfessirin bu şekilde sünnetin vahiy kontrolü altında olduğunu vurgulaması, sünnetin dışlanarak Kur'an'dan ayrı düşünülmesinin yanlışlığına bir delil niteliğindedir. Nitekim bu düşüncenin en iyimser ifadeyle, Kur'an'ı ve Allah'ın elçisini yeterince tanımamanın sonucu olduğunu, Zira Cenab-ı Allah'ın "*Allah'ın elçisine itaat eden, kesinlikle Allah'a itaat etmiş olur!*"¹⁵⁷ "*De ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin, günahlarınızı bağışlasın.*"¹⁵⁸ buyruklarının mefhum-u muhalifince, "Sünnet"i dışlayan kimsenin, Kur'an'ı da dışlamış sayılacağını ifade eder.¹⁵⁹

Bu görüşlerinden onun sünneti dinin temel kaynaklarından biri olarak kabul ederek tefsirde önce Kur'an'ın kendisini daha sonra da sünneti esas aldığı net olarak ifade edebiliriz. Eserde ayetlerin hadisler ve sünnetle tefsirine dair çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Kur'an'ın sünnetle tefsiri bağlamında burada birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Fatiha suresinin "*Kendilerine (özel) nimet verdiği kimselerin yoluna; gazabına uğrayanların ve doğru yoldan sapanların değil!*" mealindeki yedinci ayetinde geçen "mağdubi aleyhim" ve "dâllîn" kelimelerinin tefsiri konusunda müfessir şunları söylemektedir:

"Hz. Peygamber demiştir ki: 'el-Mağdubi aleyhim'den maksat Yahudiler, 'ed-dâllîn' ise Nasarâ'dır. Çünkü: '*Onlar, zillet ve meskenet ile damgalandılar, Allah'tan gelen bir gazaba uğradılar.*' (Bakara, 2/61) ve '*Allah'ın kendilerine lânet ettiği; gazap edip bir kısmını maymunlar ve domuzlara çevirdiği kimseler...*' (Maide, 5/60) ayetleri, Yahudilerden gazabı hak edenler hakkındadır. '*Onlar, daha önce de saptılar ve birçoklarını kendileriyle birlikte doğru yoldan saptırdılar.*' (Maide, 5/77) ayeti ise Nasarâ hakkındadır. Görülüyor ki Rasulüllah'ın bu tefsiri Kur'an'a dayalı bir izahtır..¹⁶⁰

¹⁵⁷ Nisa, 4/80.

¹⁵⁸ Âl-i İmran, 3/31.

¹⁵⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 27.

¹⁶⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 44.

Bu açıklamalarda müfessirin ayeti, kaynak göstermemesine rağmen, bir hadisle tefsir ettiğini ve bunun dayanağının da yine Kur'an ayetlerinde bulunduğunu ifade ettiğini görmekteyiz. Ayetin tefsirinde devamla Hz. Peygamber'in ayette kastedilen iki sınıfa dair açıklamasının kapsamının genişletilebileceğine yönelik şu aktarımda bulunur:

"Fahrüddin er-Razî demiştir ki: Kuşkusuz -yukarıda geçen- bu izah doğrudur. Ancak konunun özüne inildiğinde birincilerin amelde, ikincilerinse itikatta kusur işledikleri anlaşılır. O hâlde, ayeti yalnız Yahudi ve Hıristiyanlara tahsis etmeyip inkâr olmamak şartıyla, amelde kusur işleyenlerin "el-mağdubi aleyhim"e, itikatta kusur işleyen kimselerin de "ed-dâllîn"e dâhil olabilecekleri söylenebilir."¹⁶¹ Müfessir, ayette kastedilen iki sınıfın yalnızca Yahudi ve Hıristiyanlar olmadığına dair yaptığı bu alıntıyı şahsî görüşüne dair herhangi bir eklemede bulunmadan aktarmaktadır.

Kur'an'ın sünnetle tefsiri babında bir diğer örnek ise; müfessirin Bakara suresinin 238. ayetinde "*Namazları, özellikle de orta namazı koruyun, geçirmeyin.*" ifadesindeki orta namazdan maksadın ikinci namazı olduğu görüşünü bir hadis ile destekleyerek aktarmasıdır. Müfessirin açıklamada kullandığı rivayete göre; Resûlullah Hendek savaşının en çetin gününde, ikinci namazını vaktinde eda etme imkânı bulamamış ve "Allah kabirlerini, evlerini ateş doldursun; bize *salâtu'l-vustâ'*yı kıldırmadılar." diye müşriklere beddua etmiştir. Ravînin kaydettiğine göre, bu sözü söylerken güneşin alt kenarı/hacibu'ş-şems tam ufka oturmuş idi. Resûlullah (s.a.v.) bir süre beklemiş ve güneş tamamen batıp gözden kaybolunca ikinci namazını kılmışlardır.

Müfessirlerin genel kanaatinde de ayette geçen "orta namaz" ifadesinden maksadın ikinci namazı olduğunu belirten müfessir, aktardığı bu rivayete kaynak olarak İbn Kesîr'in tefsirini gösterir.¹⁶²

Kur'an-ı Kerîm'de namaz vakitlerini belirleyen ayetler konusunda müfessir; Kaf suresi 50/39-40, Hud 11/114, İsrâ 17/78-79 ve Taha 20/130. ayetlerinin toplu hâlde göz önünde bulundurulursa, Kur'an'da beş vakit namazın emredildiğinin açıkça görüleceğini belirtir. Bu şekilde ayetlerin birlikte değerlendirilmesine ilaveten ayrıca Rasulullah'ın sözleri ve uygulamalarının da bu konuya açıklık kazandırdığını şu sözleriyle belirtir.

¹⁶¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 44.

¹⁶² *Beyânu'l-Hak*, I, 583, 584.

"Bazı kimseler, Kur'an'da beş vakit namazı göremiyoruz; üç vakit emredilmiştir, diyerek Allah'ın elçisinin sözlü ve uygulamalı açıklamalarına muhalefet etmekle Allah'a karşı geldiklerini (Kırş. Âl-i İmran, 3/31; Nisa, 4/80) hiç düşünmemektedirler! Dolayısıyla pek çok Müslümanı üç vakit namaz kılmaya teşvik etmekten ve Resulün sünnetinden çevirmekten ötürü Allah'tan korkmamaktadırlar. Bu ayetler de ikna olacak kimselere beş vakit namaz konusunda delil gösterilenlerdendir. Aslında böyle bir delil aramaya gerek yoktur. Çünkü dinde delil sadece Kur'an değildir, aynı zamanda onu açıklayan Sünnet de ayet gibi kesin delildir."¹⁶³

İşte bu açıklamasından müfessirin İslam'ın temel kaynaklarından biri olarak sünnete bakışını ayrıca Kur'an'ın sünnetle tefsiri konusundaki tutumunu daha iyi kavrayabiliriz. Konuyla bağlantılı olarak başka bir ayetin tefsirinde sünnetin teşri' yetkisi konusunda müfessirin düşüncelerine bakalım:

"Hayır, Rabb'ine yemin olsun ki onlar, aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni hakem tayin etmedikleri, sonra da senin verdiğin hükmü içlerinde hiçbir rahatsızlık hissetmeksizin kabullenip tam bir teslimiyet göstermedikleri sürece iman etmiş sayılamazlar!"

Müfessir Nisa suresi 65. ayette geçen bu ifadelerin; Kur'an'ın pratik hayata yansımaları olan Sünnetin de Kur'an gibi yasama ve uygulamada tam bir otorite sayıldığını ve onun gibi bağlayıcılık gücüne sahip olduğunu açıkladığını söyler. Bununla birlikte Allah'ın ya da Rasulünün hakemliğini reddetmenin veya onların verdiği hükmü içine sindirememenin de kişinin imandaki zafiyetine hamledileceği sonucuna varır.¹⁶⁴

Namaz vakitlerinin belirlenmesi hususunda müfessirin Kur'an ve sünnetten delilleri birlikte değerlendirmesi konusuna tekrar dönecek olursak: Müfessir bu konuyla bağlantılı olarak Kur'an'da net bir şekilde ortaya konmayan pek çok meselenin de sünnet tarafından açıklığa kavuşturulduğunu söyleyerek günde kaç vakit namazın farz olduğunu ve bunların da kaçar rekat kılınacağını Resûlullah'tan öğrendiğimizi söyler.

"Sabah namazının farzının iki rekât; öğle, ikinci ve yatsının dört, akşamın üç rekât olduğunu Kur'an'dan tespit etmek mümkün değildir. Biz bunu Resûlullah'tan öğreniyoruz. Günün hangi vaktinde, kaç rekât kılınacağı Resûlullah'a vahyedilmiş, o da bunu peygamberlik hayatı

¹⁶³ *Beyânu'l-Hak*, I, 584.

¹⁶⁴ *Beyânu'l-Hak*, III, 311, 312.

boyunca sahabeye uygulamalı olarak açıklamıştır. Allah'ın elçisinin bu uygulamaları sahabeden tabiûna, onlardan sonraki nesillere ve sonuçta bize kadar her gün beş vakit görülüp uygulanan mütevatir haber olarak intikal ettirilmiştir. Dolayısıyla beş vakit namaz; bu ve benzeri ayetlerin haricinde, Resûlullah'ın fiilî sünneti ve mütevâtir haber ile de sabittir."¹⁶⁵

Bunlar gibi birçok örnekte, ayetler yorumlanırken gerek hadis zikrederek gerekse Hz. Peygamber'in konu hakkındaki tutumuna işaret ederek müfessirin Kur'an tefsirinde sünnetten faydalandığına şahit oluyoruz. Bu da bize; sıhhati kesin olarak ortaya konduğu takdirde, sünnetin de Kur'an ile birlikte tam bir hukukî bağlayıcılık taşıdığını ve Kur'an tefsirinde vazgeçilmez bir öneminin olduğunu göstermektedir.

Müfessirin hadislerden -daha genel bir ifadeyle sünnetten- faydalanırken dikkat çektiği önemli bir husus, rivayetlerin sıhhat değeri konusunda hassasiyet gösterilmesi olmuştur.

O'na göre her ne kadar Buharî, Müslim, Ebu Davud, İbn Mace, Tirmizî, Neseî... gibi hadisleri derleyip hadis mecmualarını vücuda getiren alimlerin sahihini sahih olmayanından ayırma hususunda azamî titizlik gösterdikleri bilinse de "hadis" diye nakledilen rivayetlerin bir kısmında, herhangi bir biçimde sıhhat sorununun olduğu da göz ardı edilemeyen bir gerçektir. Elbette bu durum, bütün hadislere şüpheyle bakmayı ve onları reddetmeyi de gerektirmemektedir.¹⁶⁶

Ancak müfessirin bazı ayetlerin tefsirinde; ayetin lafzına, metin içi ve metin dışı bağlamlarına ve Kur'an bütünlüğüne ters düştüğü için "hadis" ya da "sahabe sözü" olarak nakledilen rivayetleri kabul etmeyerek, bu nakilleri ayetin lafzındaki manaya tercih etmemeye dikkat ettiğini ve bunun önemini vurguladığını görmekteyiz.

Nisa suresinin 15, 16. ve Nur suresinin 2 ve 3. ayetlerinde bu tercihte bulunan müfessir Yahya b. Ebî Kesir'in: "Sünnet Kur'an'a kadîdir; Kitap ise, sünnete kâdî değildir."¹⁶⁷ sözünün, ancak Resûlullah hayatta iken ve "büyük fitne" adı verilen Hz. Osman'ın şahadetinden sonra ortaya çıkan olaylardan/savaşlardan önce anlamlı olduğunu söyler. Çünkü bu dönemden sonra

¹⁶⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 584.

¹⁶⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 27, 28.

¹⁶⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 232.

Müslümanlar arasında, taassupla mezhebinin görüşünü destekleme ya da terğib ve terhib gibi iyi niyetli amaçlarla da olsa hadis uydurma geleneği ortaya çıkmıştır.¹⁶⁸

Müfessirin ayetin lafzına, bağlamına ve Kur'an bütünlüğüne ters düştüğü için "hadis" olarak nakledilen konuyla ilgili rivayetleri reddedişine örnek vermek gerekirse: Nisa suresi 15 ve 16. ayetlerde geçen "fahişe" kelimesi hemen hemen bütün meal ve tefsirlerde "zina" anlamı verilerek açıklanmıştır. Ancak müfessire göre bu ayetlerdeki *fahişe* kelimesi zina anlamında kullanılmamıştır.

Müfessir bu kanaatini açıklarken, zina suçunun ilk cezasının bu ayetlerle ortaya konduğunu düşünen müfessirlerin hata ettiğini söyler. Zira onlar Nur suresi indirilince Hz. Peygamber'in, "*Benden alın, benden alın... Allah yol açtı, zina edenlere Allah yol açtı: Bekâr bakire ile zina ederse yüz celde ve bir yıl sürgün; evli evli ile zina ederse yüz celde ve recm cezası uygulanır.*"¹⁶⁹ hadisi ile bu iki farklı hükmü bağdaştırmak için "nesh" açıklaması yapmak zorunda kalmışlardır.

"Hâlbuki Arapçada *fahişe* ya da *fuhuş* kelimeleri, din açısından söz, iş ve davranış olarak aşırı, çirkin, müstehcen, yakışıksız ve iğrenç kabul edilen şeyler için kullanılan genel bir isimdir. Zina da din açısından bir aşırılıktır, kötü bir yoldur, fuhuştur ve büyük günahlardandır. O nedenle her zina fahişedir, fakat her fahişe zina değildir." diyen müfessir Nisa suresi 15. ayette kadınların kendi aralarında yaptıkları fahişe, bugün *sevicilik*, *lezbiyenlik* gibi adlarla isimlendirilen sapık cinsel ilişkilerin kastedildiğini; 16. ayette ise, iki erkeğin yaptıkları homoseksüelliğin söz konusu olduğunu söyler.

Nitekim Kurtubî'nin; İbn Abbas, Süddî ve Katade'nin bu kanaatte olduklarını naklettiğini, Tabiûn'dan Mücahit, Ebu Müslim el-İsfehanî'nin yanı sıra Süleyman Ateş gibi bazı çağdaş müfessirlerin de bu kanaati benimsediklerini olduğunu ifade eder.¹⁷⁰

Mezkur ayetlerin Kur'an'da nesh meselesiyle bağlantılı yönleri ileride daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Ancak biz burada müfessirin ayetin lafzına, metin içi ve metin dışı bağlamlarına ve Kur'an bütünlüğüne ters düştüğü için "hadis" olarak nakledilen rivayeti kabul etmek yerine ayetin lafzındaki manayı tercih edişine dikkat çekmek istedik. Zira bu neticeye

¹⁶⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 27, 28.

¹⁶⁹ Müslim, "Hûdud", 12, 13.

¹⁷⁰ *Beyânu'l-Hak*, III, 281, 282.

ulaşırken müfessir ayetlerin lafızlarındaki farklılığı ve cezaların birbiriyle aynı olmamasını, kanaatini desteklemek için kullanmış ayrıca lügavî açıdan da izahlar getirmiştir.

C. Kur'an'ı Sahabe ve Tabiun Kavliyle Tefsiri

Kur'an-ı Kerîm'in önce Kur'an'la daha sonra sünnetle tefsir edilmesine ilave olarak vahyin inzaline bizzat tanık olan sahabe sözleri ile de tefsir edilmesi, rivayet ağırlıklı tefsir metodunda önemli bir yer tutmaktadır.

Hiz. Peygamber'den sonra tefsir sahasında en mühim rolü alan sahabenin, ayetler hakkındaki kavillerinin tefsirin ana kaynaklarından sayılma sebepleri arasında, onların Rasulullah'tan sonra bu hususta en yetkili merci olmaları, Kur'an'ın ilk muhatapları olarak onun indirilişine şahitlik etmeleri, sebab-i nüzûle vakıf olmaları ve Kur'an'ın tespiti, korunması ve anlaşılması için Hiz. Peygamber tarafından yürütülen faaliyetlere bizzat katılmaları gibi nedenler sayılabilir.

Rasulullah'ın vefatından sonra İslâm devletine yeni katılan ülkelerde yönetim ve eğitim sahalarında duyulan ihtiyacı karşılayan sahabiler Mekke, Medine ve Irak'ta tefsirle şöhret bulan medreseler meydana getirirler. Tabiûn müfessirleri, hocalarını sahabilerin oluşturduğu bu medreselerde yetişmeye başlar ve ilk defa Kur'an'ı baştan sona ayet ayet tefsir ederler. Bunun için kendi reylerinin yanında fikhî izahat, şiirle istişhad ve israiliyyat gibi kaynaklara da başvururlar.¹⁷¹

Müfessirlerin çoğu, Kur'an'ın müphemleri ve gaybî konular gibi içtihat edilmesi mümkün olmayan konularda sahabe tefsirinin muteber bir delil olarak alınabileceği, zira bu mevzuları Hiz. Peygamber'den naklettikleri görüşündedirler. Tabiun müfessirleri hakkında da tefsirlerinin çoğunu sahabeden aldıkları için benzer bir yaklaşım bulunmakla birlikte herhangi bir konuda tabiilerin ittifakı söz konusu olursa bunun bağlayıcı olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.¹⁷²

Müfessirimiz de Kur'an ayetlerini yorumlarken Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetle tefsirinden sonra sahabe ve tabiun kavillerine yer vermek gerekliliğini ilke olarak kabul etmekte ve yeri

¹⁷¹ Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 88; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2003, 104-105.

¹⁷² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 86, 104.

geldikçe sahabe ve tabiun tefsirinden de faydalanmaktadır. Onların görüşlerine atıfta bulunurken de daha çok İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) tefsirleri gibi rivayet tefsiri kaynaklarına dayanmaktadır.

Tefsirde yer yer atıfta bulunulan sahabe ve tabiiler; Abdullah b. Abbâs, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Selâm, Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Ubeyy, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Amr, İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh, Sa'îd b. Cübeyr ve Mücâhid olarak sıralanabilir.

Tefsirde sahabe kavlinin kullanımına bir örnek verecek olursak; Şuara suresinde geçen Şuayb (as)'ın kavmi hakkındaki *"Onlar yine de onu yalanladılar. Bu yüzden o bulutlu günün azabı kendilerini yakalayiverdi. Gerçekten o, büyük bir günün azabı idi."* (Şuara 26/189) mealindeki ayette bulunan "gölge günü" ifadesini yorumlarken müfessir, İbn Abbas'ın yorumunu aktarmıştır. İbn Kesîr'in tefsirinden naklettiği bu rivayete göre yüce Allah, Hz. Şuayb'in kavmi üzerine nefesleri kesen şiddetli bir sıcak gönderir. O gün insanlar evlerinde duramaz oldular serinlemek amacıyla dışarı çıktıklarında kendilerine doğru gelmekte olan koyu bir bulutu görürler. Kavmin tamamı güneşe karşı korunmak için onun gölgesi altında toplandıklarında üzerlerine aniden bir ateş topu gönderilir ve hepsi birden yanarlar. İbn Abbas, işte "yevmü'z-zulleh" bugündür demiştir. Bu azap, o güne kadar insanlara verilmiş olan azapların en büyüğü olduğu için yüce Allah bu azap için *"Gerçekten o, büyük bir günün azabı idi."* buyurur.¹⁷³

Müfessir kimi zaman sahabeden nakledilen ihtilafli görüşler arasında kişisel tercihini de belirtmekte ve kendisini bu kanaate sevk eden Kur'anî delillerini de zikretmektedir.¹⁷⁴ Tefsirde daha pek çok örneğini tespit edebileceğimiz sahabe ve tabiun rivayetleri hakkında bu örnekle iktifa etmek istiyoruz zira eserin bu yönüyle fazla temayüz etmediğini düşünmekteyiz.

2. TEFSİRİN DİRAYET YÖNÜ

Dirayet ve re'y "akla ve içtihadı dayalı anlayış ve görüş" demektir. İslam sayesinde Arap dili yayılmaya başlayınca bir yandan bu dilin saflığını korumak, diğer yandan yabancıların sahil

¹⁷³ *Beyânu'l-Hak*, I, 502, 503.

¹⁷⁴ *Beyânu'l-Hak*, II, 295, 296.

Arapçayı öğrenmelerine yardımcı olmak üzere lügat ve dil bilgisi kitapları yazıldı. Arap olmayan kavimler Müslüman oldukça farklı kültürler Arap kültürüyle çatışır ve karışır hale geldi. Yunan ve Hint düşüncesine ait eserler Arapçaya tercüme edilince İslam'la bu düşünceler arasındaki çatışmalara farklı boyutlar eklenmiş oldu. Yabancı düşünceleri ve inançları reddetmeye veya İslamî olanla uzlaştırmaya yönelik çalışmalar yapıldı.

Böylece düşünce okulları (mezhepler) ortaya çıktı. Yeni coğrafyalara ve kültür ortamlarına giren İslam, buralarda yaşayan insanların sosyal ihtiyaçlarını karşılamak üzere yorumlandı, içtihat yoluyla genişledi ve fıkıh mezhepleri ortaya çıktı. Kuran'ın yönlendirdiği zühd hayatı, başka düşünce ve kültürlerin de etkisiyle -teorisi, pratiği ve farklı okullarıyla- tasavvufun doğmasına zemin hazırladı. Bütün bu gelişmeler tefsir faaliyetini de etkiledi. Kuran'ı yalnızca rivayete ve dile dayanarak açıklamak yerine, bunları da ihmal etmeksizin içtihadı, akla, ilham ve keşfe, benimsenmiş düşünce ve inanca, ayrıca mezheplerin tercih ve inançlarına göre- bunları esas alan, bazen bunlara öncelik verip ayetleri bunlara uyarlayan- yorumlar yapılmaya, tefsirler yazılmaya başlandı.¹⁷⁵ Bu tefsirlerin genel adı olarak "re'y tefsiri" (et-tefsir bir-re'y) tabiri kullanılmaktadır.

Rey ile Kuran'ı tefsir etmenin caiz olup olmadığı konusundaki tartışmaya dayalı olarak re'y tefsirlerinin, "makbul olan ve olmayan" şeklinde iki bölümde değerlendirildiği görülür.¹⁷⁶ Makbul olan re'y tefsiri, Kuran'ı doğru anlamak için gerekli bulunan ve bu maksatla başvuru alan ilimlere; özetle lügat, gramer, nazari edebiyat, kıraat, kelim, fıkıh usulü, esbab-ı nüzul, dinler ve peygamberler tarihi, nâsîh-mensuh ve Allah vergisi anlama kabiliyetine dayanılarak yapılan tefsirdir.

Makbul tutulmayan re'y tefsiri ise ya ilmi yetersiz kişilerin yaptıkları ya da Kuran'ı doğru anlamaktan ziyade önceden benimsenmiş bir inanç ve düşünceye göre yorumlamaya ve uyarlamaya yönelik çabalarla yapılan tefsirdir.¹⁷⁷

Kur'an-ı Kerim'in rey ile tefsirinin caiz olup olmadığı konusunda başlangıçta bazı münakaşalar olmuşsa da Kur'an'ın bitmek tükenmek bilmeyen ilahî bir hazine oluşu; onu dirayet

¹⁷⁵ Zehebî, *Buhûsun fi Ulûmi't-Tefsir*, Daru'l-Hadîs, Kahire, 2005, 371, 372.

¹⁷⁶ Halid es-Sebt, *Kavaidu't-Tefsir*, Daru İbn Affân, Arabistan, 2001, I, 242, 243.

¹⁷⁷ Zehebî, *et-Tefsir*, I, 184.

yönüyle ve pek çok ilimden faydalanarak, müfessirlerin yaşadıkları çağın gerektirdikleri ve kendi kapasiteleri oranında farklı izahlarla açıklayan eserler vücuda getirmesini sağlamıştır.

Müfessirimizin de tefsirinde takip ettiği metodun temelde bir dirayet tefsiri metodu olduğunu söyleyebiliriz. Ayetler açıklanırken rivayet ve nakillere de yeterince yer verilmiş ve bu yön ihmal edilmemiştir ancak eser daha ziyade akıl ve dirayet yönüyle temayüz etmiştir. Müfessir bu tefsir faaliyetinde kendine has özgün yorum ve yaklaşımlar da sergilemiştir.

Tefsirin özelliklerini açıklarken müfessir; sahabe devrinden itibaren yapılan tefsirleri, Kur'an ve sahih sünneti bir merdivenin değişmeyen iki ayağı gibi esas alarak bu ikisine dayanan ve üst üste yükselen basamaklara benzetmektedir.

Böylece her alttaki basamak bir üstteki için, "Kur'an'ın özgün manasını koruyan sağlam bir zemin oluştururken aynı zamanda çağının ilim, kültür ve anlayış düzeyini de bize yansıtmaktadır. İçinde yaşadığımız şu çağda yapılan tefsirlerin müfessirleri bu merdivenin on dördüncü basamağına ayaklarını koymuş ve kendi çağdaş ilmî, kültürel gelişim ve anlayış düzeyleriyle Kur'an'ı okuma ve asrın idrakine yansıtılan on beşinci basamağı inşa çabası içerisindeyler."

Bu düşünceleriyle yazar; hiçbir müfessirin, tefsir geleneğinden koparak veya yaşadığı asrın ilim, kültür ve anlayışından bağımsız olarak tefsirde bir üst basamağı çıkamayacağını da ifade etmektedir.¹⁷⁸

Bu meyanda müfessirin Kur'an'ı kendi okuyuş tarzını ve bunun yansıması olarak da tefsirini okuyuculara sunarkenki yaklaşımını şu sözlerle açıkladığını görmekteyiz:

"Tarihsel vafına rağmen, Kur'an insana ve onun temel ihtiyaçlarına hitap eden, akli kullanmayı ve tefekkürü teşvik eden, güzel ahlâkı ve gelişerek değişmeyi amaç edinen; bilimsel, evrensel, daima çağdaş ve güncel vasıfları ile birlikte, hep hitap eden ve edilen ilişkisi içerisinde okunmuş, imkân ölçüsünce Kelamullah'ın eleştirici, etkileyici, yönlendirici, geliştirici ve değiştirici özneliği korunarak yansıtılmaya çalışılmıştır. Okuyucu ile "Kelamullah" arasında sürekli, bütüncül ve sağlıklı bir iletişimin korunmasına dikkat edilmiştir."¹⁷⁹

¹⁷⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 28.

¹⁷⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 23, 24.

A. Tefsirde Lügavî Açıklamalar

Kendisinin "Arabiyyün mübîn"¹⁸⁰ olarak nazil olduğunu beyan eden Kur'an-ı Kerîm, beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı, Allah'ın muciz kelimeleridir. İslam alimleri Kur'an'ın dilbilimsel yönden inceliklerini, fesahat ve belagat açısından icazını incelemişler ve bu alanda müstakil eserler meydana getirmişlerdir. Bu yönelişler neticesinde Kur'an'ın lügat yönünden tefsir edilmesinin de örnekleri vücuda getirilmiştir.

İlk dönem müfessirlerinden Ferrâ ve Ebû Ubeyde'nin tefsirlerinde ayetlerdeki izaha gerek duyulan kelimelerin anlamları, iştikakları ve irapları üzerinde durulmuş, Kur'an'ın daha çok dil özelliklerinden hareketle nahvî yönü ele alınmış ayrıca Arap şiiriyle istiştatta bulunularak ayetlerde yer alan sanatlara da değinilmiştir.¹⁸¹

Zamanla tefsir kitaplarındaki bu tür lügavî izahların çoğalması ve özellikle Hicrî 7. asırdan itibaren müfessirlerin daha ziyade belagat ağırlıklı tefsirler kaleme alması eleştiri konusu haline de gelmiştir. Beyzâvî, Ebû Hayyân ve Neseî gibi müfessirler bu eleştirilerden nasibini alanlardan bazılarıdır.

Bu tür bir tefsir anlayışının Müslüman toplumun dinî duyarlılığına fayda getirmediğini ya da Müslümanların Kur'an'la varoluşsal bir ilişki kurmasına katkı sağlamak yerine müfessirlerin Arap dili ve edebiyatına vukufiyetlerini sergileme sahası haline geldiğini ifade eden Mustafa Öztürk, Kur'an'ın doğru anlaşılması için kuşkusuz Arap dili başta olmak üzere pek çok alandan istifade etmenin gerekli olduğunu ancak bu tür bilgileri lüzumlu ölçüde kullanmanın gerekliliğini vurgular.¹⁸²

Klasik tefsirlere yöneltilen bu eleştiriye göre; lüzumsuz gramer tahlilleri, nahivcilerin Kuran kelimelerinin irabına dair farklı görüşleri, münakaşaları ve tercihleri, belagat ve edebi sanatlarla ilgili nüktelere dalarak aracı amaca dönüştürmeleri böylece tefsirleri zerreden küreye malumatların teşhir edildiği kitaplar haline sokmaları okuyucuyu Kuranî nassın atmosferinden uzaklaştırarak usandırmaktadır.¹⁸³

¹⁸⁰ Nahl, 16/103.

¹⁸¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 114.

¹⁸² Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, 81, 149.

¹⁸³ el-Halidî, *Mefâtih*, s. 91; Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu, Ankara, 2005, s.13, 14.

Arapça olarak telif edilen bu eserlerin Türkçe'ye tercüme edilmesi neticesinde de aynı sıkıntı ile Arapça bilmeyen Türk okuyucu karşı karşıya kalmakta, tafsilatlı gramer ve belagat izahları kendisine pek bir anlam ifade etmemekte ve hatta okuma şevkini kırmaktadır.

Beyânu'l-Hak tefsirini bu açıdan ele aldığımız zaman, müfessirin lügavî ve nahvî izahlara, Kur'an'ın beyânî icâzına yönelik ayrıntılı açıklamalara çok fazla yer vermediğini görmekteyiz. Bunun yanında zaman zaman da olsa ayetlerde geçen kelimelerin lügat manaları, cümlede geçen istifham, te'kid gibi durumlar da açıklanmadan geçilmemiştir.

Kur'an'ın, Arapça'dan başka bir dile nakledilirken ayetlerinin tahlil ve tafsil edilip açıklanma durumu nedeniyle, tefsir ve teville ihtiyaç duyulan yerlerde ayetin manasına uygun açıklamaların mutlaka yapılması gerektiğini vurgulayan müfessir; ancak bu açıklamalar esnasında gereksiz uzatmalar ve polemiklere sebep olacak lüzumsuz tartışmalardan uzak kalınması gerektiğini ifade eder. Nitekim tefsirinde de bunu tatbik ederek maksadı aşan uzun bir tefsir hatasına düşmemeye gayret gösterdiğini ifade eder.

Buna binaen ayetlerin dil bilim ve metin yönünden tahlilini/irabını mutlaka ve azamî ölçüde kusursuz ve tam olarak yapmaya çalıştığını fakat bu kısmı tefsire sadece mana olarak aksettirdiğini söyler.¹⁸⁴

Müfessirin tefsirde, Kur'an kelimelerinin etimolojik (iştikak) yapısıyla ilgili görüşleri, kelimelerin veya kavramların lügavî tahlilleri; eserin nüzul sırasını takip etmesi hasebiyle, genelde ilk kez geçtikleri yerde ele alınmakta daha sonra aynı açıklamalar tekrar edilmemektedir.

Tefsirde, Arapça bilen okuyucuların ayetlere verilen manaları tekrar düşünmelerini kolaylaştırmak amacıyla orijinal Kur'an metninden hemen sonra verilen pasajda geçen anahtar kelimelerin sözlük anlamları, Arapça yazılış ve Türkçe okunuşları ile birlikte verilmektedir. Bu sayede Türkçede de kullanılan Arapça asıllı pek çok kelime okuyucunun dikkatini çekmekte ve ayetlerin anlamlarıyla ilişki kurması sağlanmaktadır.

Ayetlerde geçen "hidayet"¹⁸⁵, "Sabii"¹⁸⁶, "hamr ve meysir"¹⁸⁷, "kavvâm"¹⁸⁸, "nüşûz"¹⁸⁹, "şeriat"¹⁹⁰ gibi pek çok kelime ve kavram hakkında lügavî izahlarda bulunulmuş, temel Arapça

¹⁸⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 24.

¹⁸⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 43.

¹⁸⁶ *Beyânu'l-Hak*, III, 40.

sözlüklerden aktarım yapıldıktan sonra açıklanan kelimenin Kur'anî kullanımına dair varsa örneklerle de anlam zenginleştirilmiştir.

