

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)**  
**ANABİLİM DALI**

**RÂZÎ TEFSİRİNİ KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA**  
**(Fatiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)**

Doktora Tezi

Hatice AVCI

Ankara-2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)**  
**ANABİLİM DALI**

**RÂZÎ TEFSİRİNİ KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA**  
**(Fatiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)**

Doktora Tezi

Hatice AVCI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. A. Nedim SERİNSU

Ankara-2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)**  
**ANABİLİM DALI**

Hatice AVCI

**RÂZÎ TEFSİRİNİ KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA**  
**(Fatıha ve Bakara Sûreleri Örneğinde)**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. A. Nedim SERİNSU

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

Tez Sınavı Tarihi.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağımı gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../2.....)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Hatice AVCI

İmzası

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	V
ÖNSÖZ.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ .....	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ.....	3
C. FAHREDDİN RÂZÎ ÇALIŞMALARI HAKKINDA .....	5
C.1) TEFSİR ANABİLİM DALINDAKİ ÇALIŞMALAR .....	6
C.2) DİĞER ANABİLİM DALLARINDAKİ ÇALIŞMALAR .....	9
D. KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ.....	14
<b>I. BÖLÜM: KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA .....</b>	<b>17</b>
A. ANTROPOLOJİ .....	17
B. KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ .....	19
C. BİR TEFSİR ESERİNİ KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA .....	25
D. KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA AÇISINDAN RÂZÎ VE TEFSİRİ.....	28
D.1) RÂZÎ VE AİLESİ .....	28
D.2) RÂZÎ’NİN HOCALARI .....	30
D.3) RÂZÎ’NİN İLMÎ YÖNÜ .....	32
D.4) RÂZÎ’NİN YAŞADIĞI YERLER.....	35
D.5) RÂZÎ’NİN GÖRÜŞTÜĞÜ KİŞİLER.....	47
D.6) RÂZÎ TEFSİRİ .....	49
<b>II. BÖLÜM: KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA İLE RÂZÎ TEFSİRİ ....</b>	<b>51</b>
A. AİLE, ÇEVRE VE SOSYOKÜLTÜREL ORTAM.....	51
A.1) AİLE.....	51
A.2) ÇEVRE.....	52
A.3) SOSYOKÜLTÜREL ORTAM.....	56
B. BİLİM VE DİL.....	60
B.1) BİLİM.....	61
B.1.1. Tıp ve Anatomi .....	61
B.1.2. Astronomi .....	65
B.1.3. Psikoloji.....	71

B.1.4. Tarih ve Coğrafya .....	74
B.1.5. Diğer bilimler.....	80
B.2) DİL .....	81
B.2.1. Dil.....	81
B.2.2. Edebiyat.....	85
B.2.3.Üslûp .....	93
C. DİN VE TASAVVUF .....	96
C.1) DİN.....	97
C.1.1. Dinler.....	97
C.1.2. Mezhepler ve Fırkalar .....	102
C.2) TASAVVUF.....	111
<b>SONUÇ.....</b>	<b>117</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>122</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>131</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>132</b>

## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim'in her dönemde tefsiri yapılmış ve hâlâ yapılmaktadır. Bu, Kur'ân'ın insan hayatını anlamlandırmasındaki devamlılığı göstermektedir. Tefsir edildiği dönemin şartlarına göre Kur'ân'dan alınan mesajlar farklılık gösterebilmektedir. Bundan dolayı müfessirin ve döneminin etkileri tefsirlere doğal olarak yansımaktadır.

Biz bu çalışmada çok yönlü bir âlim olan Râzî'nin tefsirinden yola çıkarak tefsirde müfessirin ve döneminin etkisini görmeye çalıştık. Bunun için kültürel antropoloji biliminin verilerinden faydalandık. Kültürel antropolojinin içerik ve perspektif açısından katkısıyla tefsir alanında ihtiyaç duyulduğu öngörülen yeni bir yaklaşımı Râzî Tefsiri'ne uyguladık. Birinci bölümde söz konusu kültürel antropolojik okumayı açıklamaya çalıştık. İkinci bölümde ise bu yaklaşımla *Tefsir-i Kebir*'i Fatıha ve Bakara sûreleri ile sınırlayarak inceledik. Bu sûreleri kültürel antropolojik okumaya tabi tutarak Râzî'nin bu bağlamda ele alınabilecek yorumlarını tespit etmeye gayret ettik.

Çalışmamızın kaynakları, tefsir alanının ilgili kaynakları yanında kültür ve kültürel antropolojiye dair eserlerdir. Aynı zamanda her yönüyle Râzî'yi ve eserlerini inceleyen çalışmalar da kaynaklarımız arasında yer almıştır.

Bu çalışmada konu teklifi ve kaynak tespiti konusunda bana destek olan, tez süresi boyunca karşılaştığım problemlerin çözümü için önerilerde bulunarak daima beni teşvik eden kıymetli hocam, tez danışmanım Prof. Dr. A. Nedim Serinsu'ya teşekkürü bir borç bilirim. İdari görevlerinin yoğunluğuna rağmen toplantı taleplerime her zaman olumlu cevap veren tez izleme komite üyeleri değerli hocalarım Prof. Dr. Mesut Okumuş ve Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu'na şükranlarımı sunarım. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Kürsüsü hocalarıma da anlayışları ve yardımları için teşekkür ederim. Doktora sürecim dâhil her zaman desteklerini esirgemeyen anneme, tezimi okuma zahmetinde bulunarak tashih eden ve kıymetli fikirlerini benimle paylaşan babama, çalışmam hususunda beni motive eden kıymetli arkadaşım Arş. Gör. Nadide Şahin'e ve tezi baştan

sona gözden geçiren değerli arkadaşım Arş. Gör. Havva Özata'ya en içten sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Hatice AVCI

Ankara-2018





## KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
AÖF	: Açıköğretim Fakültesi
A.Ş.	: Anonim Şirketi
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Ltd. Şti.	: Limited Şirketi
m.	: Miladî
m.s.	: Milattan sonra
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
thz.	: Tarihsiz
tür. yer.	: Türlü yerlerde
v.	: Vefat
v.d.	: Ve diğeri
YÖK	: Yükseköğretim Kurulu

# GİRİŞ

## A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur'ân-ı Kerim; okunsun, düşünölsün, anlaşölsün ve yaşansın<sup>1</sup> diye indirilmiştir. Bu dört aşamanın özellikle *anlaşılma* kısmında Kur'ân'ı anlamaya, açıklamaya çalışan *müfessirler* devreye girmektedir. Müfessirler her dönemde kendi güncelleri içerisinde Kur'ân'ı anlama ve anlatma faaliyetleri göstermişlerdir. Her müfessir bu faaliyetlerini, doğal olarak, içerisinde bulunduğu toplumsal ve kültürel şartların etkisinde gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla tefsirler bir insanın/müfessirin kendi tarihselliğinde gerçekleştirdiği Kur'ân'ı anlama çalışmalarıdır. Bundan dolayı her tefsirde müfessirin kendi hayatından, toplumundan, kültüründen ve çağından izler bulunması gayet tabiidir.

İnsan-toplum etkileşimi çift yönlü olsa da bu çalışmada, bilimsel olarak etkisi kanıtlamış olan Râzî'nin (v. 606/1210) kültürel ortamdan etkilenme örneklerine yer verilmiştir. Bu örnekleri *Tefsir-i Kebir*'i kültürel antropolojik okuma yaklaşımıyla elde edilmiştir. Böylece Kur'ân'ı anlamada müfessirin bir insan olarak sosyal ve psikolojik durumunun etkilerini görmek amaçlanmıştır. Dolayısıyla bu çalışma, tefsir eserlerinde Kur'an-müfessir-tefsir üçlüsü arasındaki bağı doğru anlayabilmek için bir yaklaşım denemesidir. Bu yaklaşım denemesi kültürel antropoloji biliminin ışığında disiplinler arası bir yaklaşımla yapılmıştır.

Kültürel antropoloji, insanı insana tanıtan, insanın kendisi ve başkalarıyla olan ilişkisini kendi kültürü içerisinde değerlendiren bir bilimdir. Bu bilimin ışığında, yedinci hicrî/on ikinci miladî asır insanı Râzî'nin kendi çağı ve kültürü içerisinde, bireyi ve toplumu nasıl anlayıp tanımladığı *Tefsir-i Kebir* vasıtasıyla ayetlerle bağlantılı olarak tespit ve tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu maksatla "Râzî kendi tarihinde Kur'ân yorumu üzerinden insanı anlamayı ve anlatmayı nasıl gerçekleştirmiştir?" sorusunun cevabı

---

<sup>1</sup> Bkz. Serinsu, A. Nedim, *Kur'ân Nedir?* , Şule Yayınları, İstanbul: 2016, s. 12-18.

*Tefsir-i Kebir*'de araştırılmıştır. *Tefsir-i Kebir* hacimli bir tefsir olduğundan bu konu Fatiha ve Bakara sûreleri tefsiri çerçevesinde sınırlanarak ele alınmıştır. Çünkü Fatiha sûresi tefsirinde Râzî, tefsirinde yöntemini ortaya koymuş ve sûrenin ayet sayısıyla ters orantılı olarak hacimli bir tefsir yapmış olması bu tezin konusuyla ilgili pek çok veri sunmuştur. Bakara sûresi tefsiri ise bu tezin kapsamına girecek verileri ihtiva etmesinden dolayı seçilmiştir. Zira bu sûre Kur'ân'ın en uzun sûresidir. Ayrıca konu çeşitliliği bakımından diğerlerinden ayrılmaktadır. Her ne kadar konu çeşitliliği ve ilgili veri fazla olsa da kültürel antropoloji biliminin tüm alt başlıklarını içeren verilere ulaşmak, söz konusu iki sûre çerçevesinde mümkün olmamıştır. Bu sebeple sadece tezin kapsamındaki bu iki sûreden elde edilen veriler tasnif ve tahlil edilmiştir.

Bu çalışmanın bazı soruları şunlardır:

- Râzî, tefsirinde kendi dönemine ve hayatına ait ne gibi bilgiler sunmuştur?
- Râzî'nin yorumlarında döneminin toplumsal ve kültürel hangi özelliklerinin etkisi görülmektedir?
- Râzî tefsirinden yola çıkarak Râzî'nin yaşadığı dönemin insanını, ürettiği kültürü anlamak mümkün olabilir mi?
- Kültürel antropoloji biliminin verileri ışığında bir tefsir çalışması disiplinler arası incelendiğinde/okunduğunda elde edilen bilgilerin her iki alan (tefsir ve kültürel antropoloji) için katkıları neler olacaktır?

Râzî tefsiri meşhur dirayet tefsirleri arasında belki de üzerinde en çok çalışma yapılmış tefsirdir. Ancak tefsirin kültürel antropoloji perspektifinden istifadeyle incelenmesi araştırdığımız kadarıyla herhangi bir çalışmanın konusu olmamıştır. Bu nedenle bir tefsirin disiplinler arası ve kültürel antropolojik yaklaşımla araştırma konusu edilmesi çalışmayı önemli kılmaktadır. Çünkü böyle bir çalışma tefsir alanında yeni bir perspektife işaret etmektedir. Diğer yandan aşağıda çalışmanın amaçlarında sayacağımız maddeler de önemine işaret etmektedir.

## B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Bu çalışmanın amaçlarını şöyle sıralamak mümkündür:

- Kur'ân'ı anlamada müfessirin sosyal ve psikolojik durumunun etkilerini görmek.
- Râzî'nin kendi çağı ve kültürü içerisinde, bireyi ve toplumu nasıl anlayıp tanımladığını *Tefsir-i Kebir* vasıtasıyla ayetlerle bağlantılı olarak açıklayabilmek.

- Her şey+ Tefsir = Râzî tefsiri

Her şey - Tefsir = Râzî tefsiri

Yukarıda iki denkleme dönüştürdüğümüz tarihi süreçteki Râzî tefsiri hakkındaki iki farklı algının sebeplerinin gözlemlenmesine yardımcı olmak.

- Tarihsel süreçteki yorum farklılıklarının sebebini sosyokültürel bağlamda temellendirebilmek.
- Güncel yorumların sosyokültürel durumla birlikte değerlendirilmesinin imkânına bir bakış açısı sunmak.
- Kültürel antropolojik okuma ile müfessirin tefsirinde sahip olduğu insanı, toplumu ve kültürü tanıma alanlarını görmek.
- Daha sonra yapılacak benzer çalışmalara konu ve yaklaşımlar açısından kaynaklık etmek ve basamak oluşturmak.

Râzî tefsirini kültürel antropolojik okuyabilmek için öncelikle bilgi alt yapısı oluşturması açısından felsefeye giriş ve insan felsefesi okunmuştur. Aynı zamanda antropoloji ve kültürel antropoloji çeşitli kaynaklardan okunarak yaklaşım tespiti yapılmıştır. Çalışmada h. 6. / m. 12. yüzyılda sosyal ve kültürel ortam da ele alınacağından Anadolu Üniversitesi AÖF Sosyoloji Bölümü lisans programı tez süreci içerisinde tamamlanmıştır.

Bu çalışmada Râzî'nin hayatı ve tefsiri kültürel antropolojik yaklaşımla okunmak incelenmiştir. Bu kısımda daha çok İsam Yayınlarının II. Klasik Dönem yayını olan ve Ömer Türker ve Osman Demir editörlüğünde neşredilen *İslam Düşüncesinin Dönüşüm*

*Çağında Fahreddin er-Râzî* adlı eser başvuru kaynağımız olmuştur. Çünkü Râzî'nin hayatına ve düşünce dünyasına dair makalelerden oluşan bu eser, veri ve kaynak açısından çalışmamıza büyük katkı sağlamıştır. Râzî'nin hayatına dair temel bilgilerde ilk kaynaklar esas alınmıştır. Bu veriler ışığında ve kültürel antropoloji biliminden elde edilecek yöntemsel katkıyla Râzî tefsiri kültürel antropolojik okuma ile incelenmiştir.

Çalışmada sıklıkla kullanılan kültürel antropolojik okumanın tanımı şöyle yapılabilir: Müfessirin kendinden bir pay sunduğu yorumları bulmak ve onları yorumlamaya çalışmak. Yani müfessirin yorumlarını teşekkül sürecinde okuyarak anlamlandırmak. Çalışma konumuz bakımından tefsir alanında böyle bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Çünkü bu yaklaşımla tefsir okumasından maksat Kur'an'ın insan hayatını nasıl anlamlandırdığını müfessirin tarihinde görmeye çalışmaktır. Bu nedenle kültürel antropolojik okuma hakkında birinci bölümde gereken açıklama yapılmış, ikinci bölümde ise örneklendirilmiştir. Bu yaklaşımın, insanı içinde yaşadığı tarihsel, sosyal ve kültürel ortam bağlamında değerlendirme, tefsirleri doğru anlama, hayat-müfessir-tefsir-Kur'an bağlantısını çözümlene çabası olduğunu söylemeliyiz. Çok yönlü olan bu yaklaşım ile farklı disiplinlere ait bilgilere ulaşılacağını ve bunların bilginin bütünlüğüyle tahlil edilmesinin isabetli olacağını düşünmekteyiz.

Çalışmanın kapsamı Râzî tefsirinde Fatıha ve Bakara sûreleri ile sınırlanmıştır. Bu iki sûredeki muhtevadan hareketle kültürel antropolojinin tüm başlıklarına ait bilgiye ulaşmak mümkün olmadığı için esas alınan iki sûrede erişilen bilimsel malzeme kültürel antropolojik incelenmiştir. Elde edilen malzemeler yukarıda ifade edildiği üzere iki bölüm halinde ele alınmıştır. Dolayısıyla kültürel antropolojiden faydalanarak Râzî tefsirinden iki sûreyi incelediğimiz bu tez disiplinler arası bir çalışma olmaktadır. Yer yer tümevarım, genel olarak tümdengelim yöntemi ve metin analizi ile tanımlayıcı (deskriptif) yöntem bu tezin izlenen yöntemsel yapısını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, Râzî'nin tercih ettiği te'vile uygun meali vermek ilke edinilmiştir. Ancak genel olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mealinden faydalanılmıştır. Çalışmada gereken ve ilgili görülen yerlerde haritalar kullanılmıştır. Bu haritalar metinle bağlantılıdır. Bu sebeple onlara ek olarak değil metin içerisinde yer verilmiştir.

### C. FAHREDDİN RÂZÎ ÇALIŞMALARI HAKKINDA

Fahreddin Râzî'nin İslam dünyasında uzun süreli ve yaygın etkisi olan bir âlim olması, onunla ilgili çok sayıda bilimsel çalışma yapılmasına sebep olmuştur. Çalışmamız Tefsir Anabilim Dalı açısından Tefsir Tarihi kategorisinde Râzî çalışmaları içerisinde değerlendirilmelidir. Bu nedenle çalışmanın bulunduğu yeri netleştirebilmek açısından ülkemizde yapılan Râzî çalışmalarının genel bir takdimini yapmak önem arz etmektedir.<sup>2</sup> Bu amaçla Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinde yapılan ve Fahreddin Râzî ile doğrudan alakalı olan tezler tasnif edilmiş ve aşağıda iki tablo şeklinde sunulmuştur.<sup>3</sup> Tablolarda yüksek lisans tezleri “YL” doktora tezleri “DR” kısaltmasıyla belirtilmiştir. İlk tablo Tefsir Anabilim Dalı'nda hazırlanan tezleri, ikinci tablo diğer anabilim dallarındaki tezleri göstermektedir. Tablolarda tarih esaslı listeleme yapılmıştır.

---

<sup>2</sup> Konu ve yöntem açısından benzer nitelikte olan diğer çalışmalar için *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi* isimli eserde farklı makalelerde verilen bibliyografyalara bakılabilir. Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015.

<sup>3</sup> Bu tablolar, İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015) esas alınarak hazırlanmıştır. Bkz. Erünsal, İsmail E., Ülker, Mustafa Birol ve Muhacir, Esra Karayel, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)*, İsam Yayınları, İstanbul: 2017.

### C.1) TEFSİR ANABİLİM DALINDAKİ ÇALIŞMALAR

	YAZAR	TEZ ADI	YIL ve YL-DR
1	Bahattin Dartma	Müfessir Fahru'd-din er-Râzî ve Bazı Suver-i Kur'âniye'nin Esrarına Dair Risalesi	1988 YL
2	Abdulahkim Yüce	Fahru'd-din er-Razi'nin Mefatihu'l-Gayb adlı eserindeki işari tefsir yönü	1992 DR
3	Hamza Yıldırım	Fahrud-din er-Razi'ye Göre Bazı Kevni Ayetlerin Yorumu	1992 YL
4	Ayhan Erdoğan	Fahreddin Razi'ye göre Kur'ân'da icaz sorunu	1993 YL
5	Hüseyin Çelik	Fahrud-din er-Razi'ye (543/606) göre insanın yaratılışı	1993 YL
6	Murat Sülün	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 15,16,31 ve 32.ciltlerinin fihristi	1993 YL
7	Kamil Güldemir	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 5,6,29 ve 30. ciltlerinin fihristi	1994 YL
8	H. Osman Şahin	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 13, 14, 27 ve 28. ciltlerinin fihristi	1994 YL
9	Arif Taşkın	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 3, 4, 17, 18. ciltlerinin fihristi	1994 YL
10	Nurdoğan Türk	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 9,10,23 ve 24. ciltlerinin fihristi	1994 YL
11	Faruk Vural	Mefatihu'l-Gayb Tefsiri'nin 1,2,19,20. ciltlerinin fihristi	1994 YL

12	Faruk Arslan	Tefsir-i Kebir'in indeksi (C.11-12/25-26)	1994 YL
13	Yusuf Akgün	Mefatihul-Gayb Tefsiri'nin 7.8.21 ve 22. ciltlerinin fihristi	1994 YL
14	Ali Yılmaz	Fahruddin er-Razi'nin et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihul-Gayb) adlı eserinde tenasüb ve insicam	1996 DR
15	Zeki Yıldırım	Razi'nin Et-Tefsiru'l Kebir'indeki fıkh usûlü uygulaması	1997 DR
16	Mehmet Adıgüzel	Kıraatlar açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri	1998 DR
17	Mustafa Bayırlı	Fahreddin er-Razi'nin ahkam ayetleri tefsirinde izlediği metod	1999 YL
18	Muammer Erbaş	Fareddin er-Razi ile İbn Teymiyye'nin Kur'ân'a yaklaşımları	2001 DR
19	İhsan Kahveci	Fahreddin er-Razi'nin Mefatihul-Gayb adlı tefsirinde Ulumu'l-Kur'ân	2001 DR
20	Annaoraz Nurmuhammedov	Fahreddin Razi'nin tefsirinde iman ve küfür kavramları	2001 YL
21	Sabri Demirci	Fahruddin Razi'nin Tefsiri Mefatihul-Gayb'da Müşkulu'l-Kur'ân meselesi	2003 DR
22	Mustafa Hocaoğlu	Fahreddin Razi tefsirinde Kadı Abdülcebbar'a cevap	2003 YL



23	Asiye Şen	Kur'ân-ı Kerim'e göre insanın psikolojik yapısı (Razi'nin Mefatihul-Gayb tefsiri çerçevesinde)	2003 YL
24	Niyazali Aripov	Tefsir-i Kebir'de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri	2005 DR
25	Enver Bayram	Razi tefsirinde insan tabiatı ile ilgili ayetlerin yorumları	2005 YL
26	Ali Nurullah Berk	Fahreddin er-Razi'nin Mefatihul-Gayb adlı tefsirinde Şia'ya yönelik tenkitler	2006 YL
27	Safiye Gürlevik	Mekkî Sûrelerde Kadın (Râzî Tefsiri Örneği)	2006 YL
28	Enver Bayram	Fahreddin er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde tefsir usûlü uygulaması	2011 DR
29	Gülsüm Karaca	Râzî'nin müteşâbih ayetleri yorumlama yöntemi	2011 YL
30	Mehmet Yusuf Yagır	Fahreddin er-Râzî'nin tefsirinde Hristiyanlık ve Hristiyanlar	2013 DR
31	Salih Günaydın	Fahreddin er-Râzî'nin düşünce sisteminde mekân kavramı	2013 YL
32	Hünkar Durmuş	Maturidî Eş'arî ihtilafı: Razî-Nesefî tefsirleri eksenli bir tedkik	2014 YL
33	Abdulkerim Çelik	Râzî'nin Mefatihul-Gayb adlı tefsiri ile Tabersi'nin Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân adlı tefsirinde takiyye kavramı	2015 YL

Görüldüğü üzere Tefsir Anabilim Dalı'nda yapılan Fahreddin Râzî ile alakalı tezlerin on tanesi doktora yirmi üç tanesi yüksek lisans tezidir. Çoğunluğu oluşturan yüksek lisans tezlerindeki konular şu şekilde özetlenebilir:

1. Râzî'ye ait olan bir eseri incelemek,
2. Râzî'nin bir konuya bakışını, tefsirini esas alarak incelemek,
3. Tefsir usûlü ve fıkıh gibi alanlarla ilişkili olarak Râzî tefsirini incelemek,
4. Râzî ile başka bir müfessir hakkında karşılaştırmalı çalışmak,
5. Râzî tefsirinin fihristinin oluşturulması çalışmaları. Bu çalışmaları incelemek istediğimizde YÖK Tez sayfasında ulaşımına açık olmadığı anlaşılmıştır. Bu çalışmalar 1993-1994 yıllarında sekiz öğrenci tarafından yapılmıştır.

Diğer yandan Tefsir Anabilim Dalı'ndaki doktora çalışmalarının içerdiği konular ise şöyle özetlenebilir:

1. Râzî tefsirini tefsir usûlü, fıkıh usûlü, kıraat ve ulûmu'l-Kur'ân açısından incelemek,
2. Râzî ile başka bir âlimi karşılaştırmalı olarak incelemek,
3. Râzî tefsirinde bir konuyu incelemek.