Eş anlamlı gibi görünen kelimeler arasında bulunan ince farklılara da zaman zaman açıklık getirilmiştir: "*Güneşi aydınlatıcı bir ışık, Ay'ı da bir nur yapan...O'dur.*" mealindeki Yunus suresi 6. ayette geçen *ziyâ* ve *nur* kelimelerinin Arapçada, her ikisi de kendisi aydınlık olan ve başkalarını da aydınlatan, açığa çıkaran ışık anlamına geldiği ancak genellikle kaynağından çıkan ışığa *ziya*, varlığı kendinden değil de başkasına bağlı olan ve başkasından aldığı ışığı yansıtana ise *nur* adı verildiği ifade edilir. Zaten Allah'ın Güneş'i *sirac*, Ay'ı da *nur* olarak isimlendirmesinin de bu farklılığı ifade etmekte olduğunu belirten müfessir, bu açıklamalar için İsrâ 17/12, Furkan 25/61 ve Nuh 71/16. ayetlerinin kıyaslanarak ele alınmasının da yararlı olacağına işaret eder.¹⁹¹

B. Tefsirde Bilimsel Açıklamalar

Kur'an ibarelerinin yorumunda ilmî ıstılahları hakim kılan, onlardan muhtelif ilimleri ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bilimsel tefsir anlayışı her ne kadar Kur'an tefsirleri kadar eski değilse de, Batı teknolojisinin ve bilimsel keşiflerin İslam dünyasına etkisinden daha önceye dayanır.¹⁹²

Nitekim Gazalî (505/1111), Fahrüddin er-Razî (606/1209), Zerkeşî (794/1392), Suyutî (911/1505) ve el-Mursî (655/1257) gibi alimlerin bu yaklaşımı destekleyen çalışmaları bize bu metodun İslam geleneğindeki temellerinin eskiye dayandığını kanıtlar.

¹⁸⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 102.

¹⁸⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 292, 293.

¹⁸⁹ *Beyânu'l-Hak*, III, 295, 296.

¹⁹⁰ *Beyânu'l-Hak*, III, 641.

¹⁹¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 599.

¹⁹² Jansen, J.G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev: Halil rahman Açar, Fecr Yay, Ankara, 1999, 88, 111.

Ancak elbette Batı'da ortaya çıkan bilimsel atılım ve bunun sonucu olarak gerçekleştirilen teknolojinin İslam alemine intikal ettirilmesinden sonra tefsirde bu eğilime rağbetin daha da arttığı aşikardır.¹⁹³

Kur'an'ın ilmî veriler çerçevesinde tefsir edilmesinin meşruiyetini savunan alimler bu girişimlerini ayetler, tıbb-ı nebeviye dair hadisler, sahabe ve tabiun kavilleriyle de destekleme yoluna gitmişlerdir. Görüşlerine destek olarak ileri sürdükleri başlıca ayetler şunlardır:

"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık." (En'am 6/38)

"Yaş ve kuru, her şey Kitab-ı Mübîn'de kayıtlıdır." (En'am 6/59)

"Biz şu kitabı sana, her şeyi açıklayıcı olarak indirdik." (Nahl 16/89)

Ayetlerde geçen "kitap" ifadesi ile kastedilenin Kur'an olduğu kabul edilince "Kur'an'ın her şeyi içermesi" tabirinden hem dinî hem de tabii ilimleri ihtiva ettiği anlamı çıkarılmıştır. Diğer taraftan bu ifadenin mahiyeti konusunda müfessirler farklı düşüncelere sahiptir. Örneğin Zemahşerî gibi bazı alimler, kastedilenin Kur'an olmayıp semavî bir kitap, levh-i mahfuz olduğu görüşündedir.¹⁹⁴

Kur'an'ı Kerîm'in insana aklını ilim yolunda kullanmayı öğütleyen ayetlerini de vurgulayan bilimsel tefsir savunucuları, Kur'an'ın insanları hidayete sevk etmek, onların dikkatlerini çekmek, ibret almalarını sağlamak ve inananların da imanlarını kuvvetlendirmek için zaman zaman ilim ve fenlere işaret ettiğini söylerler.¹⁹⁵

Çağdaş bilimsel yorumlamanın yükselişi ile, 19. yüzyılda Arap ve İslam dünyasında Batı etkisinin kendini daha çok belli etmesi arasında açıkça bir bağ vardır. Kur'an'ı bilimselci nazarla okumanın literatür düzeyinde ilk mahsulleri Mısır'da ortaya çıkmaya başlamış ve el-İskenderânî (ö. 1889) ve Tantâvî Cevherî (ö. 1940) gibi isimler ilmî tefsir literatürüne çok büyük katkıda bulunmuştur.

Ekolü doruk noktasına ulaştıran 25 ciltlik *"el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'ân"* adlı eser sahibi Cevherî; Kur'an'da fıkha ait 150, buna mukabil ilim ve fenle ilgili 750 kadar ayet bulunduğunu

¹⁹³ Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay, Konya, 2008, 99.

¹⁹⁴ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, 86.

¹⁹⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 238, 239.

hal böyle iken Müslüman alimlerin fıkha ait pek çok eser telif edip kevnî ayetler üzerinde neredeyse hiç durmadıklarından yakındır. Artık Müslüman alimlerin kainat ilimleri üzerinde de çalışarak İslam milletini bu sayede ileri seviyelere taşımaları gerektiğini de sözlerine ekler.¹⁹⁶

Geçmişte de günümüzde de Kur'an'ın modern bilimleri öncelediği varsayımı İslam uleması arasında çeşitli tartışmalara neden olmuştur. Esasen bu yaklaşım tarzının revaç bulmasının temelinde; Batı'nın bilim ve teknoloji sayesinde ilerlemesi, buna karşı siyasi, ekonomik ve daha pek çok alanda İslam dünyasının bu ilerlemeye ayak uyduramaması neticesinde yaşadığı "aşağılık kompleksi" önemli bir etken olarak görülmüştür.

Buna göre Müslümanlar Batı'nın sahip olduğu bilim ve teknolojinin, aslında Kur'an'da mevcut olduğunu söyleyerek kendilerini tatmin etmeye çalışmış hatta savunma psikolojisi içerisinde Batılıların keşif ve icatlarını Kur'an'dan çıkardıkları şeklinde yorumlara da gitmişlerdir.¹⁹⁷

Bilimsel tefsir ekolüne yöneltilen eleştirilerin tarihinin de eski olduğunu görmekteyiz. Nitekim Şâtıbî (790/1388) bu eğilime şiddetle karşı gelenlerin ilklerindedir. O özellikle görüşlerini, Kur'an'ın ilk muhataplarının ümmî olması ve ayetlerin o günkü anlayış ve ilim seviyesini aşmadığı fikrine dayandırır.¹⁹⁸

Yine bu metoda karşı çıkan alimler Reşit Rıza (ö. 1935), ez-Zehebî (ö. 1977), Mahmut Şeltut (ö. 1964) ve en sistemli reddiyeyi getiren Emin el-Hulî olmuştur.

Emin el-Hulî'nin (ö. 1966), Kur'an'ı bilimsel yorumlamanın imkansızlığına dair ileri sürdüğü kanıtlarını şu şekilde özetleyebiliriz: Öncelikle Kur'an kelimelerine, modern zamanlarda ortaya çıkan anlamların yüklenemeyeceği, Kur'an'ın dinî ve ahlakî bir mesaj olduğu dolayısıyla asıl hedefinin evren bilimiyle uğraşmak olmadığı ve son olarak da değişmeyen, sabit muhtevaya sahip Kur'an'ı, sürekli değişikliğe uğrayıp bazen de birbirini nakz eden bilimsel verilerin sonuçlarıyla yorumlayamayacağımızdır.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 307.

¹⁹⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 99; Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, 157.

¹⁹⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 67-78.

¹⁹⁹ Zehebî, *et-Tefsîr*, II, 190-193.

Nitekim döneminin ilmî verileri ışığında ayetleri yorumlayan müfessirler yerin düz olduğunu, yedi kat gökten maksadın yedi gezegen olduğunu²⁰⁰ söylemişler ancak bilimsel keşiflerle bunların aksi ispat edilince maalesef çelişkiler ortaya çıkmıştır.

Ülkemizde de Gazi Ahmet Muhtar Paşa (ö. 1918), Elmalılı (ö. 1942) ve Said Nursî (ö. 1960) gibi isimler bu ekolün en önemli takipçilerinden olmuştur. Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde bilimsel tefsir eğiliminin özellikle yakın geçmişte çok rağbet görmesinde Maurice Bucaille'nin (ö. 1998) çalışmalarının Türkçeye çevrilmesinin önemli rol oynadığı ifade edilmektedir. Celal Yıldırım, Süleyman Ateş, Bayraktar Bayraklı, Hakkı Yılmaz gibi daha birçok isim tarafından bu metod benimsenmiş hatta bazı akademisyenler bu alanda müstakil eserler telif etmiştir. Celal Kırca ve Celal Yeniçeri bu ekolün haklılığını temellendirmeye çalışan ve bir çok ayeti; astronomi, fizik, biyoloji, tıp vs. gibi bilimlerin alanları ekseninde bilimselci yoruma tabi tutan önemli akademisyenlerdir.²⁰¹

Kur'an'ın zahiren veya batinen, meydana gelmiş ve gelecek her şeyi ifade ettiği kabulüyle yaklaşıldığında çeşitli ayetlerde; sondaj ve pompanın icadına, ışınlanma hadisesine, radyo, telefon, uçak ve füzeye işaret bulunduğu gibi yorumlar getirilebilmektedir. Buna karşın Kur'an'ın ilk muhataplarının anlayış seviyesini aşacak hiçbir şey söylemediğini savunan ve bilimsel tefsir tarzını bütünüyle reddederek bu akıma pek çok yönden itiraz yönelten bir anlayış da söz konusudur.

Birbirini nakzeden bu iki yaklaşıma ilave olarak bilimsel tefsir metodunu şartlı olarak kabul eden mutedil yaklaşıma²⁰² daha yakın görünen Beyânu'l-Hak tefsirinin, baştan sona bir bilimsel tefsir olduğu söylenemeyeceği gibi müfessirin kimi ayetlerin tefsirinde bu metoda yakın bir çizgi takip ettiği de gözden kaçmamaktadır.

Bu meyanda Kur'an'ı yorumlama çabalarında bilimin verilerinden istifade etmenin önemine sık sık vurgu yapılmış ancak tefsirde, bir nazariyeyi esas kabul ederek ayetin nihaî delaleti budur deme hatasına da düşmemeye özen gösterilmiştir.

²⁰⁰ Zeki Duman, mezkur yorumu İbn Kesîr'den nakletmiş ve herhangi bir ilave açıklamada bulunmamıştır. Bkz: *Beyânu'l-Hak*, II, 404.

²⁰¹ Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, 118, 119, 123.

²⁰² Bu yaklaşımı savunan alimlerden Seyyid Kutub'un ileri sürdüğü şartlar için bkz: İbrahim Hilmi Karslı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmî Dergi, Kur'an Özel Sayısı*, Ankara, 2012, 439, 440.

Tefsirde müfessirin görevinin; "Bir eli Kelâmullah'ta, öbürü Sünnet-i Resûlillah'ta, ayakları öncekilerin yükselttiği en üst basamakta bulunup gözleri de ileriye bilimsel ve teknolojik gelişmelere bakarak yaşadığı çağı temsil edecek olan gelecek basamağı inşa ederek tefsire katkıda bulunmak." olduğunu ifade eden müfessir, hiçbir asrın tefsir birikiminin, asla Kur'an'ın en son söylenmiş sözü olamayacağını belirtir.

Her çağın idrakinin, ancak çağının ilim ve kültür düzeyiyle bağlantılı olduğunu ve gelişmekte olan ilmî düzeye paralel olarak gelecek çağlarda gelişen daha isabetli görüşlerin ortaya çıkacağını söyleyen müfessir, Kur'an'dan elde edilecek manalar tefsirlerle tüketilemeyeceği anlayışı ile ayetleri tefsir etmeye çalıştığını ifade eder.²⁰³

Ayetlerde müminlerin iç dünyalarında ve dış alemde bilimin ortaya koyduğu kevnî ayetler üzerinde tefekkür etmeleri istenmektedir. Tefsirde, ortaya konulan bilimsel gerçeklerle Müslümanların zihin dünyalarında Kur'anî delaletin sınırlarını genişletip derinleştirmeleri bağlamında tabiatla ilgili konulara tefsirde sık sık yer verildiğini görmekteyiz.

Bu bağlamda "*Biz onun parmak uçlarını dahi yerli yerince düzenleyerek kemiklerini birleştirip diriltmeye kadiriz.*"²⁰⁴ ayetini tefsir ederken müfessirin ayeti hem yalnızca bağlam verileri çerçevesinde yorumladığını hem de manayı genişleterek çağrışım yaptığı bilimsel veriye de işarete bulunduğunu görmekteyiz.

Şöyle ki müellif bu anlayışa göre ayette, düşünmeyen bir insanın imkânsız gördüğü bir husustan söz edildiği göz önünde bulundurulduğunda mananın "Biz onun, değil iri kemiklerini birleştirip iskeletini kurmak; en küçük parmak kemiklerine varıncaya kadar, bedeninin hepsini yerli yerince tekrar düzenlemeye kadir olarak tekrar dirilteceğiz." şeklinde olacağını söyler. Buna ilaveten yakın zamanda bilimsel olarak tespit edilmiş olan ve her şahsa özgü olup birininki diğerininkine benzemeyen parmak izlerinin de ayette kast edilmiş olabileceğini ifade eder. Çünkü "Parmak uçlarının tesviyesi" ifadesi hem metne aykırı değildir hem de bu bilimsel veriyi çağrıştırmaktadır.²⁰⁵

Bilimsel tefsir tarzının sahih olabilmesi için ileri sürülen en önemli şart; Kur'an'ın bilimsel teorilerle değil de kabul görmüş ve değişmesi mümkün olmayan ilmî hakikatlerle tefsir

²⁰³ *Beyânu'l-Hak*, I, 29.

²⁰⁴ Kıyâme 75/4.

²⁰⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 230.

edilmesidir. Mesela dünyanın güneş, ayın da dünya etrafında dönmesi, artık inkar edilemeyecek gerçeklerden biridir. Gelecek bilimsel keşiflerde bu gerçeğin değişmesi değil de olsa bunların yörüngelerinin daha iyi bir biçimde belirlenmesi söz konusu olacaktır.²⁰⁶ Müfessirin de bu önemli şarta riayet etmeye dikkat ettiği aşağıda vereceğimiz örneklerle daha iyi anlaşılacaktır.

Beyânu'l-Hak'ta, bilimsel tefsir ekolünü savunanların görüşlerini desteklemek için delil olarak öne sürdükleri ayetlerin²⁰⁷ tefsirine gelindiğinde, bu ayetler ile Kur'an'ı Kerîm'de dinî ve dünyevî her bilgiye işaret bulunduğu dair herhangi bir açıklama yapılmamaktadır. Bu da müfessirin, bir ekolü savunma pahasına kanaatindeki düşünceyi ayete yansıtan alimlerin aksine, itidal çizgisinden çıkmamaya özen gösterdiği izlenimini vermektedir.

Ayrıca müfessir "*Yaş ve kuru her şey Kitab-ı Mübîn'de kayıtlıdır.*" ayetini izah ederken yaptığı birebir alıntı ile Elmalılı Hamdi Yazır'ın: "*Gâib ve şâhit, ma'kulât ve mahsusat, külliyat ve cüziyyat, büyük ve küçük, sükût ve istikrar, hareket ve sükûn, hayat ve memat, hasılı, olmuş olacak, gizli açık her şey, tüm tafsilatı ve inceliğiyle gayet açık ve belîğ bir kitapta ve ilm-i ilâhîde mevcuttur.*" ifadelerini nakleder. Yine burada da "kitap" ile Kur'an'ın mı yoksa başka bir kitabın mı kastedildiğine dair mevcut tartışmalardan uzak durur.²⁰⁸

Müfessirin modern ilimlerin buluşlarına işaret ederek açıkladığı ayetlerden bir kısmı uzay, gezegenler ve yıldızlar hakkındaki ayetlerdir:

*"Hayır, sanıldığı gibi değil! Sönüp gizlenen ya da akıp giden yıldızlara yemin olsun ki."*²⁰⁹

*"Düştüğü an yıldızın yemin olsun ki."*²¹⁰

Yukarıdaki ayetlerin tefsirinde çağdaş bilimin verilerinden hareketle, burada geçen *hunnas* ifadesinin "*yıldızın ölmesi*" yani "*kara deliğe/black hole dönüşmesi*" hadisesini akla getirdiğini belirten yazar, bugün için yıldızın düşmesinin enerjisinin tükenmesi olarak anlaşılabilirliğini ifade eder.²¹¹

²⁰⁶ Karşlı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", 451.

²⁰⁷ En'am 6/38 ve Nahl 16/89.

²⁰⁸ *Beyânu'l-Hak*, II, 104.

²⁰⁹ Tekvîr 81/15, 16.

²¹⁰ Necm 53/1.

²¹¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 92, 172.

Yine Ay'ın evreleri hakkında: "*Ay için de eğri bir hurma çöpüne dönünceye kadar menziller takdir ettik. Ay'a yetişmek Güneş'in yapabileceği bir şey değildir, gece de gündüzü geçemez. Bunların her biri bir boşlukta yüzmektedirler.*" ayetinin tefsirinde Ayın hareketlerine dair bugünkü ilmî verilere değinen müfessir: "Güneş 25 günde kendi etrafında; dünya/yer küre yirmi dört saatte kendi, 365 günde güneşin etrafında; Ay yaklaşık 30 günde dünyanın etrafındaki dönüşlerini tamamlamaktadır." der ve bu hareketler sonucu meydana gelen yıl, ay, gün ve saat hesaplarının kıyamete kadar değişmeyecek ilahî yasalardan olduğunu belirtir.²¹²

"*Göğü elimizle biz kurduk ve onu sürekli genişletmekteyiz.*" ayeti izah edilirken ise yarım sayfa boyunca konuyla bağlantılı astronomik olaylar terimsel adları ile birlikte verilmekte ve bunların uzayın genişlemekte olduğu tespitine kesin kanıt olduklarına dair açıklamalar aktarılmaktadır.²¹³

Müfessirin özellikle insanın yaratılış evreleri ve ana rahmindeki gelişimiyle ilgili ayetlerin²¹⁴ tefsirinde bilimsel tefsir anlayışına paralel açıklamalarda bulunduğu göze çarpmaktadır. Modern tıbbın bugünkü sonuçlarına dayanan bu izahlarda terimsel ifadelere sıkça başvurulması, ince detayların dahi atlanmadan ayrıntılı ve uzun açıklamalar yapılması tefsirin eleştiriye açık bir yönüdür.

Kur'an'a göre insanın dünyaya gelinceye kadar yaratılış sürecindeki evreleri; topraktaki minerallerden bitkiye, bitkiden nutfeye, nutfeden embrioya, ondan da doğuma kadar geçen safhalar olarak sıralayan müfessir bu konuda şunları söyler:

"Bu evrelerin ilki topraktan *bitki*/besin maddeleri olarak yaratılma, yani "*topraktan inşa...*" safhasıdır. İkincisi, alınan bitkisel ve hayvansal gıdaların, sindirim sistemi vasıtasıyla insan vücudunda bel ile göğüs ve kaburga kemikleri arasından eşeyssel/genital organ hücrelerine, oradan da babanın sulbünde *nutfeye* ve annede *yumurta*/ovuma dönüşme safhasıdır. Üçüncüsü ise, dölleme ile birlikte başlayan ve ana rahminde ceninin/embrio teşekkül ve tekemmül ederek yaratılışı tamamlanıncaya kadar geçen safhadır. "²¹⁵

²¹² Yasin 36/ 39, 40; *Beyânu'l-Hak*, I, 374.

²¹³ Zâriyat 51/ 47.; *Beyânu'l-Hak*, II, 333.

²¹⁴ Hac 22/5; Müminun 23/12-14; Zümer 39/6; Nuh 71/14; Kıyame 75/36-40; İnsan 76/2.

²¹⁵ *Beyânu'l-Hak*, II, 404, 631.

İnsanın yaratılış süreci ve ana rahminde embrionun gelişme evreleri hakkında geniş bilgilere yer verildiğine şahit olduğumuz ayetlerden bir diğeri: "*Ant olsun ki Biz, insanı çamurun özünden yarattık. Sonra onu özgün bir durakta yerleşmiş nutfe yaptık. Sonra o nutfe'den alaka yarattık. Alâka'dan mudğa yarattık. Mudğa'dan kemikler yarattık. Kemiklere et giydirdik. Sonra da diğer yaratılışına başladık.*" mealindeki Mü'minûn 23/12-14. ayetleridir.

Ayetlerde geçen *selle/sülâle*, *karar-ı mekîn*, *nutfe*, *alaka*, *nutfetünemşac*, *mudga* ve *izâm* kelimeleri hem lügavî hem de ıstilahî anlamlarıyla birlikte uzun uzun açıklanarak *nutfe* ve *nudaganın* ikişer çeşit olduğuna dair izahlar getirilmiştir. İzahların ne denli ayrıntılı olduğunu göstermesi bakımından müfessirin sözlerinin bir kısmını aynen aktarmak istiyoruz:

"*Nutfe*, Arapçada azar azar akmak, sızmak ve damlamak anlamlarına gelen '*NTF*' kökünden türetilmiş bir isimdir. Az ya da çok suya -çoğunlukla az suya- *nutfe* tabir edilir. Bir kovanın içindeki su boşaltıldıktan sonra, dibinde kalan yaşlık derecesindeki az suya da *nutfe* denir. Berrak su, damla, menî *nutfe* için kullanılan diğer tabirlerdir. *Nutfe* kelimesi, erkeğin menîsine isim olarak *menî*, *main dâfik*, *main mehîn* gibi tafsilattaki farklılıklarından ötürü, çeşitli isimlerle Kur'an'da on iki yerde geçmektedir. *Menî* ile *nutfe* aynı olmayıp *menî*, erkeğin tenasül organından şehvetle çıkan ve *nutfeleri* içinde taşıyan sıvıya verilen genel isimdir; *nutfe* ise, menînin ihtiva ettiği milyonlarca sperminden her birisidir...

Nutfe iki çeşittir. Birincisi testislerde yaratılan ve menî içerisinde milyonlarca bulunan spermeler, ikincisi spermin ovumu döllemesi sonucu vücuda gelen *nutfetünemşac*, yani bileşik *nutfedir/zigot*. (İnsan, 76/2) Jinekoloji bilim dalında *nutfe'nin* karşılığı *sperm*, *nutfetünemşac'ın* karşılığı ise *zigot'tur*. Ovumla spermin bileşmesinden sonra vücuda gelen bileşik *nutfe*, derhal bölünerek çoğalmaya başlar ve bir yandan da fallop tüpünden geçerek rahime doğru yolculuğuna devam eder. Döllenmeden yaklaşık beş gün sonra ana rahmine gelir ve *alaka* olarak rahim cidarına tutunur. "²¹⁶

Ardından müfessir *mudğanın* da iki çeşit olduğuna dair yaptığı açıklamayı Âlûsî'nin izahına dayandırarak şunları söyler: "*Mudğa*, alakadan sonra gelişen et ve kemik karışımı özel bir et çeşididir. Bu da iki çeşittir: *Muhallaka mudğa*, hilkati kabaca açığa çıkmış, şekillenmiş bir et parçası; *ğayrı muhallaka mudğa* ise, henüz hilkati ve şekli belli olmamış et parçasıdır. Bu

²¹⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 381; II, 452.

demektir ki embrio mudğa safhasında iken onun bir kısmı olduğu gibi kalırken diğer kısmı değişime uğrayarak insanın iskeletini, kabaca baş, gövde, kol ve bacaklarını vücuda getirme sürecine girmiş demektir."²¹⁷

Ayrıca anne karnındaki üç karanlık içerisinde yaratılış izah edilirken modern tıbbın verilerine göre bu üç karanlık bölgenin, bebeği ısı, ışık vb. dış etkenlerden koruyan üç anatomik ortam olduğunu bunların da cenini kuşatan *amnion zarı*, amnion zarını dıştan çevreleyen *koriyon zarı*, rahim zarı ya da *rahim cidarı* olabileceđi²¹⁸ şeklinde yaptığı açıklamada -ve yukarıda verilen örneklerde de- müfessirin tıbbî terimleri bolca kullanması okuyucuda bir tefsir kitabından ziyade insanın yaratılışını konu alan bilimsel bir kitap ile karşı karşıya olduğu izlenimi yaratmaktadır.²¹⁹

Müfessirin modern bilim verileri ile yaptığı açıklamaları yeri geldikçe ilgili ayet, hadis ve rivayetlerle de teyit etme yoluna gittiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber'in, çocuğun meninin tamamından meydana gelmediđi²²⁰ ve embrioya dönüşüncüye kadar gelişip tamamlanan evrelerin yaklaşık 40-45 günlük bir süreci kapsadığına dair sözlerini²²¹ aktarması, İbn Abbas'ın *Nutfetünemşâc* hakkındaki yorumunun çağımızdaki bilimsel veriler açısından 23'ü anneden, 23'ü de babadan gelen toplam 46 kromozomdan oluşup bölünme aşamasına gelmiş olan tek hücreye/zigot'a tekabül ettiğini belirtmesi; ayet, hadis ve nakillerin ilmî veriler ile çelişmediğini bilakis onlarla uyum içinde olduğunu kanıtlama çabası olarak değerlendirilebilir.

Yasin 36/36: "*Arzın bitirdiklerinden, kendi nefislerinden ve daha bilmedikleri nice şeylerden her şeyi çift/eşeyli olarak yaratan Allah'ın şanı pek yücedir.*"

Müfessir bu ayetin tefsirinde; insanlar, hayvanlar ve bitkilerin üremeleri için eşeyli yani eril ve dişil yaratıldıklarını, ayetin bunu açıkça ifade ettiğini ancak çift olma özelliğinin sadece adı geçen bu canlılarla sınırlı kalmadığını belirtir. Ayetteki "*Ve sizin bilmediğiniz daha nice şeyleri de...*" cümlesinin ise bu ayetlerin indirildiği dönemde insanların henüz bilmediği artı, eksi yüklü bulutlar, atomlardaki pozitif elektrik yüklü çekirdek ile onun etrafında dönmekte olan

²¹⁷ *Beyânu'l-Hak*, II, 452; 644.

²¹⁸ *Beyânu'l-Hak*, II, 193.

²¹⁹ Yazarın bu alana özel bir çalışması da bulunmaktadır: M. Zeki Duman, *Kur'an ve Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nil Yayınları, İzmir, 1990.

²²⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 381.

²²¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 452.

negatif yüklü elektronlar gibi pozitif ve negatif kutuplara sahip her şeyi kapsadığı görüşündedir.²²²

"*Gök gürültüsünün tesbihi*"; bugünkü bilimsel verilerle şimşek ve gök gürültüsünün nasıl meydana geldiği izah edildikten sonra, "bu süreçlerin hepsi enformatik olarak Allah'ın yüceliğini, lisân-ı hâl ile zikretmiş olmaktadır." ifadeleri kullanılarak açıklanır.²²³

"Aralarında engel olan iki deniz"; Cebel-i Tarık ve İstanbul boğazlarında mevcut olan özgül ağırlıkları farklı iki su kütesinin birbirlerine karışmaması ile açıklanmıştır.²²⁴

Netice itibariyle tefsirde, yukarıda geçenlere benzer pek çok örneğine rastlayabileceğimiz bilimsel tefsir konusu ele alınırken, modern bilim adına ortaya konulan örnekleri bütünüyle kabul etmek ne derece sağlıksızsa; din ve bilimin ilişkisi noktasında bu iki alanı birbirinden tamamen ayırmak ve bilimsel tefsire bütünüyle karşı çıkarak Kur'an'ın muhtevasını nüzul dönemi Araplarının anlayışıyla sınırlandırmak da bir o kadar hatalıdır.

Dolayısıyla mutedil bir çizgide konuya yaklaşmak daha isabetli kabul edilmektedir. Kur'an'ın esas hedefi olan hidayet amacı gölgelenmeden ve asıl paye bilime verilmeden konuya yaklaşılmalıdır. Modern bilimin doğruluğu ispatlanmış kesin verilerinden haberdar olmak ve dini nasların tefsirinde bu gelişmeleri dikkate alarak bunları ölçülü ve dikkatli bir biçimde kullanmak, lafızlara kaldıramayacakları manaları yüklememek, siyak-sibak bütünlüğünü dikkate almak ve yapılan yorumu ayetin değişmez delaleti olarak görmemek gibi pek çok şart göz önünde bulundurulmalıdır.

C. Tefsirde Kelamî Açıklamalar

Müfessir; tefsir ilminde mezhepçilik ve mezhep bağınazlığı yapmayı doğru bulmamakta, bunu bir eksiklik olarak görmekte ve eleştirmektedir. Mezhep taassubu sergileyerek yapılan

²²² *Beyânu'l-Hak*, I, 373.

²²³ *Beyânu'l-Hak*, II, 599.

²²⁴ *Beyânu'l-Hak*, II, 623.

tefsirlerin Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması ve murad-ı ilahîye uygun olarak yorumlanması noktasında zararlı ve yanlış sonuçlara götüreceğini belirtmektedir.²²⁵

Müfessirin genel yorum manzumesi göz önünde bulundurulacak olursa Ehl-i Sünnet çizgisinde devam ettiği görülür. Ancak bu durum onun Mutezilî müfessirlerden Zemahşerî (ö. 538), Ebû Müslim el-İsfahanî (ö.321) gibi alimlerin görüşlerini aktarmasına ve zaman zaman tercihe şayan bulmasına engel teşkil etmemektedir.

Bir çok ayetin tefsirinde tarihî arka plan bilgisine atıfta bulunulmasına fakat tefsirin rivayet nakline boğulmamasına benzer şekilde kalamî ve fikhî meselelerde de mezhepler arası görüş ihtilaflarına yer vermekten kaçınılmıştır. Bununla birlikte münasebet düştükçe kalamî konularla ilgili ayetlerin tefsirinde mezhepler arası görüş farklılıklarına kısaca değinilmiş fakat mesele kısa ve öz olarak genellikle Selefi anlayış doğrultusunda izah edilmiştir.

a. İrade Hürriyeti

İrade hürriyeti ile ilgili görüşleri Ehl-i Sünnet akaidi²²⁶ ile paralellik gösteren müfessir, sık sık kulların seçme hürriyetlerinden bahsetmiş, kişinin doğru ile eğri arasında seçim yapmasına imkan veren, serbest irade ve seçme hürriyetine sahip olduğuna vurgu yapmıştır.

"Allah **dilediği** kimseyi sapıklıkta bırakır, **dilediği** kimseyi de doğru yola iletir."²²⁷
 "Allah'ın sapıklıkta bıraktığı, kalbini mühürlediği, gözüne perde çektiği kimseyi düşündün mü hiç?"²²⁸ gibi hidayet ve dalalet mevzuunda Allah'ın ve kulun iradesine müteallik ayetlere verilen meallerde "Allah (sapmayı) **dileyeni** sapıklık içinde bırakır, yine (doğru yolu tutmayı) **dileyeni** de doğru yola yöneltir."²²⁹ tarzı bir müdahalede bulunularak insanların zihnine gelebilecek soru işaretlerini baştan bertaraf etme yoluna gidilmemiştir.

²²⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 32.

²²⁶ Ehl-i Sünnetin, irade konusunda Allah'ı mutlak ilim sahibi ve fakat insanı da irade sahibi sayan orta yol görüşü için Bkz: Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi –Giriş-*, ilaveli 5. baskı., Damla Yayınevi, İstanbul, 1993, s.290.

²²⁷ Nahl 16/ 93; İbrahim 14/ 4.

²²⁸ Câsiye 45/ 23; Bkz: Bakara 2/7; A'raf 7/179.

²²⁹ Esed, *Kur'an Mesajı* , 548.

Ancak yalnızca Nur suresi 35. ayet mealinde bu teamülden farklı olarak "*Allah dileyen/dilediği kimseyi nuruna kavuşturur.*" şeklinde bir tercüme münasip görülmüştür.²³⁰

İrade hürriyeti ile bağlantılı ayetlerin tefsirinde genel olarak Allah'ın iradesinin keyfî ve adaletsiz bir irade olmadığı, prensip olarak kulun dilemesine ve o doğrultudaki hür tercihi ve eylemine bağlı olduğu görüşü savunulur. Zira dünya hayatı ve yaratılışın amacının imtihan olduğu ve buna binaen Allah'ın hiç kimseyi kararlılık gösterdiği eyleminin aksine ne dalalete düşüreceği ne de hidayete erdireceği vurgulanır. Yani tercih, irade, eylem ve hidayet kuldan, sonuçta inayet ve tevfik ise Allah'tandır.²³¹

Tefsirde mükellef her insana; ikisi enfüsî, ikisi de âfakî olmak üzere dört hidayet/rehber bahşedildiği pek çok yerde tekrar edilir. Bunlardan enfüsî olanların *fitrî din* ve *akıl*, afakî olanların ise, *peygamber* ve *kitap* olduğu yani Yüce Allah'ın, elçi gönderip de ikaz etmediği bir topluma azap etmediği²³² tebliğ ulaştıktan sonra da kararın insanlara bırakıldığı ifade edilir.²³³

Müellif; "*Allah göklerin ve yerin nurudur; O'nun nuru, içinde lamba bulunan duvardaki bir taka/mişkât gibidir. Alev bir cam/şişe içindedir; şişe ise, incimsi bir yıldız gibidir! Fitoldeki alev, doğusu ve batısı olmayan mübarek bir zeytin ağacından elde edilen yağla yakılıp beslenmektedir. Yağ ise, ateş değmese de neredeyse kendisi etrafı aydınlatacak parlaklıktadır! Nur üstüne nur... Allah, dileyen/dilediği kimseyi nuruna kavuşturur.*" şeklinde meal verdiği Nur 24/35. ayetteki sembolik anlatımla da kastedilenin bu dört hidayet kanalı olduğuna dair uzun açıklamalar yapılmış ve verilen kandil şemasıyla da bu açıklamalar görsel olarak desteklenmiştir. Buna göre "*Mişkât*'taki lamba, insandaki *fitrî din*, '*elestü bi Rabbikum?*' ve '*Kalû, belâ*' sözleşmesiyle ilk hücreye yerleştirilmiş "*Rabb'im Allah'tır*" bilgisidir. *El-Mısbah*, lambanın fitilindeki alev ise, her insanda doğuştan gelen, temyiz ve düşünüp bilgi edinme gücü olarak bulunan akıldır. *Ez-Zücace*, akli vahiyle korunmuş, desteklenmiş ve ufukları genişletilmiş olan Peygamber'dir. *Zeyt*, zeytin ağacından elde edilen yağdır; bu da vahyi, *Kur'an'ı* sembolize etmektedir. İşte *fitrî din*, *akıl*, *peygamber* ve *vahiy*, tıpkı *mişkâtı* aydınlatan lamba düzeneği gibi, Allah'ın her insana bahşettiği ve "*Nur üzere nur*" olarak nitelendirdiği dört hidayetidir."²³⁴

²³⁰ *Beyânu'l-Hak*, III, 469.

²³¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 387, 410.

²³² *İsra*, 17/15.

²³³ *Beyânu'l-Hak*, II, 410; III, 473.

²³⁴ *Beyânu'l-Hak*, III, 473, 474.

Müfessirin burada ve benzer ayetlerde *fitri din* ifadesi ile "*Hani Rabb'in, âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini/spermlerini alıp onları kendilerine şahit tutarak "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" demiş; onlar da "Evet, Sen bizim Rabb'imizsin; biz buna şahit olduk." demişlerdi ya..*" (A'raf 7/172) ayeti arasında bağlantı kurduğunu, bu konuyla ilgili kaynaklarda ve halk kültüründe yaygın olan malûmatın, ayette anlatılandan çok farklı olduğunu savunduğunu görmekteyiz.

İslâm kültüründe, genellikle "*Kalû Belâ*" ya da "Elest Bezmi" olarak adlandırılan Allah ile kul arasındaki ilk sözleşme, özellikle de tasavvuf erbabına göre, Allah'ın ilk önce Hz. Muhammed'in ruhunu, ondan da bütün insanların ruhlarını yaratması daha sonra bütün ruhlara "*Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?"* diye hitap ederek, ruhların hep bir ağızdan "*belâ*" yani '*evet, Sen bizim rabbimizsin'* demeleri şeklinde anlaşılmıştır.²³⁵

Ancak bu anlatımdaki muhatap ve hitabın zamanının, ayette verilen bilgiyle aynı olmadığını söyleyen müfessir ayetteki bu *akt-ı fitrînin*/sözleşmenin, her insanın yaratılma süreçlerinin üçüncü safhasının hemen başında ve babanın belinden alınan tohumda/sperm gerçekleştirildiğini savunur.²³⁶ Buna göre ruhun *cenine* dört aylık olunca verildiği kanaatinin de yanlış olduğunu ve "Elestü bi Rabb'ikum?" hitabına muhatap olanın, spermlerde bulunan canlılık sahibi ruh olduğunu ifade eder.²³⁷

Akdin kimden ve ne zaman alındığına dair bu farkı belirttikten sonra mahiyeti konusunda da Elmalılı Hamdi Yazır'ın, "Bu akit emrî, kavî, kelâmî mahiyette bir misak değil, bir kuvve-i mârifetin tekvin ü tekevvünü manasına bir akdi fiilî demektir."²³⁸ görüşüne katıldığını ve kendi kanaatine göre de ayette sözlü ya da yazılı bir akdin değil de sembolik bir ifade ile karakter olarak insanın spermene/genine yerleştirilen fitrî yaratılışın kastedildiğini ifade eder.²³⁹ "Tıpkı bir kayısı çekirdeğinde kayısı ağacı ve meyvesinin potansiyel olarak mevcut olması gibi her insanda da Allah'ın özel bir nuru ve hidayetinin karakter olarak mevcudiyeti söz konusudur."²⁴⁰

²³⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 352

²³⁶ Müfessir, İnsan suresi 76/1. ayetinin ve "*Allah, Âdem'in sulbünden zerrelere/tohum gibiyken çıkardı ve yaratıcılarının Allah olduğuna kendilerini şahit tuttu*" (Bkz. Taberî, *Camîu'l-Beyan*, c:29, 204, 205.; İbn Kesir, *Tefsir*, II, 373, 374.) hadisinin bu açıklamaya delil olduğunu beyan etmiştir.

²³⁷ Bu konuda benzer bir yaklaşımda olan Muhammed Esed'in görüşleri için bkz: Esed, *Kur'an Mesajı*, 309, 310.

²³⁸ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Eser Yay, İstanbul, Ts, IV, 81.

²³⁹ Duman, *Beş Surenin Tefsiri (Sosyal Muhtevalı)*, Fecr Yay, Kayseri, 1999, s.141, 142.

²⁴⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 352; II, 453, 473.

b. İman-Amel Münasebeti

Amelin imandan bir cüz sayılıp sayılmayacağı konusu kadim kelim uleması arasında ihtilafa sebep olmuş, kebîre sahiplerinin tevbe etmeden ölmeleri halinde akıbetlerinin ne olacağına dair mezhepler arasında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

İman ve salih amelin birlikte zikredildiği ayetlerin tefsiri çerçevesinde müfessirin konuyla ilgili Ehl-i Sünnet akidesi çizgisinden bazı farklı yorumlara sahip olduğu söylenebilir. Müfessir Kur'an'dan edindiği intibaya göre Kelam ilminde kebire adı verilen büyük günahlardan kaçınan müminlerin diğer günahlarını Allah'ın affedeceğini, büyük günah işleyen müminlerin ise *tövbe edip iman eder ve kalan ömründe salih işler yaparsa* tövbelerinin mutlaka kabul edileceğini söyler. Fakat tövbe ve iman etmeden ölürlerse İbn Abbâs'dan gelen görüşe göre, ahirette affedilmeleri beklenemeyeceği ve azaplarının da ebedî olacağını belirtir.²⁴¹

İman-amel münasebetine dair bazı ayetlerin tefsirinde müfessirin görüşlerini aktardığı alimler ve yorumları hakkında bir kaç örnek vermek istiyoruz:

"Oysa Rabb'inin bazı ayetleri geldiği zaman, daha önce iman etmemiş veya imanlı iken bir hayır kazanmamış hiç kimseye imanı fayda vermeyecektir." mealindeki En'am 6/158. ayetinin tefsiri konusunda, Mu'tezile ekolü; inanmasına rağmen salih amel işlememiş kimseye imanının hiçbir fayda vermeyeceğini anlamış, Ehl-i Sünnet ise ayetin bu durumda tövbe eden kimsenin tövbesinin kendisine yarar getirmeyeceğini anlattığını söylemiştir.²⁴²

Müfessirimiz bu konudaki tartışmalara değinmeden ayetin mezkur kısmında bahsedilenlerin; akli ve iradesiyle iman etmiş, fakat imanlı olarak salih bir iş yapacak kadar yaşamamış, yani imanının hayrını görememiş kimseler olduğunu ve imanlarının kendilerine fayda vermeyeceğini belirtmiştir. Tam olarak neyi kastettiği bu ifadelerinden anlaşılmayan müfessir açıklamasının sonunda Yunus 10/90-97 ayetlerine işarette bulunmuştur. Buna göre Firavun'un boğulacağını hissettiği an iman etmesi hadisesinin anlatıldığı bu pasaja gönderme yapması bizi bu konuda müfessirin Ehl-i Sünnet anlayışı ile paralel olduğu sonucuna

²⁴¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 412, 413.

²⁴² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, II, 243.

ulaştırmaktadır.²⁴³ Ancak eserde bu kanaatimize aykırı bazı yorum örneklerinin mevcudiyeti de söz konusudur.

*"Allah'a salih işler yapmış bir mümin olarak gelen kimse içinse, yüce dereceler vardır."*²⁴⁴ ayetinden kişinin inanmış, fakat hayatı boyunca salih iş yapmamışsa, o imanın ahirette bir yararı olmayacağı manasını çıkarmanın biraz ürkütücü ama mümkün olduğunu ifade eden yazar, Ebû Hanîfe'nin de İslamsız (kayıtsız şartsız itaat olmadan) iman ve imansız İslam olmayacağı görüşünde olduğunu aktarır. Yani iman var ise, Allah'a teslimiyet ve itaatin de zorunlu bir netice olarak bulunması gerekmektedir.²⁴⁵

Bir başka ayette geçen *"İman edip salih iş yapanları ise Rab'leri, imanları sebebiyle içerisinde ırmaklar akan nimet cennetlerine kavuşturur."*²⁴⁶ ifadelerinin tefsirinde ise müfessir İslâm'da, imansız yani küfür ve şirk üzere ölen kimsenin dünya hayatında yapmış olduğu iyiliklerinin ahirette kendisine hiçbir fayda sağlamayacağını belirttikten sonra bu ayette salih amelin, iman şartına bağlanmış olması hususunda Zemahşerî'nin iman ettikleri hâlde salih iş yapmayanların ahirette cennete girip nura kavuşamayacaklarına işaret bulunduğu²⁴⁷ yorumunu aktarmıştır. Ancak müellif, salih amelde bulunmamanın hiç iman sahibi olmamaya denk olduğu sonucuna varacağımız bu anlayışa kendi yorumunu ilave etmekten kaçınmıştır.²⁴⁸

c. Cehennem Ebedîliği

Ehl-i Sünnet kelamcıları; Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud gibi sahabenin ileri gelenlerinin ve tabii neslinden birçok selef aliminin "Cehennem ebedî değildir." şeklindeki ortak görüşlerini içeren rivayetleri görmezden geldikleri ve Cehennem kafirler için sonsuz olup bunun aksinin savunulamayacağını iddia ettikleri için eleştiri almaktadırlar.²⁴⁹

²⁴³ *Beyânu'l-Hak*, II, 89; I, 617.

²⁴⁴ Tâhâ 20/ 75.

²⁴⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 461.

²⁴⁶ Yunus 10/9.

²⁴⁷ Zemahşerî, Ebû'l-Kasım, *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil*, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan, 2005, s. 457.

²⁴⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 600.

²⁴⁹ Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, 85, 86.

Cehennemın ebedî olup olmadığı tartışmasına mesnet teşkil eden "*Rabb'inin dilemesi dışında, gökler ve yer durdukça onlar cehennemde ebedî kalırlar.*" Hûd 11/ 107. ayetin tefsirinde müfessirin "*Gökler ve yer durdukça...*" ifadesinden hareketle yorumunu dile getirdiğini görmekteyiz.

Bu sözün 'ebedîyen' anlamında bir deyim olduğunu ancak ayetteki 'gökler ve yerden' maksadın dünya hayatındaki gökler ve yer olmadığını çünkü bu dünyaya ait ne varsa, her şey kıyametle birlikte yok olup gittikten sonra Kur'an'da arzın başka bir arza, semanın da başka bir semaya dönüşmüş olacağından²⁵⁰ bahsedildiğini söyler.

"Buna göre, ayette kastedilen yer ve gökten maksat, ahiret hayatının kendine özgü olarak yeniden yaratılmış olan yeri ve göğüdüdür." diyen müfessir Cennet ve Cehennemdeki 'ebedî'lik vasfının, artık Allah'ın sonsuzluğu ve ebedîliği gibi bir sonsuzluk anlamına gelmediğini sonucuna ulaşır.

Cennettekilerin de "*Rabb'inin dilemesi dışında, gökler ve yer durdukça ..*" orada ebedî kalacaklarını ifade eden 108. ayette de geçen "*İlla ma şâe*" istisna cümlesinin *süre* ile ilgili olup şahıslarla ilgili olmadığını da vurgular.

Çünkü şahıslarla ilgili kabul edersek, Allah'ın dilediği bazı kimseleri cehennemden çıkarıp cennete koyacağı anlaşılır. Ve eğer böyle olursa, 108. ayette aynı ifadenin cennettekiler için de kullanılmasına binaen: "Cennettekilerin cennetten çıkarıldıklarında nereye konulacakları problemi akla gelecektir." der.²⁵¹

d. Hz. İsa'nın Nüzulü

Hz. İsa'nın kıyamete yakın bir zamanda yeryüzüne indirileceği konusunda Sünnî gelenekteki hakim görüşe muhalefet eden müfessirin Kur'an'daki beyanlara dayanarak Hz. İsa'nın kesinkes öldüğüne dair görüşlerini Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri bölümünde zikretmiştik.

²⁵⁰ İbrahim 14/48.

²⁵¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 38.

Burada da müfessirin yine Kur'anî bağlamı esas alarak Zuhruf 43/ 61. ayette geçen "*Hz. İsa'nın kıyamet vakti için bir ilim olması*" ifadesinin, onun mutlak surette kıyametin alâmeti olarak yeryüzüne inmesi anlamına gelmeyeceği konusundaki izahlarına yer vermek istiyoruz.

"Muhakkak ki o, kıyamet için kesin bir bilgidir; sakın, onun hakkında şüphe etmeyin! Bana uyun! Çünkü doğru yol budur." ayetindeki "o" zamirinin mercii konusunda alimler arasında ihtilaf olduğunu ancak pek çok müfessire göre zamirin, 57. ayette adı geçen Hz. İsa'ya racî olduğunu söyleyen yazar bu ifade ile kastedilenin, Hz. İsa'nın kıyametin bilgisi, yani alâmeti olduğu görüşündedir. Muhammed Esed gibi bazı müfessirlere göre, zamirin, Kur'an'a racî olması gerektiği ve ayetteki "ilim"den maksadın Hz. İsa değil, Kur'an olduğu görüşüne de değinen müfessir; kanaatine göre, zamirin mercii hakkındaki tartışmanın yersiz olduğunu zira ayetin bağlamında söz konusu olanın Kur'an değil, Hz. İsa olduğunu izah eder. Ancak bundan Hz. İsa'nın kıyametin alâmeti olarak yeryüzüne ineceği anlamının çıkarılamayacağını çünkü ayetin, siyak ve sibak bütünlüğü içerisinde değerlendirilince bu manadan söz ettiğinin kesin olmadığını ifade eder.

Hz. İsa'nın nüzul edeceğinin, sıhhati meşuk hadislerde geçtiğini ancak Kur'an'da bu manayı destekleyen bir ayetin bulunmadığını belirten müfessir, ayette geçen "kıyamet için" ifadesinden maksadı, tekrar diriliş ve hesap günü olarak kabul ederek, Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya getirilmesi, bebekken konuşturulması, ölüyü diriltmesi gibi onun şahsında ve eliyle gerçekleşen bütün mucizelerinin yeniden dirilme için bir bilgi ve belge manasına geldiği görüşündedir.²⁵²

Tefsirin kelim boyutuna dair verilebilecek örnekler daha da çoğaltılabilir ancak burada kısaca birkaç hususu daha zikrederek tefsirdeki fikhî açıklamalar bölümüne geçmek istiyoruz.

İslam alimleri arasında varlığı ve mahiyetine dair pek çok görüşün ileri sürüldüğü konulardan biri olan "şefa'at" meselesinde müfessir, konuyla ilgili Kur'an ayetlerini birbiriyle irtibatlandırmış ve bu anlam bütünlüğü içerisinde kelimî hiçbir tartışmaya değinmeksizin ahirette yalnızca Allah'ın kendisinden razı olduğu kimselere yine Allah'ın dileyip izin verdiği kimselerin

²⁵² *Beyânu'l-Hak*, II, 284.

şefaata edeceğini belirtmiştir. O halde akl-ı selim sahibi kimseler, şefaatin ilk şartı olan Allah'ın rızasını kazanmaya bakmalıdırlar.²⁵³

Kelâm âlimlerinin, *resul* ile *nebî* arasında önemli bir fark bulunduğu görüşünü eleştiren müfessir; *resulün*, yeni bir kitap ve şeriatle gönderilen peygamber; *nebînin* ise onların getirdiği şeriatı aynen tebliğ etmekle görevli peygamberler olduğu yönündeki çıkarımının Kur'an açısından doğrulanabilir gözükmediğini belirtir.

Zira Kur'an'da, kendisine kitap verildiğinden bahsedilmediği hâlde Meryem suresi 19/54. ayetinde İsmail (as), *resul* ve *nebî* olarak adlandırılmış, kitap verilmiş olmasına rağmen Musa (as) ise hem *rasul* hem *nebî*'dir. Kendisine Suhuf verilmiş olan İdris (as.) de *resul* değil *nebî* olarak isimlendirilmektedir.²⁵⁴

D. Tefsirde Fıkhî Açıklamalar

Fıkhî konularda çoğunlukla özlü anlatımı tercih eden müfessir, mezhepler arası içtihat farklılıklarına değinmemiştir. Tefsirin başında Hanefî mezhebinden olmasına ve görüşlerine içtenlikle saygı duymasına rağmen, mezhebinin hiçbir görüşünü ayete meal olarak yazmadığını ve Kur'an'ı, tüm mezheplerin üzerinde görmeye gayret ettiğini belirtmiştir.²⁵⁵

Müfessirin modern zamanlarda tartışma konusu edilmiş belli başlı fıkhî hükümlerle ilgili bazı ayetlerin tefsirinde cumhurun görüşünden farklı görüşleri savunduğunu da görmek mümkündür.

a. Zinanın Cezası

Müfessir, zina ettikleri dört şahidin şahadetiyle mahkemece sabit görülüp *zaniye* ve *zani* adını alan ister evli ister bekar olsun, hür kadın ve erkeğe, müminlerden bir topluluğun huzurunda yüzer *celde* vurulmasının zina suçunun Kur'an ile getirilmiş ve farz olan cezası olduğunu belirtir.

²⁵³ *Beyânu'l-Hak*, I, 598, 467.

²⁵⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 445.

²⁵⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 32.

Nur suresinin 3. ayetinde müellif, zina suçu sabit görülüp *celde* uygulanmış olan kişilerin, artık *zani* ve *zaniye* adını almış olduğunu ve bunların iffetli müminlerle evlenmelerinin, açık ve kesin bir dille yasaklandığını, bu durumun zina suçunun bir iman problemi olduğuna ve ne denli büyük bir günah olduğuna işaret sayıldığını söyler.²⁵⁶

"*Bunlarla evlenmek, müminlere haram kılınmıştır!*" ifadesinin ve zina suçunun tövbesinde yeniden *iman etme* şartının getirilmiş olması²⁵⁷ ve Hz. Peygamberin, "Zinası esnasında zani mümin olarak zina etmez."²⁵⁸ hadislerinin de bu manayı desteklediğini ifade eder.

Zina edenlerin recm edilerek öldürülmeleri konusuna gelince, müfessir recmin Kur'an'da hiç geçmediğini, böylesine önemli bir meselede "metni mensuh hükmü baki" bir ayet veya tamamı ahad olan haberlere dayanılamayacağını belirtir.

Ayrıca "Şayet Resûlullah zamanında zina eden herhangi bir müslümana recm uygulanmışsa, mutlaka Nur suresi indirilmeden önce uygulanmış olmalıdır." diyen müfessir bu ayetlere rağmen Resulullah'ın ve Sahabenin recmi uyguladığını söylemek için ya sahih bir sünnetin delil gösterilmesine ihtiyaç vardır ya da bu uygulamanın makul bir izahının yapılması gerekir demektedir.²⁵⁹

Müfessirlerin cumhuruna göre zina eden kadın ve erkeklere İslam'ın ilk dönemlerinde geçerli olan cezadan bahseden Nisa 4/15, 16. ayetleri, yukarıda bahsi geçen Nur suresinin 2. ayeti indirilince nesh edilmiştir. Ayrıca *celde* hükümlerinin bekarlar için, recm cezasının ise evliler için olduğu kanaati genel kabul görmüştür.

Ancak müfessirimiz bu ayetler arasında herhangi bir neshin vuku bulmadığını çünkü ayetlerin farklı konulardan bahsettiğini ifade etmektedir. Nisa suresi 15. ayette geçen *fahişe* kelimesinin sözlük anlamı üzerinde durarak bu kelimenin *zinadan* daha kapsamlı bir anlamı olduğunu izah ettikten sonra şunları söyler:

²⁵⁶ İhtilafı pek çok görüşün bulunduğu bu konuyu kapsamlı bir şekilde inceleyen müfessir, ayetin hükmünün, sürekli zina eden ve tevbe etmeyenlerle ilgili olduğunu ve bu hükmün geçerliliğinin devam etmekte olduğunu belirtir. Ayrıntılar için bkz: Duman, *Beş Surenin Tefsiri (Sosyal Muhtevalı)*, 191-197, 224.

²⁵⁷ Furkan, 25/70.

²⁵⁸ Buharî, "Mezalim", 30; Müslim, "İman", 100, 104.

²⁵⁹ *Beyânu'l-Hak*, III, 448, 449.

"Tâbiûn döneminin meşhur müfessirlerinden Mücahid'in tefsirinden ve ayetlerin lafızlarından da anlaşılacağı üzere 15. ayette kadınların kendi aralarında yaptıkları fahişe, bugün *sevicilik*, *lezbiyenlik* gibi adlarla isimlendirilen sapık cinsel ilişkileri; 16. ayette ise, iki erkeğin yaptıkları homoseksüellik söz konusudur. Cezaların farklı olması da zaten bu kanaati desteklemektedir. Kurtubî de İbn Abbas'ın, Süddî'nin ve Katade'nin bu kanaatte olduklarını nakletmiştir. Ebu Müslim el-İsfehanî, ve çağdaş müfessirlerimizden Süleyman Ateş de bu kanaati benimseyen müfessirlerden bazılarıdır."²⁶⁰

Bu kanaat üzerine müfessir Nisa suresi 15 ve 16. ayetlere şu şekilde meal vermektedir: "*Kadınlarınızdan sevicilik/lezbiyenlik gibi aşırılığı yapanlara, içinizden dört şahit talep edin! Eğer dört kişi gördüklerine dair şahitlik ederlerse, ölüm alıp götürünceye veya Allah kendilerine bir yol açincaya dek onları evlerde alıkoyun! Sizden iki erkek eş cinsel ilişkiye girerse, ikisine de eziyet edin; eğer tövbe eder ve bu işi tamamen terk ederlerse, artık ikisine de ilişmeyin! Muhakkak ki Allah tövbeleri çok kabul edicidir, çok merhametlidir.*"²⁶¹

b. Mushafa Abdestsiz Dokunma

İslam alimlerinin çoğunluğu "*O korunmuş bir kitaptadır/Levh-i Mahfuzdadır.Temizlerden başkaları ona dokunamazlar.*"²⁶² mealindeki ayetlerden çıkarımla mushafa el sürmek için abdest almak gerektiğine hükmetmişler ve Hz. Peygamber'den nakledilen bazı söz ve uygulamaların da bu manayı desteklediğini düşünmüşlerdir.

Müfessir, İslam alimlerinin çoğunun, bu ayetteki Kur'an'ın korunduğu *kitab'a* "mushaf," *mutahharun'a* "cünüp, abdestsiz, ay hâlinde ve lohusa olmayanlar" ve *la yemessuhû'*ye de "dokunmasınlar" anlamlarını vererek, bu bakış açısıyla ayetin manasını "Kuşkusuz, bu, değerli bir Kur'an'dır, Mushaf'ta korunmuştur, manen pis sayılan cünüpler, abdestsizler, âdet görmekte olan ve lohusa kadınlar ona el sürmesinler." şeklinde anladıklarını ve mushafa el sürmek için abdest almak gerektiği hükmüne varmasını eleştirir.

²⁶⁰ *Beyânu'l-Hak*, III, 282.

²⁶¹ *Beyânu'l-Hak*, III, 281.

²⁶² *Vakıa* 56/78, 79.

Bu anlayışın birçok yönden yanlış olduğunu belirten yazar bu yönleri maddeler halinde şöyle açıklar: "1. Ayetin nüzûl zamanı, bi'setin henüz üçüncü yılıdır; mekânı Mekke'dir. 2. Ayetteki mana inşâî değil, ihbarîdir; yani bir tâlimat içermemekte, yalnızca bilgi vermekte ve müşriklere, Kur'an'ın şeytanların/cinlerin sözü olamayacağını bildirmektedir. 3. Abdest, gusûl, ay ve lohusa hâlleri ile ilgili hükümler Medine'de, bu ayetten en az on yıl sonra indirilecektir; dolayısıyla, henüz gusûl ve abdest emredilmemiştir. 4. *La yemessuhû* ibaresi, *nefiy* kipidir, *nehiy* değil; bu kip muhafaza altında olduğu için temiz olanlardan başkaları, "İsteseler bile Kur'an'a dokunamazlar; buna güç yetiremezler." anlamını ifade eder. 5. Allah'ın: "*Ancak müşrikler (manen) pistirler*" (Tevbe, 9/28) ayetine ve Rasulullah'ın, "Mümin pis olmaz."²⁶³ hadisine rağmen, 'pisler'den maksat abdestsizler ise, bu dönemde ne mushaf ne de vahiy kâtiplerinin yazdıklarından başka herkesin elini sürebileceği yazılı sayfalar vardı ki müminler ona ellerini sürmekten men edilsinler." ifadelerini kullanır.

Pek çok ayetten²⁶⁴ ve yukarıda geçen hadisten de anlaşıldığı üzere müminlerin abdestsizlik, cünüplük, ay ve lohusalık hâlleri, insana özgü tabîî hâllerdir ve müminler bu hâllerinde dahi pis değillerdir²⁶⁵ diyen müfessir, bugün dünyanın her yerinde müslim, gayr-i müslim, manen pis (müşrik) ve temiz her insanın, piyasada Kur'an satıyor ve satın alıp okuyabiliyor olduklarını, yani "*dokunamaz*" hükmüne rağmen isteyen herkesin ona elini sürdüğünü de belirtmektedir.

Ayetlerin indiği dönemin ortam ve şartlarının göz önünde bulundurulmasının önemine örnek teşkil edebilecek bir mahiyette olan bu meselede sonuç olarak konunun tam bir şekilde anlaşılması için müfessir şu iki hususa da açıklık getirir: İlk husus bu surenin indirildiği dönemde müşriklerin, Hz. Peygamber'e mecnun, kâhin, şâir; okuduğu ayetlere de 'cinlerin öğrettikleri' dediklerinin unutulmamasıdır. İkincisi ise insanlardan olduğu gibi cinlerden kâfir olup şeytana

²⁶³ Buhârî, "Gusûl", 23, 24.

²⁶⁴ Nisa, 4/43; Mâide, 5/6; Tevbe, 9/28.

²⁶⁵ Bu bağlamda, Bakara 2/222. ayetin tefsirinde, kadınların hayız ve nifas hallerinde de madden ve manen temiz olduğunu belirten müfessir kadınların bu hâllerinin namaza ve oruca mani olduğunun Kur'an'da yer almadığını, Ramazan ayında oruç tutmaya mani üç hâlden bahsedilirken bu durumun geçmediğini söyler. Hatta oruca mani gösterilen hâllerde bile "*Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*" ifadesinin oruca mutlak manada mani herhangi bir durum olmadığına da delil sayılabileceğini (Bkz. Bakara, 2/183-187) belirttikten sonra bir kimsenin, oruçlu iken ihtilam olmasının orucunu bozmadığını örnek gösterir. Müfessir son zamanlarda tartışma konusu edilen bu meselede şahsî kanaatini kesin bir dille ifade etmeyerek bu konudaki hükümlerin, genelde hadislere ve mezhep imamlarının görüşlerine göre olduğunu belirtmekle yetinir. *Beyânu'l-Hak*, III, 104, 105.

uyanlar için de Kur'an'da *şeyâtîn* tabirinin kullanıldığı ayrıca küfürleri ve yaptıkları işleri açısından şeytanların pis sayılmalarıdır. (Bkz. En'âm, 6/112).

Şimdi net olarak bu ayetlerin müşriklere bir cevap niteliğinde olduğunu ve kastedilen mananın; Kur'an'ın levh-i mafuzda koruma altında olup şeytanların oraya erişemeyecekleri ve ancak Cebrail ve yazıcı meleklerin ayetleri oradan alıp inzal edebildikleri olduğunu söylemek mümkündür.

Müfessir tüm bu açıklamalar sonucu, bir ayete maksatlı olarak yaklaşp metne, maksadını aşan bir mana yükledikten sonra, onu delil göstermenin; hükmü esas alıp Kur'an'ı onun için kullanmak anlamına geleceğini ve bu tutumun çok sakıncalı olduğunu belirtmiştir.

Yorumlarının yanlış anlaşılmasına engel olmak adına, her ne kadar dinde abdest ve guslün başlı başına bir ibadet olmayıp, ibadet için bir ön şart sayılmasına rağmen milletimizin Kur'an'ı abdestli olarak okumayı gelenek, hatta ahlâk hâline getirdiğini, bunun ise, aşırılıklardan kaçınmak şartıyla güzel ve terk edilmemesi arzu edilen bir erdem olduğunu ifade etmeyi de ihmal etmemiştir.²⁶⁶

c. Seferîlik

Nisa suresi 4/103. ayette geçen "*Güven ve huzur ortamına döndüğünüzde de namazı tam kılın!*" ifadesinin tefsirinde müfessir; cumhur fukahânın seferîlik hükümleriyle ilgili mutad vasıta hakkındaki çıkarımlarına eleştiri getirerek, sefer gerekçesiyle namazların kısaltılması konusunda fetva verenlerin ya da ilgili makamların, konuyu bir defa daha gözden geçirmeleri çağrısında bulunmuştur.

Konuyla ilgili açıklamalara geçmeden müfessir öncelikle *sefer* ve *mukim* kelimelerinin sözlük ve terim anlamlarını açıklar. Ardından fıkıh geleneğindeki tarifte esas alınan *normal yolun*, kara yolu; *mutat vasıtanın* deve, at ya da eşek; *üç günlük* mesafeden maksadın ise 90 km. olduğunu izah eder.

Ülkemizde seferîlik hükümlerinin, hâlâ bu asırlar öncesinin anlayış ve tarifine göre uygulanmakta oluşuna karşı çıkan müfessir artık bugün at, eşek ve devenin, *mutat vasıta*

²⁶⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 483, 484.

olmaktan çıktığını; kara ve deniz yollarına ilâveten hava yollarıyla seyahatlerin de yaygın hâle geldiğini söyler. Böyle olunca yaya olarak üç günde kat edilmesi gereken 18 saatlik yol, en fazla bir saatte kat edilebilmektedir.

Ayrıca müfessir, Elmalılı Hamdi Yazır'ın da dikkat çektiği²⁶⁷ şu iki noktanın önemine vurgu yapmıştır: Birincisi, sefer hâlinde namazların kısaltılmasına "meşakkat" değil, *savaş hâli ve düşmanın aniden baskın yapma endişesi*²⁶⁸, yani emniyet sorununun gerekçe gösterildiğidir. İkincisi ise, namazların kısaltılması, bir emir değil, "*Namazları kısaltmanızda size bir günah/sakınca yoktur.*" ifadesiyle bir ruhsattır.

Netice itibariyle Yüce Allah, seferde ve korku hâlinde, yaya ya da binit üzerinde kılınacak olan *salatü'l-hayfi* tarif ettikten sonra, "*...Güven ortamına geçtiğinizde, bilmezken size nasıl öğret(il)mişse, Allah'ı öyle zikredin!*"²⁶⁹ emriyle, güven ortamında eda edilecek namaz üzerindeki ruhsatları kaldırmış gibi gözükmektedir diyen müfessir, namazların ilk vaktinde eda edilmesinin faziletine dair hadisler naklederek, bu hassas ifadeler karşısında namazların cem'i, kazaya bırakılması ve sefer gerekçesiyle kısaltılması konusunun yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ifade eder.²⁷⁰

Bu örneklerde görüldüğü üzere müellif, bazı fikhî konularda gerektiğinde cumhura da muhalefet etmekten çekinmemiş ve şahsî kanaatini delillere dayandırarak, hatalı kabul ettiği fikirlere itiraz etmiştir. Müellifin furûa dair bir diğer meselede fıkıh geleneğinde yerleşmiş kanaate getirdiği eleştiri ve sitemine son bir örnek daha vererek bu bölümü noktalamak istiyoruz.