## C.2) DİĞER ANABİLİM DALLARINDAKİ ÇALIŞMALAR

	YAZAR	TEZ ADI	BİLİM DALI, YIL ve YL- DR
1	Nasrullah Hacımüftüoğlu	Fahrudin er-Razi, Nihayetü'l İcaz Fi Dirayeti'l-İcaz'ının tahkikli neşri ve Abdulkahir ve Cürcani'nin belagat alanındaki eserleriyle mukayesesi	Arap Dili ve Belâgatı 1987 DR

2	Abdülmuttalip Bademci	Fahreddin er-Razi ve İrade Görüşü	Kelam 1990 YL
3	Mehmet Çelebi	Fahreddin er-Razi'nin ahiret hayatı ile ilgili görüşleri	Kelam 1996 YL
4	Namık Kemal Karabiber	Fahrüddin er-Razi'ye göre İslam mezheplerinin tasnifi	İslam Mezhepleri Tarihi YL 1996
5	Hidayet Işık	Dinler tarihi açısından Fahreddin Razi ve eserleri	Dinler Tarihi 1998 DR
6	Mehmet Türkeri	Seçilmiş eserlerine göre Fahrettin Razi'nin ahlak felsefesi	İslam Felsefesi 1999 DR
7	Muhammet Yılmaz	Hadis açısından Fahreddin er-Razi'nin Tefsir-i Kebir'i üzerine bir inceleme	Hadis 2000 DR
8	Hasan Akkanat	Fahrettin Razi'de varlık anlayışı Muhassal incelenişi	İslam Felsefesi 2000 YL
9	Mehmet Nesim Doru	Fahreddin Razi'de bilgi problemi	İslam felsefesi 2001 YL
10	Hayri Kaplan	Fahrüddin er-Razi düşüncesinde ruh ve ahlak	İslam Felsefesi 2001 YL
11	Şaban Haklı	Müteahhirin Döneminde felsefe-kelam ilişkisi Fahreddin er-Razi örneği	İslam Felsefesi 2002 DR

12	Hüseyin Araz	Fahredden Er-razi'de bilgi teorisi	Kelam 2002 YL
13	Vahit Eker	Razi'nin tefsirinde felsefi düşünce	İslam Felsefesi 2002 YL
14	Harun Işık	Fahrettin Razi'ye göre Allah'ın varlığı ve subuti sıfatları	Kelam 2003 YL
15	Mustafa Bozkurt	Fahredden Razi'de bilgi teorisi	Kelam 2006 DR
16	Bayram Çınar	Fahredden Er Razi'de Nübüvvet kavramı	Kelam 2006 YL
17	Osman Alpaslan	Fahredden Râzî'ye göre ilâhî azap	Kelam 2007 YL
18	Veysel Kaya	Fahredden Râzî'nin mâturîdilerle olan tartışmaları	Kelam 2007 YL
19	Hatice Şenocak	Fahredden Razi'nin Tefsir-i Kebir'inde Allah'ın birliği (Tevhid)	Kelam 2007 YL
20	Aybala Hatun Makas	Fahrettin Razi'nin Tefsir-i Kebir isimli eserindeki eğitim ile ilgili görüşleri	Din Eğitimi 2008 YL
21	Mehmet Keleş	Fahredden er-Razi ve nübüvvet anlayışı	Kelam 2008 YL
22	Harun Küçük	Fahredden Er-Razi ve uluhiyyet anlayışı	Kelam 2008 YL
23	Mehmet Fatih Arslan	Fahrettin Razi'de varlık ve mahiyet	İslam Felsefesi 2008 YL

24	İsmail Hanoğlu	Fahrüddin er-Râzi'nin Kitabü'l-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme adlı esrinin tahkiki ve değerlendirmesi	İslam Felsefesi 2009 DR
25	Eşref Altaş	Fahreğdin er-Râzi'nin İbn Sînâ yorumu ve eleştirisi	İslam Felsefesi 2009 DR
26	Hadice Ulaş	Fahreğdin Râzi'de insan ve yetkinliği	İslam Felsefesi 2009 YL
27	Faruk Sancar	Kelam ve tasavvuf açısından nübüvvet: Fahreğdin er-Râzi ve İbnü'l-Arabî örneği	Kelam 2010 DR
28	Ahmet Göktepe	Fahrettin Razi'nin bilgi kuramında doğruluk sorunu	Din Felsefesi 2010 YL
29	Reyhan Bağatur	Fahreğdin Râzi'de Kader ve İnsanın Sorumluluğu	Kelam 2010 YL
30	Ahmet Kara	Fahreğdin er-Râzi ve İ'tikadatu Fırakı'l Müslimin ve'l-Müşrikin adlı eserinin mezhepler tarihi yazıcılığındaki yeri ve önemi	İslam Mezhepleri Tarihi 2010 YL
31	Lütfiye Dayınlarlı	Fahreğdin er-Râzi'nin Mefâtihu-l-Gayb'ında Mu-tezile: Cübbâiler örneği	Kelam 2013 YL
32	Ahmet Akdeniz	Fahreğdin er-Râzi'nin kaza ve kader anlayışı	Kelam 2013 YL

33	Hüseyin Maraz	Fahredden Razi'de ez-el-ebed meselesi	Kelam 2013 YL
34	Aziz Küçükgök	Fahredden Râzi'nin Et-Tefsiru'l Kebir adlı eserinde haşrin aklı imkânı ve gerekliliği	Kelam 2014 YL
35	Hasan Bulut	El-Mahsûl bağlamında Fahrettin er-Razî'nin ictihad anlayışı	İslam Hukuku 2014 YL
36	İmam Rabbani Çelik	Fahredden Er-Râzî'nin usûl düşüncesinde umûm lafızların mahiyeti (El-Mahsûl örneği)	İslam Hukuku 2014 YL
37	Kübra Şenel	Fahredden Razi'nin düşüncesinde Eflatuncu ideler	İslam Felsefesi 2015 YL
38	Uğur Mutlu	Fahredden Razi'ye göre mucize	Kelam 2015 YL
39	Seyithan Can	Fahredden Er-razi'de yaratılış teorisi	Kelam 2015 YL
40	Gülsüm Karaca	Fahrudîn er-Râzî ve Nihâyetu'l-İcâz fi Dirâyeti'l-i'câz isimli eseri	Arap Dili ve Belâgatı 2017 YL
41	Muhammed Yetim	Fahredden er-Râzî'nin zaman teorisi	İslam Felsefesi 2017 YL

Tablo incelendiğinde Râzî üzerine dokuz adet doktora ve otuz bir adet yüksek lisans çalışması yapıldığı tespit edilmektedir. Bu çalışmaların anabilim dalları sıralaması şöyledir: On dokuz adet Kelam, on iki adet İslam Felsefesi, iki adet İslam Hukuku, iki

adet İslam Mezhepleri Tarihi, iki adet Arap Dili ve Belâgatı, bir adet Dinler Tarihi, bir adet Hadis, bir adet Din Felsefesi, bir adet Din Eğitimi. Yüksek lisans tezlerindeki konular iki madde ile özetlenebilir:

1. Râzî'nin bir eserini incelemek,
2. Bir konu hakkında Râzî'nin görüşlerini incelemek. Bu konuda bazen farklı kişiler tarafından aynı veya çok yakın konuların çalışıldığı görülmektedir.

Doktora tezlerindeki konular ise genel olarak şöyle özetlenebilir:

1. Râzî'nin bir eserini farklı yönlerden incelemek,
2. Râzî'nin bir alandaki konumu veya o alana katkısının incelenmesi.

Türkiye'de yapılan Râzî ile alakalı tezler yukarıda sunulduğu gibidir. Çalışmanın amacı ve yöntemine ilişkin bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz ki bu çalışma Tefsir Anabilim Dalı'nda farklı bir yaklaşımı benimseyerek bilginin bütünlüğüyle disiplinler arası çalışmanın özgün bir örneğini sunmak çabası olarak nitelenebilir. Bu bakımdan Râzî üzerine yapılan çalışmalara yeni bir perspektif sunabilme çabası taşımaktadır.

#### **D. KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ**

Bu çalışmada daha çok kültürel antropoloji kitaplarından ve Râzî çalışmalarından faydalanılmıştır. Bunlardan öne çıkan birkaç çalışmaya bu başlık altında değineceğiz.

Çalışmamız kültürel antropoloji eksenli olduğu için 2008 yılında Kaknüs Yayınları'nın çeviri eser olarak neşrettiği *Kültürel Antropoloji* isimli kitap çok sık başvurduğumuz bir kaynak olmuştur. William A. Haviland vd. tarafından kaleme alınan bu eser, çalışmamız için perspektif oluşturmada ve elde edilen verilerin sınıflandırılmasında istifade ettiğimiz bir kaynaktır. "Antropoloji ve kültürel antropoloji nedir?", "Kültürel antropolojinin konuları nelerdir?" "Kültürel antropoloji hangi konuyu nasıl ele alır?" gibi soruların cevaplarını bu eserden bularak çalışmamıza yön verdik.

Kültürel antropolojinin temelini oluşturan kültür kavramını ve kültürün kapsamını netleştirmek ve insan-kültür bağımlı anlamlandırabilmek için 2016 yılında Boyut Yayınları'ndan çıkan *İnsan ve Kültür* kitabını defalarca inceledik. Bozkurt Güvenç yazarlı bu eser insan-kültüre ilişkisine dair bize ve dolayısıyla çalışmamıza ziyadesiyle katkı sağlamıştır. Bir kültürel antropoloji eseri olarak değerlendirebileceğimiz bu eser Türkçe yazılmış kültürel antropoloji kaynaklarımızın başında gelmektedir. İngilizce kaynak olarak ise kültürel antropoloji bilimi konusunda bize en çok katkı sağlayan eser Paul G. Hiebert tarafından yazılmış *Cultural Anthropology* adlı çalışmadır.

Râzî tefsirinden sonra Râzî ile alakalı olarak en çok incelediğimiz eser Ömer Türker ve Osman Demir'in editörlüğünü yaptığı *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* isimli çalışmadır. İkinci Klasik Dönem Projesi kapsamında İsam Yayınları tarafından neşredilen bu eser Râzî ile alakalı on yedi makaleden oluşmaktadır. Râzî'yi, görüşlerini ve eserlerini derinlikli bir şekilde inceleyen bu makaleler çalışmamızın başvuru kitabı ve Râzî'ye dair farklı kaynaklar hususundaki rehberi olmuştur.

Doktora çalışması olarak Râzî'nin bir eserini çalışmış olan İsmail Hanoğlu'nun *Fahrüddîn er-Râzî'de Felsefî-Teolojik Antropoloji* adlı bir eseri bulunmaktadır. İsminden dolayı bu çalışmanın bizim çalışmamızla benzer olduğu düşünülebilmektedir. Ancak, 2014'te Araştırma Yayınları'ndan çıkan bu eser, felsefi kelimeler olarak değerlendirilebilen bir çalışmadır. Eserin adında geçen *antropoloji* kelimesi, insanın ruhsal ve fiziksel varlığını kapsayan bir kelime olarak tanımlanmıştır. Eserde Kelam ilminin konuları arasında da yer alan insan varlığının ruhsal ve fiziksel boyutu Râzî perspektifinden felsefi bir dille ele alınmıştır. Dolayısıyla bu eserin adı, bizim çalışmamız gibi *Râzî* ve *antropoloji* kelimelerini içerse de eser kapsamında antropoloji sözcüğü çok farklı bir bağlamda kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu çalışmada farklı bir yaklaşım öne çıkmaktadır.



Çalışmamıza en yakın gördüğümüz eser İbrahim Hilmi Karşlı'nın *Kur'an Yorumlarında Kadın (Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları)* adlı eseridir. 2003'te Rağbet Yayınları'ndan çıkan bu eserde müfessirin yorumlarındaki kültürel etkinin tefsirinde nasıl görüldüğü incelenmektedir. Bu bakışla kadın konusu üzerinden farklı dönemlerdeki tefsirler incelenmiş sosyal ve kültürel ortam anlaşılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma ile bizim çalışmamız temel düşüncesi ve yaklaşımı bakımından çok yakındır denilebilir. Ancak biz sadece sosyokültürel ortamın etkisini değil müfessirin içerisinde bulunduğu bireysel durumunun etkisini de kültürel antropoloji bağlamında birçok başlık altında araştırdık. Bu nedenle tezin adında, geçmişteki veya şimdiki insanı her yönüyle inceleyen bir bilim olan *antropoloji* terimini kullandık. Araştırmanın sosyokültürel boyutuna işaret etmesi amacıyla bu terimi *kültürel antropoloji* olarak sınırlayıp başlığı düzenledik. Ayrıca Karşlı, çalışmasında bir konunun sosyokültürel bağlamını farklı tefsirlerden inceleyerek dikey bir çalışma yapmıştır. Biz ise bu çalışmada kültürel antropolojik okumayla bir müfessiri ve tefsirini yatay olarak inceledik. Ancak çalışmamızda elbette İbrahim Hilmi Karşlı'nın söz konusu eserinden ve 2005 yılında İslâmî Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanan *Tefsirin Sosyolojik Boyutu ve Sosyolojik Okunması* adlı makalesinden istifade ettik.

# I. BÖLÜM: KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA

## A. ANTROPOLOJİ

Grekçe “insan” anlamına gelen “anthropos” ile “söylem”, “bilim”, “inceleme” gibi anlamları içeren “logos” sözcüklerinden oluşan antropoloji terimi; “insanı inceleyen bilim” anlamındadır.<sup>4</sup> Antropoloji, insanı biyolojik ve kültürel bir varlık olarak ele alır ve insanı insana tanıtır.<sup>5</sup> Diğer bir deyişle antropoloji, insanı tanımak ve tanımlamaktır.<sup>6</sup> Bundan dolayı “antropolojiye bazen bilimlerin en insanisi, insan bilimlerinin en bilimseli denilmektedir... .”<sup>7</sup> Daha kapsamlı bir ifadeyle antropoloji,

*İnsanın hayvanlar dünyasındaki kökenini ve yerini, bir birey olarak gelişimini, tarihsel süreç boyunca geçirdiği fiziki ve zihinsel değişimleri konu alan disiplin; bir sosyal varlık olarak insanı, insanın toplumsal yaşamıyla ilgili fenomenleri, zaman ve mekân sınırlaması olmadan araştıran, farklı yerlerde ve zamanlarda ortaya çıkan ırkları, dilleri ve kültürleri inceleyen bilimdir.*<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> Özbudun, Sibel; Uysal, Gülfem, *50 Soruda Antropoloji*, 7 Renk Basım Yayım ve Filmcilik Ltd. Şti., İstanbul: 2013, s. 19. Antropolojinin bilim olarak şekillenme süreci için bkz., Özbudun ve Uysal, *50 Soruda Antropoloji*, s. 25-28; Akın, Galip, *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*, Tiydem Yayıncılık, Ankara: 2011, s. 69-114; Wulf, Christoph, *Tarihsel Kültürel Antropoloji*, çev. Özgür Dünya Sarısoy, Dipnot Yayınları, Ankara: 2015, s. 17-20.

<sup>5</sup> Akın, Galip, *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*, Tiydem Yayıncılık, Ankara: 2011, s. 3.

<sup>6</sup> Ekber S. Ahmed, *İslam ve Antropoloji*, çev. Bedri Gencer, İnsan Yayınları, İstanbul: 1995, s. 30.

<sup>7</sup> Haviland, William A.; Prins, Harald E. L.; Walrath, Dana; McBride, Bunny, *Kültürel Antropoloji*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul: 2008, s. 90.

<sup>8</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2013, s. 121.

Tarih boyunca yaşamış ve hâlâ yaşayan insan toplumlarını inceleyen bu bilim, insanlar arasındaki farklılıklar ve benzerlikler üzerinden bilgi üretir.<sup>9</sup> Dolayısıyla antropoloji, yer ve zaman ayırt etmeksizin insanı incelemektedir.”<sup>10</sup> Bu, “holizm” olarak tanımlanmakta ve antropoloji de “holistik” bir bilim olarak vasıflandırılmaktadır. Yani; geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman içerisinde biyolojik, toplumsal, dilsel ve kültürel yönden insanın incelenmesi, holizmdir. Dolayısıyla antropoloji de holistik bir bilimdir<sup>11</sup> ve dünyanın her yerindeki geçmişte yaşamış veya şimdi yaşayan insanlarla ilgilenir.<sup>12</sup>

Antropoloji, farklı alanlarla bağlantılı disiplinler arası bir alandır. Bu alan; insan evrimi veya fosil çalışmalarını, günümüz coğrafyasındaki nüfusun sınıflandırılması ve onların fiziksel değişim süreçleriyle ilgili olan fiziksel antropolojiyi, arkeolojiyi, tarih öncesine dair çalışmaları, kültürel antropolojiyi ve dil bilimlerini içermektedir.<sup>13</sup> Fen bilimleri, sosyal bilimler ve beşeri bilimler insanı anlamaya yardımcı ve aynı zamanda insanın bir ürünü olduğu için bunların hepsi antropolojide bir araya gelmektedir.<sup>14</sup> Sosyal bilimler açısından antropoloji, sosyal bilimlere benzeyen bir bilim olarak vasıflandırılmaktadır.<sup>15</sup> Antropolojinin temeli olarak ise üç bilim gösterilmektedir. Bunlar; tarih, biyoloji ve sosyolojidir.<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup> Haviland ve diğerleri, *Kültürel Antropoloji*, s. 52.

<sup>10</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 53.

<sup>11</sup> Kottak, Conrad Phillip, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, çev. Derya Atamtürk; İzzet Duyar; Okan Özler; Utku İçen, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., Ankara: 2014, s. 5.

<sup>12</sup> Lavenda, Robert H., Schultz, Emily A., *Kültürel Antropoloji*, çev. Dilek İşler ve Onur Hayırlı, Doğu Batı Yayınları, Ankara: 2018, s. 25.

<sup>13</sup> Melville Jacobs ve Bernhard J. Stern, *General Anthropology*, Barnes and Noble Inc., USA, 1952, s. 1.

<sup>14</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 89, 97.

<sup>15</sup> Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Boyut Yayıncılık, İstanbul: 2016, s. 84.

<sup>16</sup> Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 85.

Antropoloji; sosyokültürel (kültürel), arkeolojik, biyolojik ve dilsel olmak üzere dört alt disiplinden oluşur.<sup>17</sup> Kültürel antropoloji, insan toplumu ve kültürünü inceleyerek toplumsal benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koyar.<sup>18</sup> “İnsan davranışları, düşünceleri ve duygularındaki alışlagelmiş kalıpları inceler.”<sup>19</sup> Arkeolojik antropoloji, fiziksel kalıntıları inceleyerek insana dair çıkarımlarda ve yorumlamalarda bulunur.<sup>20</sup> Biyolojik antropoloji, insanların biyolojik çeşitliliğini konu edinir.<sup>21</sup> Dilsel antropoloji ise “dili toplumsal ve kültürel bağlamda zaman ve mekâna göre inceler.”<sup>22</sup>

Bu tezdeki bakış açısını oluşturmasından ötürü kültürel antropolojiye ayrıca yer verilmesi doğru olacaktır.

## **B. KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ**

“Kültürel antropoloji” söz öbeğindeki antropoloji terimi yukarıda açıklandı. Burada ise kültür terimine değinildikten sonra kültürel antropoloji üzerinde durulacaktır.

Kültür, sosyal bilimlerdeki anahtar kavramlardan biridir. Aynı zamanda tanımı en çok yapılan terimlerden biridir.<sup>23</sup> Burada sadece kültürel antropolojinin anlaşılmasına katkı sağlaması açısından kültür terimine değinilecektir.

“Toplumun üyeleri olarak insanlar tarafından edinilen öğrenilmiş davranış ve düşünceler bütünü”<sup>24</sup> olarak tanımlanan kültür, “kişilerin davranışları hakkında bize bilgi

---

<sup>17</sup> Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, s. 8.

<sup>18</sup> Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, s. 9.

<sup>19</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 68, 69.

<sup>20</sup> Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, s. 10.

<sup>21</sup> Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, s. 12.

<sup>22</sup> Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, s. 13.

<sup>23</sup> “Kültür” sözcüğünün tarihçesi için bkz. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 122-126.

<sup>24</sup> Lavenda, Robert H., Schultz, Emily A., *Kültürel Antropoloji*, çev. Dilek İşler ve Onur Hayırlı, Doğu Batı Yayınları, Ankara: 2018, s. 41.

veren ve bu davranışlarda yansımaları bulan soyut görüşler, değerler ve dünyaya dönük algılardan oluşur.”<sup>25</sup> Bu tanımlarda söz konusu edilen kültürün içeriği üç grupta incelenebilmektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Üst yapı: Dünya görüşü, din, ideoloji, inançlar ve değerlerdir.
2. Toplumsal yapı: Toplum kuralları, haklar, yükümlülükler ve politikalarıdır.
3. Alt yapı: Geçim yöntemleri, maddi unsurlar gibi ekonomik temellerdir.<sup>26</sup>

Bu gruplar kültürün kapsadığı alanları genel olarak ifade etmektedir. Daha sade bir ifadeyle kültürün kapsadığı alanlar şöyle sıralanabilir:

1. Kaynaklar (törelere)
2. Aile, soy, akrabalık
3. Sağlık ve hastalık
4. Sanat, bilgi ve eğitim
5. Yerleşme yerleri
6. Üretim tüketim
7. Din, devlet ve yönetim
8. İnsanlar, birey-kişi.
9. Dil. <sup>27</sup>

Yukarıda kültürün kapsamı olarak gruplandırılan ve sıralanan maddelere baktığımızda, kültürün insanı her yönden çevrelediğini görmekteyiz. Bu bağlamda kültürün mahiyeti şu şekilde ifade edilmiştir:

*Kültür, yaşam için gerekli mal ve hizmetlerin üretimini ve dağıtımını sağlamalıdır. Üyelerinin biyolojik ve psikolojik gereksinimlerini karşılamalı ve biyolojik sürekliliğin korunması için üreme yapısı*

---

<sup>25</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 102.

<sup>26</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 116, 117.

<sup>27</sup> Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 137.

*oluşturmalıdır. Yeni üyelerin her birinin etkili bir yetişkine dönmesi için kültürlenme süreci gerçekleştirilmelidir. Çatışmalar çözümlenmeli, hem üyelerin kendi arasında hem de dışardakilerle arasındaki barış ortamı korunmalıdır. Üyelerini hayatta kalmaya ve hayatta kalmak için gereken etkinliklerle uğraşmaya güdülenmelidir. Hepsinin ötesinde kültür, değişen koşullara uyum sağlayabilmek için kendisini değiştirebilmelidir.<sup>28</sup>*

Bu açıklamalardan sonra kültürün özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Kültür, öğrenilir.
2. Kültür, tarihidir ve süreklidir.
3. Kültür, toplumsaldır.
4. Kültür, ideal ya da idealleştirilmiş kurallar bütünüdür.
5. Kültür, ihtiyaçları karşılayıcı ve doyum sağlayıcıdır.
6. Kültür, değişir.
7. Kültür, bütünleştiricidir.
8. Kültür, bir soyutlamadır.<sup>29</sup>

Buraya kadar anlatılan kültürün tanımı, kapsamı ve özellikleriyle birlikte kültürün bilimlerle ilişkisini gösteren aşağıdaki *insan ve kültür* şeması<sup>30</sup> kültür konusunu özetlemektedir.