Zihar ile ilgili ayetlerin²⁷¹ tefsirinde müfessir; "Sen benim anamsın, bacımsın..." veya "Şart olsun..." "Üçten dokuza şart olsun..." ya da "Boş ol, boş ol, boş ol!" vb. tabirlerle, mahkeme kararı da olmaksızın, kocanın bir çırpıda söyleyeceği sözlerin, boşama için yeterli sayılmaması gerektiğini oysa fıkıh geleneğinde boşama yetkisinin erkeğin iki dudağı arasındaymış gibi algılandığını belirtmektedir.

²⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 20-22.

²⁶⁸ Bakara, 2/238, 239.

²⁶⁹ Bakara 2/239.

²⁷⁰ *Beyânu'l-Hak*, III, 331, 332.

²⁷¹ Mücadele 58/1-4; Ahzab 33/4.

"Erkek bu tarz ifadeleri, ister öfkelenerek, isterse sükûnet hâlinde söylesin; onun ağzından çıkan bir söz ile evlilik bağı sona erdirilip yuva yıkılamaz." der.

Bu görüşüne dayanak olarak Bakara ve Talak surelerinin ilgili ayetlerini²⁷² delil gösteren yazar; zaten Allah'ın, boşama ile ilgili koyduğu yasaların da buna imkân tanımadığını belirtmektedir.²⁷³ Böylece; boşamada uyulması gereken birtakım şartlar bulunduğunu ve ayetlerde ifade edilen merhaleler geçilmeden, evliliğin bir çırpıda bitirilecek kadar önemsiz bir bağ olmadığını kastetmektedir.

²⁷² Bakara, 2/225-242; Talak, 66/1-5.

²⁷³ *Beyânu'l-Hak*, III, 538.

III. BÖLÜM

TEFSİRDE KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMLAR

Ulûmu'l-Kur'an tabiri, daha çok Kur'an tefsiriyle ilgisi olan, ayetlerin anlaşılmasına ve yorumlanmasına katkı sağlayan, Kur'an bünyesine ait ilimler için kullanılır.²⁷⁴ Tefsir usulüne dair klasik eserlerde bu ilimlerin kapsamı ve sayısı hakkında birbirinden farklı bilgiler verilse de genel çerçeveye itibariyle "esbâb-ı nüzûl, nâsîh ve mensûh, muhkem ve müteşâbih, hurûf-u mukattaa, garîbu'l-Kur'an, emsâlu'l-Kur'an, müşkilu'l-Kur'an, vücûh ve nezâir" gibi Kur'an tefsiriyle ilgili ilimlerin adları sayılmaktadır.²⁷⁵

Mezkur konuların tamamının Beyânu'l-Hak tefsirinde ele alınışına dair ayrıntılı bilgiler vermek yerine burada müfessirin Kur'an ilimlerini ele alışı hakkında okuyucuya bilgi verebilecek kadarına veya kendine özgü fikirler serdettiği temel konulardaki açıklamalarına yer verilecektir.

1. ESBAB-I NÜZUL

Tefsir usulü kaynaklarında sebep-i nüzul, "nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde, bir veya daha fazla ayetin, hadiseyi-soruyu kapsayan özellikleri içererek, cevap vermesi veya hükmünü açıklaması için inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadise" şeklinde tanımlanır.

²⁷⁶

Bir ayetin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek ayetin ilahi maksada uygun şekilde yorumlanması, fikhî hükümlerin çıkarılması, teşri'

²⁷⁴ Okumuş, Mesut, "Ulûmu'l-Kur'ân" (*Tefsir El Kitabı* içinde), Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay, Ankara, 2012, s. 331.

²⁷⁵ Suyutî, *el-İtkân*, 108, 333, 339.

²⁷⁶ Suyutî, *el-İtkân*, 108 vd; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, 68.

hikmetinin kavranması, müphematin bilinmesi bakımından önemlidir. Bu bilgiler tefsir usulüne de malzeme sunmaktadır.²⁷⁷

Kur'an yorumunda ayet ve surelerin iniş sebeplerini bilmenin tefsirde, anlama ve yorum etkinliği için önemli olduğuna vurgu yapan müfessirimiz de, her surenin meal ve tefsirine geçmeden önce, o sureyi okuyucuya tanıtmak ve dikkatlerini surenin tarihî bağlam ve anlamı üzerine teksif etmek maksadıyla; surenin tarihî/kültürel arka plânını, varsa şayet, özel nüzul sebebini de kapsayacak şekilde surenin muhtevasıyla ilgili bir kaç sayfa hâlinde özet bilgiler vermektedir.

Müfessir, esbab-ı nüzulle ilgili rivayetleri aktarırken genellikle tefsir kaynaklarından ya da bu alanda müstakil olarak vücuda getirilmiş eserlerden yararlanmaktadır. Bu anlamda en çok tercih ettiği kaynaklar; Vahidî'nin (ö. 468), *Esbabu'n-Nuzûl* adlı eseri, Taberî ve İbn Kesîr'in tefsirleri olmaktadır.

Bu rivayetleri salt olarak aktarmakla yetinmeyen müfessirin, yaptığı alıntılardan sonra rivayetler hakkında açıklama ve değerlendirmelerde bulunduğunu görmekteyiz. Sebeb-i nüzul rivayetlerini Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye özen gösteren müfessir, bu tür bazı rivayetlerin, bağlamla ve Kur'an'ın genel yapısı ile uyum içinde olması gerektiğine de vurgu yapmayı ihmal etmemektedir.

Ayetlerin, tarihî bağlamı da dahil zarf mazruf ilişkisi içerisinde ve ayet bütünlükleri göz önünde bulundurularak anlaşılmaya çalışılması ve sebeb-i nüzul rivayetlerinin tetkik ve tenkit süzgecinden geçirilmesi bağlamında müfessir; tefsirinde, bazı tefsir ve meallerde görüldüğü üzere, isnat zincirleri tahkik edilerek sıhhatleri tespit edilmemiş, mana ve maksatları Kur'an'a arz edilip tenkide tabi tutulmamış olan esbab-ı nüzul rivayetlerine ayetlerin aslî manalarının feda edilmediğini söyler.²⁷⁸

Metin içi bağlam göz önünde bulundurulduğu takdirde o lafızdan elde edilemeyecek, diğer bir ifade ile o zarftan çıkmayacak ya da o zarfa konulamayacak bir mana vermemeye azamî derecede özen gösterdiğini, bu hususun ihmali neticesinde ortaya çıkan çok önemli

²⁷⁷ Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, XI, 360-362.

²⁷⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 26, 27.

örnekler/hatalar olmaları bakımından Bakara, 2/284 ve Maide, 5/93. ayetlerine verilen manaların diğer meal ve tefsirlerle kıyaslanarak gözden geçirilmesini de tavsiye eder.²⁷⁹

Müfessirin konuyla ilgili örnek gösterdiği bu iki ayeti ele alacak olursak, kastının daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz. Bakara suresi 284. ayettin meali şu şekildedir: "*Göklerde ve yerdeki her şey Allah'a aittir. İçinizdekini (şahit olduğunuz şeyi) ister açığa vurun ister gizleyin, Allah onunla sizi hesaba çekecek; sonra da dilediğini bağışlayacak, dilediğine de azap edecektir. Allah her şeye güç yetirir!*"

Ayetin bağlamında, borçlanma esnasında şahit tutulan kimselerin, şahit olarak bildikleri hakikati gizlememeleri tavsiyesi geçmesine rağmen, bir kısım müfessirler bu ayetin, kendinden sonra gelen "*Amenerresulü...*" ile başlayan pasajla bağlantılı olduğunu iddia etmiş ve bu konuda Ebu Hureyre ve İbn Abbas'dan şöyle bir nüzul sebebi nakletmişlerdir: Allah Teala bu ayete göre kullarını hem bizzat yaptıkları işler hem de yapmadıkları, sadece kalplerinden geçirdikleri vesvese ve kötü düşünceler sebebiyle hesaba çekeceğini ve dilediği kimseyi bağışlayıp dilediği kimseyi de cezalandıracağını ifade etmektedir. Bu durum sahabeye çok ağır gelir ve bunun üzerine ashaptan bir grup Resûlullah'a (sav) gelerek: "Ya Resulallah! Bize güç yetirebileceğimiz namaz, oruç, cihat ve sadaka emredildi, biz de onları yapıyoruz. Fakat bize emredilen bu ayete gücümüz yetmez." derler. Resûlullah (sav): "Siz, sizden önceki iki Ehl-i Kitab'ın peygamberlerine dedikleri gibi: "*İşittik ve isyan ettik.*" mi demek istiyorsunuz? Sakın ha! Rabb'imiz, biz iman ettik ve itaat ettik; bizi bağışla! deyin!" buyurur. Ashab da bu sözü o kadar çok tekrar eder ki dilleri uyuşur... Bunun üzerine Allah Teala "*Amenerresulü bima ünzile ileyhi mirrabbihi ve'l-mü'minun...*" ile başlayan pasajı indirerek "*La yükellifullahü nefsen illa vüs'ahâ...*" ayetiyle bu, işlemedikleri halde zihinlerinden geçirdikleri vesveselerden dolayı hesaba çekileceklerine dair hükmü nesh eder."²⁸⁰

"Ayetin bağlamını düşünmeyip salt sıhhati meşuk böyle bir rivayeti esas alan kimselere göre mezkur ayetin şu anda mensuh olup hüküm yönünden hiçbir geçerliliği yoktur." sözleriyle bu tutuma eleştiri getiren müfessir, bu ayetin mensuh olmadığını, çünkü ayetin, siyak ve sibakı göz önünde bulundurulunca, borçlanma ile ilgili ayetlerin bağlayıcı sonuç cümlesi olduğunun

²⁷⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 27.

²⁸⁰ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vil'il-Kur'ân*, Mektebetü Mustafa Elbabî, Mısır, 1954, III, 144.

bariz olarak görüleceğini ifade eder. Buna göre ayet, şahitlik yapanların bildikleri hakikati gizlememelerini emretmektedir.

Müfessir bu bakış açısı olmadan ayetin değerlendirilmesinde bir de şu sakıncalı durumların doğacağını belirtir ki bunlar: Ahad haber ile ayetin nesh edilmesi, Allah Teala'nın şahitliğin gizlenmesi konusundaki uyarısının boşa gitmesi ve Hz. Peygamber'in "...Bir mümin birine bir kötülük yapmayı düşünür, sonra da onu yapmaktan vazgeçerse bir iyilik sevabı kazanır." şeklindeki hadisleri ile uyumsuzluk meydana gelmesidir.²⁸¹

Ayeti bağlamından kopararak sadece sebep-i nüzul rivayeti ekseninde yorumlamaya bir diğer örnek ise "*İman edip de salih iş yapanlara, takvaya sarıldıkları, iman ettikleri ve salih iş yaptıkları sürece (Allah'ın helâl kıldığı temiz şeylerden) tattıklarından dolayı bir günah olmaz; Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve iman ettikleri; yine sakındıkları ve iyi oldukları sürece tattıklarından ötürü bir günah yoktur!*" mealindeki Maide suresi 93. ayette geçen "*tattıklarında*" ifadesi ile neyin kastedildiği konusudur.

Ayetin sebep-i nüzulüne dair İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre; içki yasaklanınca ashap Resûlullah'a gidip bu ayetler gelmeden önce içki içmiş ve tövbe etmeden ölmüş arkadaşlarının durumunu sorarlar. Bu mesele üzerine Allah Tealâ bu ayetleri indirerek, içki yasaklanmadan önce içmiş olanlar için bir günah olmadığını bildirir.²⁸²

Pek çok müfessir ve meal yazarının bu rivayeti esas alarak ayete mana verdiklerini söyleyen müfessir, halbuki hiçbir yasağın, konulduğu andan öncesini kapsayarak öncekiler için bir sorumluluk getirmemesi gerektiğini belirtir.

Ravî İbn Abbas'ın, Resûlullah vefat ettiğinde on yaşında, bu ayetler indiği zaman ise, en fazla yedi yaşlarında bir çocuk olduğunun da unutulmamasına işaret eden müfessir, ayetin bulunduğu pasajın bütün hâlinde göz önünde bulundurulduğu zaman söylenmek istenenin açık olduğunu ve araya ayette olmayan ilaveler yapmaya hiç gerek kalmayacağını ifade eder.

Mezkur ayetin iniş sebebiyle ilgili bu açıklamaları yaptıktan sonra müfessir kendi kanaatini şu ifadelerle dile getirir: "Aynı surenin 87 ve 88. ayetlerinde sözü edildiği üzere asıl maksat şudur: Ey Allah'ın kulları! Şayet dindarlık arzusundaysanız, kendinize yeni haramlar

²⁸¹ *Beyânu'l-Hak*, III, 137, 138.

²⁸² İbn Kesîr, *Tefsir*, II, 223, 224.

türetmenize gerek yoktur! Siz cahiliye döneminden kalma *içki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarıyla* alâkanızı tamamen kesin yeter! İman ettikten sonra, dinin yasaklarından sakınan ve sürekli salih iş yapan mümin, elbette Allah'ın helâl kıldığı temiz şeylerden yemeli ve gerektiği ölçüde harcamalı; onları kendine haram kılmamalıdır! (Krş. 5/87, 88) Bilhassa varlık içinde olmasına rağmen israftan sakınan; Allah'ın hakkını; akrabanın ve yoksulun hakkını gözeten hiçbir mümin, yaşadığı bolluk ve refahtan ötürü sorgulanacak değildir. Çünkü "*Allah'ın sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun, dünyadan da nasibini unutma!*" (Kasas, 28/77) ayeti bu manaya da delâlet eder. Resûlullah (s.a.v.) da 'Allah, aşırılığı ve hakkı çiğnemeyi yasaklamıştır; lütfettiği nimetin eserini kulunun üzerinde görmeyi sever...' demiştir.²⁸³

Müfessirin, sebab-i nüzulü hakkında birden fazla rivayet bulunan ayetler karşısındaki tutumuna baktığımızda da yine bağlamı önceleyerek rivayetler arasında tahlil yaptığını görmekteyiz. Bu meyanda "*Sana 'ruh' hakkında soruyorlar. De ki:Ruh, Rabb'im'in emrindedir. Onun hakkında size çok az bilgi verilmiştir.*"²⁸⁴ ayetinin tefsirinde nakledilen pek çok farklı rivayetin ayrıntılı olarak eserde zikredilmediğini ancak bunların da yine siyak-sibak ve bütünlük açısından bir değerlendirmeye tabî tutularak ve gerekçelendirilerek rivayetler arasında tercihte bulunulduğunu görmekteyiz.

Bu tahlilleri neticesinde müfessir, burada sorulan ruhtan maksadın Kur'an/vahiy olduğu kanaatine ulaşmaktadır. Çünkü ayetin bağlamında Kur'an'dan söz edildiğini ve nüzul sebebi rivayetlerinde de soran kimselerin "Sana az verilmiş olabilir, bize Tevrat verildi, bize çok bilgi verildi." demelerinin bu kanaati desteklediğini söylemektedir. Ayrıca müfessirin bu sureden önce inen Şurâ suresi 42/52 ve 53. ayetlerinde "*İşte böyle, sana da emrimizden bir ruh vahy ettik. Bundan önce sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Sonra onu kullarımızdan dilediklerimizi doğru yola ilettiğimiz bir nura çevirdik. Muhakkak ki sen de doğru yola iletme tesin.*" Kur'an'ın, Allah'ın *emrinden* bir ruh olarak isimlendirilmesinin bu görüşü teyit ettiğine dair izahlar getiren müfessirlerle²⁸⁵ hemfikir olduğu görülmektedir.²⁸⁶

Örneklerde de fark edileceği üzere, müfessirin akıl ve re'y çerçevesinde rivayetleri ele aldığı ve her şeyden önce Kur'an'ın bir bütün halinde ne dediğini önemseyen aşıkardır. Nüzul

²⁸³ *Beyânu'l-Hak*, III, 662, 663.

²⁸⁴ İsra 17/85.

²⁸⁵ Bkz: Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, III, 354-357.

²⁸⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 588; II, 266, 267.

sebebi rivayetlerinin çoğunlukla sahabenin içtihadı olması; ayetin, sebeple ilintisini kurarak o olay üzerine indiği sonucuna varanın ravî olması da müfessirin bu rivayetlere karşı temkinli ve eleştirel tutum takınmasında bir amil olarak zikredilebilir.

Nüzul sebepleri konusunda önemli bir diğer husus da, ayetin anlaşılmasını kolaylaştırmaya yarayan bu rivayetlerin, ayetin anlaşılmasında olmazsa olmaz bir şartmış gibi düşünülmesidir. Belirttiğimiz üzere aslında sahabe ve tabiunun Kur'an'ı tefsiri mesabesinde olan bu rivayetlerin ve "Bu ayet falan kimse/ler hakkında indirilmiştir." ifadelerinin tefsirlerde çokça zikredilmesinin olumsuz bir yanı, okuyucuda ayetin sanki kendisine hitap etmediği hissini uyandırmasıdır.²⁸⁷

Oysa Kur'an; genellikle şahıs isimleri, olayların geçtiği zaman ve mekana dair ayrıntılı bilgileri vermekten ziyade, ahlakî veya sosyal mesajı ön plana çıkararak, belirli bir döneme ya da topluma hitap etmek için inmediğini ortaya koymak istemektedir.

Kur'an'ın tarihselliği tartışmalarında nüzul sebepleri mevzusunun bir hayli zikri geçmektedir. Bu nedenle alimler özel bir sebep üzerine inmiş olan ayetlerin sadece o sebebi ilgilendirmediklerine dair: "Sebebin özel olması, hükmün genel olmasına engel değildir." şeklinde bir kaide ortaya koymuşlardır.²⁸⁸

Beyânu'l-Hak tefsirinde de müfessirin bu konuya ayrı bir önem vererek iniş sebebini zikrettiği ayetlerde genellikle, konunun yalnızca o şahıslar veya durumlar için geçerli olmadığını belirtmeye özen gösterdiğini görmekteyiz. Ayetlerin evrenselliğine halel getirmeme endişesi taşıyarak yapılan bu açıklamalara pek çok ayetin tefsirinde rastlamak mümkündür.

Mesela tefsirde; Kalem, Müddessir ve Müzzemmil surelerinde bahsi geçen şahısın Velîd b. Muğira olduğu ifade edilmiş ve buna dair sebab-i nüzul rivayetlerinde Rasulullah ile aralarında geçen diyaloglar tefsirde aktarılmıştır. Ancak müfessir sözü bu kadarla bırakmayarak ayetin, yaşadığımız çağın olayları ile ilgisini şu sözleriyle belirtmiştir:

"Bu hâdise, hak ile yüz yüze gelip aklı ve vicdanıyla baş başa kaldığında ona gönülden bağlanan; fakat şahsî çıkarları ve toplumsal statüsünün kaybolacağı endişesiyle, aklını ve vicdanını bile bile reddederek batıla yönelen bir inkârcının portresini, çarpıcı bir biçimde gözler

²⁸⁷ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 293, 294.

²⁸⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 265.

önüne sermektedir. O da tarihin her döneminde aynı vasıflara sahip zâlimlerin bir prototipidir. Böylesi insanlar her devirde vardır ve var olacaktır da."²⁸⁹

Görüldüğü gibi aktarılan sebab-i nüzul rivayetleri, bu ayetlerin nüzul bağlamını daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Ancak "Bu ayetler falan şahıstan bahsetmektedir." şeklinde ayetlerin tefsirini sadece bu ifade ve rivayetle sınırlı bırakmayıp, özel bir sebep için inmiş olsa bile ayetin hükmünün kıyamete kadar benzer şahıs ve durumlar için geçerli olduğunun izah edilmesi Kur'an'a tarihsel yaklaşıma mani olmaktadır.

Ayetlerden bir kısmının belli tarihî olaylar üzerine indirilmiş olmasının o ayetleri tarihsel kılmayacağı ve Kur'an'ın toplumsal hayatla bağlarının koparılamayacağı sonucuna varmamızı isteyen müfessir, naklettiği pek çok nüzul sebebi rivayetinden sonra; "Bu ayetler, ona ve benzerlerine de cevap niteliğindedir. Bu ayetin kapsamına tarih boyunca, aynı şartlardaki tüm durumlar dahildir" veya "Bu ve benzeri olaylar, her çağda pek çok insanın yaşadığı ve yaşayabileceği gerçeklerdendir."²⁹⁰ gibi ifadelerle bu duruma işaret etmektedir.

2. NÂSİH VE MENSÛH

Lügatte, izale etmek, gidermek, yok etmek, değiştirmek, tebdil, tahvil ve nakletmek anlamına gelen nesh; terim olarak, bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırmaktır. Bir başka ifadeyle şer'î bir hükmün başka bir şer'î delil ile kaldırılması veya mukaddem tarihli bir nassın hükmünü daha sonra gelen muahhar tarihli bir nass ile değiştirmek veya mukaddes bir metnin ilgası anlamında kullanılmıştır.²⁹¹

Kur'an'da nesh problemi İslam'ın ilk asrından itibaren tarih boyunca alimler arasında tartışma konusu olmuş ve bu konuda hayli eserler ortaya konmuştur. Bu çerçevede nesh, aklen caiz mi değil mi, caiz ise şeriatta bilfiil vaki mi değil mi soruları sorulmuştur. Neshin Kur'an'da olup olmamasına gelince bu hususta İslam bilginlerinin çoğunluğu Kur'an'da neshin varlığını kabul etmişlerdir. Ancak bu alimler mensuh ayet sayısında ittifak edememişlerdir. Suyutî,

²⁸⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 56, 79, 182.

²⁹⁰ Örnekler için bkz: *Beyânu'l-Hak*, I, 450; II, 122, 165, 168, 318, 393; III, 712.

²⁹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 122.

çelişkili olarak kabul edilen, ayetleri uzlaştırmak suretiyle mensuh ayet sayısını yirmiye, Şah Veliyyullah ise beşe kadar indirmiştir.²⁹²

Bu alimler meydana gelişi itibariyle neshi üç kısma ayırmaktadır: 1- Metni mensuh, hükmü bâki naslar (recm hükmü gibi), 2- Metni bâki, hükmü mensuh naslar (kıblenin tahvili gibi), 3- Hem hükmü hem de tilaveti mensuh ayetler (Ademoğlunun iki vadi dolusu malı olsa dahi üçüncüsünü istemedeki hırsına dair rivayet gibi).²⁹³

Bazı alimler ise neshi, eski kutsal kitapların Kur'an ile yürürlükten kaldırılması olarak kabul edip Kur'an bünyesinde neshin vukuunu reddeder. Bunların başında Ebu Müslim el-İsfahanî gelir. Ömer Rıza Doğrul, Muhammed Esed, Süleyman Ateş, M. Sait Şimşek gibi ülkemizin çağdaş alimleri de Kur'an'da bu şekilde çelişki doğuracak bir iddiayı kabul etmeme taraftarıdır.

Mehmet Zeki Duman, Kur'an-ı Kerim'de neshin varlığını kesin olarak reddeder ve nesh probleminin temelinde sahabîler ile sonraki alimler arasındaki ıstılah farklılığının yattığını düşünür. Kur'an'a metodolojik yaklaşılmaması, ayetlerin lafız ve mana yönünden tam bir vukufiyetle tahlile tabi tutulmaması, metin içi bağlam dikkate alınmaksızın parçacı bir yaklaşımla ayetlere mana verilmesi gibi sebeplerin de nesh konusunda alimler arasındaki ihtilafın başlıca sebepleri olduğunu belirtir.²⁹⁴

Müfessir asırlardan beri devam etmekte olan nesh tartışmalarının bir an önce çözüme kavuşturulması gerektiği kanaatindedir. Zira böylesi sonuçsuz tartışmaları sürdürmek suretiyle Kur'an'ı ve Müslümanları çıkmazlara sürüklemenin anlamsız olduğunu belirtmektedir. Çözüm olarak önerdiği metod ise özetle şöyledir: Öncelikle Kur'an'da neshin varlığına delil olarak kullanılan ayetlerin kendi metinsel ve tarihsel bağlamları içerisinde anlaşılması gerekmektedir. Kur'an'ın uzağında durup nakledilen rivayetler vasıtasıyla değil, doğrudan doğruya Kur'an'a başvurularak, Tefsir Usulü İlminin kendi metodolojisi çerçevesinde bir sonuca varılmalıdır.²⁹⁵

Kur'an'da neshin varlığına delil olarak kullanılan ayetleri tefsir ederken müfessirin yaptığı açıklamalardan nakillerde bulunarak bu meseledeki görüşlerine netlik kazandırmak istiyoruz:

²⁹² Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'ân" (*Tefsir El Kitabı* içinde), 336-340.

²⁹³ Polat, F. Ahmet, *Tefsir Usulü ve Tarihi, Ders Notları*, Ünlem Ofset, Konya, 2010, 97, 98.

²⁹⁴ Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 396, 397.

²⁹⁵ Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 411, 413.

Nahl Suresi 101. ayette geçen; " *Biz, bir ayetin yerine başka bir ayeti getirip değiştirdiğimizde -ki Allah indirdiği şeyi çok iyi bilmektedir- dediler ki: 'Sen ancak bir müfterisin!' Hayır, onların çoğu bilmiyor.*" ifadelerinin baş kısmını siyak ve sibakından kopartarak ele aldıkları için müteahhirun ulemaya eleştiri getiren müfessir, bu ayetin Kur'an'da neshin varlığına delil olarak gösterilemeyeceğini söyler. Ebu Müslim el-İsfehanî'nin görüşünü naklederek kendisinin de aynı kanaatte olduğunu, ayette geçen '*Biz bir ayeti değiştirdiğimiz zaman...*' sözünden maksadın, kıblenin Beytül-Haram'a çevrilmesi gibi önceki kitaplardaki hükümlerin neshi olduğunu belirtir.

Sağlıklı ve isabetli bir anlama için göz önünde bulundurulması gereken bir kaç maddeyi de ekleyen müfessir, öncelikle bu surenin Mekki olduğuna yani neshe konu olacak ahkâm ayetlerinin henüz indirilmemiş olduğuna dikkat çeker. Ardından buradaki "ayet"ten maksadın - siyak ve sibak bütünlüğü göz önünde bulundurularak okunduğu zaman- ıstılahî manada hüküm içeren bir ayet değil de "Kur'an'ın bütünü" olduğunu delilleri ile izah eder.²⁹⁶

"*Biz bir ayeti/Kitab'ı nesheder ya da unutturursak, ya ondan daha iyisini getiririz ya da mislini!*"²⁹⁷ ayetinin tefsirinde de benzer açıklamalara yer veren müfessir, fark edileceği üzere, buradaki 'ayet' kavramından maksadın 'kitap' olduğu görüşünü ayet mealine de yansıtır. Ayette "*Eğer neshedersek veya unutturursak...*" şeklinde şart ifadesinin geçtiğine yani "nesh ettik" denilmediğine de dikkat çeker ve tematik paragraf hâlinde yapılan çeviri sayesinde ayetten klasik manada nesh delili çıkarmanın pek mümkün gözükmediğini belirtir.²⁹⁸

Kur'an'da neshi kabul edenlerin delillerinden bir diğeri olan " *Allah dilediği kitabı nesh eder, dilediğini yürürlüğe koyar!*"²⁹⁹ ayetinin izahında da bir önceki ayetle³⁰⁰ bağlantı kurarak burada kastedilenin Hz. Musa devri kitabının, Hz. İsa ile; Hz. İsa devri kitabının ve ahkâmının da Hz. Muhammed'in devri ve tebliğ ettiği ahkâm ile yürürlükten kaldırılması olduğunu söyler.

²⁹⁶ *Beyânu'l-Hak*, II, 390, 391.

²⁹⁷ Bakara, 2/106.

²⁹⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 58; Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 414.

²⁹⁹ Ra'd 13/39. Ayetin harfî tercümesi: "*Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır.*" şeklindedir. Önceki örnekte de geçtiği gibi meale "kitap" eklemesi yapan müfessir şahsî yorumu ile ayetin kastını yönlendirmektedir.

³⁰⁰ "*Her süre/dönem için bir kitap vardır.*" Ra'd 13/38.

Kur'an'da söz konusu olan neshin, realiteye uygun ve makul açıklamasının da ancak böyle olması gerektiğini ifade eder.³⁰¹

Bu üç ayetin tahlilinden sonra şimdi de müfessirin, neshe konu olduğu düşünülen bazı ayetler hakkındaki yorumlarına bakalım.

Tilaveti bâki hükmü mensuh ayetlerden kabul edilen; mü'minlerden sabırlı 20 kişinin kâfırlardan 200 kişiye, yine 100 kişinin de 1000 kişiye galip geleceğini ifade eden ayetin³⁰² ve hemen peşi sıra gelen "*Allah sizde bir zaafiyetin olduğunu gördüğü için bu oranı (ve buna bağlı hükmü) sizin için hafıfletti: sizden sabreden yüz kişi olursa ikiyüz kişiye galip gelir; bin kişi de Allah'ın izniyle ikibin kişiye galip gelirler..*" mealindeki "nâsîh" ayetin tefsirinde müfessir öncelikle neshin şartlarından biri olarak kabul edilen "ayetin hüküm ifade etmesi" şartının oluşmadığına dikkat çekmektedir. Zira bu ayetler haber ifade etmektedir.

Ayrıca ayetlerde kastedilen asıl mana; savaşta üstünlüğün her zaman sayı, silah ve teçhizattan değil de aksine dünya ve ahiret gerçeklerini kavramadan ve Allah'a tevekkülden kaynaklandığının bilinmesi gerçeğidir. Netice itibariyle Allah Teala'nın mü'minlerin sahip oldukları manevî nitelikleri ve ona dayalı güçleri hakkındaki bilgisinde asla bir değişiklik ortaya çıkmamış yalnızca sahabilerin, kendi nitelikleri ve güçlerini tam olarak idraktan âciz olmadaki zaafiyetleri sebebiyle Allah da oranlamayı düşürmüştür.³⁰³

Bir diğer örnek; Bakara Suresi 234. ayetinde geçen, kocası ölen kadınların bir başkasıyla evlenmeden önce 4 ay 10 gün iddet beklemeleri emri ile aynı surenin 240. ayetindeki; ölmek üzere olan kocaların, geride bırakacağı hanımlarının en az bir yıl güzellikle evde tutulup ihtiyaçlarının karşılanmasını ahlakî bir görev olmak üzere yakınlarına vasiyet etmeleri konusundadır.

Müfessir, yukarıdaki nâsîh ve mensuh addedilen bu iki ayetin konusu, muhatabı ve illetinin birbirinden tamamen farklı olduğuna dikkat çekmekte ve birbirinden bu derece farklı

³⁰¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 615.

³⁰² *Enfal* 8/65.

³⁰³ *Beyânu'l-Hak*, III, 172-174; Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 399-401.

olan ayetler arasında çelişkinin vaki olmadığını ve dolayısıyla neshin de söz konusu olamayacağını ifade etmektedir.³⁰⁴

Nesh tartışmaları bağlamında en çok bahsi geçen mesele şüphesiz "recm" konusudur. Zina suçunun Kur'an-ı Kerîm'deki cezası hakkında müfessirin gerek ilgili ayetlerin tefsirinde gerekse bazı kitap ve makalelerinde oldukça ayrıntılı inceleme ve izahları olduğu görülmektedir.