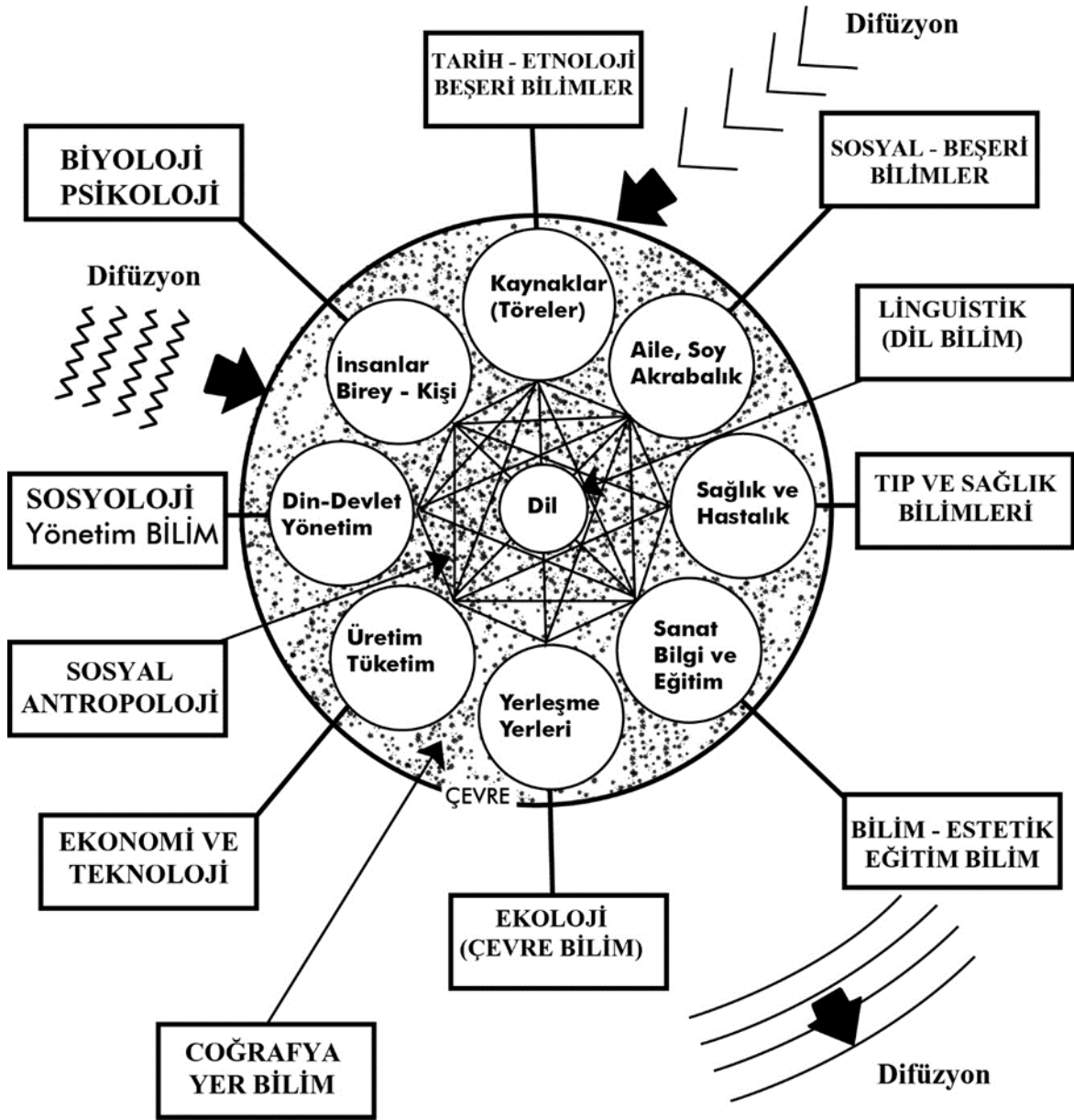
---

<sup>28</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 132.

<sup>29</sup> Bkz., Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 129- 135.

<sup>30</sup> Bu şema Bozkurt Güvenç'in eserinden alınmıştır. Bkz. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 137.

## İNSAN VE KÜLTÜR



Şemada da görüldüğü üzere kültür, tüm hayatı kapsayan bir anlam alanına sahip olduğundan çoğu bilim dalıyla iç içedir. Şemada difüzyon olarak kültürel öğelerin yayılma eğilimi gösterilmektedir. Teknolojide, sanatta, düşünce ve törede keşifler ve gelişmeler yayılarak tüm dünyaya ulaşabilmektedir.<sup>31</sup> Bu da kültürel etkileşime işaret etmektedir.

<sup>31</sup> Bkz. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 102.

Yukarıdaki açıklamalara ilave olarak, bu çalışmanın temel dayanaklarından biri olmasından dolayı kültürün insan davranışlarındaki belirleyici rolünü ayrıca vurgulamak gerekmektedir. Kültürün bu belirleyici rolü, toplumların hayatta kalabilme ve iyi bir yaşam sürebilme amacından kaynaklanır. Bu amaçtan dolayı bireylerin işbirliği içinde olması gerekmektedir. Bu da her bireyin toplum tarafından kabul görmüş, bilinen davranış kalıplarına uymasıyla mümkün olur. İşte bu bağlamda kültür, insan davranışlarını belirleyici konumdadır.<sup>32</sup> Bununla bağlantılı olarak kültürel antropolojinin mahiyetine geçecek olursak şu tanım yerinde olacaktır:

*Kültürel antropoloji, insan davranışları, düşünceleri ve duygularındaki alışlagelmiş kalıpları inceler. Antropolojinin bu dalı, insanı kültürü üreten ve sürdüren bir varlık olarak ele alır.*<sup>33</sup>

Kültürel antropolojinin incelediği konular aşağıdaki tabloda özetlenmiştir:<sup>34</sup>

Konular ve İlişkiler	Muhteva ve Açıklamalar
Bütünleşme ve Çözülme, Gruplaşma, Benzeşme, Farklılaşma Eğilimleri ve Süreçleri	Irka, cinsiyete, yaşa, soy ve sopa, sülaleye, aile sistemine, rol ve konuma, rütbe ve itibara, işbölümüne, meslek ve sanata göre sınıflaşma ve tabakalaşma, birleşme ve bütünleşme
Aile, Akrabalık, Evlilik ve Soysop İlişkileri	Aile ve evlilik tipleri ve türleri; akrabalık sistemleri ve sözcükleri;

<sup>32</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 103.

<sup>33</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 68, 69.

<sup>34</sup> Bu tablo Bozkurt Güvenç'in İnsan ve Kültür adlı eserinden alınmıştır. Bkz. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.

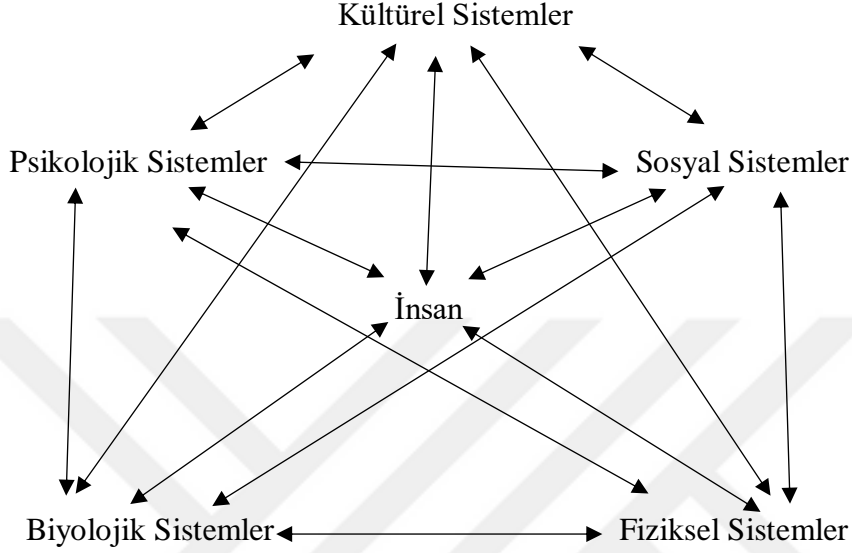


	soy kökü, soy çizgisi ve soy özdeşleşmesi
Değiş Tokuş; Alışveriş Sistemleri	Mal-mülk, mülkiyet, miras, intikal, eş alıp verme, hizmet, mal ve para değiştirmeleri.
Yerleşmeler ve Mekânın Kullanılması	Yerleşme tipleri, büyüklükleri; yerleşmeler arası ulaşım, iletişim ve ilişkiler; yığılma ve yoğunluk piramitleri
Yönetim, Açıklama ve Denetim Sistemleri	Siyasal, bilimsel ve hukuki yönetim, açıklama, kontrol ve denetim.
Doğa, Toplum ve Bireyleri Etkileme, Açıklama	Din, büyü, sihir, bilim ve kuvvet (savaş).
Aşama ve Eriştirme Törenleri	Doğum, buluş, sünnet, nişan, evlilik ve ölüm törenleri; dini, siyasi ve askeri törenler, genel olarak töreler ve törenler.
Kültür ve Kültür-Kişilik, Sosyal Karakter	Bebek bakımı, beslenmesi, eğitimi, sosyalizasyonu, mükâfat (ödüllendirme) ve ceza, çocuğun kabulü ya da reddi.

O halde, kültürel antropoloji; insanın içinde bulunduğu, etkilendiği ve etkilediği kültürü araştırmaktadır. Bu bilgiler ışığında kültürel antropolojik okuma ile kastedilen anlam aşağıda açıklanmaya çalışılacaktır.

## C. BİR TEFSİR ESERİNİ KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA

Paul G. Hiebert(v. 2007), antropolojiyi insanı etkileyen sistemler arasındaki karşılıklı ilişkiyi araştıran bir bilim olarak görür ve şöyle bir şema çizer:<sup>35</sup>



Hiebert'e göre bu sistemler arasındaki ilişkiler bireyin kendisinde ve kendi çevresindeki dünyaya verdiği yanıtlarda gizlidir.<sup>36</sup> Bu yanıtlar elbette kişinin kültürüyle bağlantılıdır. İşte bu bağlantıları bulma çabası "kültürel antropolojik okuma" olarak tanımlanabilir. Çünkü antropolojinin bakış açısı bütüncüdür. Yani insana dair her şeyi bir araya getirmeye odaklıdır.<sup>37</sup> Herhangi bir disiplin bir şeye bakmanın yolu ve bir bakış açısı ise<sup>38</sup> açıklamaya çalıştığımız kültürel antropolojik okuma, bütüncü bir bakış açısıyla bireyde kültürün etkisini görme çabasıdır. Söz konusu okuma, bu tezde bir eser sınırları içerisinde, dilin kültürü yansıtması anlayışından yola çıkılarak yapılacaktır. Bununla alakalı olarak Ekber S. Ahmed'in antropoloji tanımlaması bu tezdeki bakış açısını yansıtır

<sup>35</sup> Hiebert, Paul G., *Cultural Anthropology*, J.B. Lippincott Company, United States of America: 1976, s. 24.

<sup>36</sup> Hiebert, *Cultural Anthropology*, s. 25.

<sup>37</sup> Lavenda ve Schultz, *Kültürel Antropoloji*, s. 24.

<sup>38</sup> Hiebert, *Cultural Anthropology*, s. 20.

niteliktedir. Ona göre antropoloji, klasik müslüman âlimlerin çalışmalarında tarih, anı veya etnografi olarak vardır.<sup>39</sup> Çünkü dil, kültürü; kültür, dili yansıtır.<sup>40</sup> Dil, kültürün simgesel boyutudur.<sup>41</sup>

Bir tefsir eserinin kültürel antropolojik okunması ise “Tefsirler, Kur’ân potasında şekillenen bilimsel, sosyolojik, psikolojik ve kültürel verilerin kümelenildiği çalışmalardır.”<sup>42</sup> düşüncesini onaylayan bir okuma biçimidir. Çünkü bir müfessirin bireysel ve kültürel dünyasından uzaklaşarak boş bir zihinle ayetleri yorumlaması mümkün değildir.<sup>43</sup> Her müfessir içinde bulunduğu şartların oluşturduğu zihin dünyası ve bilinç ile tefsirini yazar. “Bilinçler farklılaştıkça Kur’ân yorumları da farklılaşır.”<sup>44</sup> Bu farklılıklarda iklim şartları, coğrafi özellikler, ilim, sanat, felsefe, teknoloji gibi birçok etmenin rolü vardır.<sup>45</sup> Dolayısıyla tefsir metinlerini okurken onların yazılma dönemindeki koşulların farkında olmak gerekir.<sup>46</sup> Bunun için yazar ve metnin yazıldığı dönem göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>47</sup>

Kültürel etkinin müfessirin yorumlarına yansımaları, Kur’ân’ın evrensel olmasından ve sosyo-antropolojik gerçeklikten kaynaklanabilir.<sup>48</sup> Her yorum faaliyeti

---

<sup>39</sup> Ekber S. Ahmed, *İslam ve Antropoloji*, s. 126.

<sup>40</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 240.

<sup>41</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 116.

<sup>42</sup> Karşı, İbrahim Hilmi, “Tefsirin Sosyolojik Boyutu ve Sosyolojik Okunması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 18, Sayı:2, 2005, s. 149.

<sup>43</sup> Paçacı, Mehmet, “Kur’an (Açıklanması ve Yorumlanması)”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2002, XXVI, s. 399, 400.

<sup>44</sup> Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul: 2011, s.154.

<sup>45</sup> Erten, Mevlüt, *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*, Araştırma Yayınları, Ankara: 2011, s. 116.

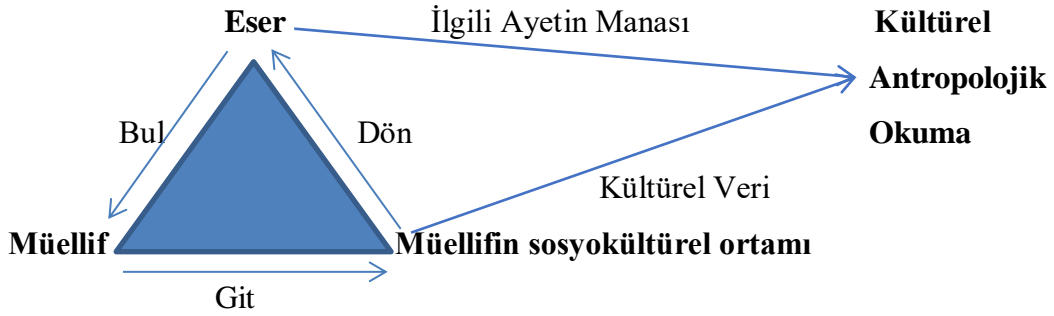
<sup>46</sup> Bkz. Erten, *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*, s. 114.

<sup>47</sup> Bkz. Erten, *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*, s. 114.

<sup>48</sup> Karşı, İbrahim H., *Kur’an Yorumlarında Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul: 2003, s. 39.

toplumdaki eğilim ve duyarlılıklara işaret eder.<sup>49</sup> Müfessirin kendi ön kabulleri doğrultusunda tefsirinde toplumu yönlendirmeyi amaçlaması muhtemeldir.<sup>50</sup> Çünkü müfessir kendi günceli ile ilahi değerler arasında bir sentezleyicidir. İlahi değerler doğrultusunda önerilerde ve çözümlemelerde bulunur.<sup>51</sup>

Buraya kadar anlatılanlardan sonra bu çalışmanın bir tefsir metnindeki müfessire dair bilgilerin ve kültürel öğelerin tespitinin yapılarak değerlendirilmesi konusunda bir deneme olduğunu söyleyebiliriz. Metnin tefsir metni olması konuya ayrı bir boyut kazandırmaktadır. Çünkü bir ayeti anlama ve açıklamada kültürün etkisini görmek, ayetlerin farklı yorumları karşısında bir bakış açısı sunacaktır. Özetle, bu tezdeki kültürel antropolojik okumadan kastedilen şöyle açıklanabilir: Eserde müellifi bulmak; müellifin hayatına, dönemine ve dönemindeki “insan” algısına uzanıp o perspektiften esere bakmaktır. Ancak, eser tefsir metni ve bu çalışma da tefsir tezi olduğu için hangi kültürel ögenin veya durumun hangi ayet bağlamında yansıtıldığı da dikkate alınacaktır. Buna göre ayetin manasını göz önüne alarak tespit edilen kültürel veriyi yorumlamak, bu çalışmadaki kültürel antropolojik okumanın kapsamındadır. Bu ifadelerden yola çıkılarak bir tefsir metninin kültürel antropolojik okunması şöyle görselleştirebilir:



Burada şunu da ifade etmek yerinde olacaktır: Kültürel antropolojik okumada tarih göz ardı edilemez. Mevcut durumu değerlendirebilmek için süreci bilmek gerekir.

<sup>49</sup> Bkz. Karslı, agm., s. 149.

<sup>50</sup> Bkz. Karslı, agm., s. 149.

<sup>51</sup> Bkz. Karslı, agm., s. 148.

Ayrıca sosyal değişimi görebilmek için de tarihsel arka plan önem arz etmektedir.<sup>52</sup> Tarihsel süreç içerisinde mevcut durumu yorumlama kültürel antropolojik okumanın özelliğidir. Bu çalışmada kültürel antropolojik okuma yukarıda da geçtiği gibi eser üzerinden yapılacaktır. Ancak tarihin kültürel antropolojik okumadaki önemi doğrultusunda öncelikle Râzî'nin hayatı hakkında genel bir çerçeve verilecektir. Yukarıdaki görselde anlatılan şekilde konunun ele alınması ise ikinci bölümde olacaktır.

#### **D. KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA AÇISINDAN RÂZÎ VE TEFSİRİ**

Fahreddin Râzî ile alakalı pek çok çalışma yapılmış ve her birinde Râzî'nin hayatına genişçe yer verilmiştir. Bu çalışmada Râzî'nin hayatına ve tefsirine kültürel antropolojik okumaya uygunluğu açısından yer verilecektir. Dolayısıyla aşağıda aktarılacak bilgiler, kültürel antropolojik okumada katkı sağlayacak bilgilerin sunumundan ibaret olacaktır.

##### **D.1) RÂZÎ VE AİLESİ**

- Râzî'nin tam adı, Ebu Abdullah Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hasan bin Ali et-Teymî el-Bekrî et-Taberistanî<sup>53</sup> olarak verilmektedir. Lakabı Fahreddin'dir ve babasından dolayı İbnî Hatîb olarak bilinmektedir.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Bkz. Ekber S. Ahmed, *İslam ve Antropoloji*, s. 39-41.

<sup>53</sup> İbni Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut: 1968, c. IV, s. 248, 249.

<sup>54</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 249.

- 25 Ramazan 544/6 Şubat 1149 tarihinde, şimdi İran sınırları içerisinde bulunan Rey’de dünyaya gelmiştir.<sup>55</sup> Dış görünüşü; beyaz tenli, orta boylu, uzun sakallı olarak tasvir edilmiştir.<sup>56</sup>
- Râzî ile alakalı bilgi edindiğimiz klasik kaynaklarda annesi ve eşi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.
- Babası, Ziyauddin Ebu Kasım Ömer bin Hüseyin bin Hasan, Rey şehrinin meşhur hatibidir.<sup>57</sup> Aynı zamanda Şafii fakihidir ve kelimine dair “Gayetü’l-Meram” adlı iki ciltlik eserin sahibidir. 559 yılında vefat etmiştir.<sup>58</sup> Ziyauddin Ömer ilm-i hilaf ve usûl ilimleri üzerine çalışmıştır. Rey’de ders vermiş ve belli vakitlerde vaaz etmiştir. Hatta hitabetinden ötürü halk arasında ve entelektüel kesimde meşhur olmuştur. Vaaz ve usûl ile alakalı eserlerinden söz edilmiştir.<sup>59</sup>
- Râzî’nin Rükneddin adında bir ağabeyinin olduğu bilinmektedir. Rükneddin cedel, usûl ve fıkıh ilimleriyle ilgilenmiştir.<sup>60</sup>
- Râzî’nin iki oğlu vardır. Büyüğünün adı Ziyauddin küçüğünün ise Şemseddin’dir. İkisi de ilimle meşgul olmuştur. Ama küçüğünün muhteşem bir zekâyaya sahip olduğu, Râzî onun için “bu oğlum yaşarsa benden daha bilgili olacak” dediği

<sup>55</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 252. Râzî’nin 543 yılında doğduğuna dair rivayet tercih edilmemektedir. Bkz. Altaş, Eşref, “Fahreddin er-Râzî’nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 45. (20. Dipnot.)

<sup>56</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba fi Tabakati'l-Etibba*, thk. Nizar Rıda, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut: thz., s.462, 463.

<sup>57</sup> Kazvinî, Abdülkerim bin Muhammed er-Râfî, *et-Tedvîn fi ahbâri Kazvîn*, thk. Azizullah el-Utâridî, Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: 1987, c. I, s. 477.

<sup>58</sup> Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: 1951, s. 784.

<sup>59</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s. 465.

<sup>60</sup> Aynı yer.

rivayetler arasındadır. Râzî'nin vefatından sonra küçük oğluna babasının lakabı olan "Fahreddin" lakabı verilmiştir.<sup>61</sup> Râzî, bir doktor arkadaşının iki kızı ile bu iki oğlunu evlendirmiştir.<sup>62</sup>

- Râzî'nin bir de kızı vardır. O da ilim, edebiyat, Arapça ve Farsça şiir konusunda yetkin bir kişi olan Harzemşah sultanının veziri Alaulmelik el-Alevi ile evlenmiştir.<sup>63</sup>
- Râzî, Herat'ta hicri 606'da Ramazan Bayramı'nda vefat etmiştir. Akşamüzeri Herat yakınındaki Müzdahan köyünde defnedilmiştir. Hayattayken öğrencilerinden birine vasiyetini yazdırmıştır.<sup>64</sup>

## D.2) RÂZÎ'NİN HOCALARI

- Babası vefat edene kadar Râzî'nin ilk hocası olmuştur.<sup>65</sup>
- Daha sonra Kemal Simnanî'den ders almıştır.<sup>66</sup>
- Ardından Rey'e dönüp Mecedüddin el-Cîlî'den uzun süre kelim ve felsefe okumuştur.<sup>67</sup> Râzî'nin 570'te Merağa'da Mecedüddin el-Cîlî ders aldığı bilgisi de

---

<sup>61</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s. 465, 466.

<sup>62</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250.

<sup>63</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s. 466.

<sup>64</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 252.

<sup>65</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250. el-Yafî, Ebu Muhammed Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman, *Mirâtü'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzân fî Marifeti ma Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut: 1390, c. IV, s. 8.

<sup>66</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

<sup>67</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

mevcuttur.<sup>68</sup> Mecidüddin kaliteli eserleri olan zamanının ileri gelen büyük ilim adamlarındandır.<sup>69</sup>

- Necmü'd-Din-i Kübrâ'dan (v. 618/[1221]) zühd ve tasavvuf dersi aldığına dair bir bilgi mevcuttur.<sup>70</sup>
- Râzî'nin usûl ve furû' ilimlerindeki hoca silsilesi aşağıdaki gibi nakledilmiştir:<sup>71</sup>

#### Usûl İlimlerindeki Hoca Silsilesi

1. Babası Ziyâeddin Ömer (v. 559/1163-1164)
2. Ebu'l-Kâsım Selmân b. Nâsır el-Ensarî (v. 512/ 1118)
3. Ebu'l-Meâlî Abdü'l-Melik el-Cüveynî (v. 478/ 1085)
4. Ebu Muhammed Abdullah [b. Yusuf el-Cüveynî] (v. 438/1047)
5. Ebu İshak İbrahim el-İsferâyinî (v. 418/ 1027)
6. Ebu'l-Hasan el-Bâhilî (v. 370/980)
7. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (v. 321/933)
8. Ebu Ali el-Cübbâî (v. 303/916)

#### Furû' İlimlerindeki Hoca Silsilesi

1. Babası Ziyâeddin Ömer (v. 559/1163-1164)
2. Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mesud el-Ferrâ: Muhyi's-sünne el- Begavî (v. 516/ 1122)
3. Kadı Hüseyin el-Mervezî (v. 462/1069)

---

<sup>68</sup> İbni Fuvati eş-Şeybanî, Kemalüddin Ebu Fadl Abdürrezzak bin Ahmed, *Mecmau'l Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, thk. Muhammed Kazım, Vizaret-i Ferheng u İrşad-i İslami, Tahran: 1416, c. IV, s. 555.

<sup>69</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462.