Ahad haberlere istinaden bir âyetin hükmünü uygulamadan kaldırmanın mümkün olamayacağını ve bu işlemin Kur'an'ı tahrif etmek olduğunu ifade eden yazar; zina suçunun asıl cezasının, Nur suresinin 2., 3. ve Furkan suresinin 68, 69. ayetlerine göre değil de ahad haberlere veya Kur'an'da bulunmayan uydurma 'recm' ayetine(!) dayandırılarak çıkarılması ile, ilgili ayetlerin hükümlerinin işlevsiz sayılmayacağını belirtir.³⁰⁵

"Beş Surenin Tefsiri" isimli kitabında sosyal muhtevalı surelerden bazılarını ve Nur suresini ele alan yazar "zina" ve "recm" meselelerine dair yaklaşık elli sayfa boyunca yaptığı açıklamalarda konuyu enine boyuna ele almakta ve mezkur ayetleri mensuh addedenlerin delillerini de eleştirmektedir.³⁰⁶

Müfessir "Metni mensuh hükmü baki" denilen recm ayetini, "*Biz onu hakk olarak indirdik, o da hakk olarak inmiştir...*" (İsra, 17/105) gerçeğine aykırı bulduğunu şu sözleriyle ifade eder: "Hakk vasfına sahip ilahî bir kitaptan herhangi bir hüküm lafız/metin olarak silinecek, ama o hüküm mana ve geçerli bir hüküm olarak onda baki kalacak ve bu hususta ne vahyin sahibi yüce Allah'tan bir ayet ne de vahyin ilk muhatabı Resûlullah'tan sahih hiçbir açıklama olmayacak!... Ahad haberle Kur'an ispat edilemeyeceği gibi, nesh de edilemez. Zira bu konudaki tüm haberler ahattır ve Kur'an'dan bir ayetin düşürülmesi için asla delil olamaz. Bu haberlerin, selef'ten sonra sayılarının çoğaltılmaları ve pek çok kaynakta yer verilmiş olmaları, bu rivayetleri ahad haber olmaktan çıkaramaz."³⁰⁷

Şayet Hz. Peygamber döneminde zina eden herhangi bir müslümana recm uygulanmışsa, bunun mutlaka Nur suresi indirilmeden önce uygulanmış olduğunu da ekleyen yazar, çünkü evli bekâr, kadın erkek ayırt etmeksizin zina edenlere uygulanacak dünyevî cezanın bu surenin ikinci

³⁰⁴ *Beyânu'l-Hak*, III, 117; Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 401, 402.

³⁰⁵ Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 408.

³⁰⁶ Duman, *Beş Surenin Tefsiri*, 207-211.

³⁰⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 448, 449.

ve üçüncü ayetlerinde; toplum huzurunda yüz celde vurulması ve mü'minlerle evlenmesinin ebediyyen yasaklanması olarak açıkça belirtildiğini ifade eder. Zina edenlerin uhrevî cezası ise; Furkan suresinin 68-71. ayetlerinde açıklandığına göre tevbe etmeden ölürlerse ebedi kalmak üzere cehennem olacağıdır.³⁰⁸

Aslında recmetmekten daha fazla tenkil /caydırıcılık özelliğine sahip bulunan Nur suresinin üçüncü ayetinin³⁰⁹, nesh problematiği yüzünden bu caydırıcılık özelliğini tamamen kaybetmiş, âdetâ kamunun zihninden, dolayısıyla Kur'an'dan silinmiş durumunda olduğundan yakınan yazar, bugün Müslümanlar arasında fuhşun giderek yaygınlaştığını ve 'normaldir' anlayışına dönüşmüş vaziyette olduğunu belirtir.³¹⁰

Netice itibariyle müfessir, seleften sonraki tartışılan şekliyle nesh konusunun, bizzat Kur'an'ın sorunu değil, anlama faaliyetlerindeki metotsuzlukları ve tutarsızlıkları sebebiyle Müslüman ilim adamlarının kendi sorunları olduğu kanaatindedir. Ona göre şayet alimlerimiz ayetlere ilmî tahkik yöntemi ile, analitik ve eleştirel bir yaklaşım takip ederek bakarlarsa, Kur'an'da 'mensuhtur' şeklinde örnek gösterebilecekleri ayet bulamayacaklardır.³¹¹

3. MUHKEM VE MÜTEŞABİH

Muhkem ve müteşabih konusu ve bu iki mefhuma bağlı olarak gündeme gelen tefsir ve te'vil meselesi, tefsir usulü ve tarihinin anahtar kavramları ve temel sorunları arasında sayılmaktadır.

Muhkem ve müteşabih kavramlarının iştikak yapıları, ıstılahî tanımları, Kur'an ayetlerinin ne kadarının muhkem, ne kadarının müteşabih olduğu, müteşabih ayetler kapsamına girenlerin tespiti, sınırları ve bu ayetlerin te'vili meselesi hakkında müfessirler arasında çeşitli görüşler ve ihtilaflar mevcuttur. Yine bu meseleler itikadî mezheplerin Kur'an anlayışları ve tefsir yöntemleri cihetinden merkezi bir öneme sahiptir.

³⁰⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 449, Duman, *Beş Surenin Tefsiri*, 191, 224.

³⁰⁹ "Zina eden erkek, ancak zina eden veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik bir erkek evlenir; bunlarla evlenmek müminlere haram kılınmıştır!"

³¹⁰ Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 411, 412.

³¹¹ Duman, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", 398, 405.

Kur'an'da anlaşılmayan veya tefsir edilmesi mümkün olmayan ayetlerin bulunup bulunmadığı tartışmalarına³¹² kadar giden bu konu hakkında uzun uzadıya bilgiler vermek yerine müfessirin "muhkem-müteşabih" ve "tefsir- te'vil" anahtar kavramlarını ele alışına, Âl-i İmran suresinin 7. ayeti bağlamında bakmak istiyoruz.

"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bir kısım ayetleri "muhkem"dir; Kitab'ın aslını onlar teşkil ederler; diğerleriye "müteşabih"tirler! Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkartmak ve arzularına göre te'vilini yapmak amacıyla onun "müteşâbih"lerinin ardına düşerler. Oysa onların "te'vil"ini Allah'tan başkası bilemez! İlimde derinleşmiş olanlar: "Biz onlara iman ettik, hepsi de Rabb'imiz'in katındandır." derler. Bunu, ancak akılselim sahipleri düşünürler!"

Mealini verdiği mezkur ayetin tefsirinde öncelikle muhkem kavramının 'HKM' kökünden geldiğini ve sağlamlaştırılmış, bozulmaz hâle getirilmiş, dikkatle, özenle yapılmış, tahkim edilmiş gibi manalara gelmekte olduğunu belirten müfessir aynı kökten *ihkâm* kipinin Kur'an'da kullanılmasını ve Arapların ifade tarzlarını da delil olarak zikretmektedir.

Birbirinden farklı pek çok terim anlamı verilen bu ifade için müfessir şu anlamı tercih etmektedir: "Terim manası itibariyle *muhkem*, *müteşâbih*'in zıddıdır; kendisinde hiç şüphe bulunmayan; ayetleri nazım ve telif yönünden sağlam, korunmuş ve hükümleri mana ve maksatları yönünden anlaşılır olan demektir. Kur'an, asıl itibariyle açık ve anlaşılır, yani *muhkem* bir kitaptır; Onun bazı ayetleri, izaha ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır (beyyin). (Nur, 24/1) Bazıları siyak ve sibak bütünlüğü içerisinde, bazıları da Sünnet de dâhil tarihî arka plan ve Kur'an bütünlüğü içerisinde açıklanmıştır."³¹³

Müteşâbih kelimesinin ise; şekil, renk, tat, adalet, zulüm... gibi keyfiyet bakımından ayırt edilemeyecek derecede birbirine benzeyen iki şey anlamına geldiğini aktaran yazar "Kur'an'da *Müteşâbihat*" denilince ne anlamamız gerektiğini şu sözleriyle açıklığa kavuşturur: "İlimde derinleşmiş olanlar da dâhil, insan için hakikatini ve gerçek mahiyetini bilme imkânı bulunmayan; haber verilenle zihindeki ve realitedeki, birbirine benzemesine rağmen, birbirinin aynı ve gayrı olmayan ve Kur'an'daki ifadesiyle reddi de kabulü de imkânsız olanlardır."

³¹² Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, Esra Yay, Konya, 1997, 67-91.

³¹³ *Beyânu'l-Hak*, III, 185.

Dilden kaynaklanan zorunluluk sebebiyle ayete vakf işaretinin "*..onların "te'vil"ini Allah'tan başkası bilemez."* ifadesinden sonra konulması gerektiği kanaatini dile getiren yazara göre bu cümle, hasr ifade eden istisna edatı "illâ" ile birlikte getirilmiş ve böylece mâna te'yid edilmiştir.³¹⁴

Ancak müteşabihatın bilinmemesinin sebebi Allah'ın onların bilgisini kendisine tahsis etmesi değil de, Âdemoğlunun zafiyeti ve müteşabihlerin de zatı ve hakikati sebebiyle insan için tam olarak idraki mümkün olmayan gerçekler olmasıdır. Yani te'vilini Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği hakikatler ve gerçekler müteşâbihâtındırlar.

Yazara göre te'vili, Allah tarafından tayin edilmiş ve belirlenmiş bir zamana bağlı olup zamanı geldiğinde Allah'tan başkaları tarafından da bilinecek olan gerçekler ise müteşabihattan sayılmazlar. Buna göre ayetlerdeki "Allah'ın gelmesi, arşa istivası, huruf-u mukatta, vech, yed.." gibi ifadelerin aslında sembolik anlamları kast edildiği için müteşabihat kapsamında sayılması yanlıştır.

Aynı şekilde; "Sur'a üflenmesi, kıyametin kopması, Ye'cüc ve Me'cüc'ün ortaya çıkması, Dabbetü'l-Arzın zuhuru.." gibi hâdiseler, vakti gelince açığa çıkacak olan gelecekle ilgili Kur'an'da haber verilen gerçeklerdir ve bunlar zuhur ettiği zaman mutlaka Âdemoğullarından bir kısmı hayatta olacak ve onları görüp bilecektir. O nedenle bunlar da, te'vilini yalnız Allah'ın bileceği müteşabihlerden sayılmazlar.³¹⁵

Kur'an müteşabihatı kapsamında değerlendiren konu ve kavramlar her ne kadar muhtelif olsa da genellikle alimler tarafından yapılan bu tasniflerde şunlar yer almaktadır: Kur'an'da Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri, ahiret ahvaliyle ilgili ayetler, sure başlarındaki huruf-u mukattaa, evrenin yaratılışı ve tabiat kanunları, çok anlamlı olan ve manalarından birini tercih etmek için delile ihtiyaç bulunan ayetler..vb.³¹⁶ Bunlara ilaveten kendilerine özgü müteşabihat tasnifi yapan ve Kur'an kıssaları ile kevnî ayetleri, melekler ve cinler gibi konuları da müteşabihat kapsamına dahil eden müfessirler de olmuştur.³¹⁷

³¹⁴ Duman, "Kur'an'da Müteşabihat", *Bilimnâme*, Üçüncü Yıl, IX, 2005/3, 36.

³¹⁵ Duman, "Müteşabihâtın Te'vili", *Bilimnâme*, Üçüncü Yıl, IX, 2005/3, 43-45; *Beyânu'l-Hak*, III, 186.

³¹⁶ Kur'an'daki müteşabihlerin neler olduğu ve hikmeti hakkında geniş bilgi için bkz: Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası, İstanbul 2012.

³¹⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, 1335; Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, 222.

Müfessirimiz ise yaptığı tasnifte Kur'an'daki müteşabihleri üç maddede toplamanın daha uygun olduğunu belirtmektedir:

1. Allah'ın zatından söz eden âyetler ve kavramlar.
2. el-Esmâu'l-Husnâ ve sıfatların hakikatleri.
3. Ahiretle ilgili olarak haber verilip de ancak ahirete intikal ettikten sonra hakikatleri ya da mahiyetleri bilinecek olan gerçekler.³¹⁸

Bunların hakikatlerinin ve gerçek mahiyetlerinin, ne muhatapları tarafından ne de ilimde derinleşmiş/rasih âlimler tarafından bilinebileceğini ifade eden müellif: "Aklîselim sahibi olup düşünen her gerçek ilim adamı bunların Allah katından olduğunu bilir ve inanır. Kalbinde haktan sapma eğilimi olan ya da fitne çıkarmak arzusunda bulunan kimseler gibi, onları te'vil edip hidâyetten sonra dalâlete düşmekten Allah'a sığınır." demektedir.³¹⁹

Yukarıdaki ifadeler dikkatle okunduğu zaman fark edilecek bir çelişki, ayette geçen te'vil ifadesini müfessirin, kimi zaman "hakikat ve gerçek mahiyet" anlamında kullanması kimi zaman da "tefsir etmek" manasında kullanmasıdır.

Zira bu meseledeki işkal kilidini de ayetteki "te'vil" ve "müteşabih" lafızlarının tam olarak anlaşılabilmesi ve kendilerine yanlış anlam yüklenmesi oluşturmaktadır.³²⁰

Şimdi de meselenin temelini oluşturan bu anlam kargaşasını gidermek için yazarın tefsir ve te'vil lafızlarına yüklediği anlam konusuna değinmek istiyoruz.

Tefsirin mukaddime kısmında, henüz sure ve ayetlerin tefsirine geçilmeden önce "Tefsir" ve "Te'vil" kavramları hakkında açıklamalar yapan müfessir; etimolojik tahliller yaparak bu iki kelimenin hangi anlamlara geldiğini ve ıstılahî olarak kullanıldıkları manaları zikretmekte, daha sonra "Tefsir" ve "Te'vil" arasında hangi farklar olduğunu açıklanmaktadır.

Müfessir bu izahlarında; "*Tefsir*" kelimesinin lügatte 'fsr' kökünden geldiğini ve bunun da; açmak, açığa çıkarmak, açıklamak, şerh etmek ve yorumlamak gibi manalara geldiğini aktarır ve

³¹⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 186.

³¹⁹ Duman, "Müteşabihâtın Te'vili", *Bilimnâme*, Üçüncü Yıl, IX, 2005/3, 54.

³²⁰ Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, 68, 70.

buna kelimenin Furkan suresi 33. ayetteki kullanımını³²¹ delil olarak gösterir. İstılâhî/terimsel anlamında ise, "Kuran'ın lafzını şerh/tahlil edip murat edilen manayı lügavî, şer'î/dinî ya da örfî olarak beyan etmektir." ifadelerini kullanır.³²²

Te'vil ise, lügatte 'evl' kökünden olup geri dönme/rücu manasında olup *tef'îl* babına nakledildiğinde, açıklamak ve izah etmek anlamına gelmektedir. İstılâhta *te'vil*, mutlaka tam ve kusursuz bir tefsir/lafzî tahlil faaliyetinden sonra gelen ve devam eden anlama sürecidir; uygulanan eksiksiz ve hatasız bir tefsirden sonra ortaya çıkan lafızdaki mananın, ayette murat edilen mana olmadığı aklî ya da naklî karinelerle açıkça sabit görüldüğünde, o lafızdan elde edilen manayı -usûl bilgilerine uygun, makul, güçlü ve sağlıklı karinelerle desteklenmiş olmak şartıyla- ayetin lafzından muhtemel olan diğer manalardan en uygun olan manaya döndürmektir.³²³

Bu açıklamaların ardından müfessir; *te'vil* kavramının Kuran'da on beş âyette, toplam on yedi defa kullanıldığını ve bu kullanımlarda lügat manaları itibariyle yedi farklı anlama geldiğini, mezkur ayetlere de işaret ederek maddeler halinde sıralamaktadır.³²⁴ Oysa bu ayetlerde ilk etapta kelimenin yedi farklı anlamda kullanıldığı izlenimi oluşsa da netice itibariyle öne çıkan tek mananın "işlerin âkibeti" ve "varacağı yer" anlamı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira *te'vilin* istılahtaki manasıyla Kur'an'daki anlamı birbirinden tamamen farklı olup Kur'an'da "bir şeyin hakikat ve mahiyeti, akıbet ve sonucu" anlamına gelmektedir.³²⁵

İşte *te'vil* ve müteşabih kavramlarının Kur'an'i siyak içerisindeki manalarından gaflet edildiği içindir ki sonraki dönemde Kur'an'da *tefsirini* Allah'tan başka kimsenin bilmediği ve insanlarca anlaşılması mümkün olmayan bazı ayetler olduğu anlamı çıkarılmıştır.

Bu bağlamda Âl-i İmran suresi 7. ayetinde geçen "*te'vil*" lafzının da "tefsir" olarak ele alınmasından kaynaklanan algı sebebiyle bir kısım ulema ayetteki durağın yeri konusunda sahabe kıraatine muhalefet etmiş ve rasih alimlerin de müteşabihlerin *te'vilini* (tefsirini) bilebileceğini

³²¹ "İnkar edenler, sana hiçbir temsil getirmezler ki biz de hemen ardından sana gerçeği ve en güzel açıklamayı (tefsir) getirmiş olmayalım." (Furkan, 25/33)

³²² *Beyânu'l-Hak*, I, 18, 19.

³²³ *Beyânu'l-Hak*, I, 18, 19.

³²⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 19; III, 187.

³²⁵ Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, 22, 49-63; Ünal, "Tefsire Giriş" (*Tefsir El Kitabı* içinde), 127.

söylemiştir. Halbuki ayette Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bildirilen te'vil'den maksat, tefsir değil akibet ve hakikattir.³²⁶

Müteşabihat ise; gelecekte vukû bulacakları için gaybî olaylar, ya da Allah Teâlâ'nın zat ve sıfatlarını ilgilendirdikleri için, beşer aklının ötesinde yer alan hakikat ve mahiyetlerdir. Bunlardan, istikbalde vukû bulacakları bildirilen müteşâbihlerin, ne zaman meydana gelecekleri kesinlikle bilinmez. Allah'ın zat ve sıfatlarıyla alâkalı olan müteşâbih âyetlerde geçen ifadelerin ise, hakikat, mâhiyet ve keyfiyetleri yine bilinmez; bunlara, âyet ve hadislerde bildirildiği üzere oldukları gibi, zâhir ve hakikatlerinden ayrı başka anlamlara çekilmeden, mâhiyetleri Allah'a havale edilerek inanılır. Görüldüğü gibi, müteşabihlerle ilgili olarak kullanılan kelime, tefsir değil te'vil kelimesidir; dolayısıyla, müteşabihlerin tefsir'leri değil, te'vil'leri yani akibet ve mahiyetleri bilinmez denilmektedir.³²⁷

Müfessirimiz selefın, "te'vil"i hem tefsirin müteradifi yani *manayı izah etmek* olarak kullandığını hem de doğrudan doğruya *sözün kendisinde kast edilen ve anlaşılan şey ne ise o* anlamında kullandığını belirtmektedir. Ancak seleften sonra gelen müteahhirun alimlerinin, te'vil kelimesini selef döneminde kullanıldığı manalardan ayrı olarak terim haline getirdiklerini de eklemektedir. Burada pek çok alimin te'vilin terim manasına dair görüşünü aktaran yazar³²⁸ Kur'an'daki müteşabihlere iman etmenin ve idraki imkânsız olduğu için hakikatlerini tam olarak anlamaya çalışmamanın esas olduğunu belirtmektedir.³²⁹

Tefsir ile te'vil arasındaki farklar konusuna da kısaca değinen müfessir; en önemli iki farktan ilkinin, tefsirde "Bu lafızdan murat edilen mana şudur." şeklinde kesin bir sonuca varış olmasına rağmen te'vil'de kesinlik bulunmadığını, tefsir edilen metnin bütününden zann-ı gâlib ile elde edilen lafza ve bağlama en uygun manayı tespit etmiş olma durumu söz konusu olduğunu söyler.

İkinci fark olarak ise, "Tefsir hem lafız hem mana üzerinde yürütülen bir anlama yöntemi iken, te'vil, mutlaka tefsirden sonra gelen -zira tefsir ile ayetteki maksut mana anlaşılmış ise, artık

³²⁶ Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, 85-88.

³²⁷ Işıcık, "Te'vil" ve "Müteşabih" Kavramları", *SÜİF Dergisi*, XIII, 2002, 31.

³²⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 188.

³²⁹ *Beyânu'l-Hak*, III, 186.

o ayet te'vil edilemez- ve lafzın iç ve dış bağlamları da göz önünde bulundurularak diğer manaları üzerinde yürütülen ikinci bir anlama yöntemidir." demektedir.³³⁰

Müfessirin bu izahlarının yanı sıra çoğu alimce müteşabihat kapsamında kabul edilen "haberî sıfatlar, arşa istiva, vech, yed.." gibi meselelerin, ayetlerde keyfiyetinin söz konusu edilmeden sembolik olarak kullanılmasına ve kastedilen manaların gayet açık olduğu için te'vile dahi ihtiyaç hissedilmemekte olduğu ve müteşabih sayılmaması gerektiğine dair yaptığı açıklamalardan "te'vil"i yer yer "tefsir" anlamında kullandığını çıkarmaktayız.

"Ayrıca, 'Vücut' ve 'Nezair' kapsamına giren 'lafızları bir manaları ayrı' ve 'mânaları bir lafızları ayrı' âyetler; herhangi bir sebepten dolayı 'Mübhem', 'Mücmel', mana, maksatları 'Müşkil' sayılan, dolayısıyla anlaşılması güç olan bir kısım âyetler de, sistemli ve metodik bir yaklaşımla lafız ve mana bütünlükleri içerisinde anlaşılmaya çalışılırsa, mutlaka ehline te'vil edilebilir niteliktedirler; bugün için olmasa bile yarınlarda, bir kısmının zamanı geldiğinde ilimde ve teknolojiye derinleşme /rüşuh arttıkça bazı âyetlerin mâna ve maksatları daha açık olarak bilinecektir. O nedenle böylesi âyetleri te'vilini sâdece Allah'ın bileceği müteşâbihler katagorisine girdirmek bizce doğru değildir."³³¹

Ona göre; Allah'ın zatından söz eden âyetler, esmau'l-husnâ ve sıfatların hakikatleri, ahiretle ilgili haberler şeklinde tasnif ettiği müteşabih bu üç alanın te'vilini rasih alimler de bilememektedir. Ancak bunların dışında müteşabihmiş gibi görülen meseleler ilimde derinleştikçe açıklığa kavuşacaktır.

³³⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 20. Bu konuda ayrıntılı bilgiler için bkz: Zehebî, *et-Tefsîr*, I, 12-16; Ünal, "Tefsire Giriş" (Tefsir El Kitabı içinde), 128.

³³¹ Duman, "Müteşabihâtın Te'vili", *Bilimnâme*, Üçüncü Yıl, IX, 2005/3, 49.

IV. BÖLÜM

TEFSİRDE BAZI ÇAĞDAŞ SORUNLARIN ELE ALINIŞI

Bu bölümde, son yüzyılın ürünü bir tefsir olması hasebiyle *Beyânu'l-Hak* tefsirinde, müfessirin bazı çağdaş problemlere ve gündemi meşgul eden meselelere dair yaklaşım ve yorumları üzerinde durmak istiyoruz. Bu çerçevede günümüz dünyasında gerek Müslümanlar arasında gerekse Müslüman olmayanlar tarafından İslam hakkında sıklıkla gündeme getirilen bazı tartışmalı konulara değinilecektir.

Batılı devletlerin 19. yüzyılda İslam dünyası üzerinde hakimiyet kurmasının etkileriyle İslâm dünyasındaki tecdit, ıslahat ve değişimi hedefleyen hareketler arasında kuvvetli bir ilişki vardır.

İslâm dünyasının son birkaç asırdır içinde bulunduğu savunmacı pozisyon, - itikadını, kitabını, hukukunu ve pratiklerini de kapsayacak şekilde- dine yöneltilen eleştiriler, İslâm dünyasının ve Müslümanların "içinde bulunduğu hal"; Müslüman düşünürleri, İslâm'ı ve Müslümanları bu halden kurtarmak, İslâm'ı düşmanlarına karşı fikrî açıdan olduğu kadar siyasî açıdan da müdafaa etmek, Müslümanları yeni düşüncelerle eğitmek ve yeni bir İslâm toplumu teşkil etmek meseleleriyle ilgilenmeye itmiştir.

Bu durum İslâm dünyasındaki tecdit, ıslah ve ihya hareketlerinde başı çeken Seyyid Ahmed Han, Muhammed İkbal, Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh gibi reformcuların doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu düşünürler öncelikle "eski"nin mirasını bir şekilde değerlendirmek, bazı parçaları hakkında redd-i mirasta bulunmak ve bazı parçalarını da savunmak üzere geleneğe yönelmişlerdir.

Kur'an'ı modern çağın talepleriyle uyumlu bir biçimde yorumlama çabası olarak tarif edilebilecek olan modern tefsir hareketi de İslâm dünyasının yaşadığı değişimlerin getirdiği bu ihtiyaçlara cevap verme girişimlerinin bir parçasını oluşturmaktadır.³³²

³³² Baljon, M. S, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev: Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay, Ankara, 1994, s. 13.

Bu bağlamda tefsire modern yaklaşımların ayırıcı özelliklerini genel olarak şu şekilde tasnif etmek zihinlerde derli toplu bir çerçeve oluşmasına yardımcı olacaktır:

1. Modern Kur'an okumaları, Kur'an merkezlidir. Yani Kur'an o kadar açıktır ki, haricî bir kaynağa ihtiyaç duymadan anlaşılabilir.
2. Okuyuş Kur'an merkezli olunca, hadislere karşı ortak bir şüpheci tavır oluşmuştur.
3. Mezhepleri ve icmayı kabul etmezler.
4. Kur'an ilimlerini yetersiz görürler ve yeni bir tefsir usulü geliştirme gereği duyarlar.
5. Kur'an'da neshin vukuunu kabul etmezler.
6. Hadis konusundaki ihtiyattan dolayı sebab-i nüzulü, ayetin anlaşılmasında olmazsa olmaz bir kaynak olarak kabul etmezler.
7. Klasik tefsirin parçacı anlayışının aksine modern tefsirde sure ve ayet grupları bir bütün olarak ele alınır.
8. İsrailiyata ciddi bir tepki vardır.
9. Kur'an'ın lafzî îcazına vurgu yapmaktansa, hidayet amacını öne çıkarırlar.
10. Tefsirlerini, akla ve modern bilimin verilerine dayandırır. Bu sebeple, birçok ayet metaforik ve sembolik bir açıdan ele alınır.
11. Kur'an kıssalarının tarihî gerçekliği tartışılır.
12. Bazı modern düşünürler tarafından Kur'an'ın tarihselci yorumsama yöntemiyle okunması gereği seslendirilir.
13. Sosyal, siyasal ve aktüel alanlara fazlasıyla yer verirler.
14. Tasavvufî yaklaşımları ciddî bir şekilde eleştirirler.
15. Ayetleri tefsir ederken klasik tefsirde olduğu gibi her ayeti değil de özellikle belli ayetleri tefsir ederler. (Sosyal adalet, eşitlik, kardeşlik vb. konuları ele alan ayetler gibi.)
16. Cihad ayetlerini yorumlarken yumuşatıcı ve hümanist bir tavır takınırlar.

17. İnsan merkezli, hür iradeye önem veren bir yaklaşım sergilerler.

18. Psikolojik yorumlarla Kur'an metninin anlam hazinesini genişletmişlerdir.³³³

Modern Kur'an tefsiri hakkında bu özet bilgileri verdikten sonra M. Zeki Duman'ın tefsirinde modernizmle ilişkisi meselesine eğilmek gerekir. Zira onun tefsirinde uyguladığı yöntem de burada saydığımız modern tefsir hareketinin bazı özelliklerini taşımaktadır.

Yukarıda zikri geçen tavırların bir kısmını tefsirinde ve Kur'an'a dair yazdığı eserlerde ihtiva eden yaklaşımlar sergileyen müfessir, çağdaş Kur'an yorumcularına meylettiği pek çok husus olmasına rağmen modernist hareketin tüm özelliklerini taşıyan bir tefsir kaleme almış addedilemez.

Tefsirinin mukaddime kısmında, eserin genel özelliklerine değindiği maddelerde mezkur konuya dair açıklamalara da yer veren müfessir, "Modernitenin getirdiği esintilerle Kur'an'da bazı ayetlerin/konuların sorgulanarak tartışıldığı ve tefsir bilincine/nosyonuna sahip ya da değil, ilgili veya ilgisiz bir kısım insanlar tarafından modernizmin etkisi ile bu ayetlere maksadını aşacak tarzda yorumlar getirildiği bilinmektedir." ifadelerini kullanmaktadır.

Tefsirinde bu ayetlerin ve konuların, hâlen tartışılmakta oldukları için, diğer ayetlere nazaran daha fazla üzerinde durulduğunu belirten yazar; "Ancak hiçbir ayete, batı uygarlığının üretmiş olduğu anlayışa ve ülkemizdeki savunucularının görüşlerine uygun düşün veya Kur'an'dan ona bir meşruiyet zemini kazandırılınsın ya da Kur'an -hâşâ- yüceltilsin diye maksadı aşan bir mana verme çabası içerisine girmediğini" sözlerine eklemektedir.³³⁴

Özellikle Kur'an ahkâmının aktüel değeri bağlamında sürdürülen tarihsellik tartışmalarına cevap niteliğinde müfessir, Kur'an'ın tüm insanlara ve tüm zamanlara gönderilmiş kutsal bir metin olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Kur'an'ın dilinin Arapça olmasının, hitabında Arapların algı ve idrak dünyasına uygun biçimde kurgulanmış ifadelerin bulunmasının bu gerçekliği değiştirmeyeceğini, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in tebliğinin evrensel olduğuna dair pek çok ayetten deliller çıkarılabileceğini çoğu yerde tekrar eder.³³⁵

³³³ Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, 32-39.

³³⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 29.

³³⁵ *Beyânu'l-Hak*, II, 253; III, 41.

Son dönemde, özellikle tarihsellik tartışmalarının artmasıyla birlikte çok fazla gündeme gelmeye başlayan sebab-i nüzul konusunda ise müfessir, ilgili başlıkta geçtiği üzere, nüzul sebeplerini bilmenin ayetlerin anlaşılmasında birtakım faydaları bulunduğunu belirtmiş ancak bu tür rivayetlere önyargılı yaklaşarak Kur'an'ı Kerim'in tarihsel oluşu noktasında önemli bir argüman haline getirilmemesi gerektiğini ifade etmişti.³³⁶

1. MUCİZELERE YAKLAŞIM

Tefsirinin bir çok yerinde, özellikle tartışmalı konularda ve güncel sorunlarda, modern zamanlara özgü akılcı yaklaşımlar sergilemekten kaçınmayan yazarın İslam'a yönelik bazı eleştirilerin etkisinde kaldığı ve rivayetleri bu çerçevede aklın ve bilimin süzgecinden geçirerek tahlil ettiği görülmektedir.

İslam dünyasında ortaya çıkan modernist düşüncenin problemleri gördüğü ve akılcı yaklaşımlar sergilediği alanların başında mucizeler meselesi gelmektedir. Din-bilim ilişkisi, nedensellik ilkesi ve tabiat kanunları ile mucizelerin telif edilmesi, klasik dönemlerde Müslüman filozofların, modern zamanlarda da İslam modernistlerinin zihnini uzun süre meşgul eden meselelerdendir.

Modernist düşüncenin etkisinde kalan müfessirler mucizeler konusuna ihtiyatla yaklaşmış ve genelde bu tür konularla bağlantılı hadisleri senet ve metin tenkidine tabi tutarak sıhhatini reddetme, ayetleri ise te'vil etme yolunu tercih etmişlerdir. Kur'an'da zikri geçen bazı olağanüstü hadiseleri aklileştirerek açıklamaya böylece dinle bilimin arasını bulmaya çalışmışlardır.

Bu çerçevede Zeki Duman da pek çok İslam modernisti gibi bazı mucizelere akılcı yaklaşım sergilemiş, bu tür rivayetleri kimi zaman inkar etmiş kimi zaman da yoruma tabi tutmuştur. Hz. Peygamber'in Kur'an'dan başka mucizesi olmadığı kanaatinde olduğunu belirten müfessir, Kamer suresinin başındaki "*Ay yarıldı*,"³³⁷ cümlesinin Hz. Peygamber'in gösterdiği bir mucizeden bahsetmediğini söylemektedir.

³³⁶ Bu mevzuda ayrıntılı bilgiler için bkz: Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, 254-282.

³³⁷ Kamer, 54/1.