<sup>70</sup> Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi II*, Ravza Yayınları, İstanbul: 2008, s. 488.

<sup>71</sup> Bkz. İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 252. Altaş, Eşref, "Fahredden er-Râzî'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 61.



4. Kaffal el-Mervezî (v. 417/ 1026)
5. Ebu Zeyd el-Mervezî (v. 371/ 981)
6. Ebu İshak el-Mervezî (v. 340/ 951)
7. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Süreyc (v. 306/ 918)
8. Ebu'l-Kasım el-Enmâtî (v. 288/ 901)
9. Ebu İbrahim el- Müzenî (v. 264/ 877)
10. İmam Şafiî (v. 204/ 820)

### D.3) RÂZÎ'NİN İLMÎ YÖNÜ

- Râzî'nin tefsiri dışında kelam ilminde, fıkıh usûlünde, felsefede ve mantıkta eserleri vardır.<sup>72</sup> Bunların dışında şerh ettiği eserler vardır. Bunlar da nahiv, icaz, fıkıh alanlarındadır. Ayrıca İbni Sina'nın tıp alanındaki meşhur eseri “Kanun”a da bir şerh yazmıştır. Sihre dair bir eserinin bulunduğu da kaynaklarda yer almaktadır. Kendi zamanının fıkıh, usûl, kelam ve felsefe alanında önde gelen isimlerindendir.<sup>73</sup> Eserleri pek çok bölgeye yayılmıştır ve çok fazla itibar görmüştür. Hatta insanlar eski eserleri bırakıp Râzî'nin yazdıklarıyla meşgul olmaya başlamışlardır.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup>el-Kıftî, Cemaleddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf, *Tarihü'l-Hükema*, (Muhtasar İhbâru'l-Ulema bi Ahbâri'l-Hükema), Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat: thz., s. 291. İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 249.

<sup>73</sup> el-Kıftî, *Tarihü'l-Hükema*, s. 292.

<sup>74</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 249.

- Râzî aynı zamanda iyi bir vaizdir. Arapça ve Farsça vaazlar vermiştir.<sup>75</sup> Onun bulunduğu meclislere ve vaazlarına bulunduğu yerdeki ileri gelenlerin çoğu katılmıştır.<sup>76</sup>
- Herat'ta şeyhü'l-islam lakabı ile anılmıştır.<sup>77</sup> Yürürken etrafında tefsir, fıkıh, kelim, usûl ve tıp gibi çeşitli alanlarda ilim öğrenmek isteyen üç yüz kişi bulunduğu rivayet edilmektedir.<sup>78</sup> Âlimlerin Râzî'yi dinlemek için farklı şehirlerden geldiği rivayet edilir.<sup>79</sup>
- Merend'de kendi kurduğu medresede fıkıh dersi vermiş, kalan zamanında kendisi felsefe çalışmıştır.<sup>80</sup>
- Harizm'e gitmiş; orada gerçekleşen kelâmî tartışmalarından ötürü şehirden çıkarılmıştır. Maveraunnehir'e gitmiş ancak oradan da aynı şekilde ayrılınca Rey'e dönmüştür.<sup>81</sup>
- İmamü'l-Harameyn'in *eş-Şâmil* adlı kelâm ilmine dair eserini ezberlediği söylenir.<sup>82</sup>
- Râzî'nin ilme olan düşkünlüğü ve bu konudaki gözlemler şu ifadelerle anlatılmıştır: İbni Hatibi'r-Rey Fahreddin Ebu Abdillâh Muhammed bin Ömer bin Hüseyin er-Râzî, şer'i ilimler ve felsefe konusunda hırslı, fitratı güzel, zihni açık, konuşması iyi, marifeti çok, tıp ve ilgili konularda sağlam bir bakış açısı olan,

<sup>75</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 249. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

<sup>76</sup> el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

<sup>77</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

<sup>78</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

<sup>79</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 251.

<sup>80</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>81</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250.

<sup>82</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250. Gazalî'nin "Mustasfâ" adlı eserini de ezbere bildiği rivayetler arasındadır. Bkz. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

edebiyatı bilen, Arapça ve Farsça şiirleri olan bir âlimdir. Rey’de ve bulunduğu diğer şehirlerde konuşmalar yapıyor minberden vaazlar veriyordu. İnsanlar başka şehirlerden onu dinlemeye ve çeşitli ilimler için ondan ders almaya geliyorlardı. İlim meclisleri hep kalabalık olurdu. Yöneticiler ve halkın ileri gelenleri de katılırdı. Büyük öğrencileri ona yakın otururdu. Herhangi bir ilmî meselede bir problemi çözerken veya yabancı bir kelimenin manası konusunda onlarla istişare ederdi. 600 yılında Bâmiyan’dan Herat’a gittiğinde içinde sultanın da olduğu kalabalık bir grup tarafından karşılandı. Diğer şehirlerden gelen yönetici ve yüksek makam sahibi kişilerin de olduğu bu topluluğa hitap etti. O gün Fahreddin Râzî pek çok insan tarafından tanındı ve dinlendi.<sup>83</sup>

- Yemek yediği vakitlerde ilimle meşgul olamadığından dolayı Râzî’nin o vakitler için üzüldüğü rivayet edilir.<sup>84</sup>
- Râzî’nin pek çok eseri olduğu bilinmektedir.<sup>85</sup> Eşref Altaş, Râzî’nin 99 eserini sıralamış ve bunlardan 64’ünün kronolojisini vermiştir.<sup>86</sup> Bu çalışmanın kapsamına girmediği için eserlere burada yer vermek uygun görülmemektedir. Eserlerinin hangi alanlarda olduğu şöyle özetlenebilir<sup>87</sup>:

---

<sup>83</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>84</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>85</sup> Bkz. el-Kıftî, *Tarihü'l-Hükema*, s. 292, 293. İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 249. el-Yafî, Ebu Muhammed Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman, *Mirâtü'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzân fî Marifeti ma Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut: 1390, c. IV, s. 7, 8. Altaş, Eşref, “Fahreddin er-Râzî’nin Eserlerinin Kronolojisi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 91-165.

<sup>86</sup> Altaş, Eşref, “Fahreddin er-Râzî’nin Eserlerinin Kronolojisi”, *age.* 91-165.

<sup>87</sup> Yukarıda verilen bilgilerle birlikte Eşref Altaş’ın çalışması esas alınarak özetlenmiştir. Bkz. Altaş, Eşref, “Fahreddin er-Râzî’nin Eserlerinin Kronolojisi”, *age.*, s. 91-165.

Telif eserler	Şerhler
Tefsir	Fıkıh
Kelam	Nahiv
Fıkıh Usûlü	İcaz
Felsefe	Tıp
Mantık	
Arap dili	
Tıp	

#### D.4) RÂZÎ'NİN YAŞADIĞI YERLER

- Râzî, Horasan, Harizm ve Maverannehir bölgelerine seyahat etmiştir.<sup>88</sup>
- Azerbaycan'da Mecidüddin Cîlî'den ders aldıktan sonra Harizm bölgesine gitmiştir. Oradan Maverannehir'e geçmiş ve tekrar Horasan'a dönmüştür.<sup>89</sup> Harizm ve Maverannehir'den kelamî tartışmalardan ötürü çıkarıldığı ve oradan Rey'e döndüğü rivayet edilir.<sup>90</sup>
- Daha sonra Bamiyan'a gitmiş ve orada [Gur Sultanı] Muhammed bin Sam'a yakınlığı ile iyi bir konum ve mal sahibi olmuştur. Harizm'de ise Alaaddin Muhammed bin Tekiş'in himayesinde kalmıştır.<sup>91</sup> Merağa'da bulunmuştur.<sup>92</sup>

<sup>88</sup>Kazvinî, *age.*, c.I, s. 477.

<sup>89</sup> İbni Fuvati eş-Şeybanî, Kemalüddin Ebu Fadl Abdürrezzak bin Ahmed, *Mecmau'l Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, thk. Muhammed Kazım, Vizaret-i Ferheng u İrşad-i İslami, Tahran: 1416, c. III, s. 164, 165.

<sup>90</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250.

<sup>91</sup> İbni Fuvati eş-Şeybanî, *Mecmau'l Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, c. III, s. 164, 165.

<sup>92</sup> Gazalî'nin "Mustasfa" adlı eserini de ezbere bildiği rivayetler arasındadır. Bkz. el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 8.

- Buhara ve Herat bulunduğu bölgeler arasındadır.<sup>93</sup> 595'te Herat'ta Kerramiye tarafından büyük baskılara maruz kaldığı rivayet edilir.<sup>94</sup>
- 600 yılında Bamiyan'dan Herat'a gittiği bilinmektedir.<sup>95</sup>
- Râzî, Mâverâünnehir bölgesinde Buhara ve Semerkant'a gitmiştir. Daha sonra Hocend, Benâkit, Gazne ve Hind bölgesine geçmiştir.<sup>96</sup>
- Herat'ta ömrünün son zamanlarını geçirmiştir.<sup>97</sup>



---

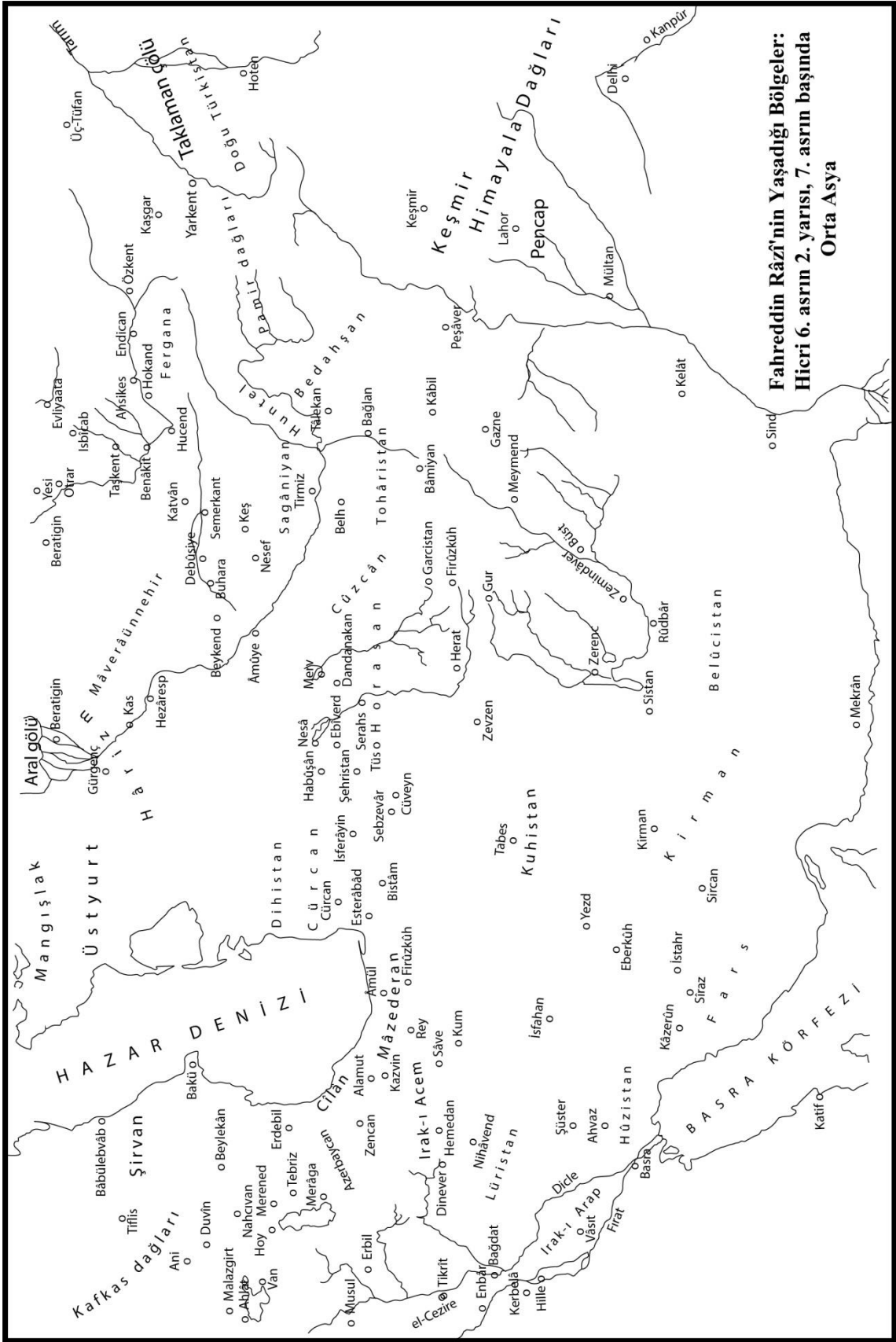
<sup>93</sup> el-Kıfti, *Tarihü'l-Hükema*, s. 291.

<sup>94</sup> el-Yafii, *Mirâtü'l-Cenan*, c. IV, s. 9.

<sup>95</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>96</sup> Râzî, Fahreddin, *Münâzarâtü Fahreddin Râzî fî Biladi Maverâünnehir*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşrik, Beyrut: 1984, s. 7.

<sup>97</sup> İbni Fuvati eş-Şeybanî, *Mecmau'l Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, c. III, s. 164, 165.



Yukarıdaki haritada Râzî'nin yaşadığı yerler görülmektedir.<sup>98</sup> Eşref Altaş, Râzî'nin hayatını dönemlere ayırarak incelemiştir.<sup>99</sup> Bu dönemler, kültürel antropolojik okuma açısından önem arz ettiğinden Altaş'ın çalışması ve ele aldığı dönemler esas alınarak Râzî'nin bulunduğu şehirler listesi aşağıdaki gibi çıkarılmıştır:

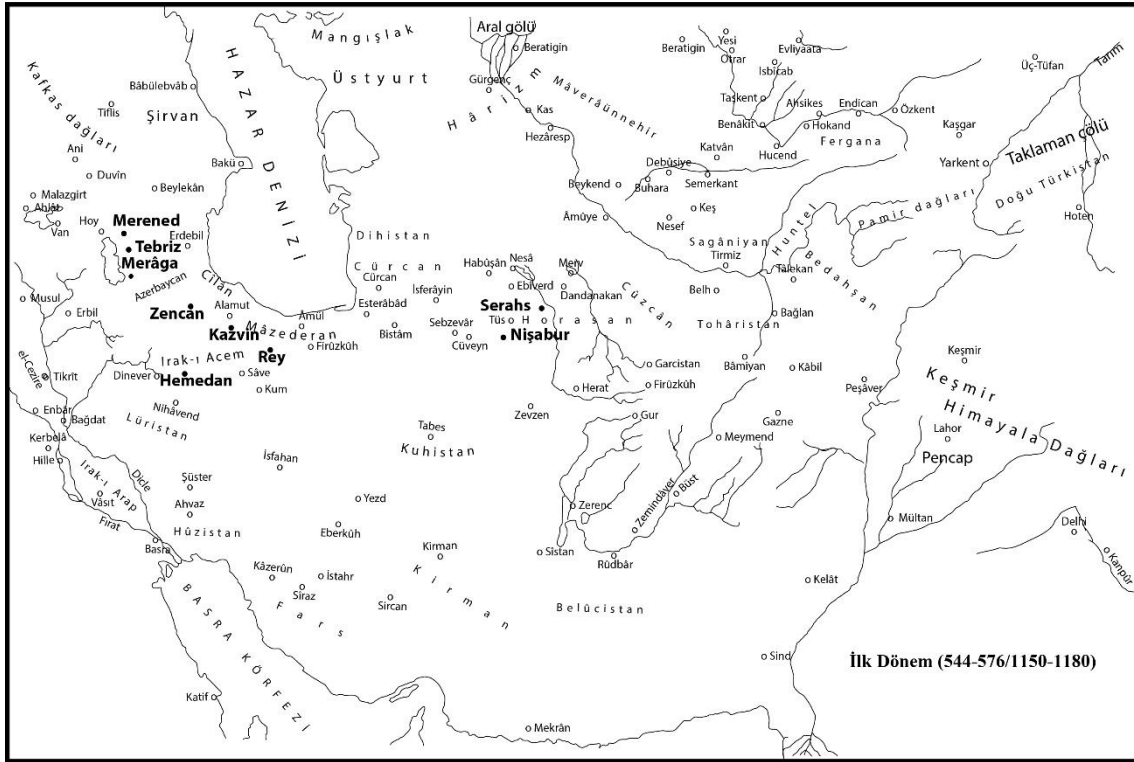
İlk Dönem (544-576/1150-1180)	Orta Dönem (Yaklaşık 576-592/ [1180-1196] )	Son Dönem (592-606/1196-1210)
Rey	Harizm	Bamiyan
Nişabur	Rey	Firuzkuh
Serahs	Serahs	Gazne
Merağa	Buhara	Bağlan
Kazvin	Semerkant	Peşaver
Merend	Hucend	Lahor
Hemedan	Benakit	Harizm
Tebriz	Gazne	Gürgenç
Zencan	Merv	Herat

Bu şehirlerin şu an bulunduğu ülkeler ise İran, Türkmenistan, Özbekistan, Afganistan, Pakistan, Tacikistan'dır. Yukarıdaki dönemlere göre kısaca bu şehirlerden öne çıkanlara bakacak olursak;

<sup>98</sup> Harita için bkz. Altaş, Eşref, "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilere, İlmi ve Siyasi İlişkileri", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 60.

<sup>99</sup> Bkz. Altaş, Eşref, "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilere, İlmi ve Siyasi İlişkileri", s. 41- 91.

## İlk Dönem(544-576/1150-1180)



Rey: Tahran'ın 7-8 km. güney-güneydoğusunda Orta Asya'yı Anadolu'ya bağlayan tarihî İpek yolu üstünde bulunur. Kuzeydeki Mâzenderân bölgesinden gelen birçok yolun burada birleşmesi ve İpek yolu üstünde bulunması şehri önemli kılar.<sup>100</sup>

Rey, 12. yy'da İsmâîlî faaliyetlerden etkilenmiştir. Şiddetli mezhep çatışmalarına şahit olmuştur. Şâfiî, Hanefî ve Şiîler arasında çıkan anlaşmazlıklardan dolayı şehir büyük zarar görmüştür. 582'de (1186) Şiîler'le Sünnîler arasında meydana gelen çatışmalarda ise çok sayıda insan hayatını kaybetmiş ve şehir harabeye dönmüştür.<sup>101</sup> Son Irak Selçuklu hükümdarı II. Tuğrul'un 590'da (1194) Rey yakınlarında Hârizmşah Alâeddin Tekiş tarafından yenilgiye uğratılmış ve şehir Hârizmşahlar'ın hâkimiyetine

<sup>100</sup> Özgüdenli, Osman Gazi, "Rey", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2008, c. XXXV, s.40.

<sup>101</sup> Özgüdenli, "Rey", s. 41.



girmiştir. 617 (1220) ve 621'de (1224) Moğollar tarafından tahrip edilerek halkı öldürülmüştür.<sup>102</sup>

Kazvîni(1203-1283), Rey'i yerden göğe kadar harika bir şehir olarak tanımlar. Doğal kaynakları, ürünleri, eski yapılarının çok olduğundan söz eder. Şehirdeki evlerin hepsinin yerin altında gayet karanlık ve zor bir yolda olduğunu aktarır ki bu ilginç bir ayrıntıdır. Bunun sebebi olarak gasp ve talan için askerlerin kapıları çok çalmasını gösterir.<sup>103</sup> Kazvîni'nin Râzî'den hemen sonra yaşamış olması bu askerlerin Moğol askerleri olabileceğini düşündürmektedir. Yine o dönem için Rey suları kirli bir şehirdir.<sup>104</sup> İncir, şeftali üzüm gibi meyveler boldur ve Rey'den diğer şehirlere götürülür. Ayrıca başın yıkandığı yumuşak bir çamur [kil] ve işlemeli taraklar da hediye olarak Rey'den diğer şehirlere gider.<sup>105</sup>

Rey halkı Şafîi ve Hanefî'dir. Şafilerin sayısı Hanefilerden azdır. Aralarında savaflara sebep olan bir tutuculuk/asabiyet vardır. Bu savaflarda zafer, sayılarının azlığına rağmen Şafîilerin olmuştur.<sup>106</sup>

Nişabur: İran'da tarihî bir şehirdir.<sup>107</sup> İslâm dünyasında ilk medreselerin kurulduğu yerlerdendir. 10. Yüzyılda pek çok medresesiyle önemli bir ilim merkezidir. 11. yüzyılın sonlarında Nişabur Şafîi ve Hanefîler'le Kerrâmîler arasında yaşanan büyük olaylara sahne olmuştur. Nişâbur Büyük Selçuklu Sultanı Sultan Sencer'in, 513/1119

---

<sup>102</sup> Özgüdenli, "Rey", s. 41.

<sup>103</sup> el-Kazvîni, Zekerıyya b. Muhammed b. Mahmud(1203-1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Dâru Beyrut, Beyrut: 1960, s. 375.

<sup>104</sup> el-Kazvîni, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 375, 376.

<sup>105</sup> el-Kazvîni, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 376.

<sup>106</sup> Aynı yer.

<sup>107</sup> Özgüdenli, Osman Gazi, "Nişabur", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2007, c. XXXIII, s. 149. Nişabur hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Pırlanta, İsmail, *Ortaçağ'ın İncisi Nişabur*, Hikmet Yayınevi, İstanbul: 2013.

yılından sonra devlete hâkim olması ve devletin merkezini Merv'e taşımasının ardından önemini kaybetmeye başlamıştır. 536/1141 yılında Hârizmşah Atsız b. Muhammed'in eline geçen şehir, Sencer'in 548'de (1153) Oğuzlar tarafından esir alınmasından sonra da yağma ve tahribata uğrayarak 557/1162 yılında büyük ölçüde terkedilmiştir. 598/ 1202 yılında ise Sultan Alâeddin Muhammed b. Tekiş tarafından Hârizmşah topraklarına katılmıştır.<sup>108</sup>

Serahs: Türkmenistan'da tarihî bir şehirdir.<sup>109</sup> 552/1157 yılında Sultan Sencer'in ölümüyle Serahs bir süre Oğuzlar'ın elinde kalmış; ardından 1193 yılında Hârizmşahlar hâkim olmuştur. 618'de (1221) Moğol istilâsına uğramıştır.<sup>110</sup>

Serahs'ta tarlalar kuyu suyu veya yağmur suları ile sulanabilmesi gibi sebeplerle ziraat kısıtlı yapılabilmektedir. Ancak yine de hububat, kavun ve üzüm yetişmiştir. Deve yetiştiriciliği ve dokumacılık geçim kaynağı olmuştur. Konumundan dolayı ticaret için önemli bir yer olmuştur. Serahs aynı zamanda Ortaçağ'da önemli ilim adamlarının yetiştiği şehirlerden biridir.<sup>111</sup>

Merağa: İran'da tarihî bir şehirdir.<sup>112</sup> 1054-1055 yıllarında Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Ortaçağ'da Hanefilerden sonra Şafiiler yoğunlukta olduğu bir şehirdir.<sup>113</sup> Her türlü ziraatın yapıldığı güzel bir şehir olarak bilinir.<sup>114</sup>

---

<sup>108</sup> Özgüdenli, "Nişabur", s. 150.

<sup>109</sup> Sayan, Yüksel, "Serahs", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2009, c. XXXVI, s. 539.

<sup>110</sup> Sayan, "Serahs", s. 540.

<sup>111</sup> Aynı yer.

<sup>112</sup> Özgüdenli, Osman Gazi, "Merâğa", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2004, c. XXIX, s. 162.

<sup>113</sup> Uzunağaç, Ömer, "Merâğa", *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul: 2017, c. 2, s. 831.

<sup>114</sup> Özgüdenli, "Merâğa", s. 162.

Kazvin: İran'da bir şehirdir. Tuğrul Bey zamanında Kazvin'i alan Selçuklular, 11. ve 13. yüzyıllar arasında burayı imar etmişlerdir. Şehir daha sonra Hârizmşahlar ile Moğollar arasında mücadeleye sebep olmuştur. Moğollar 617'de (1220) Kazvin halkını öldürmüş ve birçok Türk-Moğol kabilesini buraya yerleştirmiştir.<sup>115</sup>

Hemedan: İran'da bir şehirdir. 1132-1134 tarihleri arasında Irak Selçukluları Sultanı I.Tuğrul tarafından başkent yapılmış medrese ve camiler inşa edilmiştir. 1194'te II. Tuğrul Harzimşah Alaaddin Tekiş'e mağlup olunca Harzemşahların yönetimine geçmiştir.<sup>116</sup> İbni Sina'nın türbesi Hemedan'dadır.<sup>117</sup>

Tebriz: İran'da bulunan bu şehir, 1118-1194 Selçuklular döneminde önemli yerleşim merkezlerinden biridir.<sup>118</sup> 12. yüzyılda İstanbul-Konya-Tebriz arasında ciddi bir ticaretin varlığı söz konusudur.<sup>119</sup>

Zencan: İran'da bir şehirdir. Nimetleri bol olan bir yer olarak anlatılır.<sup>120</sup> Kazvînî, Zencan'ın havasının temiz olduğunu, çok güzel ve meşhur bir şehir olduğunu söyler. Zencan'da bolca demir madeni bulunduğunu belirtir. Ona göre Zencan halkı güzel, zarif ve cömerttir.<sup>121</sup>

---

<sup>115</sup> Bazın, Marcel, "Kazvin", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2002, c. XXV, s. 154.

<sup>116</sup> Kaymak, Suat, "Hemedan", *İslam Düşünce Atlası*, c. 2, s. 914.

<sup>117</sup> Kaymak, "Hemedan", s. 916.

<sup>118</sup> Uzunağaç, Ömer, "Tebriz", *İslam Düşünce Atlası*, c. 2, s. 825. Tebriz hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.

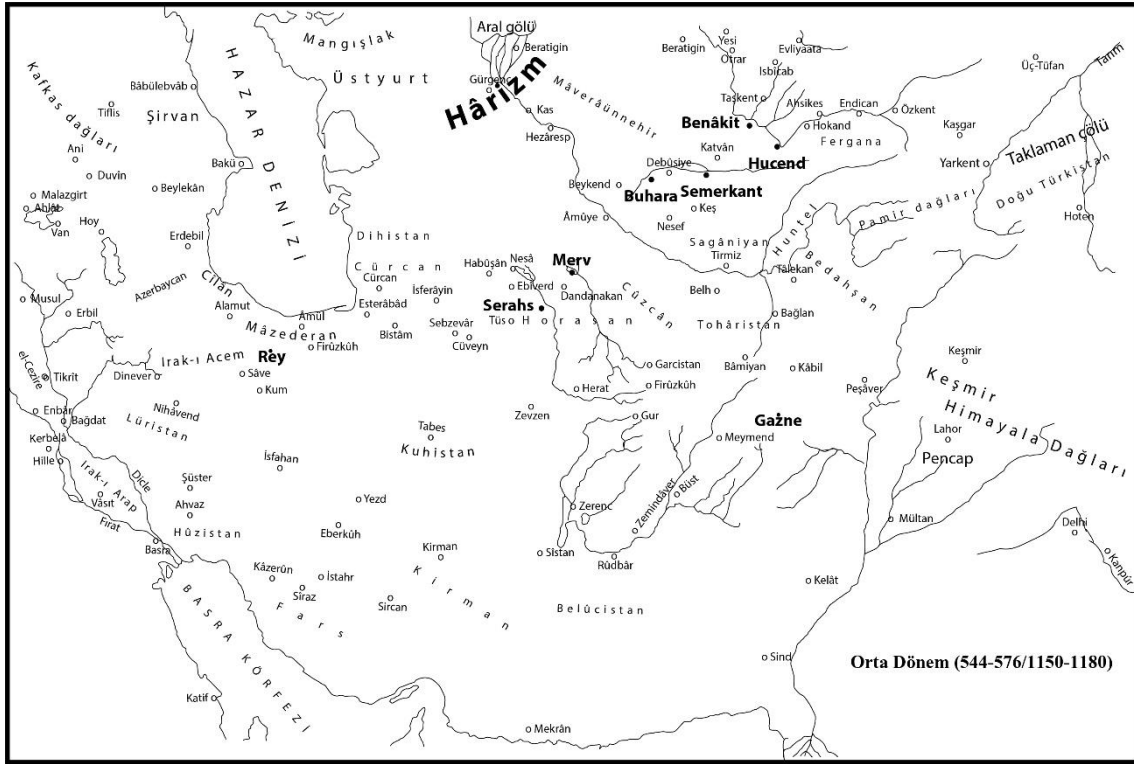
Polat, Kader, *V. ve XV. yüzyıllarda Tebriz*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum: 2010.

<sup>119</sup> Bilgili, Ali Sinan, "Tebriz", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2011, c. XL, s. 221.

<sup>120</sup> Özaydın, Abdülkerim, "Zencan", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2013, c. XLIV, s. 251.

<sup>121</sup> el-Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 383, 384.

## Orta Dönem (Yaklaşık 576-592/ [1180-1196] )



Harizm: Aral gölünün güneyindeki bölgedir. 1097-1231 yılları arasında Hârizmşahlar tarafından yönetilmiştir. Eskiden bir yerleşim yeridir. Tahıl ve pamuk üretiminin yanı sıra bağcılık da yapılabilmektedir. Aynı zamanda balıkçılık yapılır ve koyun yetiştirilir. Yetiştirilen ve üretilen her şeyin ihracaatı yapılmıştır. İhraç malları arasında ipeklî ve yünlü kumaşlar, süslü elbiseler, bal, peynir, meyve, deri, kürk, meşe, gürgen, zırh, kılıç ve köleler de bulunmaktadır. Harizm Asya ülkeleriyle Avrupa ülkelerini birbirine bağlayan ana yolların kavşak noktasında bulunduğu için önemli bir ticaret merkezi konumundadır. Büyük kervanların birçok eşyayı Harizm'e satış için getirdiği bilinmektedir.<sup>122</sup>

Kazvînî, Harizm hakkında şunları söyler: Pek çok şehir ve köyü olan meşhur geniş bir bölgedir. Pek çok hayır, neşe ve mutluluk vardır. Havası ve suyu güzeldir. Hiçbir

<sup>122</sup> Özaydın, Abdülkerim, "Harizm", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1997, c. XVI, s. 217,

yerde bulunmayan güzellikte karpuzu vardır.<sup>123</sup> Ceyhun nehri Harizm ondan faydalandığı için Harizm denizeciği olarak anılır.<sup>124</sup> Harizmin yakınlarda Ceyhun nehrine uzanan 6 göl (denizcik) vardır. Onlardan Yahudi taşı olarak bilinen karpuz şeklinde taşlar çıkarılır. Bu taşın faydası çoktur. En meşhur faydası doktorların onu mesane taşı ağrısı için kullanmasıdır.<sup>125</sup>

Buhara: Maveraunnehir’de tarihî bir şehirdir. Bugün Özbekistan sınırları içerisinde bulunmaktadır. Hârizmşah Alâeddin Tekiş b. İlarıslan 1182’de Buhara’ya bir sefer düzenlemiş olsa da 604/1207 yılında şehir Hârizmşah Muhammed b. Tekiş’in idaresi altına girmiştir.<sup>126</sup>

Kazvîni Buhara hakkında şu bilgileri verir: Semerkant ve Buhara arası 7 gün ve 37 fersah (5 km)tır.<sup>127</sup> Buhara, Soğd<sup>128</sup> şehridir. Dünyadaki gezilecek yerlerden biridir. Şehir; binaları, sarayları, bostanları, birbirine bitişik köyleri ihata eder. Etrafını saran surlar mevcuttur.<sup>129</sup> Buhara fukaha ve fudalanın ve nazari ilimlerin bulunduğu yerdir... 4000 fakih yetişmiştir. Buharalılara gösterilen ihtiram kadar hiç kimse ihtiram görmemiştir.<sup>130</sup>

Semerkant: Özbekistan’da tarihî bir şehirdir. 12. asırda Budist Karahıtaylar (1130-1211) Semerkant’ı ele geçirmiştir.<sup>131</sup>

---

<sup>123</sup> el-Kazvîni, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 525.

<sup>124</sup> Aynı yer.

<sup>125</sup> el-Kazvîni, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 527.

<sup>126</sup> Şeşen, Ramazan, “Buhara”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1992, c. VI, s. 365.

<sup>127</sup> el-Kazvîni, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 510.

<sup>128</sup> O bölgede yaşayan halkın adı olarak kullandığını düşünmekteyiz.

<sup>129</sup> el-Kazvîni, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 510.

<sup>130</sup> Aynı yer.

<sup>131</sup> Macit, Abdükadir, “Semerkant”, *İslam Düşünce Atlası*, c. 2, s. 838.

Semerkant, pek çok tüccarın uğrak yeri olan Orta Asya ticaret yolları üzerindeki önemli merkezlerden biridir. Semerkant ve civarında yaşayan Soğdlular, 6-13. yüzyıllar arasında İpek yolu ticareti üzerinde söz sahibi olmuştur. Semerkant kâğıdı, ipek ve yün kumaşı ile meşhur olmuştur.<sup>132</sup>

Hucend: Tacikistan'da bir şehirdir. İpek yolu üzerinde bulunan Hucend Ortaçağ'da Mâverâünnehir bölgesinin büyük şehirleri arasındadır. O dönemde kalabalık nüfusa ürün yetmediği için Fergana ve Üşrûsene gibi yerlerden buraya tahıl getirilmiştir. Ancak Hucend bölgede meyve bahçeleri ve bostanlarıyla meşhurdur.<sup>133</sup>

Gazne: Afganistan'da tarihî bir şehirdir. Gurlular'dan Muizzüddin Gazne'yi 1173'te ele geçirmiştir. Muizzüddin Hindistan'a yapılan gazaları buradan idare etmiştir. 13. yüzyıl başlarında Hârizmşahlar'ın yönetimi altına giren Gazne'de Celâleddin Hârizmşah'ın hâkimiyeti uzun sürmemiştir. Celâleddin Moğol hükümdarı Cengiz'e yenilerek Hindistan'a çekilmiştir.<sup>134</sup>

Merv: Bugün Türkmenistan sınırları içerisindedir. Şehrin dini ilimlerde önemli bir yeri vardır. Burada tefsir ve kıraat ilminin gelişip yaygınlaşmasında tabiinden Yahya b. Ya'mer el-Advânî'nin öğrencisi Dahhak b. Müzâhim'in büyük katkıları olmuştur. Nizamiye medresesi olan bir şehirdir.<sup>135</sup>

Merv, 513/1119 yılında Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun başkenti olmuştur. Sultan Sencer iktidarı müddetince (1118-1157) burayı geliştirmiştir. Medrese ve kütüphaneleriyle bir ilim merkezi haline getirmiştir. 1153 yılında Oğuzlar tarafından

---

<sup>132</sup> Aydınlı, Osman, "Semerkant", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2009, c. XXXVI, s. 483.

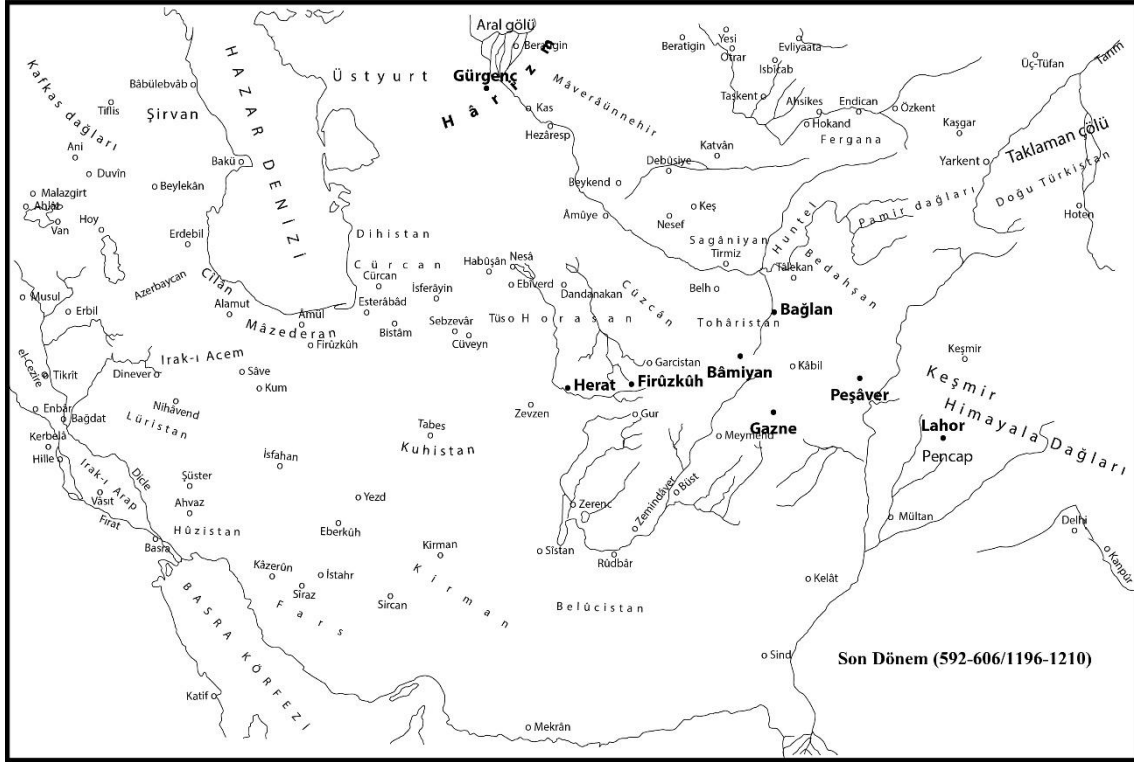
<sup>133</sup> Kurtuluş, Rıza, "Hucend", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1998, c. XVIII, s. 272.

<sup>134</sup> Konukçu, Enver, "Gazne", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1996, c. XIII, s. 479, 480.

<sup>135</sup> Kaymak, Suat, "Merv", *İslam Düşünce Atlası*, c. 2, s. 824.

yağmalanarak yakılıp yıkılmıştır. Oğuzlar'ın ardından önce Harizmşahların sonra kısa süreliğine Gurlular'ın ve tekrar Hârizmşahlar'ın hâkimiyetine girmiştir.<sup>136</sup>

Son Dönem (592-606/1196-1210)



Lahor: Pakistan'ın ikinci büyük şehridir. Şehir Gazneliler döneminde 1152-1160 yılları arasında Hüsrev Şah'ın hâkimiyeti altında kalmıştır. Gazneliler dönemi boyunca Lahor, sûfilerin yoğun faaliyetlerde bulunduğu bir yer olmuştur. Sultan Mahmud döneminde Şeyh Hüseyin Zencânî'nin Lahor'da bir dergâh kurduğu bilinmektedir. Hücvîrî de vefatına kadar (465/1072-[?]) burada yaşamıştır. Bu dönemde Lahor'da âlimler, şairler, sanatkârlar ve tacirler yoğunlaşmıştır. 582/1186 yılında Gur Sultanı Muizzüddin Muhammed Lahor'a hâkim olmuştur.<sup>137</sup>

Gürgenç: Hârizm'in idari ve iktisadî merkezi olan tarihî bir şehirdir. İlarıslan'ın ölümünden (568/1173) sonra, oğlu Alâeddin Tekiş'in hâkimiyeti altında bulunmuştur.

<sup>136</sup> Özgüdenli, Osman Gazi, "Merv", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2004, c. XXIX, s. 222.

<sup>137</sup> Rizvi, S. Athar Abbas, "Lahor", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2003, c. XXVII, s. 57.

Bâtınîler'e karşı çıktığı bir seferde hastalanarak ölen (596/1200) Tekiş'in ardından Hârizmşah Muhammed b. Tekiş devrinde Gurlular tarafından Gürgenç muhasara edilmiş ancak başarılı olunmamıştır.(600/1204).<sup>138</sup>

Herat: Dinî eğitimde bir ekol oluşturmuş olarak bilinmektedir. 1157'de Oğuzlar'ın, 1175'te Gurluların, 1208-1209'da Harzimşahların hâkimiyetinde olmuştur. Heratlılar Herevî diye anılır.<sup>139</sup>

Kısaca bilgi verdiğimiz bu şehirler, daha önce de geçtiği gibi, günümüzde İran, Türkmenistan, Özbekistan, Afganistan, Pakistan, Tacikistan olmak üzere altı ülkenin sınırları içerisinde yer almaktadır. Genel olarak bakıldığında orta çağda bu şehirlerin ilim merkezleri olduğu ve büyük âlimler yetiştirdiği dikkati çekmektedir. O dönemde Büyük Selçuklular ve Hârizmşahlar'ın hâkimiyetinde kalmışlardır. Moğol istilasına uğramış veya bundan etkilenmişlerdir. Hanefiler ve Şafiiler çoğunluktadır. Rey gibi Şiiilerin bulunduğu yerler de vardır. Bu şehirler arasında dönemin ticaret merkezleri de bulunmaktadır.

#### D.5) RÂZÎ'NİN GÖRÜŞTÜĞÜ KİŞİLER

- Rızâ en-Nîsâbûrî ile Buhara'da görüşmüş, münazarada bulunmuş ve bu şahıs hakkında gözlemlerini sunmuştur.<sup>140</sup> Yine Buhara'da Nuru's-Sabunî isimli kelimci ve usûlcü olduğunu iddia eden kişi ile görüşmüş ve münazarada bulunmuştur.<sup>141</sup>
- Rızâ en-Nîsâbûrî'nin öğrencisi Rüknu'l-Kazvinî ile görüşmüştür.<sup>142</sup>

<sup>138</sup> Taneri, Aydın, "Gürgenç", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1996, c. XIV, s. 322.

<sup>139</sup> Macit, Abdulkadir, "Herat", *İslam Düşünce Atlası*, c. 2, s. 832- 835.

<sup>140</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 7.

<sup>141</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 14, 22, 23.

<sup>142</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 24.



- Şeyh Şerefüddin Muhammed b. Mesud el-Mesudî de Râzi'nin felsefe kabiliyetiyle meşhur olarak tanımladığı ve Buhara'da karşılaştığı kişiler arasındadır.<sup>143</sup> Ayrıca Buhara'da 582 yılında onunla ara ara sohbet etmeye gittiğini de kendisi bildirmektedir. Aynı yılı Râzî, münecimlerin büyük bir tufan gerçekleşeceğini haber verdikleri yıl olarak aktarmaktadır ve astrolojinin bilgisel değerine dair bir münazarada bulunmuşlardır.<sup>144</sup>
- Gazne kadısı ile münazarada bulunmuştur.<sup>145</sup>
- Râzî'nin Tus'ta bulunduğunu, Gazzâlî'nin yaşadığı yerleri gördüğünü ve orada Emir Şeref Şah isimli zeki bir adamla konuştuğunu bilinmektedir.<sup>146</sup>
- Semerkant'ta birkaç sene kalıp Buhara'ya dönmüştür ve tekrar Rızâ en-Nîsâbûrî ile görüşmüştür.<sup>147</sup> Semerkant'ta ise Ferîd el-Gîlânî ile görüşmüştür.<sup>148</sup>
- Gazne hükümdarı Şihabüddin Ğurî'nin ikram ve ihsanları da servetini artırmıştır. Harizm Şah'ı Muhammed bin Tekiş ile iyi ilişkiler içinde olmuştur.<sup>149</sup>

---

<sup>143</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 31, 39, 43.

<sup>144</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 32.

<sup>145</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 21.

<sup>146</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 45.

<sup>147</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 54.

<sup>148</sup> Râzî, *Münâzarât*, s. 59.

<sup>149</sup> İbni Hallikân, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, c. IV, s. 250.

## D.6) RÂZÎ TEFSİRİ

Râzî tefsirinin özellikleri pek çok kaynakta ayrıntılı işlenmiştir.<sup>150</sup> Biz burada kültürel antropolojik okumaya katkı sağlayacak özellikleri açısından bu tefsire değineceğiz.

Râzî'nin tefsir yazma gayesi konusunda şöyle denilmiştir: Râzî, Kur'an'ı savunmak, ondaki konuları aklî kurallar ışığında haklı çıkarmak, akide meselelerindeki istidlalleri pekiştirmek ve Kur'an'ın Allah tarafından indirilmiş bir kitap olduğuna dair hiçbir şüphe kalmayacak şekilde hadsizlere cevap vermek için tefsirini yazmıştır.<sup>151</sup> Cerrahoğlu ise onun tefsiri hakkında şöyle der:

*“VI. asırda İslam âlemindeki siyasi ve sosyal hayattaki karışıklık, onu böyle bir eser yazmaya sevk etmiştir. İslam âlemi, bir taraftan Haçlı bir taraftan da Tatarlar önünde yenilgiye uğramakta idi. Eserini kelamî sözlerle takviye ederek Mutezile istidlallerinin zayıflığını göstermiş, itikadî mezhep olarak Eşariliği benimsemiştir. Tefsiri genellikle bu hava içerisinde. Bu bakımından asrının ihtiyacına cevap verecek mahiyettedir. Tefsirlerin genellikle zamanlarının bir aynası mesabesinde oldukları unutulmamalıdır.”<sup>152</sup>*

Kelâmî tefsir olarak nitelendirilebilen bu tefsirde Râzî, ansiklopedik bilgisini, çoğu bilim dalına ait müktesebatını Kur'anî nassın tefsiri ile birleştirerek ortaya

---

<sup>150</sup> Tefsiri hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdülhamit, Muhsin, *er-Râzî: Müfessiran*, Dâru'l-Hürriyye, Bağdat: 1974, s. 51- 227; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi II*, Ravza Yayınları, İstanbul: 2008, s. 490, 491; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara: 2010, s. 606-645.

<sup>151</sup> Abdülhamit, Muhsin, *er-Râzî: Müfessiran*, Dâru'l-Hürriyye, Bağdat: 1974, s.64.

<sup>152</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 608.

koymuştur.<sup>153</sup> Tabiatçılar ve felsefecilerle tartışmalarının yanı sıra Kur'an'ın hikmetlerini ortaya çıkarma çabası da tefsirinin öne çıkan özelliklerindedir.<sup>154</sup>

Kültürel antropolojik okumaya uygunluğu açısından tefsiri hakkında şunları söyleyebiliriz:

1. Tefsirinin telif tarihi 592-606 (1196-1210) olarak tespit edilmiştir.<sup>155</sup> Bu tarihler hayatının son dönemidir ki bu bir bilim adamının ilmi zihniyetinin zirveye ulaştığı dönem demektir. O; fakih, müfessir, mütekellim, filozof kısacası çok yönlü bir âlimdir. Onun bu çok yönlü âlimliği tefsirinde gözükmektedir.
2. Kendisine, hayatına, ailesine ve çevresine dair bilgiler içermektedir.
3. Bulunduğu bölgelere ve kültürüne yer vermektedir.
4. Döneminin bilimini yansıtmaktadır.
5. Dönemindeki farklı grupların din anlayışına yer vermektedir.
6. Yaşadığı dönemdeki sanat ve edebiyattan kesitler sunmaktadır.

---

<sup>153</sup> Nasr, Seyyid Hüseyin, "Fahredden Râzi", çev. Burhan Köroğlu, *İslam Düşüncesi Tarihi I*, haz. Mian M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul: 2014, s. 812.

<sup>154</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 607.

<sup>155</sup> Altaş, Eşref, "Fahredden er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahredden er-Râzi*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 141.