Müşriklerin, Allah'ın elçisine: "Eğer gerçekten Allah'ın elçisiysen, önceki peygamberler gibi sen de bize bir mucize göster." demeleri üzerine parmağıyla Ay'a işaret edişi ve Ay'ı ikiye bölmesi, buna rağmen müşriklerin, "Bu bir sihirdir." diyerek iman etmemeleri yönünde pek çok tefsirde nakledilen rivayetler ile ayetteki bu ifade, Hz. Peygamber'in gösterdiği *şakku'l-kamer* mucizesi olarak anlatılmaktadır.³³⁸

Ayetin tefsirinde mezkur rivayeti aktardıktan sonra kendi kanaatinin bu yönde olmadığını belirten müfessir "*Ay yarıldı*" cümlesinin Hz. Peygamber'in gösterdiği bir mucizeden bahsetmediğini, ayette söylenmek istenenin "İşte, kıyamet yaklaştı; diyelim ki Ay da yarıldı. Yarılrsa ne olacak ki inanacaklar mı? Hayır! Diyecekler ki: Bu sürekli söylenegelen bir sihirdir." şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.³³⁹

"Kur'an açısından bakıldığında Rasûlullah'ın, yegane mucizesi Kur'an-ı Kerîm'dir."³⁴⁰ diyen müfessir, muhataplarının çok istemesine rağmen, Allah'ın Hz. Muhammed'e hissî/kevnî bir mucize vermeyişinin iki sebebi olduğunu söyler. Bunlardan birincisi ayette de belirtildiği gibi³⁴¹, ne gibi bir mucize getirilse getirilsin, onlar kesinlikle inanmayacaklardır. İkincisi ise, iman etmek isteyen kimse için Kur'an-ı Kerim mucize olarak yeter de artar bile. O ellerindeyken, inkârda diretenler daha ne mucizesi istemektedirler?³⁴²

Peygamberimizin duyulara hitap eden kevnî mucizelerinin olmadığı iddialarında delil olarak gösterilen "*Bunlara istedikleri mucizeleri göndermeyişimizin nedeni, daha öncekilerin gönderdiklerimizi yalanlamalarından başka bir şey değildir...*"³⁴³ ayetinin tefsirinde Arapların Hz. Peygamber'den sürekli olarak, Hz. Musa'nın asası gibi, hissî mucize istemelerine karşın Allah'ın "*Ellerinde okumakta oldukları Kur'an varken daha ne mucizesi istiyorlar?*" 'Eğer

³³⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, IV, 530, 531; Mevdudî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an* (çev: Komisyon), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, VI, 46-48.

³³⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 281.

³⁴⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 281. Mucize görüşünü, dikkatli bir ifade tarzı ile belirten yazarın, Hz. Peygamber'in Kur'an dışındaki mucizelerini tamamen inkar etmediği İsrâ ve Miraç hakkındaki açıklamalarında daha belirginleşecektir.

³⁴¹ "*İnkâr edenler, eğer mucizevî bir işaret görseler hemen ondan yüz çevirir ve 'Hep aynı sihirdir.' derler.*" Kamer 54/2.

³⁴² *Beyânu'l-Hak*, I, 282.

³⁴³ İsrâ, 17/59.

inanacaklarsa o kâfidir.³⁴⁴ diyerek inanacak insan için Kur'an'dan başka bir mucizeye gerek görmediğini belirtmektedir.

"Bu ayetten de anlaşılıyor ki müşrikler, mucize taleplerinde samimi değiller; istedikleri mucizeler gönderilse bile daha öncekiler gibi, onlar da iman etmeyecekler. Çünkü onlar, bir beşerin elçi olarak gönderilmesini, tanrıların tek tanrıya indirilmesini ve putları terk etmeyi henüz içlerine sindirememiş durumdadırlar."³⁴⁵ açıklamasında bulunan müfessir, önceki peygamberlerin hissi mucizelerinin de ya sihir ya büyü denilerek yahut başka bir takım gerekçeler ileri sürülerek inkar edildiğini belirtir. İşte bu nedenle yazar, inkarda ısrarcı olan kafirlerin taleplerine karşı Hz. Peygamber'in "meydan oluma" sadedinde mucize göstermediği sonucuna ulaşır.

"(Ey Muhammed!) Biz senin göğsünü açıp ferahlatmadık mı?"³⁴⁶ ayetinin tesirinde pek çok klasik rivayet tefsirinde; Hz. Peygamber'in Miraç gecesinde veya on yaşında bir çocukken melekler tarafından, kan akmaksızın ve ağrı duymaksızın göğsünün yarılması, içinden kin ve hasedin çıkarılıp yerine merhamet koyulması şeklinde anlatılan mucizevî olaylara dair nakledilen rivayetler bulunmaktadır.

Bu rivayetleri eserlerinde nakleden pek çok müfessir, ayetteki kastın, mezkur rivayetlerdeki mana olması ile Hz. Peygamber'in göğsünün İslam'a açılıp aydınlatılması, böylece ferah kılınması manası olması arasında bir çelişki olmadığını belirtmiş, maddi anlamda peygamberin göğsünün açılmasının da Allah'ın peygamberinin göğsünü manevî aydınlığa açması cümlesinden bir hal olduğuna vurgu yapmışlardır.³⁴⁷

Ancak müfessirimiz kendi kanaatine göre, Hz. Peygamber'in göğsünün açılmasının; maddî bir kalp operasyonu olmadığı gibi, meleklerin mana âleminde kalbini yarıp içindekileri temizlemesi anlamında da olmadığını belirtir.

"Allah kimi hidayete erdirmeyi isterse onun göğsünü İslâm'a açar." (En'am, 6/125)

³⁴⁴ Bkz: Ankebût 29/50, 51: "İnkâr edenler dediler ki: 'Ona Rabbinden bir takım mucizeler indirilmeli değil miydi?' De ki: 'Mucizeler ancak Allah katındandır. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.' Kendilerine okunan şu kitabı sana indirmemiz onlara yetmedi mi? Bunda, iman eden kimseler için elbette bir rahmet ve bir öğüt vardır."

³⁴⁵ Beyânu'l-Hak, I, 576, 577.

³⁴⁶ İnşirah, 94/1.

³⁴⁷ İbn Kesîr, Tefsîr, V, 232, 233.

"Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı kimse, Rabbi'nden bir nur üzerinde olmaz mı?" (Zümer, 39/22) ayetlerinin de bu manayı doğrulamakta olduğunu söyleyen müfessir Allah'ın, indirdiği vahiy ile birlikte elçisine ilim, hikmet lütfettiğini, dinin özünü kavrama yetisini geliştirdiğini, anlayış ve idrak kabiliyetini artırdığını belirtir.

"Rasulullah'ın da dediği gibi, kalbin açılması; genişletilmesi, ilim ve hikmet ile doldurulup ferahlatılması demektir." diyen yazar her ne kadar hadisi nakletmese de bu ayetin tefsiri bağlamında, "Allah, bir kalbi İslâm'a nasıl açar?" şeklinde Hz. Peygamber'e bir soru sorulması üzerine Rasûlullah'ın: "O, kalbe konulan bir nurdur. Onunla kalp açılıp genişler." buyurduğu ve bunu bilmenin alâmetinin ise; "Ebedîlik yurduna yönelmek, aldatici yurttan uzak durmak ve gelmeden önce ölüm için hazırlanmaktır."³⁴⁸ dediğine dair rivayete işaret ederek bununla kendi görüşünü desteklemektedir.³⁴⁹

Belirttiğimiz gibi modernist müfessirler, bazı gaybî ve mucizevî meseleleri rasyonalist açıdan yorumlamaya çalışmış, bu anlatımların temsilî olduğunu söylemiş ve bunu ispat için de zaman zaman aşırı te'villere başvurmuşlardır. Özellikle bu türden yorumlarına örnek olarak; miracın fiziksel olmayıp rüyanın ötesinde ruhî bir tecrübe olduğunu düşünmeleri, sihri reddetmeleri ve Hz. Musa'nın İsrailoğulları ile denizi geçmesi, Hz. İsa'nın beşikte iken konuşması ve Hz. Yakub'un, oğlu Yusuf'un gömleğini yüzüne sürdükten sonra görmeye başlaması gibi mucizevî olayları rasyonalize etmeye çalışmalarını gösterebiliriz.

Müfessirlerin çağdaş yaklaşımlarla Kur'an'ı anlama yöntemlerinde, ayetlere yönelik mecazî yorumlarının çok mühim bir yeri olduğu görülmektedir. Kelimelerin Arap dilindeki zengin kullanım tarzlarından önemli ölçüde istifade eden müfessirlerin kimi zaman herhangi bir mesnede dayanmadan bazı ayetleri mecazî yorumlaması, bu tavırlarının eleştiriye açık hale gelmelerine sebebiyet vermiştir.³⁵⁰ Birçok tarihî, mucizevî, tabiat olaylarıyla, yaratılışla ve ahiret hayatıyla ilgili ibare karşısında mecazî tutum takınarak, Kur'an'ı "Batılı akla yaklaştırma" gayretinin bu müfessirleri bazı yerlerde gereksiz birtakım zorlamalara sevk ettiği de bir gerçektir.

³⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 327

³⁴⁹ *Beyânu'l-Hak*, I, 125.

³⁵⁰ Örnekler için bkz: Işıcık, "Kur'an Tercemesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar ve Muhammed Esed Meâli'ne Genel Bir Bakış", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu*, I, 101-111.

Hız. Peygamber'in getirdiği mesajlarda akla ve bilime aykırı bir yön olmadığını iddia edenlerin en çok üzerinde durdukları meselelerden bir de Miraç hadisesidir. Necm ve İsra surelerinde konuyla irtibatlandırılan ayetlerin tefsirini inceleyerek müfessirimizin bu mevzudaki kanaatine değinmek istiyoruz.

İsra ve Miraç hadisesi konusunda ulemanın geneliyle aynı kanaate sahip olduğunu görmekte olduğumuz müfessirin öncelikle İsra ile Miracın birbirinden farklı olaylar olduğunun anlaşılması gerektiğini vurguladığını belirtmeliyiz.

"Andolsun ki o, Cibril'i³⁵¹ başka bir defa inişte,

Sidre-i Müntehâ'nın yanında gördü.

Ki onun yanında Cennetü'l-Me'va vardır.

O zaman bürüyordu Sidre'yi bürüyenler.

Gözü ne kaydı ne de haddi aştı.

Kuşkusuz o, Rabb'inin en büyük ayetlerinden bir kısmını gördü.³⁵²

Yukarıdaki pasajda, kesin olmamakla birlikte Miraç hadisesinden söz edildiğini söyleyen müfessir, nüzul tertibinin etkisiyle İsra ve Miraç hadisesinin birbirinden farklı zamanlarda gerçekleştiğini belirtir. Zira Necm suresi bi'setin ikinci ve üçüncü yıllarında inmiş olmasına rağmen İsra suresinin inmeye başlaması bi'setin sekizinci yılında, tamamlanması ise onbirinci yılında olmuştur. Buna rağmen pek çok müfessir, İsra gecesinden söz ettiği kanaatiyle bu pasajın bi'setin onikinci yılında nazil olduğunu söylemiştir.³⁵³

"Oysa İsra, Resûlullah'ın hayatında bir defa gerçekleşmiştir; Miracın ise birden fazla vaki olduğu söylenmektedir. Ayrıca ayetler arasındaki sıkı anlam birliği de bu pasajın sonradan indirildiği görüşünü doğrulamıyor."³⁵⁴ sözleri ile, bu iki surenin ayetlerini aynı hadisenin anlatımı

³⁵¹ Ayetteki zamirin "Cibril'e işaret ettiği görüşünde olan müfessir, Ru'yetullah tartışmaları bağlamında bu pasajın ve Kıyame 75/ 23. ayette geçen "*Sadece Rab'lerine bakmaktadırlar.*" ifadesinin ahirette Allah'ın görüleceği şeklinde yorumlanmasının dayanaktan yoksun olduğunu belirtir. Ona göre ayet, Allah'ı görürler ya da görmezler dememekte, mü'minlerin lütuf ve ihsan beklediklerini vurgulayan bir anlatım içermektedir. (*Beyânu'l-Hak*, I, 174, 236)

³⁵² Necm 53/13-18.

³⁵³ *Beyânu'l-Hak*, I, 175.

³⁵⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 175, 176.

olarak gören müfessirlerin görüş ve yorumlarına itiraz eden yazar, iki hadisenin oluş zamanına dair birbiriyle çelişen pek çok rivayeti değerlendirmekten kaçınmıştır.

*"Bir gece kulu (Muhammed'i), ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye Mescid-i Haram'dan (alıp) çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya yürüten Allah'ın şanı ne yücedir! Şüphesiz O her şeyi işitir, her şeyi görür."*³⁵⁵ İsrâ olayının, hem sübutu hem de manaya delaleti katî olan bu ayette anlatılmış olması sebebiyle ona imanın vacip olduğunu belirten müfessir, İsrâ hadisesini inkâr edenin kâfir olacağını belirtir.

Miraç mucizesi hakkında ise, Kur'an'da, manaya delaleti katî bir ayet bulunmamakta ancak Necm suresinin yukarıda geçen pasajı, Hz. Peygamber'in bu konudaki hadisleriyle mutabık olduğu için bu ayetlerin Miraç'tan bahsettiği büyük ihtimalle tahmin edilmektedir. O nedenle miracı inkâr edenlerin tekfir edilemeyeceği ve sadece günahkâr addedileceğini³⁵⁶ belirten müfessir, İsrâ olayının hem bedenen hem de ruhen gerçekleştiğini şu sözleri ile açıklar:

"Yüce Allah, Nebisi Hz. Muhammed Mustafa'yı, (burak ile) Mescid-i Haram'dan alarak Kudüs'teki Mescid-i Aksa'ya götürüp getirmiştir. Bu olayın, uykuda rüya âleminde veya ruhen vuku bulduğu söylenip tartışılıyor olsa da hadisenin, Allah'ın azametinden ve şanının yüceliğinden söz eden "sübhanellezi..." ifadesi ile anlatılmaya başlaması, bedenen ve ruhen gerçekleşmiş olması ihtimalini daha da kuvvetlendirmektedir. Çünkü böyle bir olayın rüyada veya ruhen gerçekleştirilmiş olması hem sıra dışı bir olay sayılmaz hem de mucizevî bir anlam taşımaz. Benzeri rüyalar pek çok peygambere ve evliyaullaha da gösterilmiştir... "

Olayın ifade biçiminin, bedenen ve ruhen gerçekleştirilmiş olduğu görüşünü desteklediğini, kudreti ilahiye ve nübüvvetin tabiatını idrak edebilmiş olan kimselere bunu hiçbir zaman garip gelmeyeceğini ekleyen yazar, İsrâ'nın mucizevî bir hadise olduğunu ve gerçek olduğunu tekrarlar.³⁵⁷

"Miraç ise, Resûlullah'ın (s.a.v.) kendi anlatımına göre, Kudüs'te Mescid-i Aksa'da, imam olup tüm nebi ve resullere cemaat hâlinde namaz kıldırdıktan sonra, "miraç" adındaki bir vasıta ile semanın katlarına doğru yükselmesi, Cibril ile birlikte mana âleminin derinliklerine doğru kanat açması ve Sidre-i Müntahâ'ya varması demektir." diyen yazar, Necm suresindeki pasajda

³⁵⁵ İsrâ, 17/1.

³⁵⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 554, 555.

³⁵⁷ *Beyânu'l-Hak*, I, 555.

geçen *Sidre-i Müntehâ* ve *Cennetü'l-Me'va* ifadelerinin yeryüzündeki mekân isimleri olmamasının, bu ayetlerde anlatılanların miraç hadisesi olduğu kanaatini desteklediğini belirtir.³⁵⁸

Sahabeden itibaren bu vakanın hem ruhî hem bedenî olduğuna inanan ulemanın çokluğuna rağmen, miraç olayını, mahiyetini tam olarak bilemediğimiz sadece ruhî boyutta gerçekleşen bir müşahede ve tecrübe olarak izah edenler de vardır.

Hz. Peygamber'in semaya yükselişinin rüyada olduğunu ve vücudunun bulunduğu yerden ayrılmadığını ifade edenler bu konuda çelişkili ve birbirini nakzeden pek çok rivayetin bulunmasının yanı sıra Miracın ruhsal yorumunu destekleyen en ikna edici delilin, bu olayı anlatan hadislerdeki son derece müteşabih (allegorical) tasvirler olduğunu söylemişlerdir.³⁵⁹

Müfessirimiz ise Miraç olayının, Kur'an'dan ziyade hadisler ve sahabe sözleriyle, hem de oldukça farklı rivayetlerle anlatıldığı için bizim meçhulümüz olduğunu belirterek bu mevzudaki tartışmalara tefsirinde daha fazla yer vermek istemediğini belirtmektedir.³⁶⁰

İsra ve Miraç hadiseleri hakkındaki tartışmalardan ziyade bu iki olayın bize verdiği mesajların önemsenmesi gerektiğine vurgu yaptığını anladığımız müfessir, bu mesajlar hakkında bir sayfayı aşkın izahta bulunur. Özetle ifade edecek olursak bu mesajlar şunlardır:

"Hz. Peygamber'in, dini tebliğ etmek bir yana, Müslümanlara uygulanmakta olan baskılardan dolayı yaşama imkânının dahi kalmadığı Mekke'den hicret edecek bir yer aradığı zor bir dönemde, eşi Hz. Hatice ve amcası Ebû Talib'in de vefatı kederini kat be kat artırmıştır.

İşte böyle bir dönemde yüce Mevlâ, belki de tebdil-i mekân ile Nebisini ferahlatmak ve ayetlerinden bir kısmını da göstermek amacıyla onu bu yolculuğa çıkarmış olabilir. Hatta, varlık âleminin, başına dar getirilmek istenen Mekke'den ve zalim Kureyş'ten ibaret olmadığını göstermek istemiştir. Madde âlemini aşip mana âleminde de bir kısım hakikatlerle tanıştırtarak elçisini ferahlatmak, mülkünde hükümler olup tek söz sahibinin kendisi olduğu gerçeği ile inandığı gayb âlemi ile ilgili bir kısım gerçekleri *ayne'l-yakin* göstererek iman ve teslimiyetini daha da artırmak için Mescid-i Aksa'dan mana âleminin derinliklerine götürmüş de olabilir.

³⁵⁸ *Beyânu'l-Hak*, I, 175.

³⁵⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, III, 1338.

³⁶⁰ *Beyânu'l-Hak*, I, 555.

Zira Resûlullah (s.a.v.) göklere yükseltilerek "Rûsulü'l-ızam" tabir edilen bir kısım nebilerle görüştü. Nice nice melekler gördü. Sidre-i Munteha'ya vardı. Orada hiçbir gözün görmediği ve hiçbir hayalin tasavvur edemeyeceği güzellikleri temaşa zevkine erdi. Cibril'in: 'Ben bir kanat çırpacak kadar da olsa öteye geçemem, yanarım!' dediği Sidre-i Munteh'anın ötesine vardı. Cennet ve cehennemin ahvaline bizzat muttali oldu. Melekût-i ilahiyyeden bir çok acaibat müşahede etti...

Seyyid Kutub demiştir ki: "Hz. Peygamber'in -salât ve selam üzerine olsun- şekli ve keyfiyeti ne biçimde olursa olsun, yatağının soğumayacağı kadar kısa bir zaman diliminde Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya hayret verici bir şekilde götürülüp getirilmesi. Allah'ın mucizelerinden biridir. İnsanın kalbini, bu evrendeki hayret verici ufuklara açmaktır. İnsan denilen şu yaratığın bünyesinde gizli olan istidatları/enerjileri kendisine göstermektir. Yüce Allah'ın bünyesine bu güzel sırları yerleştirdiği şu insan cinsi arasından seçilen ve Allah'ın lütfunu karşılayabilecek şekilde kendisini hazırlayan Allah tarafından verilmiş yetenekleri ortaya koymaktır."³⁶¹

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan çıkarılacağı üzere müfessirin Miraç mucizesi hakkındaki yorumları, ulemanın kahir ekseriyeti ile çatışmamaktadır. Müfessir bu mevzuda, mucize ve olağanüstü hadiseleri aklın sınırlarına yaklaştırma adına zorlama te'villerde bulunma yaklaşımı sergilememekte ancak nakledilen rivayetleri eleştiriye tabi tutmaktan da geri durmamakta ve müteşabihat kapsamına giren konularda da fazla söz söylemekten kaçınmaktadır.

2. EHL-İ KİTABA YAKLAŞIM

Ehl-i Kitabın cennete gireceği düşüncesi çağdaş dönemde özellikle Süleyman Ateş tarafından hararetle savunulmuştur. Bu düşünce ilim dünyasında tartışılmış ve buna reddiye niteliğinde yazılar kaleme alınmıştır. Ateş'e göre "Kitap Ehli, Yahudi ve Hıristiyan kaldıkları halde Kur'ân'ı inkâr etmez, onun gereklerine aykırı davranmazlarsa, mesela teslisi bırakıp

³⁶¹ *Beyânu'l-Hak*, I, 556, 557.

Kur'ân'ın emrettiği şekilde Allah'a ve ahirete inanırlarsa mü'min sayılır ve cennete giderler. Mutlaka kendi dinlerinden ayrıлып Müslüman olmaları şart değildir."³⁶²

"Şüphesiz Müminler, Yahudiler, Hıristiyanlar, Sabîler... Kim Allah'a ve ahiret gününe iman eder ve salih iş yaparsa, onların ecirleri Rab'lerinin katında hazırdır; onlar için hiçbir korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır!"³⁶³ ayeti tartışmanın odak noktası olmuştur. Bu ayet çerçevesinde Yahudi ve Hıristiyanların cennete girip giremeyeceği noktasında ilmî ve polemik düzeyde tartışmalar hala da devam etmektedir.

Müfessirin, mezkur ayetin tefsirindeki açıklamaları sınırlı olarak ele alındığında ve "Bu ayet, 'Yahudi ve Hıristiyan olanlardan başkası cennete girmeyecektir...' (Bakara, 2/111) diyen Ehl-i Kitap ile 'Müslümanlardan başkası cennete girmez.' diyerek muhafazakâr bir tavırla genelleme yapan bazı cahillere verilen bir cevap niteliğindedir." şeklinde sert bir ifade kullanması sebebiyle, Ehl-i Kitabın Cennete girip-girmeyeceği konusundaki görüşü yanlış anlaşılmaktadır.

Nitekim Mustafa Öztürk, müfessirin Ehl-i Kitap konusunda İslam düşüncesindeki hakim inanç ve anlayıştan farklı bir görüşe, daha açıkçası Süleyman Ateş'in yakın geçmişte çok hararetli tartışmalara konu olan "Cennet müminlerin tekeline değildir." başlıklı yazısında ifadesini bulan anlayışa paralel bir görüşe meyletmış olduğunu belirtmiştir.³⁶⁴

Aynı şekilde Hidayet Aydar'ın müfessirin ilgili açıklamalarından yola çıkarak, ahirette kurtuluşa ermek için Hz. Muhammed'e imanı şart saymadığını belirtmesi üzerine Duman bu sözlere itiraz ederek kendisinin bu görüşte olmadığını belirtmek durumunda kalmıştır. Aydar ise makalesinde, tefsirdeki yorumlarını daha net bir şekilde ortaya koymadığı için, kendisinin ifade ettiği şekilde bir sonuca varmanın kaçınılmaz olduğunu yazmaktadır.³⁶⁵

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki müfessirin konuyla ilgili diğer ayetlerin tefsirlerindeki açıklamaları dikkatle incelenmezse yukarıdaki tespit sahiplerinin izlenimine ulaşmak işten bile değildir. Ancak bütüncül bir metot takip edilince aslında müfessirin kanaatinin "Kitap Ehli" kavramına yüklediği anlam farkına bağlı olduğu görülecektir.

³⁶² Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, I, 175; III, 34.

³⁶³ Bakara, 2/62.

³⁶⁴ Öztürk, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, 144.

³⁶⁵ Aydar, Hidayet, "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri", *Tefsir ve Toplum; Tartışmalı İlmî Toplantı* (03-04 Aralık 2010), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, 281, 282.

Ancak müfessirin, ilgili ayetler hakkındaki yorumlarını net bir şekilde ortaya koymadığı, bu nedenle de zihinlerde konuyla ilgili tam bir anlam bütünlüğü oluşmadığı eleştirisine katıldığımızı da belirtmeden geçmek istemiyoruz.

Şimdi bu konudaki ayrıntılara geçerek konuyu netleştirmek istiyoruz; mezkur ayetin tefsirinde müfessir şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bu ayet, *"Yahudi ve Hıristiyan olanlardan başkası cennete girmeyecektir..."* (Bakara, 2/111) diyen Ehl-i Kitap ile *"Müslümanlardan başkası cennete girmez."* diyerek muhafazakâr bir tavırla genelleme yapan bazı cahillere verilen bir cevap niteliğindedir. İslâm'da amaç, hiçbir zaman ırka ve dine bağlı niteliksiz bir kimlik değil, Allah'a ve Ahiret gününe; dolayısıyla meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve kadere yakinen iman eden ve bu kalbî tasdik gereği olarak Allah'a ve Resulüne itaat eden, salih işler yapan gerçek mümin vasfına sahip olmaktır. Bize göre bu ayette, böyle bir iman sonucunda kazanılacak olan dinin bütününe kapsayan ahlâkî niteliğe ve gerçek mümin kişiliğine atıfta bulunulmuştur."³⁶⁶

Bu ifadelerin ardından maksadını açıklarken müfessirin aslında; Allah katında geçerli bir sebepten ötürü görünüş itibariyle Yahudilerden, Hıristiyanlardan, Sabîilerden, Mecusilerden veya herhangi bir dine mensup zümredenmiş gibi görünüp asıl dinini gizleyerek yaşamak zorunda bulunan insanlardan bahsettiğini görmekteyiz.

Yani Kur'an'da örnek gösterilen Firavun'un hanımı gibi inancını gizleyen kimselerin, bulunduğu mensubiyete göre değil de kendisinde en ufak bir şirkin, inkârın ve sürekli isyanın yer almadığı imanına, ahlâkî güzelliklerine ve bizzat yaptığı salih işlerine göre nihâî anlamda değerlendirmeye tabi tutulacağını açıklamaktadır.

Başka bir ayette geçen: *"Daha önce kitap verdiğimiz kimselerden (iman edenler), sana indirilenleri sevinçle karşılayanlar olacağı gibi, fırkalar içerisinde onun bir kısmını inkâr edenler de olacaktır."*³⁶⁷ ifadelerinin tefsirinde ise Kur'an açısında Ehl-i Kitabın üç gruba ayrıldığını belirten müfessir ilgili ayetlere de işaret ederek bu gurupların şunlar olduğunu söyler:

"Birinci grup; Kur'an'da "Ehl-i Kitap" olarak adlandırılmalarına rağmen, Allah'ın diğerlerinden farklı olarak kendilerinden sitayişle bahsettiği ve iki defa ödüllendirileceklerini söylediği kimselerdir."

³⁶⁶ *Beyânu'l-Hak*, III, 40.

³⁶⁷ Ra'd, 13/36.

Müfessire göre; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, ahiret gününe ve peygamberlere iman edip onlar arasında ayırım yapmayan ayrıca salih iş yapan kimselerin adları Ehl-i Kitap, yani ister Yahudi, ister Hristiyan, ister Mecusî, isterse Sabî olsun "müminler" dir. Bu vasıflara sahip müminler, Kur'an'ın indirildiği dönemde var oldukları gibi bugün de vardır, yarın da var olabilir. İman edip de imanını gizlemek mecburiyetinde olan kimseleri ancak Allah bilir.

Müfessirin ayetlerden yaptığı çıkarıma göre Ehl-i Kitabın ikinci grubu ise; Abdullah b. Selâm gibi, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe iman eden en son elçisi Hz. Muhammed'e uyan, onu kendi kitaplarında yazılı bulduklarını itiraf edip ona indirilenleri kalbiyle de tasdik eden (Bakara, 2/121) ve tevhid ehli müminler arasına katılanlardır. (Mâide, 5/83)

Üçüncü gruba gelecek olursak: Kur'an'da "zalim" olarak nitelendirilen, "Uzeyir Allah'ın oğludur." "Mesih Allah'ın oğludur." "İsa Mesih Allah'tır." ve "Allah için üçüncüsüdür." diyenler ve "İlim adamlarını ve rahipleri kendilerine Rabler edinen zalimlerdir..." Yani Allah'a ortak koşup, Hz. Muhammed'i ve ona indirilenleri inkâr ettikleri için bu kimseler kâfirdir.³⁶⁸

Yahudiler ve Hıristiyanların gelecek en son peygamberin kendilerinden olacağı beklentilerinin aksine onun Araplar arasından seçilmesini çekemediklerini belirten müfessir büyük çoğunluğunun onu yalanlayıp ayetleri inkâr etmesinin yanı sıra ancak bir kısmının Allah'ın en son peygamberi Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a iman ederek İslâm'a girdiğini yazmaktadır.³⁶⁹

Bu izahlarda da görüleceği gibi müfessirin kanaati ve asıl maksadı; hakiki mümin olmasına rağmen kendisini başka bir dinin kisvesi altında gizlemek zorunda kalanların da cennete gireceği şeklindedir. Ancak bu açıklamalar zihinlerde beliren sorulara muğlak cevaplar vermektedir. Nitekim bu ifadeleri, yukarıda "muhafazakâr bir tavırla genelleme yapan bazı cahiller" şeklinde sert ifadeler kullanarak eleştirdiği kimselerin görüşleriyle de paralellik arz eden açıklamalar takip etmektedir.

Şöyle ki müfessir; Hz. Muhammed'in risaletinden ve Kur'an'ın indirilmesinden itibaren, Ehl-i Kitabın Yahudiler ve Hıristiyanlar da dahil, dinli dinsiz her insanın, mutlaka Allah'a ve Ahiret gününe iman etmenin gereği olarak, önceki peygamberlere ve tahrif edilmemiş hâliyle

³⁶⁸ *Beyânu'l-Hak*, II, 612, 613.

³⁶⁹ *Beyânu'l-Hak*, III, 193.

ilahî kitaplara iman ettiği gibi Hz. Muhammed'e ve ona indirilen Kur'an'a da iman edip uymasının şart olduğunu söylemektedir.

Peygamberler ve kitaplar arasında ayırım yapan veya bunlardan birini ya da bir cüzünü inkâr eden kişinin dinden çıkacağını belirten müfessir pek çok ayette bizzat Ehl-i Kitaba hitap edilerek Hz. Muhammed'in aynı zamanda kendilerine gönderilmiş bir peygamber olduğunun açıkça söylendiğini, O'na ve indirilenlere iman edip uymalarının emredildiğini örnek ayetlerle delillendirir:

"Ey Ehl-i Kitap! Size elçimiz gelmiş, kitaptan gizlediklerinizin bir kısmını size açıklıyor, çoğuna ise hiç değinmiyor! Şu anda size de Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir. Allah o nur ile rızasını arayanlara esenlik yollarını gösteriyor ve Allah'ın izniyle onları karanlıklardan aydınlığa çıkarıp dosdoğru yola iletiyor." (Maide, 5/15, 16)

"Ey Ehl-i Kitap! Elçi göndermeye bir süre ara verdikten sonra "Bize ne bir müjdecî geldi ne de uyarıcı..." demeyesiniz diye işte, size de elçimiz geldi ve açıklamalarda bulunuyor. Artık size müjdecî de gelmiştir, uyarıcı da! Allah her şeye güç yetirir." (Maide, 5/19)

"Bu ayetlerden çok açık olarak anlaşılıyor ki Hz. Muhammed, sadece Araplara değil, aynı zamanda Elh-i Kitaba Yahudilere ve Hıristiyanlara; tebliğin ulaştığı tüm insanlara³⁷⁰ (En'am, 6/19) gönderilmiş en son peygamberdir. (Bkz. En'am, 6/19; Sebe, 34/28) Artık Elh-i Kitap Yahudiler ve Hıristiyanlar, peygamberlerinin vefatından bir süre sonra asılları kaybedildiği ve müellifleri tarafından sonradan yazıldığı bilinen ellerindeki muharref Tevrat, Zebur ve İncilleri, İslâm'dan sapma sonucu ihdas edilmiş olan Yahudilik, Hıristiyanlık, Sabîlik, Mecusîlik gibi batıl dinleri terk edip İslâm'a girmelidirler."

Kur'an-ı Kerim'in aslı ve özü itibariyle Tevrat'ı ve İncil'i de içermekte olduğuna³⁷¹ dikkat çeken müfessir netice itibariyle son peygamber Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a iman edip uymayanların cennete giremeyeceği görüşündedir.³⁷²

³⁷⁰ Günümüz Ehl-i Kitabından, Peygamberimiz ve onun getirdiği kitap hakkında hiçbir bilgiye sahip olmayanların fetret dönemi ehli gibi kabul edilerek İslam'la sorumlu olmadığı ve yine İslam'ı duymasına rağmen hakkında sağlıklı bilgiye sahip olmayan yani yanlış tanıyan kimselerin de İslam karşısında bir sorumluluğu olmadığı neticesine varan alimler vardır. Çünkü bu iki zümreye karşı sorumluluk Müslümanlara aittir. İslam'ı başkalarına doğru bir şekilde ulaştırmak onların görevidir. Bkz: Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 100.

³⁷¹ Nisa, 4/150-152; Maide, 5/68, 69.