## II. BÖLÜM: KÜLTÜREL ANTROPOLOJİK OKUMA İLE RÂZÎ TEFSİRİ

### A. AİLE, ÇEVRE VE SOSYOKÜLTÜREL ORTAM

#### A.1) AİLE

Toplumun en küçük birimi olarak bilinen aile, bireyin bedensel ve ruhsal olarak gelişiminin temellerinin atıldığı ilk toplumsal yapıdır. Özellikle çocukluk döneminde bireyin üzerinde ailenin etkisi yadsınamaz. Bununla birlikte ailedeki etki ve etkilenme yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Birey içinde doğduğu aileden etkilendiği gibi kendisinin eş ve ebeveyn olduğu aileyi de etkiler ve aynı aileden etkilenir. Bu etki ve etkilenmelerin bireyin eylem ve söylemlerine yansımaları kaçınılmazdır.

Yukarıdaki açıklama bağlamında ve birinci bölümde yer verilen kültürel antropolojik okuma yaklaşımına göre Râzî'nin tefsiri incelendiğinde, ailesinin izleri göze çarpmaktadır. Râzî bu izleri ustalıklıca eserine yedirmiş; ayetlerin tefsiri içerisinde ailesinden edindiği bilgiler veya ailesine dair hatıralar ile bağlantı kurarak onlara yer vermiştir.

Râzî, ilk hocası olan babasını daha çocuk diyebileceğimiz yaşta kaybetmiştir.<sup>156</sup> Ancak babasından öğrendiklerini yıllarca unutmamış ve ona olan saygısını tefsirinde göstermiştir. Tefsirinin hemen başında babasından saygıyla büyük bir âlim olarak bahsedip ondan alıntı yapmaktadır. Her şeyde Allah'ın kudretinin ve hikmetinin görüleceğine ve her şeyin bu hikmet ve kudrete delil olduğuna babasının da işaret ettiğini

---

<sup>156</sup> Râzî'nin doğum tarihi 544'tür. Bkz. İbni Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut: 1968, c. IV, s. 252. Babası Ziyaüddin Ömer'in vefatı ise 559 olarak bilinmektedir. Bkz. Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn Esmaü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: 1951, s. 784.

aktarır.<sup>157</sup> Babasından alıntı yapması hem babasının Râzî üzerindeki etkisini hem de Râzî'nin babasına duyduğu saygıyı göstermektedir. Tefsirini, ömrünün yaklaşık son on dört yılında<sup>158</sup> yazdığı göz önüne alındığında babasının etkisi, Râzî'nin çocukluktan itibaren ilme olan ilgisi ve öğrendiği bilgilerin kalıcılığı dikkati çekmektedir. Râzî'nin babasıyla ilgili alıntı yaptığı kısımlarda ilmî bir meseleye bağlı olarak babasından söz ettiği görülmektedir.

Râzî'nin babası Ziyauddin Ömer, Rey şehrinin meşhur hatibidir.<sup>159</sup> Aynı zamanda Şafii fakihidir ve kelim ilmine dair “Gayetü'l-Meram” adlı iki ciltlik eserin sahibidir. 559/[1163] yılında vefat etmiştir.<sup>160</sup> Ziyauddin Ömer ilm-i hilaf ve usûl ilimleri üzerine çalışmıştır. Rey'de ders vermiş ve belli vakitlerde vaaz etmiştir. Hatta hitabetinden ötürü halk arasında ve entelektüel kesimde meşhur olmuştur. Vaaz ve usûl ile alakalı eserlerinden söz edilmiştir.<sup>161</sup> Babasının bu ilmî kişiliği Râzî'nin mütekellim yönünde ve vaizliğinde etkili olmuştur denilebilir. Bu etki de tefsirinde babasına atıfta bulunmasına sebep olmuştur.

## A.2) ÇEVRE

Çevreyi, bireyin içinde yaşadığı ve bireyi kuşatan toplumsal alan olarak tanımlayabiliriz. Ancak Râzî için çevre çok geniş bir alanı içerisine almaktadır. Birinci

---

<sup>157</sup> Râzî, Fahreddin, *Tefsîru'l-Kebîr*, thk., Seyyid İmran, Dâru'l-Hadis, Kahire: 2012, c. I, s. 21. Benzer bir şekilde babasından alıntı yaptığı diğer yer için bkz. Râzî, *age.*, c. I, s. 119.

<sup>158</sup> Bkz. Altaş, Eşref, “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 141.

<sup>159</sup> Kazvinî, Abdülkerim bin Muhammed er-Râfî, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*, thk. Azizullah el-Utâridî, Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: 1987, c. I, s. 477.

<sup>160</sup> Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul: 1951, s. 784.

<sup>161</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s. 465.

bölümde değinildiği gibi Râzî'nin bulunduğu şehirler bugün toplam altı ülkenin sınırları içerisinde gözükmektedir. Dolayısıyla Râzî'nin iletişim halinde olduğu, etkilediği, etkilendiği çok sayıda insan ve içinde bulunduğu çok geniş bir kültür alanı vardır. Tefsirinde, daha çok bulunduğu yerlerdeki insanlarla iletişiminin örnekleri dikkati çekmektedir.

Râzî, hemen tefsirinin başında çevresindeki bazı kıskanç kişilere değinmiştir. Bu kısımda Râzî, Fatıha sûresinden on binden fazla faydalı ve değerli çıkarım yapılabileceğini söylemiştir. Ancak etrafındaki kıskanç insanlar bunu mümkün görmemiştir.<sup>162</sup> Bu durum Râzî'yi rahatsız etmiş olacak ki Fatıha sûresinin tefsirine başlamadan yaşadığı bu olayı anlatmıştır. Ardından da sözünü ispatlarcasına uzun bir Fatıha sûresi tefsiri yapmıştır. Haset konusunun Râzî'yi çok meşgul ettiği tefsirinde aşikârdır. Mesela, Bakara sûresi 2/109. ayet tefsirinde hasede dair geniş açıklamalar yapmıştır. Ayet şöyledir:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَرُوا  
وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*Kitap ehlinin birçoğu, gerçek kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmeyi arzularlar. Siz Allah'ın emri gelene kadar affedin, hoşgörün. Şüphesiz Allah, her şeye gücü yetendir.*

Râzî bu ayetin tefsirinde hasedin mahiyeti, hasetteki kötülükler, hasedin dereceleri, hasedin sebepleri ve hasedin tedavisi gibi insani konuları ele alıp incelemektedir. Haset edilenin dinî ve dünyevî bakımdan avantajlı olduğunu söylemektedir.<sup>163</sup> Dünyevî avantaja değinirken Râzî'nin verdiği örnek dikkat çekicidir.

<sup>162</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 15.

<sup>163</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 267-277.

“Belki de, ilim ehlerinden birisine haset ediyor, Allah'ın dini hususunda hata etmesini arzu ediyor, rezil ve rüsvay olsun diye hatasının ortaya çıkmasını istiyor, konuşamayacak kadar dilsiz olmasını, bilip öğrenemeyecek kadar hasta olmasını istiyorsun. Bundan daha büyük günah var mıdır? Hangi dereke bundan daha düşük olabilir?”<sup>164</sup>

Daha sonra bu çekemeyen kimseyi düşmanına taş atan birine benzetmiştir. Taş atan kişi taşı isabet ettiremediği gibi taş geri dönüp kendi gözünü çıkarmıştır. Râzî, haset edenin durumunu buna eşdeğer görmüştür.<sup>165</sup> Bu örnekteki ifadelerinde görünüşe göre hayali bir hasetçiden bahsetse de sanki Fatıha sûresi tefsiri girişinde bahsettiği hasetçilerine bir dokundurmada bulunmaktadır. Çünkü kendisi “ilim ehli” dediği gruba dâhildir ve Fatıha sûresi girişinde açıklamalarının hafife alındığını ve kendisine haset edildiğini belirtmiştir. Yine Fatıha sûresinin toplu tefsirini yaparken şeytanın insana müdahale ettiği alanlara değinmiştir. Hasedi de bu alanların en şerlisi olarak değerlendirip rivayet edilen Firavun ve şeytanın diyalogundan örnek vermiştir. Bu konuşmada Firavun şeytana “yeryüzünde senden ve benden daha şerlisini tanır mısınız?” diye sormuştur. Şeytan da “evet, bu haset eden kimsedir...” şeklinde cevap vermiştir.<sup>166</sup> Anlaşılan o ki Râzî çok fazla hasede uğradığı için tefsirinde uygun gördüğü yerde haset konusuna değinmiştir. Râzî'ye haset edenlerin kim olduğunu tam olarak bilmemiz mümkün değildir. Ancak, kardeşinin bile Râzî'yi kıskandığı, Râzî kadar itibar görmek istediği<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s.275, 276. Çeviri, Tefsir-i Kebir tercümesinden alınmıştır. Bkz. Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci vd., Huzur Yayınevi, İstanbul: 2013, c. III, s. 336.

<sup>165</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 276.

<sup>166</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 292.

<sup>167</sup> Kardeşi Rükneddin Fahreddin Râzî hangi şehre gittiyse arkasından oraya gidermiş. Fahreddin Râzî hakkında kötü sözler sarf edip onun eserleriyle ve görüşleriyle ilgilenenlere kızarmış. “Ben ondan daha büyük, daha âlim, usûl ve cedelde daha bilgili değil miyim? Niçin insanlar Fahreddin Fahreddin diyor

düşünüldüğünde, Râzî gibi döneminin çok tanınan ve değer verilen âlimini pek çok kişinin kıskanması doğal gözükmemektedir.

Râzî, hayatından sunduğu kesitlerde çevresi hakkında bilgi vermektedir. Bakara sûresinin 2/280. ayetini<sup>168</sup> tefsir ederken Harizm’de bulunduğundan söz etmiştir. “كان” hakkında geniş bir açıklama yaptığı bu ayetin tefsirinde bir hatırasına değinir. Harizm’de büyük edebiyatçılara “كان” konusunda bir müşkül arz ettiğini onların ise bu konuda uzun süre düşündüklerini anlatır. Hatta bu edebiyatçıların Râzî’nin sorusuna cevap vermek için bir kitap tasnif ettiklerini ancak bu kitabın yeterince başarılı olmadığını söyler.<sup>169</sup> Hayatından anlattığı bu kesitte Râzî’nin ilmi konularda kendini övmekten çekinmediğini görmekteyiz. Sorduğu soruya büyük edebiyatçılar cevap verememiştir. Ancak bu konuda Râzî kendisine bir sırrın inkişaf ve tecelli ettiğini söylemiş ve kendi sorusuna verdiği cevabını tefsirinde dile getirmiştir.<sup>170</sup> Aynı zamanda bu mesele Râzî’nin dil ve edebiyata hâkimiyetine de örnektir.

Râzî, bazı açıklamalarında kendi davranışlarının sebepleri hakkında ipucu vermektedir. Bakara sûresinin 2/91. ayetini din hususunda mücadele etmeye delil olarak göstermiştir.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

---

da Rükneddin dediklerini hiç duymuyorum?” dermiş. Kendi yazdıkları için “Bu Fahreddin’in sözlerinden ve karaladığı şeylerden daha hayırlıdır.” ifadelerini kullanırmış. Bkz. İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu’l-Enba fî Tabakati’l-Etibba*, thk. Nizar Rıda, Daru Mektebeti’l-Hayat, Beyrut, s. 465.

<sup>168</sup> وَإِنْ كَانَ نُوْ غُسْرَةً فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar süre tanıyın. Eğer bilerseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır. (Bakara, 2/280)

<sup>169</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 102. Râzî, aynı konuya Harizm’i zikretmeden tefsirin giriş kısmında da değinmiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 151.

<sup>170</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 102.



*Onlara, “Allah’ın indirdiğine (Kur’an’a) iman edin” denilince, “Biz sadece bize indirilene (Tevrat’a) inanırız” deyip, ondan sonra geleni (Kur’an’ı) inkâr ederler. Hâlbuki o, ellerinde bulunanı (Tevrat’ı) tasdik eden bir gerçektir. De ki: “O halde inanan kimseler idiyseniz, neden daha önce Allah’ın peygamberlerini öldürüyordunuz?”*

Râzî, bu ayeti din hususunda mücadele etmeye delil göstermiştir. Ona göre bu peygamber sanatıdır ve din hususunda düşmana karşı deliller sunup mücadele etmek caizdir.<sup>171</sup> Razi’nin bu sözü hayatında ve dolayısıyla tefsirinde görülen savunmacı, mücadelecî tavrı konusunda kendisini delillendirmesi olarak değerlendirilebilir.

### **A.3) SOSYOKÜLTÜREL ORTAM**

Sosyokültürel ortam, içinde bulunulan toplumun yaşayış tarzını yansıtan her şeydir. Özellikle toplumun zihin yapısını yansıtan anlayış biçimleri, örf ve adetler sosyokültürel ortamı gösteren unsurlardır. Râzî tefsirinde de sosyokültürel ortamın ipuçlarını bulmak mümkündür. Mesela tefsirinde toplumsal cinsiyet konusunda net bir ayırım göze çarpmaktadır. Bu konuda bir açıklama Bakara sûresi 2/49. ayetin tefsirinde görülmektedir. Ayet aşağıdaki gibidir:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

*Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık. Bunda, Rabbinizden size büyük bir imtihan vardı.*

Ayetin tefsirini yaparken Râzî, erkek çocukların öldürülmesi sonucu ortaya çıkacak zararları sıralamıştır.<sup>172</sup> Bu kısımdaki iki cümle dönemin kadına ve erkeğe bakış açısını açıkça göstermektedir. Bunların ilkinin ifade ettiği mana şudur: Erkek kadının

<sup>171</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 213.

<sup>172</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 80, 81.

gereksinimlerini yerine getirir, güvenliğini ve geçimini sağlar. Bu sebeple erkeğin ölümü durumunda kadın da ölümü temenni eder.<sup>173</sup> Bu ifadelerden kadının erkeğe bağımlı yaşadığı ve erkek olmadan hayatını devam ettirmesinin zor olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Râzî'nin kültür ortamında bir kadının tek başına hiçbir anlam ifade etmediğini düşünmek mümkündür. Bu düşünceyi destekler mahiyetteki diğer cümlede ise Râzî, ebeveyn için oğulların kızlardan daha sevimli olduğunu söyler. Yani anne-baba erkek çocuklarının olmasını daha çok ister. Çoğunlukla kız çocuğa sahip olmak istemez. Çünkü kız çocuk yük olarak görülür.<sup>174</sup> Bu da yine erkeğin maddi ve manevi destek olarak görüldüğünü, hem aileye geçim konusunda katkı hem güç sembolü olduğunu gösterir. Aynı şekilde erkek çocuğun daha fazla sevildiğine dair başka bir açıklamayı da Bakara sûresinin 2/146. ayeti tefsirinde görmekteyiz. Ayet şöyledir:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu oğullarını tanıdıkları gibi tanır.*

*Buna rağmen içlerinden bir grup bile bile gerçeği gizler.*

Râzî'ye göre bu ayette sadece erkek çocuğun zikredilmesinin sebepleri:

- Erkek çocuklarının daha iyi tanınması,
- Babalarıyla daha çok iletişim halinde olmaları,
- Babaları tarafından daha çok sevimli olmasıdır.<sup>175</sup>

Buna bağlı olarak karı-kocanın konumu yukarıda anlatılan kız-erkek çocuk ayrımının devamı niteliğindedir. Bu konudaki açıklamalara tefsirinde yer verdiği ayetlerden biri Bakara sûresinin 2/228. ayetidir:

<sup>173</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 80.

<sup>174</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 81.

<sup>175</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 419.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ  
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç hayız/temizlik müddeti beklerler.*

*Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler.*

*Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları da vardır. Ancak erkeklerin kadınlar üzerinde bir dereceleri vardır. Allah, çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.*

Râzî, ayetin tefsirinde eşlerin birbiri üzerinde hakları olduğunu dile getirmiştir. Daha sonra “koca”nın bir reis ve çoban gibi olduğunu söylemiştir. Bu durumda karısı ise memuru ve gözettiği kişi gibidir. Dolayısıyla erkek reis olarak kadının haklarını gözetmeli ve ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Kadın ise bunun karşılığında kocasına itaat etmelidir.<sup>176</sup> Bu yorumdan 6./12. yüzyılda Râzî'nin yaşadığı bölgelerdeki kadınların sosyal hayatına dair önemli ipuçları yakalamak mümkündür. Kadın kocasının hizmetini görüp ev işleriyle ilgilenmekte kocası ise evin geçimini sağlamaktadır. Erkeğe verilen görev, kadını kötülüklerden muhafaza etmek ve kadının geçimini sağlamaktır. Kadının ise tek görevi vardır o da kocasına itaat etmektir. Bu, toplumun kadına ve erkeğe biçtiği rollerin gereğidir. Genel kabul bu şekilde olduğu için ayetin tefsirinde kadının ve erkeğin birbiri üzerindeki haklarının sözü edilen biçimde açıklanması kültürün yansımasıdır.

Râzî, bu açıklamalarından sonra ayetin “وَاللرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ” kısmının tefsirine geçer. “رجل” kelimesinin “güç, kuvvet, dayanıklılık” anlamlarına değinir.<sup>177</sup> Daha sonra

<sup>176</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 323. Benzer bir açıklama yine aynı ayetin tefsirinde tekrar edilmiştir.

Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 324.

<sup>177</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 323.

erkeğin kadından üstün olduğunu ve herkes tarafından bunun bilindiğini söyler.<sup>178</sup> Bu kısımda Râzî erkeğin üstün olma sebeplerini de yazmıştır. Ona göre erkek şu konularda kadından üstündür:

1. Akıl,
2. Diyet,
3. Miras,
4. Devlet başkanlığı, hâkimlik ve şahitliğe uygun olması,
5. Hanımının üzerine evlenebilmesi,
6. Mirasta kocanın hissesinin, kadının hissesinden daha çok olması,
7. Kocanın, karısını boşayabilmesi; boşadıktan sonra, karısı istese de istemese de ona geri dönebilmesi,
8. Ganimet hissesinde erkeğin payının, kadının payından daha çok olması.<sup>179</sup>

Yukarıdaki gibi yine güç ve maddiyat temelli olarak erkeği üstün gösteren bu maddelerden sonra Râzî, bir cümleyle kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun kadın-erkek algısını özetlemiştir. Bu ifade dikkate değerdir: “İşte bütün bu konularda erkeğin kadından üstün oluşu netleşince, kadının erkeğin elinde aciz bir esir gibi olduğu ortaya çıkmaktadır.”<sup>180</sup> Bu cümle yoruma ihtiyaç bırakmaksızın toplumsal cinsiyet bağlamında o dönemdeki kadının konumunu açıkça ortaya koymuştur. Râzî, Bakara sûresi 2/282. ayetinin<sup>181</sup> tefsirinde şahitlik konusunda iki kadın bir erkek şahit getirilmesini yine

---

<sup>178</sup> Aynı yer.

<sup>179</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 323, 324. Benzer şekilde Nisa sûresinin 34. ayetini tefsir ederken de erkeğin kadından üstün oluşunu bilgi ve kuvvete dayandırmıştır. Bu iki temel üzerinden erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu düşündüğü birtakım özelliklerini sıralamıştır. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. V, s. 309.

<sup>180</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 324.

<sup>181</sup> ... وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ...

erkeklerin kadınlara olan üstünlüğü olarak değerlendirmiştir.<sup>182</sup> Müennes kelimeye eklenen *kapalı t (ة)* harfini açıklarken dahi “kemal erkekler için, noksanlık ise kadınlar içindir.”<sup>183</sup> demesi “erkeklerin üstünlüğü ve kadınların eksikliği” anlayışının Râzî’nin kültür ortamında ne kadar yaygın ve kabul gören bir anlayış olduğunu gösterir. Râzî’nin “الشيطان” kelimesini açıklarken kadının *şeytanların anası* olarak nitelendirildiği bir anlatıyı<sup>184</sup> örnek olarak vermesi ise söz konusu anlayışın ötesinde kadının varlık olarak da *kötü* görüldüğünü düşündürmektedir.

Bu bağlamda günceli değerlendirecek olursak, toplumun “dindar” kabul ettiği bazı kesimlerinde kadının ikinci planda görülmesinde Râzî’nin etkisi bulunduğu düşünülebilir. Neticede Râzî’nin dinî ilimlerdeki etkisi yadsınamaz. Kanaatimizce, uzun süreli ve yaygın etkisi olan büyük ilim adamı Râzî’nin her yazdığını din kabul edenlerin onun ve dolayısıyla döneminin kadına bakış açısından etkilenmesi mümkündür.

## B. BİLİM VE DİL

Bilim ve dil kültürün birer parçasıdır. Râzî, tefsirinde döneminin bilimsel ortamlarından ve bilimsel birikiminden çokça faydalanmıştır. Bu durum, Râzî’nin çok yönlü ilmî kişiliğinin yansımasıdır. Pek çok bilim dalı ile bağlantı kurarak ayetlerin tefsirini yapmıştır. Farklı bilim dallarında olduğu gibi dil ve edebiyat konusunda da

---

...Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa bir erkek ile iki kadın (olsun)...

(Bakara, 2/ 282)

<sup>182</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 115.

<sup>183</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 372.

<sup>184</sup> Anlatı özetle şöyledir: Vaizin biri sadaka vermek isteyen birine, onu engellemek için, yetmiş şeytanın geldiğini bahseder. Cemaatten biri bu şeytanlarla mücadele edip sadaka verme azmiyle evine gider. Kucağını vereceği sadakalarla doldurup tam evden çıkacağı zaman hanımı kucağındakileri sadaka vermesine müsaade etmez. O da yetmiş şeytanı yendim ama onların anasına yenildim der. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 112, 113.

Râzî'nin yetkin olduğu tefsirinden anlaşılma ile birlikte kaynaklarda da zikredilmektedir.<sup>185</sup> Bu başlığın “bilimler” kısmında tespit edilebildiği kadarıyla Râzî tefsirindeki bilimler beş ayrı başlık altında incelenecektir. İkinci başlık olan “dil” kısmında ise Râzî'nin dil alanına hâkimiyetine değinilip kullandığı dil ve üslûp üzerinden Râzî'ye ve onun kültür ortamına dair değerlendirmeler yapılacaktır. Ayrıca kültürün dildeki yansımalarından biri olan anlatılar ve darb-ı mesellerin Râzî tefsirindeki yerine değinilecektir.

## **B.1) BİLİM**

Bilim, herhangi bir toplumdaki insanlar tarafından üretilip geliştirilmektedir. Bundan dolayı kültürden ayrı düşünmek olanaksızdır. Kültürün parçası olarak bilimin ele alınacağı bu kısımda, Râzî'nin tefsirine aktardıklarından örneklerle dönemin bilimine ve Râzî'nin bilim adamı kimliğine ışık tutulacaktır.

### **B.1.1. Tıp ve Anatomi**

Râzî tıp sahasında kayda değer okuma ve araştırma yapmıştır. İbni Sina'nın tıp alanındaki meşhur eseri *Kanun*'a bir şerh yazacak kadar tıp alanına hâkimdir.<sup>186</sup> Tefsirinde yer verdiği tıp bilgileri bunu göstermektedir. Tefsirinin başında “Fatıha sûresindeki ilimler” konusunu anlatırken Allah'ın kullarına olan nimetlerinin nihâyetsizliğinden söz eder. Bunun Allah'ın rahmetinin göstergesi olduğunu belirtir. Bu kısımda organlarımızın ne kadar büyük nimet olduğuna vurgu yapar. Bu düşüncesini tıp

---

<sup>185</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>186</sup> Bkz. el-Kıftî, , *Tarihü'l-Hükema*, s. 292. Râzî'nin oğullarını da bir doktor dostunun kızlarıyla evlendirmesi tıp ve tıpçılarla irtibatının başka bir yönüdür. Bkz. İbni Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. IV, s. 250.

bilgini Galenos'tan<sup>187</sup> alıntılar yaparak destekler. Buna göre Galenos, gözün kısımlarının faydaları hakkında bir kitap yazmıştır. Ancak kitabında aynı yerde karşılaşılan iki siniri yaratması konusunda Allah'ın hikmetinden söz etmemiştir. Bunun üzerine Galenos rüyasında Allah'ın hikmetinden bahsetmesi hususunda sanki bir melek tarafından uyarılmıştır. Bundan dolayı uyanınca bu konuyla alakalı bir eser kaleme almıştır.<sup>188</sup> Yine aynı yerde Galenos'tan başka bir bilgi daha aktarmıştır. Bu alıntıda ise dalağı büyüyen Galenos'un onu nasıl tedavi ettiğine dair bir bilgi mevcuttur. Galenos, bu hastalığın tedavisinin serçe parmağıyla yüzük parmağı arasındaki damarı yarma yoluyla olacağını söylemiştir. Galenos bu konuda yine bir ilham almıştır."<sup>189</sup> Râzî'nin bu alıntılardan sonraki yorumu ise dikkat çekicidir. Ona göre tıp bilgilerinin çoğu başlangıçta bu şekilde uyarılarla ve ilhamlarla elde edilmiştir. Bununla birlikte bir insan tıp sahasındaki bu konuları bilirse Allah'ın nimetlerinin sayısız olduğunu anlar.<sup>190</sup> Râzî, burada Allah'ın nimetlerinin sonsuzluğunu tıp bilimi ile ilişkilendirerek örneklendirmiştir. Allah'ın nimetleri ile tıp bilimi arasında bağlantı kurması onun tıp sahasındaki bilgisini göstermektedir. Aynı zamanda kültürel antropolojik açıdan tefsir-müfessir ikilisinde müfessirin özneliliğinin örneğidir.