Şimdi de Maide suresinde Ehl-i Kitaba dair uyarıların geçtiği aşağıdaki pasaj ve tefsirini inceleyelim:

65. *"Eğer Ehl-i Kitap iman edip Bize karşı gelmekten sakınsalardı, kesinlikle onların günahlarını örter, kendilerini nimet cennetlerine girdirirdik.*

66.*İçlerinden orta yolu takip eden bir topluluk var, fakat onların çoğunun yaptığı şey oldukça kötüdür!*

68. *De ki: "Ey Ehl-i Kitap! (asılları itibariyle) Tevrat'ı, İncil'i ve Rabb'inizden size indirileni uygulamadığınız sürece, siz hiçbir esas/din üzerinde değilsiniz! ...*

69. *Kuşkusuz İnananlar, Yahudiler, Sâbiüler ve Hıristiyan'lardan kim, Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih iş yaparsa, artık onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır!"*

Zeki Duman bu ayet grubunda belirtildiği üzere Ehl-i Kitap'ın hepsinin bir kabul edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Zira onların içlerinden bir topluluk, orta yolu takip etmekte ve hem Hz. Musa'ya, Hz. İsa'ya indirilen ilâhî kitaplara hem de Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'a iman etmektedirler. Allah'ın ayetlerini işittikleri zaman gözlerinden yaşların fişkırdığı ve geceleri ibadet eden bu kesimin Ehl-i Kitap içerisinde Allah'ın sevdiği ve kendilerinden hoşnut olduğu mümin kulları olduğunu belirtir.

Yukarıdaki pasajda Ehl-i Kitaba karşı üslubun değiştiğini ve daha önceki ayetlerden farklı olarak artık gönlü fethedici yumuşak bir üslubun kaldırılarak Yahudilik ve Hıristiyanlık olarak adlandırılan dinlerinin hiç de önemli dinler olmadığını ifade edildiğini belirtir.

Artık Ehl-i Kitap'ın, ancak tahrif edilmemiş şekliyle Tevrat'ı, İncil'i ve en son indirilen Kur'an'ı uygulamaları hâlinde *ilâhî*, başka bir deyişle *semavî* vasfına sahip bir din üzerinde olacakları söylenmektedir..

"Kanaatimizce, 23 yıllık vahiy sürecinin son demlerinde indirilen ayetlerdeki bu üslûp değişikliği, Ehl-i Kitaptan, Kur'an'da 'çoğunluk' olarak belirtilen kesiminin, İslâm'a yanaşmamaları, düşmanlıklarının artarak devam etmesi ve insanları aldatma çabaları

³⁷² *Beyânu'l-Hak*, III, 41.

yüzündendir." diyen müfessir Seyid Kutub'un "Şimdi biz, bu konudaki Allah'ın sözünü, son söz olarak kabul edersek -ki işin doğrusu budur- (ayetlerde istisna edilenleri hariç) Yahudiler ile Hıristiyanları, 'din'li insanlar olarak kabul etmenin hiçbir gerekçesi kalmaz. Böyle olunca 'Müslüman' dinsiz-ateistlere ve komünistlere karşı mücadele etmek üzere onlar ile iş birliği yaparken hangi ortak temele dayanacaktır? Bu adamlar Tevrat'a, İncil'e ve Allah tarafından indirilen diğer mesajlara uymadılar ki Müslüman onları şu ya da bu oranda temeli olan bir inancın sahibi saysın.." şeklindeki sözlerinden alıntıda bulunmaktadır.³⁷³

"Allah katında din İslâm'dır! Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonra haddi aşarak, görüş ayrılığına düştüler. Kim Allah'ın ayetlerini inkâr ederse bilsin ki Allah hesabı çarçabuk görür!" ... "Şu, kendilerine kitaptan bir pay verilmiş olanlara da baksana! Aralarında hüküm vermesi için Allah'ın kitabına çağrılıyorlar da içlerinden bir grup yüz çevirerek dönüp gidiyor!"³⁷⁴

"İtikat, ahlâk, ibadet ve şeriat olarak Allah katında geçerli din İslâm'dır. Hz. Muhammed de diğer peygamberler gibi İslâm'ı getirmiş ve tebliğ etmiştir. Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Sabîlik gibi aslı vahye dayalı olup sonradan ahbar, ruhban, hahamlar vs. tarafından değiştirilip büyük çoğunluğu Tevrat ve İncil'in aslına aykırı olarak düzenlenmiş hükümler içeren dünyevileştirilmiş dinlerin Allah katında hiçbir geçerliliği kalmamıştır. Hz. Muhammed'i, onun tebliğ ettiği dini ve Kur'an'ı inkâr edenler kâfirdir ve hesapları çarçabuk görülecektir."³⁷⁵

"Hayır, Rabb'ine yemin olsun ki onlar, aralarında çıkan meselede seni hakem tayin etmedikleri; sonra da senin verdiğin hükmü içlerinde hiçbir sıkıntı hissetmeksizin kabullenmedikleri ve tam bir teslimiyet göstermedikleri sürece iman etmiş sayılmazlar."³⁷⁶ ayetinin ve benzer birçok ayetin gerektirmekte olduğu manayı müfessir, Hz. Peygamber'in şu sözüyle örtüştürerek izah eder: "Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki şu ümmetten bir Yahudi veya Hıristiyan, beni işitir de benimle gönderilene iman etmezse, kesinlikle cehennemliklerden olur!"³⁷⁷

³⁷³ *Beyânu'l-Hak*, III, 650, 651.

³⁷⁴ Âl-i İmran 3/19, 23.

³⁷⁵ *Beyânu'l-Hak*, III, 193.

³⁷⁶ Nisa, 4/65

³⁷⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 195.

Böylece bu konudaki tartışmalarda şahsi kanaatini belirten müfessir; bugünkü Yahudi ve Hıristiyanların, İslam'a girmeden mevcut durumlarını devam ettirmekle birlikte Allah'a ve ahiret gününe inanarak salih amel işlemleriyle cennete girebilecekleri neticesi çıkarılan görüşlerinin mesnetsiz olduğunu dolaylı bir üslupla ifade etmektedir.

Günümüzde bazı kesimler, Hıristiyanların da Müslümanlar gibi tek Tanrı'ya, hatta aynı Tanrı'ya³⁷⁸ inandıklarını ifade ederek, inançsızlığa karşı mücadele için diyalog adı altında onlarla işbirliği yapılması gerektiğini savunmaktadır. Hz. İsa'yı tanrısallaştırmayan ve Hz. Muhammed'in de peygamber olduğunu kabul eden Hıristiyanları "İsevî-Müslüman" vb. ifadeler ile nitelendirmek gerektiğinin söyleyenler çıkmaktadır.³⁷⁹

Dinlerarası diyalog tartışmaları bağlamında müfessir, *"De ki: 'Ey Ehl-i Kitap! Gelin; sizinle bizim aramızdaki şu ortak kelimedede birleşelim: Allah'tan başkasına tapmayalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım, Allah'ı bırakıp da birbirimizi rabler edinmeyelim.' Artık, bundan da yüz çevirirlerse, onlara: "Şâhit olun, biz kesinlikle kendisini Allah'a teslim edenlerdeniz dersiniz."*³⁸⁰ ayetinden çıkarılacak mananın; düşmanlıkların ortadan kaldırılması ve dostça bir hayatın yaşanabilmesi için başvurulacak diyalogların, ancak gönülden ve içtenlikle olursa daha kalıcı olacağını belirtir.

"Ayette de açıkça belirtildiği gibi ortak noktaları olmayanlar arasında sürekli ve olumlu bir diyalogun gerçekleşmesi güçtür. Tarih boyunca renk, ırk, dil farkı gözetmeksizin farklı toplumları birbirine kardeş yapıp onları kaynaştıran tek din İslâm dinidir. Âdem'den Hz. Muhammed'e gelinceye kadar bütün peygamberlerin hepsi de ilâhî bir, dini bir ve hedefi bir olan İslâm'ın tebliğcileridir." ifadelerini kullanan yazar, kardeş sayılan peygamberlerin inşa ettiği binanın son kerpicinin son peygamber tarafından koyulduğunu, o nedenle de Allah'a ve ahiret gününe iman ettiğini söyleyen her kişinin, mutlaka peygamberlere ve onlara vahy edilenlere, aralarında hiçbir ayırım gözetmeksizin iman etmek ve saygı duymak durumunda olduğunu söylemektedir.³⁸¹

³⁷⁸ " Zalimleri hariç, Ehl-i Kitap ile ancak en güzel biçimde tartışın ve deyin ki: Biz, bize indirilene de size indirilene de iman ettik. Bizim ilâhımız da sizin ilâhınız da birdir. Biz O'na boyun eğmekteyiz." Ankebut, 29/46.

³⁷⁹ Aydın, Mahmut, *Dinlerarası Diyalog, (Mahiyet, İlkeler ve Tartışmalar)*, Pınar Yay, İstanbul, 2008, 322-325.

³⁸⁰ Al-i İmran, 3/64.

³⁸¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 577.

3. İSLAM'DA KADIN MESELESİ

İslam'a göre kadının değeri ve konumu, hakları ve vazifeleri çağımızda sürekli tartışılan ve Batı değer yargılarının etkisinde kalanların gündeme getirerek İslam'a yönelik eleştiri konusu yaptıkları güncel meselelerin başında gelmektedir.

Kur'an'ın tarihsel bir metin olduğu iddiasında bulunanların da üzerinde durdukları konulardan biri kadın meselesidir. Özellikle kadının mirasta erkeğin payının yarısı kadar almasını ve kadının örtünmesini emreden ayetleri Kur'an'ın indiği dönemin adetleri ve şartları ile sınırlandırmak istemektedirler.³⁸²

Bunların yanı sıra İslam'da kadın konusu ile ilgili olarak genellikle erkeğin "kavvam" oluşu, kadının dövülmesi, çekeşlilik meselesi, kadının şahitliği, kadının çalışması, seçme ve seçilme gibi siyasi ve sosyal haklarıyla bağlantılı meseleler sürekli gündeme getirilmekte ve hararetli tartışmalara neden olmaktadır.

İslam aleminin Batı karşısında geri kalması ve Batının sosyal hayatından büyük ölçüde etkilenmesi neticesinde modernist aydınların bir kısmı toplumun gelenek ve inançlarıyla mücadeleye girişmiş netice itibarıyla İslam'ın kadınla ilgili görüşlerine dair naslarını da yorumlamaya yönelmişlerdir. Buna mukabil bir çok Müslüman yazar tarafından İslam'ın temel kaynakları incelendiği takdirde iddia edilenlerin aksine İslam'da kadına verilen değer açıkça görüleceği ifade edilmiştir.

Tefsirinde kadınlarla ilgili ayetlere özel bir önem veren müfessirimiz de İslam açısından kadın meselesine dair yaptığı izahlarda Kur'an ve sünneti esas alarak, temelde kadını da erkek gibi emir ve yasaklara muhatap, ehliyet sahibi bir insan olarak görmüştür.

Erkeğin kadına üstünlüğü noktasında gündeme getirilen "*Allah'ın birbirlerinden üstün yaratması ve kendi mallarından harcamaları sebebiyle kocalar, ailede kadınlarına yöneticidirler.*"³⁸³ ayetinde geçen "kavvamun" ifadesini mutlak anlamda erkeğin kadına önceliği ve üstünlüğü olarak kabul etmemiş ve ayetin geçtiği pasajdaki ana temanın, ailenin yönetimi

³⁸² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 273.

³⁸³ Nisa 4/34.

konusu olduğunu ifade ederek bu "yöneticiliğin" yalnızca aile hayatında geçerli olduğunu yani aile reisliğinin erkeğe ait olduğunu belirtmiştir.

Yönetme görevinin iki önemli sebepten ötürü kocaya verildiğini ifade eden yazara göre bu sebeplerden ilki; fitrî kabiliyetleri sebebiyle içte ve dışta temsil etme, koruma ve savunma yükümlülüğü, ikincisi ise, imkânı ve gücü ölçüsünce çalışıp kazanıp aile fertlerinin geçimini temin etmeleridir.

"Ailede kararlar istişare yöntemiyle alınır ve uygulanır. Oyların eşitliği hâlinde son söz, hanımının ve diğer fertlerin aleyhine olmamak şartıyla, ailenin yöneticisine aittir. Ailede, yöneten ve yönetilen, hiç kimse imtiyaz/ayrıcılık sahibi değildir; temel hak ve özgürlükleri açısından karı koca eşittirler." diyen müfessir; hanımının hukukuna saygı göstermeyen, sorumluluğunun bilincini taşımayan ve de ailesinin haysiyet ve şerefini koruyamayan kocaların *ricalden* sayılmadıkları için yönetim haklarının da olmadığını ekler.

Özetle ifade edilecek olursa yazar, ayette ifade edilen erkeğin aile reisi kılınması ile onun faziletçe ve değer açısından bir üstünlüğünün söz konusu olmadığını, İslâm'da değer anlamında üstünlüğün, ancak *takva* ile olduğunu söylemektedir.³⁸⁴

İslam dünyasında kadın konusunda eser veren yazar ve düşünürler kadın hakları konusunda genelde Batıya karşı savunmacı bir dil kullanmışlardır. Bu üslubun kendini gösterdiği en bariz konu hiç şüphesiz "çokeşlilik" sorunudur. Çağdaş yazar ve müfessirler çokeşlilikle ilgili ayetlerin yorumunda genellikle tek eşlilikten yana bir tutum sergilemişler ve ilgili ayetleri zorunlu durumlarda başvurulması gereken bir ruhsat ve izin olarak değerlendirmişlerdir.

Ağırlıklı olarak aile hukukuna dair düzenlemelerin yer aldığı Nisa suresinin ilk on ayetinin, yetimler hukuku ile ilgili olup surenin 72 Müslümanın şehit edildiği Uhut savaşından sonra indirilmeye başlandığına dikkat çeken müfessir, geride dul kadınlarla yetim çocukların sahipsiz ve muhtaç durumda kaldığının ve o toplumda erkeğin, ailenin korunması, geçiminin temini hususunda yegâne sosyal güvencesi olduğunun öncelikle bilinmesi gerektiğini belirtir.

"İslam'da yetimler hukuku, evliliğin dört kadınla sınırlandırılması, miras taksimi gibi yasalar bu sure ile gündeme gelmeye başlamıştır. Denilebilir ki Kur'an-ı Kerim'deki bu ikinci,

³⁸⁴ *Beyânu'l-Hak*, III, 293, 294.

üçüncü ve dördüncü kadın ile evlenme tavsiyesi, geleneğinde poligami bulunan bir toplumda, daha ziyade zaman ve şartların gerekli, hatta zaruri kıldığı ihtiyaç bağlamında söz konusudur." diyen müfessirin çökeşlilik konusunda daraltıcı ve sınırlayıcı bir tutuma meylettiği açıktır.³⁸⁵

İslam'da ikinci, üçüncü veya dördüncü bir eşle evlenme hususunda temel ilkenin: "*Eşler arasında adaleti uygulamayacağınızdan korkarsanız, bir tanesiyle veya sağ ellerinizin malik olduğuyla yetinin! Hak'tan sapmaktansa, böylesi daha iyidir!*"³⁸⁶ ayetinde belirtildiğini söyleyen yazar ayrıca Hz. Peygamber'in ilk defa, 25 yaşlarında iken, 40 yaşındaki, dul bir kadın olan Hz. Hatice ile evlendiğine vurgu yapmakta ve onun çok evliliğinin 55 yaşlarında başlayıp 59 yaşında sona erdirildiğine dikkatleri çekmektedir.³⁸⁷

İslam'da tesettür konusu üzerinde de önemle duran müfessirimiz tefsiri dışında gerek kitaplarında gerekse makalelerinde bu konuyu müstakil olarak ele alarak inceleme konusu yapmıştır.³⁸⁸ Örtünmenin ilk insanla başlayan fitrî bir ihtiyaç olduğuna değinen yazar "Günümüzde örtünmeyle ilgili ayetlerin tartışılıyor olması, bu ayetlerin, muğlak, anlaşılması güç ve farklı yorumlara açık olmalarından değil; günümüz şartlarında Kur'an'ın taleplerinin uygulanabilirliği sorunsalından kaynaklanmaktadır. Bilakis tesettürden bahseden ayetler, muğlak ve anlaşılması güç ayetler değildir; tam aksine, mânâ ve maksatları apaçık ayetlerdir." demektedir.³⁸⁹

Örtünmeyle ilgili ayetleri örtünmede asıl olan ayetler ve gerektiği zaman kullanılması tavsiye edilenler şeklinde iki ana başlık altında inceleyen yazar, Nûr suresinin 24/30, 31, ve 60. ayetlerinden ilk ikisinde erkeklerle kadınların özel tesettüründen, 60. ayetteyse, yaşlı kadınlara özgü istisnai bir ruhsattan bahsedildiğini belirtmektedir.

"*Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, cilbâblarını üzerlerine alsınlar. Böyle yapmaları, tanınıp eziyet görmemeleri için en uygun tedbirdir. Allah çok bağışlayıcı ve çok esirgeyicidir.*"³⁹⁰ ayetini ise "ihtiyaç anında kullanılacak örtü (cilbâb)

³⁸⁵ *Beyânu'l-Hak*, III, 275.

³⁸⁶ Nisa 4/3.

³⁸⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 407.

³⁸⁸ Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Örtünmenin Sınırları*, İpek Yay, İstanbul, 2009.

³⁸⁹ Duman, "Kur'an'da Örtünmenin Temel Sınırları", <http://zekiduman.com/%c3%b6rt%c3%bcnme.html>, [Ziyaret Tarihi: 16.09.2013, 11:44.]

³⁹⁰ Ahzab 33/59.

ayeti" olarak nitelendiren müfessir, anahtar kelimeleriyle birlikte ayetleri ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir.

Müfessire göre; ayetteki hitap, istisnasız, mümin kadınların hepsine yönelik olduğu için hüküm de mümin kadınların tamamını kapsamaktadır. Cilbab, mümin kadınların dışarı çıkarken üzerlerine almaları tavsiye edilen ve tedbir amacını taşıyan sembolik bir örtü çeşididir.

Pek çok müfessirin naklettiğine göre ayetin sebab-i nüzulü şudur: Medine'de Arap evlerinde tuvalet bulunmuyordu. Genellikle kadınlar geceleri ihtiyaçlarını gidermek için Menas adı verilen bir mevkiye giderlerdi. Münafıklar ve Allah'a karşı gelmekten sakınmayan fâcirler gecenin karanlığından yararlanarak, kadınların geçeceği güzergâhta gizlenir ve bazı kadınlara tacizde bulunurlardı. Mümin kadınları diğerlerinden ayıran belli bir dış kıyafet olmadığı için, onlar da zaman zaman bu tür sataşmalara maruz kalabiliyorlardı. Sonra da bu ahlâksız kişiler, "Onları tanımamıştık..." mazeretine sığınıyorlardı. İşte bu ayet, böyle bir ihtiyaca cevap vermek için inmiştir.³⁹¹

Ayetin indirildiği ortam, nüzûl sebebi, açık hikmeti/illeti ve amacı göz önünde bulundurularak denilebilir ki cilbab, mümin kadınlarla mümin olmayan kadınların birlikte yaşamakta oldukları karma bir toplumda; şayet mümin kadınlar, kimlik ve iffetli kişiliklerini diğerlerinden ayırt edici bir alâmet taşımadıklarından dolayı, başka kadınlarla karıştırılarak eziyet görüyorlarsa, tanınmalarının sağlanması ve eziyet görmelerinin önlenmesi amacıyla bir alâmet-i farika olmak üzere, üzerlerine farklı bir örtüyü almalıydılar.

Günümüzdeki örtünün; o dönemde giyilen *cilbabın* aynısı olmasının gerekmediğini belirten müfessir, aslî tesettüre uygun olan, sözgelimi, Anadolu'da farklı yörelerde kullanılmakta olan çar, atkı, bürük vb. herhangi bir örfî örtünün de kullanılabileceğini, hatta bugün yaygın olan başörtüsü ve pardösünün de kadının mümin kimlik ve iffetli kişiliğini yansıttığı için onlara da cilbab demenin mümkün olduğunu söyler.

Müfessir son olarak cilbab konusunda farklı bir yorum getirerek şunları ifade eder: "Şu da bilinmeli ki bir toplumdaki kadınların tamamı mümin ve iffetliyse, orada cilibaba gerek kalmamıştır; aslî tesettür yeterlidir. Çünkü toplumda 'diğer kadınlar' dolayısıyla ayetteki "tanınmama ve eziyet görme" problemi söz konusu değildir. Şayet medenî bir toplumda mümin

³⁹¹ *Beyânu'l-Hak*, III, 412.

kadınlarla gayr-ı müslim kadınlar bir arada yaşıyor olmalarına rağmen, mümin kadınları diğerlerinden ayırt etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu değilse, böylesi bir toplumda yaşamakta olan mümin kadınlar için de cilbaba gerek yoktur. Zira ayetin hükmü, dışarı çıkarken kadınların üzerlerine almaları tavsiye edilen cilbaba değil, illetine bağlıdır; şayet illet devam ediyorsa, hüküm de devam edecektir; çünkü maslahat onu gerektirmektedir. İlet ortadan kalkınca, tedbire lüzum kalmaz. Bu açıklamalara ve serdettiğimiz argümanlara dayanarak denebilir ki cilbab, aslî bir örtü değil, kadınların ihtiyaç anında aslî örtülerinin üzerine almaları gereken tanıtıcı bir simgedir."³⁹²

Ancak şunu belirtmek isteriz ki ayette geçen "tanınmaları için" ifadesinin, nüzul sebebi olarak zikredilen rivayetlerle sınırlı kalınarak, hür kadınların cariyelerden farklı giyinerek belli olması olarak yorumlanması ayetin manasını takyid etmektir.³⁹³ Zira sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel teşkil etmemeli ve ayette vurgulanan "tanınmaları ve incitilmemeleri" şeklindeki iki illetin bütün zamanları kapsadığı göz ardı edilmemelidir. Modernistler tarafından ileri sürülen iffet korunduktan sonra giyim kuşamın önemli olmadığı iddiası naslarla bağdaşmamaktadır. Çünkü Kur'an örtünmeyi, iffetlilik veya iffetsizliğe değil, kadının korunması illetine bağlamıştır. Kadının iffetine dışarıdan gelebilecek saldırılar ise tarihte olduğu kadar gelecekte de devam edecek bir olgudur.

Cilbab ayetinin nüzul sebebi olarak anlatılan bu rivayetle bağlantısı kurularak gündeme taşınan "İslam'da cariyelerin örtünmesi" meselesi hakkındaki gereksiz tartışmaları sert bir şekilde eleştiren müfessir söz konusu meselenin asıl itibarıyla ne Kur'an'da ne de hadislerde kaynağının bulunmadığını belirtir. Cilbab emrinin mü'min hanımların hepsine yönelik olması neticesinde eğer cariyeye Müslüman ise onun da bu şekilde örtünmesinde bir beis olmadığını söyler. Cariyelerin, örtünerek hürlere benzemelerinin yasaklanması gibi bir durumun söz konusu olmadığına dair açıklamalara yer verir.

O dönemin anlayışı gereği sahiplerine bir mal, eşya gibi bağlı sayılan köle ve cariyelerin, mü'min olmayan sahipleri tarafından örtünme vb. hususlarda zorla İslamî kurallara aykırı

³⁹² *Beyânu'l-Hak*, III, 412, 413.

³⁹³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 329.

yaşamaları emredilirse bundan ötürü onların Allah'a karşı sorumluluklarının olmayacağını belirtir.³⁹⁴

"Allah size, çocuklarınız hakkında oğlanlara, iki kızın hissesi kadar pay vermenizi tavsiye eder..."³⁹⁵ ayeti ve miras hukukuyla ilgili ayetler bağlamında gündeme gelen kadının mirastaki payı konusunda müfessir, Kur'an'da ifade edilen oranları olduğu gibi kabul eder ve bu konunun ontolojik açıdan, yaratılış amacı, değeri, görev ve sorumlulukları, temel haklar, özgürlükler ve amellerinin değerlendirilmesi hususlarında kadın erkek ayrımı ile bir ilgisinin olmadığını söyler.

Mal taksiminde gözetilen bu hususun, toplum yapısı, görevler ve sorumluluklar çerçevesinde hakkaniyet ve adalet ilkesi ile bağdaştığını, çünkü böylesi konularda, bazen eşitliklerin adaletsizliklere neden olabileceğini, ancak her adalette mutlaka eşitlik ilkesinin gözetildiğini ifade eder.

"Bu ayetlerin indiği toplumda, dünya genelinde olduğu gibi ataerkil ve büyük aile tipi yaygındır. Ailenin ekonomik ihtiyaçlarının karşılanmasında erkek sorumludur (Bkz. 2/34); zengin de olsalar, kadınların bu konuda sorumlulukları bulunmamaktadır. Evlenmiş bile olsa, aile ocağı kız çocuğu için sosyal bir güvence anlamını hâlâ taşımaktadır. Başlı dara girdiği zaman erkek kardeş onu görüp gözetmekle yükümlüdür."

Yazara göre bu ve benzeri daha nice makul gerekçelerle miras taksiminde erkek iki, kız çocuğu bir pay almaktadır. Denilebilir ki ABD ve AB ülkeleri gibi ekonomik açıdan kalkınmış ülkelerde devlet halkın sosyal ve ekonomik güvenliğini sağlamakla yükümlüdür ve sağlamaktadır. Fakat bu durum, istisna kabilindedir. Geçmişte, günümüzde ve gelecekte toplumların büyük çoğunluğu erkeğin, özellikle kocanın güvencesi altındadır.

İslâm'da aile hukuku bir bütün olarak ele alındığında, miras taksimindeki bu farklılığa rağmen bir nevi eşitliğin bulunduğu de ekleyen müfessir bu durumu şöyle müşahhaslaştırır: "Erkek kardeş kız kardeşe nispetle babasından iki pay alır, hanımı da babasından bir pay alır; ikisinin toplamı üç eder. Kadın; erkek kardeşe nispetle babasından bir pay alır, kocası da babasından iki pay alır; onunki de toplam üç eder. Binaenaleyh İslâm, bir bütün olarak değerlendirilmeli, miras taksiminde getirdiği sistem, eğer tartışılacaksa, İslâm aile

³⁹⁴ Duman, *Beş Surenin Tefsiri*, 309-313.

³⁹⁵ Nisa 4/11.

hukuku ve toplum yapısı ile bireylerin yükümlülükleri ve sorumlulukları göz önünde bulundurularak tartışılmalıdır!"³⁹⁶

"...İsyan edip tamamen dikleşmelerinden endişe duyduğunuz kadınlarınıza, vakit geçirmeden nasihat edin! Fayda vermezse yatakta kendilerine sırt çevirin! Bu da fayda vermezse onlara vurun!..³⁹⁷ ayetinde geçen "Nüşûz" kelimesinin manaları üzerinde ayrıntılı duran müfessir hem söz konusu ayette hem de hadislerde, kadına vurmanın aile yöneticisine isyan ve itaatsizlik şartına bağlandığını yani hiçbir kadına, kocasına isyan edip dik kafalılık ve itaatsizliğinde diretmediği sürece vurulamayacağını belirtir.

Hamdi Yazır'ın ancak 'ricalden madud' kişilere bu yetkinin verildiği görüşünü teyid eden yazar, bu durumun sadece görev ve sorumluluklarını müdrik, Allah'a ve yönettiklerinin hukukuna saygılı, vazifesini bilen, gücü ve imkânı ölçüsünce yükümlülüklerini yerine getirmeye gayret eden adalet ve sadakat sahibi salih bir aile yöneticisinin baş vurabileceği en son çare olduğunu söyler.³⁹⁸

Kız-erkek ayrımı yapan müşriklere hitaben inen ayetlerin tefsirinde de özenli bir dil kullanan yazar"..*Süsler içerisinde yetiştirilen, tartışmada maksadını açıklamaktan aciz kimse..*"³⁹⁹ ifadelerinin cahiliyye dönemindeki Arapların anlayışa göre, kadınların ancak inci, boncuk gibi süs eşyası ile ipekli kumaşlar arasında büyütülen, savaşmayı bilmeyen, hatta iki kelimeyi bir araya getirip düşüncelerini açıklamaktan, kendilerini sözlü olarak savunmaktan bile aciz varlıklar olarak kabul edilmelerinden kaynaklandığını söyler. Ayetteki ifade, Allah'ın değil, tamamen müşriklerin kadınlar hakkındaki düşünceleridir; onların kadına bakışını yansıtmaktadır. Allah da onlara kendi düşünceleriyle hitap edip kendilerini susturmak istemektedir.

Müfessir, ayetlerde cennet tasvirlerinde geçen ve genellikle "huriler", "göğüsleri tomurcuklanmış yaşıt kızlar" şeklinde tercüme edilen ifadeleri genel anlayışın dışına çıkararak "eşler" olarak çevirmektedir.⁴⁰⁰ "Kevâkib" ifadesinin aslî anlamları içerisinde *meme* ve *tomurcuklanma* manalarının bulunmamasına rağmen tefsir ve meallerin büyük çoğunluğunda bu ifadelerin geçmesini eleştiren müfessir kastedilen mananın "Hepsi aynı yaşta, aynı evsafa ve

³⁹⁶ *Beyânu'l-Hak*, III, 279, 280.

³⁹⁷ Nisa 4/34.

³⁹⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 296, 297.

³⁹⁹ Zuhuf 43/18.

⁴⁰⁰ Bkz: Vaki'a, 56/35-38; *Beyânu'l-Hak*, I, 479, 480.

taze, alımlı, gelişmiş, olgun, ihtişamlı, mükemmel eşler; erkeklere kadınlardan, kadınlara erkeklerden mükemmel eşler lütfedilecektir." şeklinde olduğunu belirtir.⁴⁰¹

Benzer bir yaklaşım ile Muhammed Esed de cennetle ilgili ayetler bağlamında yaptığı yorumlarda "kevâ'ibe etrâben " ifadesini "müthiş uyumlu harika eşler" olarak anlamaktadır. Esed, diğer müfessirlerce anlaşılan manayı eleştirerek "Kur'an'ın cennetin güzellikleri ile ilgili tüm ayetleri aynı ölçüde hem erkek hem de kadın için geçerli bulunmaktadır." der.⁴⁰² Aynı mantıkla Esed'in yanı sıra müfessirimiz de, Kur'an'daki huri kelimelerini de kullandıkları her yerde hiçbir cinsiyet ayırımı yapmaksızın "saf ve temiz eşler" şeklinde çevirir.⁴⁰³

"Huri tabiri ayetlerin hepsinde eşler olarak geçmektedir; erkeğin eşi kadın, kadının eşi ise erkektir. Hepsi de yeniden yaratılmış, eşit yaşadılar. Dolayısıyla bunları *hûriler* diye tercüme etmek, bizce pek isabetli gözükmemektedir. Çünkü Kur'an'da *huriler* adıyla ahirette özel yaratılmış kadınlardan söz edilmemektedir. Bazıları, hûrilerin meleklerden olduğunu söylüyor ki bu doğru olamaz; zira meleklerde erkeklik-dişilik söz konusu değildir."⁴⁰⁴

4. AYETLERİN GÜNCEL ÖRNEKLERLE TEFSİR EDİLMESİ

Sahabe devrinden itibaren yapılan tefsirleri, Kur'an ve sahih sünneti, bir merdivenin değişmeyen iki ayağı gibi esas alıp ikisine de dayanarak onların arasında üst üste yükselen basamaklara benzeten müfessir; "Her alttaki basamak bir üstteki için, Kur'an'ın aslî dilini ve özgün manasını koruyan sağlam bir zemin oluştururken aynı zamanda çağının ilim, kültür ve anlayış düzeyini de bize yansıtmaktadır." ifadelerini kullanır.

Ona göre; içinde yaşadığımız şu çağda yazılan tefsirlerin müfessirleri, bu merdivenin on dördüncü basamağına ayaklarını koymuş ve kendi çağdaş ilmî, kültürel gelişim ve anlayış düzeyleriyle Kur'an'ı okuma ve asrın idrakine yansıtılan on beşinci basamağı inşa çabası içerisindeyler.

⁴⁰¹ *Beyânu'l-Hak*, II, 520.

⁴⁰² Esed, *Kur'an Mesajı*, 1227, 1228.

⁴⁰³ *Beyânu'l-Hak*, II, 299; Bkz: Duhan 44/54, Rahman 55/72.

⁴⁰⁴ *Beyânu'l-Hak*, I, 477, 478; Vakı'a 56/22.

Elbette ki hiçbir müfessir, tefsir geleneğinden ve asrının ilim, kültür ve anlayışından bağımsız olarak tefsirde bir üst basamağa bir bilgi koyamaz. "İbnüzzeman" Türkçe ifadesiyle "*Asrının çocuğu*" olan hiçbir tahkik ehli müfessir, yaşadığı çağdan soyutlanmış, boş bir zihin ile Kur'an'a yaklaşamaz.⁴⁰⁵

"Müfessir, çağını etkileyen ve çağından etkilenendir " ilkesinden yola çıkarak "Çağdaş Yaklaşımlar" ekseninde Kur'an'ı ele alan ve bu gözle Kur'an'ı okuyup yorumlayan müfessirin, güncel pek çok meseleye ayetlerin tefsiri esnasında temas ettiğini görmekteyiz. Tefsiri dışında kaleme aldığı eserlerde daha ayrıntısıyla görmemizin mümkün olduğu şahsî kanaatlerinin, meramımızı ifade etmek için yeterli olabilecek bazı örneklerine burada değinmek istiyoruz.

Tefsirinde işarî veya batınî yorumlara karşı lehte ve aleyhte polemiğe girmekten kaçınan müfessir, eserlerinde tasavvufî bir yöneliş sergilememektedir. Kaynakları arasında tasavvufî tefsirlere ve klasik tasavvuf eserlerine zikre değer bir önem ve yer de vermemiştir. Başka bir deyişle bundan İslam modernizminde gözlenen özelde tarikatlara ve genelde tasavvufa karşı olumsuz tavrın müfessiri de etkilediğini çıkartabiliriz. Akli ve bilimsel düşünceyi sürekli ön plana çıkaran yazarın mucize, keramet, hızır vb. konulara mesafeli tavır takındığı görülecektir.

"... *Marufta sana karşı gelmemek hususunda onların biatlarını al...*"⁴⁰⁶ ayetini tefsir ederken müfessir, bu ayetin İslâm'da emre itaat konusunda ilke olduğunu belirtir ve "Rasule itaat bile maruf şartına bağlandığına göre, bu demektir ki Allah'a isyan olan konuda hiçbir insana itaat edilmez." demektedir.

Ayetteki bağlam ile, günümüzde bazı kimselerin makamlarını öne sürerek her türlü emir ve yasaklarına itaat edilmesini istemesini ve bazılarının da emredilene itaat etmedikleri takdirde işinden, aşından ya da rahatından olabilecekleri endişesiyle itaat etme durumunda olduklarını söylemesini eleştiren müfessir sözlerini şöyle sürdürür:

"Bu ayet, günümüzdeki bazı bâtil tarikatlardaki şeyh mürid, âmir memur ve ebeveyn evlât ilişkilerinde görülebilen bazı çarpık itaat anlayışına da açıklık getirmektedir. Çünkü anne ve baba

⁴⁰⁵ *Beyânu'l-Hak*, I, 28, 29.

⁴⁰⁶ Mümtahine 60/12.

da olsa itaat, sadece maruftadır. Yani, ancak akliselime uygun ve dinin de onaylayacağı emir ve yasaklara itaat edilir. Allah'a isyan olan yerde kula itaat caiz değildir."⁴⁰⁷

Hz. Musa'nın sabretmekte zorlandığı değişik olaylara şahit olduğu ve kendisinden bu olayların arka planını öğrendiği şahıstan bahsedilen ayetler⁴⁰⁸, tasavvuf ehli tarafından *ledünnî ilme* delil sayılmıştır. "*Kendisine katımızdan ilim öğrettik*" buyrulan ayet; Allah'ın, dilediği kişilere hadiselerin gizli yanlarını bilmesini sağlayan ilham yolu ile gelen batınî bir ilim vermesi olarak telakki edilmiş ve ayette bahsi geçen kişinin ise "Hızır" olduğu söylenmiştir.

Müfessirimiz; Hz. Musa'nın karşısına bir anda çıkıp yine aniden kaybolan bu kişinin Kur'an'da, sadece "*...Katımızdan bir rahmet verip ilmimizden öğrettiğimiz kullarımızdan bir kul...*" olarak tanıtıldığını, bazı tefsirlerde bu şahsa, bastığı yer yeşerdiği için 'Hızır' diyenler olduğu gibi Türk kültüründe efsanevî bir kişiliğe sahip olan Hızır (as.) olduğunu söyleyenlerin de çok olduğunu belirttikten sonra, "Efsaneye göre Hızır, "*âb-ı hayat*"ı bulup içerek ölümsüzlüğe kavuşmuş olan Hızır ve İlyas adlı iki kardeşten biridir. Halk inançlarına göre Hızır darda kalanlara yardımcı olma, bereket getirme ve dilekleri gerçekleştirme gibi vasıfları olan, genellikle ak sakallı, nur yüzlü yaşlı, ama güçlü bir zattır." şeklinde açıklamalara yer verir.

Kendi kanaatine göre ise; bu kişinin bir insan olmadığı gibi efsanevî biri kişi de olamayacağını belirten yazar, zira bu şahsın yaptığı işlerin, bir beşerin yapacağı şeyler kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtir. Hiçbir insanın bir çocuğu öldürüp sonra da: "*Bu çocuk büyüseydi kötü bir kişi olacaktı, salih olan annesine ve babasına zararı dokunacaktı. Biz onu öldürdük ki Allah onun yerine onlara daha hayırlı bir evlât versin!*" diyemeyeceğini düşünmektedir.

Kur'an'a göre, ne ölümünden önce ne de öldükten sonra tekrar dünyaya gelip de kıyamete kadar da olsa ebedîlik vasfı kazanmış hiçbir insanın da olmadığını ekleyerek: "*Biz, senden önce hiçbir beşere ebedîlik vermedik ki...*"⁴⁰⁹ ayetini bu konuda delil olarak gösterir.

"Bu kul, olsa olsa Hz. Musa gibi bilge bir peygamberin dahi kavrayamayacağı hakikatleri ve olayların ardındaki ilâhî hikmetleri ona somut vakalarla göstermek üzere mana âleminde

⁴⁰⁷ *Beyânu'l-Hak*, III, 265.

⁴⁰⁸ *Kehf*, 18/60-82.

⁴⁰⁹ *Enbiya*, 21/34.

görevlendirilmiş ve insan şeklinde tecessüm etmiş bir zat ya da *melek* olabilir."⁴¹⁰ sözleri ile müfessir, ayetlerdeki hadiselerin Hızır motifi ile izah edilemeyeceği görüşündedir.

Eserlerinde günümüz Müslümanlarının üzücü hali olarak nitelediği, toplumumuzun yanlış İslam ve Kur'an algılarına yönelik eleştirilerini ve bu durumlara çözüm yolları olarak önerilerini görebileceğimiz müfessir, özellikle Kur'an'ın anlaşılmasından ve yalnızca sevap kazanmak için okunması, Kur'an'a folklorik yaklaşımlar, Kur'an'ın ücret karşılığı veya ölümler için okunan bir kitap haline getirilmesi gibi sorunların ısrarla üzerinde durmaktadır.

Müfessirin gerek tefsirinde gerekse diğer eserlerindeki bu vurgu ile; modern dönemde Kur'an'ı merkeze alan *öze dönüşçü* söylemlere, Kur'an'ın herkes tarafından rahatça anlaşılacağı, geleneksel İslam anlayışında mevcut olduğu düşünülen yanlış Kur'an telakkilerinden kurtularak İslam'ı saf haliyle kavramanın gerekliliğine vurgu yapan Kur'âniyyûn ekolüne⁴¹¹ oldukça yakınlaştığını söyleyebiliriz. Aynı zamanda müfessirin Kur'an merkezli söylemleri de din algısında gerçekleştirilecek öze bağlı anlayışın, İslam toplumlarındaki ataletin kaldırılmasına hizmet edeceği yönündedir.

Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar adlı kitabında Asr-ı Saadette ve Hulefâ-i Raşidin dönemlerinde, Kur'an okumanın ve öğrenmenin sadece Kur'an'ın lafzını okuma ve ezberlemeye yönelik bir okuma tarzı olmadığını belirten yazar, aynı zamanda bunun sırf sevap kazanmak maksadıyla da olmadığını ekler ve o devirlerde Kur'an öğretiminin hem lafzını okuma hem de manasını kavrama şeklinde olduğunu söyler. Tefekkür ve tedebbür gerektiren ayetler üzerinde, yeterince düşünüp bilgi üretme ve bunları yaşama amacının ilk gaye olduğunun da unutulmaması gerektiğini vurgulamaktadır.⁴¹²

Yazar daha sonra "büyük fitne" dönemi ile Kur'an'dan uzaklaşmanın yaygınlaştığını ve artık Kur'an'ı yaşamak yerine dine hiçbir fayda sağlamayacak meselelerin tartışma konusu haline getirildiğini, ardından da insanları Kur'an okumaya teşvik etmek için *sure faziletlerine* dair hadislerin uydurulmaya başlandığını ifade etmektedir.

20. asrın Türk ve Müslüman aydınları ile laik aydınlarımızın Kur'an algısına dair uzunca malumatlara yer veren yazar; Kur'an'ın duvarları süslemek, muska yapılmak, hasta ve ölümlere

⁴¹⁰ *Beyânu'l-Hak*, II, 358, 359.

⁴¹¹ Polat, "Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler"(*Tefsir El Kitabı* içinde), 258, 259.

⁴¹² Duman, *Ku'ran ve Müslümanlar*, 237-244.

okunmak ve musikî için inmediğini belirtirken de İçtimai Tefsir ekolünde olduğu gibi Kur'an'ın hidayet yönüne ve toplumsal sorunlara ayetler ışığında çözüm aranmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır.⁴¹³

Toplumumuzun pek çok meselede İslamî algıya muhalif tutumlar sergilediğine yeri geldikçe sık sık değinen müfessir, "*Kim doğru yola girerse, ancak kendisi için girmiş olur; kim de doğru yoldan saparsa, ancak kendi aleyhine sapmış olur; yük taşıyan hiçbir kimse başkasının yükünü taşıyacak değildir...*"⁴¹⁴ ayeti bağlamında yine halk arasında yaygın bir yanlışla işaret eder.

İnsanların kimi meselelerde: "Neden günah olsun? Günahı varsa bana gelsin..." veya "Sen iç/yap vebalini ben yükleneceğim..." gibi ifadeler kullandıklarını oysa bu sözlerin Kur'an'daki gerçeklikle uzaktan yakından ilgisinin bulunmadığını belirterek Kur'an'ın yine Kur'an ile tefsiri sadedinde bir çok ayet ile meselenin aslının açıklığa kavuşturulabileceğini gösterir.

Mekkeli müşriklerin de Müslümanların çektikleri sıkıntıları görüp güya onlara acıyarak: "*Siz de bizim gittiğimiz yola uyun, biz sizin günahlarınızı yükleniriz.*" Oysa onlar, müminlerin günahlarından hiçbir şeyi yüklenecek değillerdi. Onlar kesinlikle yalan söylüyorlar. Onlar, elbette hem kendi yüklerini hem de kendi yükleriyle birlikte daha başka yükleri de taşıyacaklardır."⁴¹⁵ sözleri ile yukarıdaki ifadelerin birbirine benzer yanı bulunduğu da işaret eder.⁴¹⁶

Nur suresinde geçen: "*Allah, bazı evlerin yükseltilmesine ve orada isminin zikredilmesine izin vermiştir...*"⁴¹⁷ ayetinin ifade ettiği manalar arasında belki mabetlerin, diğer binalardan daha yüksek inşa edilmesi anlamının da bulunabileceğini; ancak asıl mananın, mabetlerin gönüllerde yüceltilmesi, daima inşa amacına uygun olarak kullanılması anlamının daha uygun olduğunu belirtir.

Günümüzde camilerin durumu hakkında bir eleştiriye de bu meyanda yer veren yazar şunları söyleyerek sözlerini devam ettirir: "Mabetlere saygı, oraları Allah'ı zikir ve ibadetten, ahlâkı yüce bir cemaatten yoksun bırakmamak; özellikle de bir eğitim ocağı hâline getirmek

⁴¹³ Duman, *Ku'ran ve Müslümanlar*, 325.

⁴¹⁴ İsra, 17/15.

⁴¹⁵ Ankebut, 18/12, 13.

⁴¹⁶ *Beyânu'l-Hak*, I, 563.

⁴¹⁷ Nur, 24/36.

şeklinde olmalıdır. Günümüzde olduğu gibi, cemaat olmadığı için kapalı duran veya cemaatinin sayısı birkaç kişiyi geçmeyen camilerin, kubbeleri göğe degecek kadar yüksek, minareleri çifter çifter, içi altın suyu veya pahalı malzemelerle tezyin edilmiş, muazzam avize ve lambalarla aydınlatılmış, kıymetli halılarla döşenmiş olmaları, onların maksadına uygun olarak *yükselttikleri* anlamına gelmez!"⁴¹⁸

Yukarıdaki ayetin devamında gelen: " *Onlar, ticaretin ve alışverişin kendilerini Allah'ı zikretmekten, namazı ikame edip zekâtı vermekten alıkoyamadığı "er" kişilerdir...*"⁴¹⁹ ifadelerinden de yine güncel bazı tartışmalara cevap çıkaran yazar, ayette işaret edilen müminlerin, hem alışverişlerini yapan hem ticaret peşinde koşan, hem de Allah'ı hiçbir an unutmayan ve sorumluluklarının bilincini üst düzeyde yaşayan gerçek müminler olduğunu belirtir.

Bütün işleri, Allah'ın hoşnutluğuna ve yaşamakta oldukları takva bilincine göre olan bu kimseler; her vaktin gereğini bilirler. Mesela; zamanı gelince mescitlerde, huşu içerisinde namazlarını eda ederler ve geçim telaşı, müşteri çokluğu, zamanın şartları gibi sudan bahaneler onların, namazlarını vaktinde, hem de mescitlerde ikame etmelerine mani olamaz.

Bu girizgahtan sonra müfessir, Cuma günlerinin tatil günü yapılması veya yalnızca ibadete ayrılması gibi meselelerle bağlantı kurarak Cuma suresinde ilgili ayete atıfta bulunur: "Zaten yüce Allah'ın, zamanı değerlendirme konusundaki tavsiyesi de budur: *'Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınızda alışverişi bırakıp hemen Allah'ı zikretmeye koşun! Eğer bilerseniz, bu sizin için daha iyidir. Namaz biter bitmez de derhâl yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan rızkınızı aramaya koyulun! Başarıya ulaşmanız için de Allah'ı hiç unutmayın!*"⁴²⁰ Görülüyor ki mübarek bir günde bile camilere kapanıp kalmak ya da işi tatil etmek değil, vaktin ibadeti biter bitmez, rızkın temini için hemen yeryüzüne dağılıp çalışma ibadeti emredilmektedir!"⁴²¹

Yine bu bağlamda uzun zamandır tartışılan bir konu olduğu düşüncesiyle "zuhr-u âhir" namazı hakkındaki görüşünü de açıklayan yazar; Resûlullah ve ondan sonra da halifeleri

⁴¹⁸ *Beyânu'l-Hak*, III, 476.

⁴¹⁹ Nur, 24/37.

⁴²⁰ Cuma, 62/9, 10.

⁴²¹ *Beyânu'l-Hak*, III, 476.

döneminde birden fazla camide cuma namazı kılınmadığı gerekçesiyle günümüzde kılınan cuma namazlarının kabul olmayacağı iddialarını yersiz olarak addeder.⁴²²

Son dönemlerde hac mevsiminde Mescid-i Haram'da ve diğer menasik yerlerinde yaşanan izdiham nedeniyle haccın yılın diğer zamanlarında da yapılabileceği, zira kurban kesmenin haccın bir rüknü olmaması nedeniyle, hac ibadetinin kurban bayramı günlerine tekabül ettirilmesinin zorunlu olmadığına yönelik tartışmalar yaşanmıştır. Müfessirimiz Bakara suresi 197. ayette: "*Hac bilinen aylardadır.*" ifadesi geçmesinden dolayı herhangi bir sebeple veya izdiham sebebiyle Hac bu dört aya yayılabilir, şeklinde bir anlaşılmaya gidilmemesi gerektiğini söyler.

Haram ayların; *Zilkade, Zilhicce, Muharrem* ve *Receb* olduğunu ancak Hacc'ın menasikinin, mutlaka sayılı ve belli günlerde yapılmasının emredildiğini⁴²³ belirten müfessir mesela Arafat'ta vakfenin, sadece Zilhiccenin dokuzuncu günü ve günbatımından önce yapılması gerektiğini, gün batımından sonra yapılırsa bunun hac olmayacağını belirtildiğini söyler.⁴²⁴

Kurbanın, ancak "*Belli günlerde...*"⁴²⁵ kesileceğini ifade eden ayetleri delil getiren müfessir, İbn Abbas'ın bunu zilhiccenin onuncu gününe tekabül eden ve *yevmi'n-nahr* da tabir edilen kurban kesme, diğer adıyla "*Hacc-ı Ekber*" günü ile ondan sonra gelen üç gün olarak açıkladığını bildirir.

" İşte tüm bu gerekçelerle denilebilir ki Allah ve Resûlü, Hacc'ı, Zilhiccenin sayılı ve belli günlerine tahsis etmişlerdir. Onların buyruklarından ayrılıp da sair aylar ve günlerde hac yapılamaz. İzdihamın önlenmesi isteniyorsa, ibadet yerlerinin çevresi açılıp genişletilebilir. Sözelimi Kabe'nin çevresi kulelerle doldurulmayıp daha da açılabilirdi." sözleriyle meseleye açıklık getirirken mevcut uygulamalara karşı da sitemini dile getirir.⁴²⁶

Tefsirde güncel kimi meselelere değinilmesi sadedinde daha pek çok örneği buraya almamız mümkün olmakla birlikte yukarıda verdiğimiz örneklerin ve izahların bu başlığa dair genel bir mefhum oluşturma bakımından yeterli olduğu kanaatindeyiz.

⁴²² *Beyânu'l-Hak*, III, 250.

⁴²³ Hac, 22/27.

⁴²⁴ *Beyânu'l-Hak*, III, 93.

⁴²⁵ Hac, 22/26-29; Tevbe, 9/3.

⁴²⁶ *Beyânu'l-Hak*, II, 649; III, 94.

SONUÇ

Mehmet Zeki Duman, Kur'an ve tefsir sahasında onlarca kitap telif etmiş ülkemizin yetiştirdiği değerli bir ilim adamıdır. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde uzun yıllar tefsir derleri vermiş ve pek çok öğrenci yetiştirmiş olan müfessirimiz genelde Türkiye'nin çeşitli yerlerinde, özelde Kayseri'de çeşitli kuruluşlar, sivil toplum örgütleri ve medya organlarında Kur'an ve tefsir konulu pek çok programa iştirak ederek toplumun Kur'an'la buluşması hedefi üzerine yoğunlaşmıştır.

Tefsiri üzerine hazırladığımız bu tez çalışması devam ederken Hakk'ın rahmetine kavuşan müellif, amel defterinin açık kalmasına vesile olacak eserler bırakarak aramızdan ayrılmıştır. Kendisini rahmetle anmamıza vesile olacak çalışmalarından bu vesileyle istifade ettiğimizi de burada belirtmeden geçmek istemiyoruz.

Müfessirin *Beyânu'l-Hak; Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri* adlı eseri ülkemizde Kur'an-ı Kerim'i surelerin iniş sırasına göre tefsir eden ilk eserdir. Bu yönüyle eser, kendisinden önce İslam dünyasında bir kaç örneği bulunan bu yeni metodu Türkçe telif olarak uygulamaya koymada özgün bir çalışmadır. Yine ülkemizde yakın dönemlerde nüzul tertibine göre yazılan tefsirlere de öncülük etmiştir.

Günümüze kadar klasik ve modern, rivayet ve dirayet söylem ağırlıklı bir çok tefsir yazılmıştır, yazılmaya devam etmektedir ve Kur'an var olduğu sürece bu eylem kıyamete dek devam edecektir. Ancak her tefsirin kendine göre bir stili, ağırlıklı bir söylemi ve doldurmak istediği anlamsal bir boşluğu vardır. Bu bağlamda müfessirimiz, tefsirler içinde rivayetler yönünden Taberî ve İbn Kesîr tefsirlerinden çokça istifade etmiştir. Bunun dışında eserinde pek çok müfessirin görüşlerinden de aktarımda bulunan yazar; yakın dönemden Elmalılı Hamdi Yazır, İzzet Derveze ve Süleyman Ateş gibi müfessirlerin fikirlerinden etkilenmiştir.

Aklî yönelişi temayüz eden ekollerden de oldukça yararlandığını tespit ettiğimiz müellif; Kur'an'da neshin olabilirliğini reddeden, kıssaların salt hikaye yönüne değil de ibret ve nasihat

gibi hedeflerine vurgu yapan, Hz. Peygamber'in mucizelerine karşı kimi yerde aklı yaklaşımlar sergileyen açıklamalarda bulunmuştur. Toplumsal ve güncel sorunları Kur'an ekseninde ele alıp inceleyen yazarın, bu tür meselelere İslamî çözümler sunmaya çalıştığını görmekteyiz.

Bunların yanı sıra bilimsel tefsir ekolüne de hayli yakın bir noktada duran müfessirin Kur'an'ın baştan sona kadar gerek kâinattan bahseden ayetleri ile gerekse bütün diğer hükümleriyle modern bilimle tamamen uyum içinde olduğuna ısrarla vurgu yaptığına şahit olmaktayız.

Tüm bunlardan hareketle Duman, tefsirinde; İçtimaî, Edebî, Konulu, Aksiyon ve Bilimsel tefsir ekollerinden istifade edip, onların metodunu tefsirinde tatbik ederek eklektik yapıda bir çalışma ortaya koymuştur. Dil olarak sade, rivayetler yönüyle zayıf ve uydurma rivayetlerden uzak ve toplumun ihtiyaç duyduğu meselelere değinen bir tefsir ortaya koymaya çalışmıştır.

Müfessirin, surelerin nüzûl sırasını gözeterek tefsir etmesi sayesinde, ayetlerin indiği kültürel zemin ve siyer bilgilerinin önemi tefsirini şekillendirmektedir. Yine tefsirde sıklıkla bağlama vurgu yapılmakta, Kur'an'ın kendi kendisinin açıklayıcısı olduğundan hareketle, ayetler ve sureler arası çapraz referanslara başvuru yöntemi öne çıkmaktadır. Kur'an'a bütüncül yaklaşması sonucu müfessirin, Kur'an bölümlerini tek tek ayetler olarak değil de; anlam bütünlüğünü göz önünde bulundurarak tek celsede inen "tematik paragraf"lar ve "pasaj"lar olarak değerlendirmesi son derece yararlı bir yaklaşım olmuştur.

Tefsirinde klasik ve muasır tefsirlerdeki yorumları süzerek okuyucuya vermeye çalışan, ama aynı zamanda da tefsiri bilgi ve yorum yığını hâline getirmekten, gereksiz tekrarlardan ve uzun açıklamalardan kaçınan bir anlayışla kaleme aldığına şahit olduğumuz müfessirin bunu genel olarak tefsirine yansıttığı görülmektedir. Ancak müellifin zaman zaman, açıklama gerektiren önemli mevzularda herhangi bir değerlendirmede bulunmaktan, konuyla ilgili farklı görüşleri zikretmekten veya şahsi yorumunu belirtmekten uzak durarak mevzuyu kısa geçtiğini de belirtmek istiyoruz.

Yalın ve anlaşılır bir üslubu esas alarak sanatsal ve edebî ayrıntılara girmeden açıklamalar yapma gayreti güden müfessirin, tefsirde yer yer sıkıcı ve durağan bir anlatım kullanması da yine tefsirin eleştiriye açık yönlerinden addedilebilir.

Beyânu'l-Hak tefsirinin tez düzeyinde incelenmesi yönünden ilk çalışma olması hasebiyle bu çalışmamız, alana katkı sağlasa da derinlemesine tahlil gerektiren konular kimi yerde yüzeysel ele alınmıştır. Muhtemelen ileride bu tefsir bağlamında yapılacak çalışmalarda tefsirin müstakil bazı yönlerinin incelenmesi daha yararlı olacaktır.

Ara başlıklardan birisi ekseninde *Beyânu'l- Hakk*'ı ele alacak araştırmacıların, müfessirin tefsir tercihlerindeki etkenler üzerinde durmasını ya da eseri kendi döneminde yazılan tefsirler ile mukayeseli çalışılmasını da teklif kabilinden sunabiliriz.

KAYNAKÇA

- AKDEMİR, Salih**, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, Akid yay, Ankara, 1989.
- ALBAYRAK, İsmail**, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- ATEŞ, Süleyman**, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989.
- AYDAR, Hidayet**, "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri", *Tefsir ve Toplum; Tartışmalı İlmî Toplantı* (03-04 Aralık 2010), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- AYDIN, Mahmut**, *Dinlerarası Diyalog (Mahiyet, İlkeler ve Tartışmalar)*, Pınar Yay, İstanbul, 2008.
- BALJON, M. S.**, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev: Şaban Ali Düzgün, Fecr Yay, Ankara, 1994.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870)**, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yay, İstanbul-Tunus, 1992.
- CERRAHOĞLU, İsmail**, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- CÜNDİOĞLU, Düccane**, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kapı Yay, İstanbul, 2011.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi**, *Hadis Edebiyatı*, İfav Yay, İst, 2003.
- DEMİRCİ, Muhsin**, *Tefsir Tarihi*, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2003.
- _____, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, İstanbul, 1995.
- DERVEZE, Muhammed İzzet (1961)**, *et-Tefsîru'l-Hadis, Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, çev: Şaban Karataş vd, Ekin Yay, İstanbul, 1998.
- DRAZ, Muhammed**, "Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", çev: Ahmet Nedim Serinsu, *AÜİF Dergisi*, sayı: 38, Ankara, 1997.
- DUMAN, Mehmet Zeki**, *Beyânu'l-Hak: Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, I-III, Fecr Yay, Ankara, 2008.
- _____, *Beş Surenin Tefsiri (Sosyal Muhtevalı)*, 3. bs., Fecr Yay, Ankara, 2012.
- _____, *Kur'an ve Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nil Yayınları, İzmir, 1990.
- _____, *Kur'an-ı Kerim'de Örtünmenin Sınırları*, İpek Yay, İstanbul, 2009.

- _____, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar*, 5. bs., Fecr Yay, Ankara, 2013.
- _____, "Kelamullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibril'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzali" *İslami İlimler Dergisi*, c:V, sayı:1, Ankara, 2010.
- _____, "Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*, (Tartışmalı ilmî toplantı 14-15 Ekim 2000), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002.
- _____, "Kur'an'da Örtünmenin Temel Sınırları", <http://zekiduman.com/%c3%b6rt%c3%bcnme.html>, [Ziyaret Tarihi: 16.09.2013, 11:44.]
- _____, "Müteşabihâtın Te'vili", *Bilimnâme*, IX, Kayseri, 2005/3.
- _____, "Kur'an'da Müteşabihat", *Bilimnâme*, IX, Kayseri, 2005/3.
- EBÛ ŞEHBE, Muhammed**, *el-İsrailiyât ve'l-Mevduât*, Mektebetü's-Sünne, Kahire, 2006.
- el-HÂLİDÎ, Salah Abdulfettâh**, *Mefâtih li't-Teâmül Mea'l-Kur'ân*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2005.
- el-HULÎ, Emin**, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, Ankara, 1995.
- ELMALILI, M. Hamdi Yazır (ö. 1942)**, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Eser Yay, İstanbul, Ts.
- ESED, Muhammed (ö. 1992)**, *Kur'an Mesajı*, çev: Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yay, İstanbul 1997.
- es-SEBT, Halid**, *Kavaidu't-Tefsîr*, I-II, Daru İbn Affân, Arabistan, 2001.
- et-TAYYÂR, Musaid b. Süleyman b. Nâsır**, *Makalat fi Ulumi'l-Kur'an ve Usuli't-Tefsir*, Daru'l-Muhaddis, Riyad, 2004.
- _____, "et-Tefsîr bi'l-Me'sûr", çev: Ahmet Küçük, *Marife*, Konya, 2009.
- GÖZELER, Esra**, "Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar" *AÜİF Dergisi*, 51:1, Ankara, 2010.
- _____, *"Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım"*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2009.
- Heyet (Çağrı, Mustafa – Dönmez, İbrahim Kafi – Gümüş, Sadrettin – Karaman, Hayreddin)**, *Kur'an Yolu (Türkçe Meal ve Tefsir)*, I-V, DİB Yay, Ankara, 2006.
- İŞİCİK, Yusuf**, *Kur'an Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yay. 2. baskı, Konya 2010.
- _____, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem (Te'vil)*, Esra Yay, Konya, 1997.
- _____, "Te'vil" ve "Müteşabih" Kavramları, *SÜİF Dergisi*, XIII, Konya, 2002.

_____, "Kur'an Tercemesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar Ve Muhammed Esed Meâli'ne Genel Bir Bakış", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu*, I-II, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB, Ankara, 2010.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1372), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut, 2007.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Şerh-u Mukaddime fi Usuli't-Tefsîr*, (şerh: Muhammed Ömer Bazmul) Daru'l-İmam Ahmed, Kahire, 2006.

JANSEN, J.J.G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev: Halil rahman Açar, Fecr Yay, Ankara, 1999.

KARA, Ömer, *Tefsir Akademisyenleri Biyografisi*, Kurav Yay, Bursa, 2007.

KARSLI, İbrahim Hilmi, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmî Dergi*, *Kur'an Özel Sayısı*, Ankara, 2012.

MEVDUDÎ, Ebu'l-A'lâ (1979), *Tefhîmu'l-Kur'an* (çev: Komisyon), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn (261/875), *el-Câmi'u's-Sahîh*, IV-VI, Çağrı Yay, İstanbul-Tunus, 1992.

OKUMUŞ, Mesut, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu; Muhammed İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009.

_____, "Kur'ân-ı Kerim'in Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi", *I. Kur'ân Sempozyumu*, İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, 2007.

_____, "Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'an İlimleri)", (*Tefsir El Kitabı* içinde), Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay, Ankara, 2012.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "*Hac*", *DİA*, İstanbul, 1996.

ÖZSOY, Ömer ve GÜLER, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2005.

_____, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2008.

_____, *Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2012.

_____, *Meal Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2011.

POLAT, Fethi Ahmet, *Tefsir Usulü ve Tarihi (Ders Notları)*, Ünlem Ofset, Konya, 2010.

_____, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar; Hasan Hanefi, Nasr H. Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*, İz Yay, İstanbul, 2007.

_____, "Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler", (*Tefsir El Kitabı* içinde), Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay, Ankara, 2012.

SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Şule Yay, İstanbul, 1994.

SUYUTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/1505), *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'an* (thk: Ahmed b. Ali), Daru'l-Hadis, Kahire, 2006.

ŞÂTİBÎ, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Hummî (790/1388), *el-Muvâfakât , İslâmî İlimler Metodolojisi* , çev: Mehmet Erdoğan, I-IV, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I-V, Beyan Yay, İstanbul, 2012.

_____, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay, Konya, 2008.

_____, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası, İstanbul, 2012.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî Ebû Ca'fer (310/922), *Câmiu'l-Beyân fî Te'vil'il-Kur'ân*, Mektebetü Mustafa Elbabî, Mısır, 1954.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi –Giriş-*, ilaveli 5. bs., Damla Yay, İstanbul, 1993.

ÜNAL, Mehmet, "Tefsire Giriş", (*Tefsir El Kitabı* içinde), Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yay, Ankara, 2012.

WENSİNCK, A.J., "Salat", *İ.A*, MEB, İstanbul, 1980.

YAŞAR, Naif, "Beyânu'l-Hak Adlı Meâl-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, Rize, 2012.

YILDIRIM, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, Kayihan Yay, İstanbul, 1983.

_____, "Hz. Peygamber'in Kur'an'ı Tefsiri", *Diyanet İlmî Dergi Kur'an Özel Sayısı*, DİB Yay, Ankara, 2012.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-II, Mektebetü Mus'ab b. Umeyr, Kahire, 2004.

_____, *Buhûsun fî Ulûmi't-Tefsir*, Daru'l-Hadis, Kahire, 2005.

ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/1144), *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fî Vücuhi't-Te'vil*, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan, 2005.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazim (1355/1936), *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an* (thk: Ahmed b. Ali), I-II, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2001.

ZERKEŞÎ, Bedreddîn Muhammed b. Abdullah (794/1392), *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an* (thk: Ebî'l-Fazl ed-Dimyâtî), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006.

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

ÖZGEÇMİŞ

27.12.1984 tarihinde Sivas'ta doğdu. İlköğretimi Konya Akif Paşa İlkokulunda (1996), orta okul ve liseyi Konya Merkez İmam Hatip Lisesi'nde (2001) bitirdi. 2008 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı'nda yüksek lisansa başladı.

2010 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Nevşehir il vaizi olarak göreve başladı. Halen Ankara il vaizi olarak görevini sürdürmektedir.

Melahat AKALP

Adres: Keklik pınarı mah. Dikmen cad. 405/14.

Çankaya / ANKARA

Tel (Cep): 0507 4288066

e-posta: melahat.t@hotmail.com

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram
Yeni Yol /Meram /KONYA
Tel: 0 332 201 00 60 Faks: 0 332 201 00 65 Web: www.konya.edu.tr
E-Posta:sosbil@konya.edu.tr.