Râzî'nin tıp sahasında başka bir açıklamasını da tefsirin giriş kısmında istiâze bahsinde görmekteyiz. Bu kısımda Râzî, şerrinden Allah'a sığınılan varlığın şeytan olduğunu söylemiştir. İnsan ve cin şeytanlar olabileceği konusunda ayetlerden deliller

---

<sup>187</sup> Galenos, m.s 131-200 yılları arasında yaşayan Bergama'da doğmuş önemli bir tıp bilginidir. Kendisinden 1200 yıl sonra bile tıp alanında etkisi sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Uzluk, Feridun Nafiz, *Genel Tıp Tarihi I*, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, Ankara: 1959, s. 68-72; *Bergamalı Lokman Hekim Galenos*, Proje: Mustafa Durmaz, Bergama Kültür Sanat Vakfı, 2010.

<sup>188</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 19. Aynı olayı "Galenos, Menâfiu'l-A'da kitabında şöyle demiştir." diyerek başka bir yerde tekrar anlatmıştır. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s.176.

<sup>189</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 19.

<sup>190</sup> Aynı yer.

sunmuştur. Cinler hakkında açıklamalar yapmıştır. Cinlerin ateşten yaratılmasına değinirken konuyu yine tıp ve Galenos ile irtibatlandırmıştır. Râzî, öncelikle doktorların bir açıklamasına yer vermiş daha sonra Galenos'tan söz etmiştir. Bu açıklamalar özetle şöyledir: Doktorlara göre nefis [can], kalp ve ruh ile alakalıdır ve her ikisi de çok yüksek sıcaklıktadır. Galenos'un tecrübesi de bunu doğrular niteliktedir. O da bir maymunun karnını yarıp parmağını da kalbine sokunca onun çok sıcak olduğunu ve sıcaklığın gittikçe arttığını anlatmıştır. Ayrıca doktorlar hayatın sadece beden sıcaklığı ile meydana geldiğini düşünmektedir. Bu bağlamda ateş küresinin ruhânî varlıklarla dolu olduğunu söyleyenlerden de vardır.<sup>191</sup> Bu açıklamalara bakılınca Râzî, hayatın sıcaklıkla irtibatlı olması konusunda tıp bilgisinden destek alarak cinlerin varlığını ve onların ateşten yaratılmış oluşunu bir bakıma kendi üslûbunca delillendirmiştir.

Râzî'nin tıp alanına hâkimiyeti, elbette onun anatomi bilgisi konusunda çıkarım yapmamızı sağlar. Ancak onun tefsirinde okuyucunun çıkarım yapmasına gerek kalmayacak şekilde anatomiye zaten yer verdiği görülmektedir. Fatiha sûresi tefsirinde “رَبِّ الْعَالَمِينَ” ifadesini tefsir ederken insanın yaratılış aşamalarını, Allah'ın kulunu terbiye edişine örnek vermiş ve anatomi kitaplarına yönlendirmiştir. Râzî'ye göre bir nutfenin et parçasına dönüşmesi, kemik ve kıkırdakların oluşması ve organların tamamlanması neticesinde her bir organın kendine özgü özelliklere kavuşması Allah'ın kulunu terbiye etme şekillerinden biridir. Bunun için yaygın olan anatomi kitaplarına bakılırsa Allah'ın kulunu nasıl terbiye ettiğini görmek mümkün olur.”<sup>192</sup> Râzî'nin buradaki ifadelerinden hem kendisinin anatomi bilgisi hem de döneminde anatomi kitaplarının yaygın olduğu öğrenilmektedir.

---

<sup>191</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 100.

<sup>192</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 258. İnsanın Yaratıcı'ya muhtaç olduğuna delil olarak insan bedeninin hallerini gösterip bu konuda anatomi kitaplarının çok olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 493.



Râzî, okuyucuyu anatomi kitaplarına yönlendirdiği gibi tıp kitaplarına da yönlendirir. Mesela istiâze konusunda Allah’a sığınmaya sebep olan şerlerden bahseder ve bunlardan birinin de hastalıklar olduğuna işaret eder. Devamında, her organa ait çeşitli hastalıklar olduğunu ve bunu öğrenmek için tıp kitaplarına bakmak gerektiğini söyler.<sup>193</sup>

Râzî, tefsirinde bazen bazı hastalıkları verdiği örneklerde kullanır. Mesela Fatiha sûresinde “الرحمن الرحيم” kelimelerini açıklayıp Allah’ın rahmetine değinir. Bazı olayların azap gibi görünse de Allah’ın rahmeti olabileceğini hatırlatır. Buna kangreni örnek gösterir. Kangren olan kişinin elinin kesilmesi görünüşte azap olsa da gerçekte rahmettir.<sup>194</sup> Çünkü elin kesilmesiyle vücut kurtulmuştur. Bir tefsir eserinde tıbbî bilgilerden faydalanılması, müfessirin hayatla iç içe olduğunun göstergesi olabilir. Ayrıca insan yaşamından örnekler Kur’an’ı anlamada etkili olabilmektedir. Müfessir bu durumdan istifade etmiş olabilir. Râzî’nin doktor-hasta iletişimine teşbihle bazı ayetleri açıklaması bu şekilde düşünülebilir. Bunun bir örneği Bakara sûresi 2/215. ayetinin tefsirinde görülmektedir.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

*Sana (Allah yolunda) ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak ne yaparsanız, Allah onu hakkıyla bilir.*

Bu ayetin tefsirinde Râzî, neyin infak edileceğini soranları, doktora “neleri yiyeyim” diye soran sağlıklı birine benzetmektedir. Bunu şöyle açıklar: Doktor, “günde

<sup>193</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 108.

<sup>194</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 260. Sıtma hastalığına da başka bir örnekte yer vermiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 562.

iki kez ye” dediğinde “bu şartla istediğini yiyebilirsin” demektir. Ayetin üslûbu da bunun gibidir. Yani ayette geçen şahıslara verilmesi şartıyla istenilen şey infak edilebilir.<sup>195</sup>

Yukarıdaki örneklerde, Râzî hayattan ve bildiği alanlardan biri olan tıptan örnekler vererek ayetleri açıklamaya çalışmıştır. Bu, müfessirin kültürel ortamını açıklamalarına yansıtarak tefsirinde kendisine esnek bir alan sağladığını göstermektedir. Aynı zamanda bu durumun müfessirin kendi çağına hitap edebilme yöntemi olduğu söylenebilir.

### **B.1.2. Astronomi**

İslam medeniyetinde ibadetlerin vakti ve kible tayini gibi meselelerin de etkisiyle astronomi bilimi ayrı bir yer tutmuştur.<sup>196</sup> İslam dünyasında çalışılan astronomi konuları şöyle sıralanmıştır:

- *Coğrafi astronomi*
- *Güneş, ay, gezegenler ve yıldızların görünür hareketlerini inceleyen konum astronomisi (ilmü'l-eflak)*
- *Astroloji (ilm-i ahkâm-ı nücum)*
- *Zaman hesapları*<sup>197</sup>

Çok yönlü bir âlim olan Râzî'nin astronomi ile yakından ilgili olduğu tefsirinde açık bir şekilde görülmektedir. Dönemin astronomi bilgisine Râzî tefsirinden örnekler vermek mümkündür.

Bakara sûresinin 144. ayeti kiblenin artık Mescid-i Haram olduğunu ifade etmektedir. Râzî bu ayetin tefsirinde kible tayini konusunda bilgiler verirken “yakini yol”

<sup>195</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 251. Benzer örnekler için bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 206, 255.

<sup>196</sup> Bkz. Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, (çev. İlhan Kutluer), İnsan Yayınları, İstanbul: 2006, s. 91-95; Tez, Zeki, *Astronomi ve Coğrafyanın Kültürel Tarihi*, Doruk Yayınları, İstanbul: 2009, s. 31-36.

<sup>197</sup> Tez, *age.*, s. 33.

şeklinde ifade ettiği bilimsel yöntemlerle kible tayininde tamamen astronomi bilgilerinden istifade etmiştir. Astronomi kitaplarındaki açıklamaları tefsirine almıştır.<sup>198</sup> Bu açıklamalar coğrafi astronomi olarak değerlendirilebilir. Buna göre kible yönünü bilmek için Mekke'nin enlem ve boylamını bilmek gerekir. Buna binaen her bölgenin kible yönü o bölgenin enlem ve boylamına göre değişir. Ve farklı enlem ve boylamlarda olan bölgelerde kible sapma açısı bilinerek usturlap yardımıyla kible tayini yapılır.<sup>199</sup> Bu konuda Râzî'nin teknik tabirler içeren uzun astronomi açıklamalarından bir kısmı bu şekilde özetlenebilir.

Bakara sûresinin 2/22. ayetinin tefsiri, yine Râzî'nin astronomi bilgisini sergilediği kısımlardan biridir. Ayet şöyledir:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ  
أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*O ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmuştur; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; öyleyse siz de bile bile O'na eşler koşmayın.*

Râzî bu ayetin tefsirinde “gökler” kelimesinin çok sayıda göğe işaret ettiğini söyler. Birden fazla göğün var olmasının sebebi ise ışınların düştüğü yerlerin değişmesi için yıldızların değişik bağlantılar kurmasına imkân vermektir.<sup>200</sup> Aynı yerde göğün şekline ve rengine de değinen Râzî, göğün en iyi şekilde ve en güzel renkte olduğunu dile getirir. Buna göre gök yuvarlaktır ve rengi göze en uygun olan, gözü güçlendiren mavi renktir. Doktorlar bile gözü ağrıyanlara maviye bakmayı tavsiye etmektedir.<sup>201</sup> Burada yine doktorlara da bir atıf olduğu göze çarpmakla beraber yoğun astronomi bilgisi bu

<sup>198</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 406.

<sup>199</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 406.

<sup>200</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 429.

<sup>201</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 429.

ayetin tefsirinde hâkimdir. Râzî, bu kısımda gök ile irtibatlı olduğu için güneş, ay<sup>202</sup> ve yıldızların faydalarını anlatmıştır.<sup>203</sup> Mesela, güneşin doğup batması canlıların yaşamı ve insanların geçimlerini sağlamaları içindir. Güneşin yükselip alçalması ise mevsimlerin meydana gelmesi için bir sebeptir.<sup>204</sup> Ayın doğuşunda ve batışında gördüğü fayda ise tamamen dönemi yansıtan bir açıklama şeklinde olmuştur. Buna göre ayın doğuşuyla eşyasını kaybeden kişi o eşyasını bulur. Düşmandan kaçan kişinin saklanabilmesi de ayın batışının faydasındandır.<sup>205</sup> Râzî'nin bu açıklaması kültürel antropolojik bakış açısı ile okunursa, elektriğin olmadığı bir dönem için ayın faydalarının bu şekilde izahı anlaşılabilir olmaktadır. Râzî'ye göre yıldızlar ise kıblenin bilinmesi ve yol bulma konusunda fayda sağlar. Ayrıca yıldızlar ile şeytanlar taşlanmaktadır.<sup>206</sup> Burada yine dönemin şartları söz konusudur. Kıblenin bilinmesi ve yol bulma konusunda günümüzdeki teknolojik gelişmeler herkesi yıldızlarla ilgili olmaktan alıkoysa da söz konusu açıklamalar, o dönem için yıldızların ne kadar büyük önem arz ettiğini anlaşılır kılmaktadır. Ayrıca Râzî farklı bir bakış açısıyla ve Mülk sûresinin beşinci ayetine<sup>207</sup> atıfla şeytanları taşlama vesilesi olarak yıldızlarda fayda görmüştür.

---

<sup>202</sup> Râzî ay hakkında astronomi bilimini ilgilendiren bazı açıklamalara da Bakara sûresinin 189. ayetinin tefsirinde yer vermiştir. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 132-135.

<sup>203</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 429-431.

<sup>204</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 429. Bakara sûresinin 189. ayetinin tefsirinde de mevsimlerin ve senenin oluşması konusunda astronomi alanında açıklamalar yapmıştır. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 131, 132.

<sup>205</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 430.

<sup>206</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 431.

<sup>207</sup> وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ

Andolsun ki biz, dünya semasını kandillerle süsledik. Bunları şeytanlara atılan taşlar yaptık ve onlara alevli ateş azabını hazırladık. (Mülk, 67/5)

Râzî'nin tefsirini yaparken astronomi bilgilerine yer verdiği ayetlerden biri de Bakara sûresinin 2/29. ayetidir.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yarattı. Sonra göğe yönelip onları yedi gök hâlinde düzenledi. O, her şeyi en iyi bilendir.*

Râzî'ye göre bu ayet, yedi gök bulunduğunu göstermektedir.<sup>208</sup> O dönem astronomi bilginlerine göre bu yedi gök [felek, gezegen] dünyaya en yakın olandan başlayarak şöyle sıralanmıştır: Kamer, Utarid, Zühre, Şems, Merih, Müşteri, Zuhal.<sup>209</sup> “İslam kültüründe göğün yedi katında bulunduğu düşünülen”<sup>210</sup> yıldızlar olarak nitelendirilmiş bu yıldızların güncel isimleri ile sıralanışı ise şöyledir: Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jupiter, Satürn.<sup>211</sup> Râzî, bu sıralamadan sonra bazı gözlemcilerin ve astronomi bilginlerinin dokuz tane ya da daha fazla felek bulunduğuna dair görüş bildirdiklerine değinmiştir. Bunların yedisi yukarıda sayılanlardır. Diğerleri hakkında ise Râzî görüşler ileri sürüp bu görüşleri tartışmıştır. Son olarak ayetlerde geçen yedi gök ifadesinin göklerin daha fazla olmayacağına dair bir nefyetmeyi içermediğini söylemiştir.<sup>212</sup>

Râzî'nin astronomi bilimi kapsamında olan açıklamalarını Bakara sûresi 2/164. ayetinin tefsirinde de görmek mümkündür. Ayet şöyledir:

<sup>208</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 480.

<sup>209</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 480, 481. Bakara sûresi 164. ayetinin tefsirinde de aynı sıralamaya yer vermiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 475.

<sup>210</sup> Tez, *age.*, s. 34.

<sup>211</sup> Tez, *age.*, s. 34, 35.

<sup>212</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 481-484.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَجَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

*Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardına gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde yüzen gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları yönlendirmesinde düşünen bir topluluk için deliller vardır.*

Râzî bu ayetin tefsirinde göklerin yaratılışına geniş bir yer ayırmıştır. Öncelikle yukarıdaki açıklamalarına benzer şekilde feleklerin tertibi ve sayısı konusunda açıklamalar yapmıştır. Bu kısımda Ebu'r-Reyhan<sup>213</sup> ve Batlamyus<sup>214</sup> gibi önemli astronomi bilginlerinden alıntılar yapmıştır. Feleklerin hareketleri ve hareket miktarları hakkında açıklamalar ve hesaplamalara yer veren Râzî, bu bilgiler doğrultusunda Yaraticının varlığına deliller sunmuştur.<sup>215</sup> Mesela bu delillerden biri şöyledir: Feleklerin her birinin rengi farklıdır. Utarid sarı, Zühre beyaz, Güneş ışık rengi, Merih kırmızı, Müşteri inci rengi, Zuhal ise mattır. Hepsi ayrı boyuttadır. Birtakım vesilelerle bazılarının mutluluk bazılarının mutsuzluk etkisi olur. Erkeklik dişilik bakımından farklıdır. Bunlar gibi kendilerine has özelliklerinin olması ancak bu özellikleri onlara tahsis eden

<sup>213</sup> Ebu'r-Reyhan el-Bîrûnî'dir. 973-1051 yılları arasında yaşamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara: 2009, s. 248. Bîrûnî'nin vefat tarihi bazı kaynaklarda 1048 olarak da geçmektedir. Bkz. Tez, *age.*, s. 10.

<sup>214</sup> Batlamyus adıyla metinde geçen Claudios Ptolemaios m.s. 108-168 tarihleri arasında yaşamış, *Almagest* (Büyük Derleme) isimli eseri olan bir astronomi bilginidir. Bkz. Tez, *age.*, s. 9.

<sup>215</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 475-485.

bir ‘‘Tahsis Edici’’nin varlığıyla mümkündür.<sup>216</sup> Bu açıklamalar Râzî’nin astroloji hakkındaki düşüncesini yansıtmaktadır. Buna göre Râzî yıldızların insan psikolojisi ve davranışları üzerinde etkili olabileceğini düşünmektedir.

Râzî’nin benzetmeleri de onun ve içinde bulunduğu toplumun ilgili olduğu alanlar hakkında bilgi sunar niteliktedir. Mesela, Bakara sûresi 285. ayetinin<sup>217</sup> tefsirinde kitaplara imanın meleklerle imandan sonra zikredilmesini astronomiye dair bir benzetme yaparak açıklar. Ona göre meleğin ‘‘kitabı’’ Allah’tan alıp insanlara ulaştırması, ayın güneşten ışık alarak dünyayı aydınlatmasına benzer.<sup>218</sup> Bu benzetmesi astronomi ile meşgul olduğunu ve astronomiyle ilgili olan bir toplumda bulunduğunu gösterir. Nitekim Selçuklu hükümdarı olan (m.s. 1072-1092) Melikşah’ın gök bilimle fazlasıyla ilgili olduğu bilinmektedir.<sup>219</sup> İsfahan’da m.s. 1075 yılında Melikşah Gözlemevi’ni kurdu muştur.<sup>220</sup> Bu her ne kadar Râzî’den yaklaşık bir asır önce olsa da o coğrafya Râzî’den sonraki asırlarda da rasathaneler ve gökbilim âlimleri ile meşhurdur. M.s. 1274 yılında tamamlanan Merağa rasathanesi ve kurucusu Nasireddin el-Tusî (m.s. 1201-1274) buna örnek verilebilir.<sup>221</sup> Dolayısıyla Râzî’nin yaşadığı dönemde aynı coğrafyada

---

<sup>216</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 484.

<sup>217</sup> آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا  
عُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü’minler de (iman ettiler). Hepsi; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler. ‘‘Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.’’ dediler. (Bakara, 2/285)

<sup>218</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 131.

<sup>219</sup> Bammate, Haidar, *İslamın İnsanlık Kültürüne Katkısı*, çev. Sadık Usta, Kaynak Yayınları, İstanbul: 2014, s.38.

<sup>220</sup> Bkz. Tez, *age.*, s. 116.

<sup>221</sup> Bkz. Tez, *age.*, s. 39,40, 116-119.

astronomi bilimine ilgi olması kuvvetle muhtemeldir. Râzî tefsirindeki açıklamalar buna delil kabul edilebilir.

Râzî'nin astronomi ile ilgili açıklamaları, ilahî kelam üzerinde ciddi bir fikir üretmesinin sonucudur. Çünkü ilgili ayetler, üzerinde düşünülmesi için verilen örneklerden oluşmaktadır. Râzî bu örnekleri düşünmeyi görev edinmiş ve döneminin bilimsel bilgisinden istifade ederek düşüncelerini aktarmıştır.

### **B.1.3. Psikoloji**

Psikoloji 19. yüzyılda ayrı bir bilim dalı olarak kabul görmeye başlasa da kökeni ilkçağ filozoflarına kadar uzanır.<sup>222</sup> Çünkü insanın psişik yönü onun varlık bütünlüğünün bir parçasıdır. On ikinci yüzyılda yazılan Râzî tefsiri incelendiğinde o dönemdeki birtakım psikolojik tespitlere ulaşmak mümkündür. Bu psikolojik tespitlerin örnekleri aşağıda sunulmaktadır.

Bakara sûresi 2/183. ayeti “Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılınmıştır.” manasını içermektedir. Râzî'ye göre bu ayette orucun sadece Hz. Muhammed ümmetine değil, öncekilere de farz kılınmış olduğunun belirtilmesi orucun zor bir ibadet olduğunu göstermektedir. Çünkü zor bir şey genelleşince ona tahammül etmek daha kolay olur.<sup>223</sup> Zor bir şeyin genele yayılması ile ona tahammülün kolaylaşacağını söyleyen Râzî'nin psikolojik bir analiz yaptığı söylenebilir. Bu analizi sosyal psikoloji<sup>224</sup> açısından değerlendirilebilir.

---

<sup>222</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Schultz, Duane P. ve Schultz, Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi*, (çev. Yasemin Aslay), Kaknüs Yayınları, İstanbul: 2001, s. 27-30.

<sup>223</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 75.

<sup>224</sup> Psikolojinin alt dalı olup kişiler arası etkileşimi inceler. Bkz. Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi A.Ş, İstanbul: 1991, s.38, 514-539.



Râzî'nin Ayete'l-Kürsi ismi ile meşhur olan Bakara sûresi 2/255. ayetinin<sup>225</sup> tefsirine başlarken yaptığı açıklamalar ise eğitim psikolojisi açısından değerlendirilebilir. Bu kısımdaki Râzî'nin düşünceleri özetle şöyledir: Allah, Kur'an'da tevhid ilmini, ahkâmı ve kıssaları iç içe zikretmektedir. Ayete'l-Kürsi'den önceki ayetlerde ahkâm ve kıssalardan bahsedilince bu ayette tevhid ilmine geçilmiştir. Kur'an'daki bu yöntem en güzel yöntemdir. Çünkü bir çeşit ilim üzerinde durmak insanı bıktırır. İlimin bir çeşidinden başkasına geçmek; bir beldeden bir başka beldeye, bir bahçeden başka birine ya da bir yemekten ötekine geçmek gibi insana ferahlık, mutluluk ve huzur verir.<sup>226</sup> Burada Râzî, Kur'anî yöntemin insan psikolojisini dikkate aldığını vurgulamaktadır. Kur'an'ın yüceliğini hayattan ve psikolojiden örnekle akla yakınlaştırarak anlatmaya çalışmıştır.

Bakara sûresi 102. ayetin tefsirinde sihrin psikoloji ile bağlantılı bir durum olabileceğini belirten Râzî, bu kısımda birtakım psikolojik tahlillere yer vermiştir. Bunları sıralamadan önce söz konusu ayetin metnine yer vermek uygun olacaktır.

وَاتَّبِعُوا مَا نَتَلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اسْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

<sup>225</sup> الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم

Allah ki O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Diridir, kayyumdur. O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki ve yerdeki her şey O'nundur. İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir!? O, onların önlerindeki ve arkalarındakileri bilir. Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. O ikisini (gökleri ve yeri) koruyup gözetmek O'na zor gelmez. O, yücedir, büyüktür. (Bakara, 2/255)

<sup>226</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s.5.

*Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların söylediklerine uydular. Hâlbuki Süleyman kâfir olmadı. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edileni öğreterek kâfir oldular. Hâlbuki o iki melek, "Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. Sakın kâfir olma" demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa onlar, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların ahirette nasibi olmadığını bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!*

Râzî bu ayetin tefsirinde sihrin sekiz çeşidinden bahseder.<sup>227</sup> Bunların ikincisi evham sahiplerinin ve kuvvetli nefislerin<sup>228</sup> sihridir. Bu kişiler bazı garip olaylara ve sırlara muttali olabilirler.<sup>229</sup> Râzî, bazı psikolojik durumları bu düşünceye delil olarak sunmuştur. Bunlar aşağıda özetle sıralanmıştır:

1. Yürürken insanın dayandığı değnek yere bırakılıp altında boşluk olacak şekilde köprü gibi konursa üzerinde yürümek mümkün değildir. Çünkü düşme korkusu ne kadar olursa düşme ihtimali de o kadar artar.
2. Doktorlar burnu kanamış kimsenin kırmızı şeylere, başı dönen kimsenin ise çok parlak ve dönen şeylere bakmamaları gerektiği konusunda ortak kanaattedirler. Çünkü nefisler evhama meyilli yaratılmıştır.
3. İbni Sina'nın Aristo'dan naklettiğine göre bir tavuk; ses ve horozlarla dövüşme konusunda horozlara benzemeye çalıştığı için horozların bacağına olan şeyden

<sup>227</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 234-242.

<sup>228</sup> Burada nefis kelimesi ile kastedilen "ruh" diyebileceğimiz psikolojik bir yapıyı içermektedir.

<sup>229</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 236, 237.

onun bacağında da çıkmıştır. İbni Sina'ya göre bu cismani hallerin ruhani hallere tabi olduğunu gösterir.

4. Ümmetler, içten gelen bir istek bulunmadığı sürece sadece dille yapılan duanın gerçekleşme ihtimalinin az olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu da ruh dünyasının etkisini gösterir.
5. Fiillerin bilkuvveden bilfiil durumuna geçmesi ruhani tasavvurlara bağlıdır. Çünkü kaslarda bir fiili yapma veya terk etme gücü bir arada bulunur. Bunlardan birini tercih etmek fiilin güzel ve leziz veya kötü ve elem verici olduğunu düşünmeye bağlıdır.
6. Nazar değmesi, akıllı olan herkesin üzerinde ittifak ettiği iştir. Ve nazar da bu konuda bir delildir.<sup>230</sup>

Râzî'nin bu açıklamaları psikolojinin ya da düşünce gücünün fizyoloji, fiiller ve olaylar üzerindeki etkisini göstermektedir. Bunlar da psikoloji biliminin çalışma alanıyla alakalıdır.

#### **B.1.4. Tarih ve Coğrafya**

Tarih ve coğrafya birbirinden yararlanan iki bilim dalıdır. Her olay bir tarihte ve bir coğrafi mekânda gerçekleşmektedir.<sup>231</sup> Bu da olayların analizinde tarih ve coğrafyanın birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Tarih ilmiyle meşgul olmak ve tarihçilik, İslam dünyasında ilim tahsili ve terbiyesinde büyük önem arz etmektedir.<sup>232</sup> İslam medeniyetinde tarih ve coğrafya

---

<sup>230</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 237.

<sup>231</sup> Kütükoğlu, Mübahat S., *Tarih Araştırmalarında Usûl*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: 2014, s. 11.

<sup>232</sup> Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Vakfı Yayınları, İstanbul: 1998, s.13.

alanında kıymetli eserler verilmiştir.<sup>233</sup> Râzî tefsirinde ise tarih ve coğrafya alanlarına ait bilgilere ulaşmak mümkündür. Râzî, tefsirinde yeri geldikçe bazı bağlantılarla kendi dönemine veya önceki dönemlere ait tarihî bilgilere yer vermiştir. Mesela Bakara sûresi 2/114. ayetinin tefsirinde Kudüs'ün fethine değinmiştir. Ayet şöyledir:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

*Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasaklayan ve onların yıkılması için çalışandan daha zalim kim olabilir! Böyleleri oralara ancak korka korka girebilmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır.*

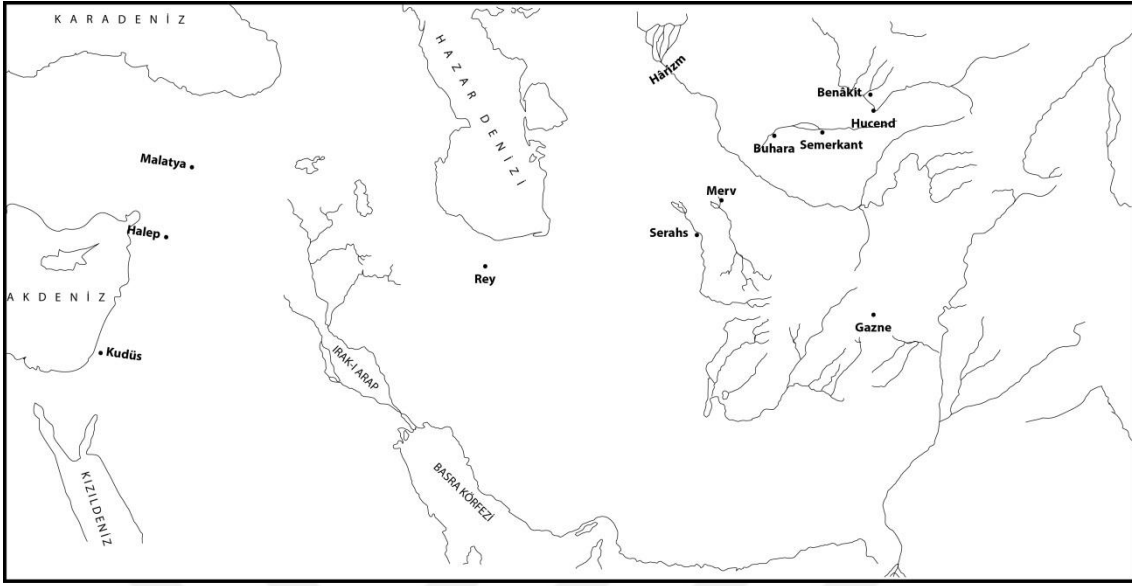
Râzî “mescitlere korkarak girenler” hususunda Katâde ve Süddî'nin görüşlerine yer vermiştir. Onlara göre burada kastedilen Hristiyanların korkarak Beyt-i Makdis'e girmeleridir. Çünkü orada bulunan herhangi bir Hristiyan eziyet görmekte ve darp edilmektedir. Ancak Râzî bu görüşe yer verdikten sonra şöyle der: Bu görüş reddedilir çünkü Beyt-i Makdis hiçbir müslümanın oraya korkmadan giremeyeceği şekilde yüz yıldan fazla süreyle hristiyanların elinde kalmıştır. Bu durum oranın zamanımızda Selâhaddin Eyyübî (rh.a) tarafından kurtarılmasına kadar sürmüştür.<sup>234</sup> Râzî'nin bu yorumu tam olarak güncelin tefsire aktarılmasıdır. Kudüs'ün Selâhaddin Eyyübî tarafından fethi<sup>235</sup> Râzî'nin yaşadığı dönem içerisinde olmuştur. Râzî, ayeti ve ilgili rivayeti kendi döneminin şartlarında değerlendirmiştir. Aşağıdaki haritada görüldüğü üzere Râzî'nin yaşadığı bölge ile Kudüs arası o gün için uzak sayılabilecek bir mesafedir.

<sup>233</sup> Şeşen, *age.*, s.95. Ayrıntılı bilgi için bu eser incelenebilir.

<sup>234</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 288.

<sup>235</sup> Hicrî 583 [1187] yılında Kudüs Selâhaddin Eyyübî tarafından fethedilmiştir. Bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Ebi'l-Fida Abdullah el-Kadi, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut: 1987, c. X, s. 156.

Ancak müslümanların bugün olduğu gibi o dönem de Kudüs ile dertlendiği anlaşılmaktadır.



Râzî söz konusu yorumuyla döneminden geleceğe tarihî bir bilgi aktarmış olmaktadır. Aynı zamanda bu bilgi Râzî'nin tefsirini Kudüs'ün fethinden sonra yazdığını teyit etmektedir. Müfessirin tefsirinde dönemine atıfta bulunması, gündeminin yorumundaki etkisi ve güncele göre tefsirde yorum değişikliği bu örnekte açıkça görülmektedir.

Râzî, Bakara sûresinin 49. ayetinde<sup>236</sup> geçen Firavun kelimesi hakkında açıklama yaparken tarihî olduğu kadar kültürel bir veri niteliğindeki ülkelere göre farklılık gösteren hükümdar isimlerine değinmiştir. Buna göre Firavun kelimesi Amalika'nın parçası olan Mısır'ın hükümdarlarına verilen özel bir isimdir. Bu, Roma hükümdarına Kayser ve Herakl, Fars hükümdarlarına Kisra, Yemen hükümdarlarına Tubba', Türk hükümdarlarına Hakan denilmesi gibidir.<sup>237</sup> Yine Hz. İbrahim'in gönderildiği kavmin

<sup>236</sup> وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٍ

Hani, sizi azabın kötüsüne uğratan, kadınlarımızı sağ bırakıp, oğullarımızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık. Bunda, Rabbinizden size (gelen) büyük bir imtihan vardı. (Bakara, 2/49)

<sup>237</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 79.

adının Keldaniler ve Kesdaniler olduğu Bakara sûresinin 2/102. ayetinin<sup>238</sup> tefsirinde karşılaşılan ilginç bir bilgidir.<sup>239</sup> Bakara sûresinin 2/87. ayetinin<sup>240</sup> tefsirinde ise Râzî, Hz. Musa'dan sonraki peygamberleri şöyle sıralamıştır: Yûşa, Şemuyel, Şem'un, Davud, Süleyman, Şu'ya, Ermiya, Uzeyr, Hezekyal, İlyas, Elyesea, Yunus, Zekeriyya, Yahya (a.s) ve diğerleri.<sup>241</sup> Bu bilgi ise peygamberler tarihi açısından değerlendirilebilir.

Râzî, yeryüzünün konu edildiği ayetlerde birtakım coğrafi açıklamalar yapmıştır.

Buna örnek olarak Bakara sûresinin 2/164. ayeti gösterilebilir. Ayet şöyledir:

وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا مِنَ التَّوْرَةِ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَحَمِلُوا صُلْبَهُمُ الْمَثَقَاتِ الْبَرَّةِ وَمَا تُحْمَلُونَ بِهِ نَافِئَةً لَّيْسَ مِنَ الْبِرِّ الْوِشْيَاءُ الْيَسْرَاءُ وَأَنَّكُمْ أَتَقَرُّنَ إِلَىٰ اللَّهِ يَوْمَ الدِّينِ أَجْمَعِينَ  
وَآتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا مِنَ التَّوْرَةِ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَحَمِلُوا صُلْبَهُمُ الْمَثَقَاتِ الْبَرَّةِ وَمَا تُحْمَلُونَ بِهِ نَافِئَةً لَّيْسَ مِنَ الْبِرِّ الْوِشْيَاءُ الْيَسْرَاءُ وَأَنَّكُمْ أَتَقَرُّنَ إِلَىٰ اللَّهِ يَوْمَ الدِّينِ أَجْمَعِينَ  
كَانُوا يَعْلَمُونَ

Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında şeytanların söylediklerine uydular. Hâlbuki Süleyman kâfir olmadı. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edileni öğreterek kâfir oldular. Hâlbuki o iki melek, “Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. Sakın kâfir olma” demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa onlar, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların ahirette nasibi olmadığını bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi! (Bakara, 2/102)

<sup>239</sup> Sihirden bahseden bu âyetin tefsirinde Keldaniler ve Kesdanilerin sihir yaptığını dile getirip bu kavmin Hz. İbrahim'in gönderildiği kavim olduğunu söylemiştir. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 234.

<sup>240</sup> وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

Andolsun, Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) verdik. Ondan sonra art arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya açık deliller verdik. Onu Ruhu'l-Kudüs ile destekledik. Size, hoşunuza gitmeyen bir şeyle gelen her peygambere, kibirlendiniz ve (onların) bir kısmını yalanlayıp bir kısmını da öldürmediniz mi? (Bakara, 2/87)

<sup>241</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 203.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَجَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

*Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardına gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde yüzen gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları yönlendirmesinde düşünen bir topluluk için deliller vardır.*

Bu ayetin tefsirinde deliller sunarak yeryüzünün küre şeklinde olduğunu belirtmiştir.<sup>242</sup> Bu delillerden biri yeryüzünün gölgesinin küre şeklinde olmasıdır. Bu, ay tutulmasından anlaşılmaktadır. Çünkü ay tutulması yeryüzünün gölgesidir. Dolayısıyla yeryüzü de yuvarlaktır.<sup>243</sup> Bunun gibi farklı delillerle yeryüzünün küre olduğunu dile getirmiştir.<sup>244</sup>

Yine bu ayetin tefsirinde yeryüzündeki denizler hakkında bilgi vermiştir. Buna göre yeryüzündeki denizler beş tanedir:

1. Çin denizi
2. Mağrip denizi
3. Mısır, Rum ve Şam denizi
4. Nitaş denizi
5. Cürcan denizi.<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Bakara sûresi 22. ayetin tefsirinde de yeryüzünün küre olduğunu belirtmiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 425, 429.

<sup>243</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 487, 488.

<sup>244</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 487, 488.

<sup>245</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 491.

Râzi, bu denizlerin bulunduğu bölgelere ve bazı özelliklerine de yer vermiştir.<sup>246</sup>

Daha sonra ayette geçen “rüzgârlar” ı anlatırken rüzgârların çeşitlerini sıralamıştır. Buna göre dört çeşit rüzgâr vardır:

1. Kuzeyden esen kuzey rüzgârları
2. Güneyden esen güney rüzgârları
3. Doğudan esen sabâ rüzgârları
4. Batıdan esen debûr rüzgârları.

Bunlara ek olarak doğu ve batı rüzgârları arasındaki rüzgârlara ise nekbâ denilmektedir.<sup>247</sup>

Rüzgârlar konusunda açıklamalarının yanında yağmurun oluşumu ile alakalı dönemin bilgisi de dikkati çekicidir. Râzî, Bakara sûresinin 2/22. ayetini tefsir ederken bu konuya değinmiştir. Ayet şöyledir:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا  
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*O ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; öyleyse siz de bile bile O'na eş koşmayın.*

Râzî, “yerden yükselen buharların soğuk bir tabaka ile karşılaşınca yağmuru oluşturması” fikrinin yanlış olduğunu bu ayetin tefsirinde savunmaktadır.<sup>248</sup> Çünkü bu ayette Allah yağmurun gökyüzünden indiğini haber vermiştir. Yağmurun buluttan indiği

<sup>246</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 491, 492.

<sup>247</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 496.

<sup>248</sup> Bakara sûresinin 19. âyetini tefsir ederken Furkan sûresi 48. ve Nûr sûresi 43. Âyetlerini de örnek vererek aynı fikri savunmuştur. Hatta bu âyetin yağmurun yerden yükselen buharlar ve soğuk hava tabakasının karşılaşması sonucu oluştuğu fikrini iptal ettiğini dile getirmiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 398.



bilindiğine göre yağmur gökyüzünden buluta, buluttan yeryüzüne inmektedir.<sup>249</sup> Aslında yerden yükselen nemin soğuk bir tabaka ile karşılaşarak yağmur oluşturması, yağmurun gökten yağmasına engel değildir. Böyle bir açıklama yapmış olsaydı Râzî'nin tefsirindeki üslûbuna ters düşmezdi. Ancak Râzî böyle bir açıklamada bulunmamıştır. İfadenin zahiri üzerinden yorum yapmakla yetinmeyi uygun görmüştür ya da bilimsel bulmuştur denilebilir.

### B.1.5. Diğer bilimler

Râzî, yukarıda örnekleri verilen bilim dalları dışında yaşadığı tarihsel ortamda önemli görülen farklı bilim dallarının kapsamındaki konulara da değinmiştir. Tefsir ettiği ayetlerle bağlantı kurarak çeşitli bilgiler vermiştir. Mesela bitkilerin büyüme sürecini Fatıha sûresinde “رَبِّ الْعَالَمِينَ” ifadesini tefsir ederken anlatmıştır.<sup>250</sup> Râzî'ye göre Allah'ın Rab olması, kulunu terbiye etmesidir. Ve O'nun terbiye etme şekillerinden biri de bitkilerin oluşumundaki aşamalarıdır. Örneğin, bir tane yere düşüp nem sayesinde şişerek alt ve üst kısımdan yarılr. Alt kısımdan kökler üst kısımdan bitkinin ucu çıkar. Bu uç yükselir gövde ve dallar oluşur. Ardından dallarda çiçekler oluşur ve bunlar daha sonra meyveye dönüşür.<sup>251</sup> Râzî bitkilerin oluşma sürecini ayrıntılı anlatarak Allah'ın kulunu terbiye etmesine örnek vermiştir. Râzî'nin yaşadığı bölgeler göz önüne alındığında ziraatın öne çıktığı görülmektedir.<sup>252</sup> Böyle bir kültürel ortamda ayeti açıklarken ziraattan örnek verilmesi tefsirin sosyokültürel ortamla uyumlu giden bir ilim olduğunu göstermektedir.

---

<sup>249</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 433.

<sup>250</sup> Bitkilerin oluşum sürecini Bakara sûresinin 25. âyetini tefsir ederken de anlatmıştır. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 446, 447.

<sup>251</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 258.

<sup>252</sup> Bkz. I. Bölüm, Râzî'nin yaşadığı şehirler.

## B.2) DİL

Dil, kültürün hem ögesi hem de aktarıcısıdır.<sup>253</sup> “Dil kullanımımız kültürümüzü, kültürümüz ise dili kullanım biçimimizi yansıtır.”<sup>254</sup>

*Herhangi bir dil her zaman herhangi bir kültürün parçasıdır- yani doğuştan gelmez, sonradan öğrenilir ve o dili konuşanların bağlı olduğu tüm kültürel pratikler ile yakından ilişkilidir- ve düşünme biçimi dâhil olduğu kültürel ve dilbilimsel aktiviteden kolay kolay ayrılamaz.*<sup>255</sup>

Bu başlık altında kültürün ögesi olarak dilin Râzî tefsirindeki konumu incelenecektir. Râzî'nin dil sahasında müktesebatını yansıtan örnekler, tefsirindeki anlatılar, darb-ı meseller ve Râzî'nin üslûbundan örnekler ele alınacaktır.

### B.2.1. Dil

Râzî'nin dil ve edebiyat alanına hâkim olduğu çoğu kaynakta ifade edilen bir husustur.<sup>256</sup> Onun dil sahasındaki konumuna, dilci Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (v. 471/1078) *Esrârü'l-belâga* ve *Delâilü'l-i'câz* isimli eserlerinin özetlenip birleştirilmesi şeklinde olan *Nihâyetü'l-i'câz fî dirâyeti'l-i'câz* isimli eseri<sup>257</sup> de örnek gösterilebilir.

---

<sup>253</sup> Eroğlu, Feyzullah, *Davranış Bilimleri*, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul: 1998, s. 115.

<sup>254</sup> Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 240.

<sup>255</sup> Lavenda ve Schultz, *Kültürel Antropoloji*, s. 73, 74.

<sup>256</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s.462, 463.

<sup>257</sup> Bkz. Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Fahreddin er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 268.

Tefsirinde de “Nahivci Abdülkâhir” olarak Abdülkâhir el-Cürcânî’den bahseder.<sup>258</sup> Kûfeli ve Basralı<sup>259</sup> dil âlimlerine atıfta bulunur ve onlardan alıntı yapar.<sup>260</sup>

Râzî dil ve edebiyatta o kadar kendinden emindir ki nahiv âlimleriyle tartıştığı konular dahi olmuş ve hatta tartıştığı meseleye yine kendisi çözüm bulduğunu söylemiştir.<sup>261</sup> Bu bizzat yaşayıp tefsirine aktardığı bir olaydır. Ancak tefsirinde ilgili gördüğü yerlerde de nahivcilerle tartışmış, eseri üzerinden bir bakıma onlara mesaj göndermiştir. Mesela, Bakara sûresinin 2/195. ayetinin tefsirinde nahivcilere bir dokundurmada bulunmuştur. Ayet şöyledir:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*Allah yolunda harcayın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin.*

*Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.*

Râzî bu ayetteki “تهلكة” kelimesini mana ve vezin açısından inceleyen nahivcilerin görüşlerine değinmiştir. Farklı görüşlere yer verdikten sonra kendi fikrini açıklamıştır. Ona göre nahivcilerin “vezin” gibi konularda zorlama yorumlar yapması şaşırtıcıdır. Çünkü nahivciler istedikleri şekilde delil olacak meçhul [kime ait olduğu belli olmayan] bir şiir bulsalar bile sevinip onu güçlü bir delil kabul etmektedirler. Ancak Râzî’ye göre bir kelimenin sıhhat ve doğruluğuna o kelimenin Allah keliminde geçmesi delil olarak yeterlidir.<sup>262</sup> Râzî’nin dil konusundaki bu düşüncesini “nahivcilere hayret ediyorum”

<sup>258</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 48.

<sup>259</sup> Arap dili alanında meşhur ekollerden ikisi Basra ve Kûfe ekolüdür. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Hadîsî, *Hadîce, Medârisü’n-Nahviyye, Dâru’l-Emel, Ürdün*: 2001, s. 25-194.

<sup>260</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 42, 66, 67, 68, 124, 125, 126, 151, 178, 185, 353, 358, 359, 444.

<sup>261</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 151. Aynı meseleye Bakara sûresinin 280. ayetini tefsir ederken de değinmiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 102.

<sup>262</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 146.

ifadesiyle vurgulu bir şekilde açıklaması, onun dil sahasına hâkimiyetini ve bir bakıma nahivcilere meydan okumasını gösterir niteliktedir.

Râzî'nin derin Arapça bilgisinin yanı sıra farklı dillerle alakalı bilgisi de tefsirine yansımıştır. Mesela Bakara sûresinin 2/87. ayetinin<sup>263</sup> tefsirinde İsa ve Meryem kelimesi üzerinde durmaktadır. Bu kısımdaki açıklamalarına göre “İsa” Süryanice’de Eyšû’ kelimesi ile karşılırken “Meryem” ise hizmetçi anlamına gelmektedir. Ayrıca “Meryem” İbranice’de erkeklere düşkün kadın anlamına gelmektedir.<sup>264</sup> Bakara sûresinin 2/247. ayetinde<sup>265</sup> geçen “Tâlût” kelimesinin de İbranice bir isim olabileceğine değinmiştir.<sup>266</sup> Ayete’l-Kürsî’deki<sup>267</sup> “القيوم” kelimesinin Süryanicede “uyumayan”

<sup>263</sup> وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَفَقِينَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ النَّبِيَّاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا كَذِبًا وَقَرِيفًا تَقْتُلُونَ

Andolsun, Mûsâ’ya Kitab’ı (Tevrat’ı) verdik. Ondan sonra art arda peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa’ya açık deliller verdik. Onu Ruhü’l-Kudüs ile destekledik. Size, hoşunuza gitmeyen bir şeyle gelen her peygambere, kibirlendiniz ve (onların) bir kısmını yalanlayıp bir kısmını da öldürmediniz mi? (Bakara, 2/87)

<sup>264</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 203.

<sup>265</sup> وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَلَيْسَ لَكَ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مِنْ يَشَاءِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Peygamberleri onlara, “Allah, size Tâlût’u hükümdar olarak gönderdi” dedi. Onlar, “O bizim üzerimize nasıl hükümdar olabilir? Biz hükümdarlığa ondan daha lâyığız. Ona zenginlik verilmemiştir” dediler. Peygamberleri şöyle dedi: “Şüphesiz Allah, onu sizin üzerinize (hükümdar) seçti, onun bilgisini ve gücünü artırdı.” Allah, mülkünü dilediğine verir. Allah, lütfü geniş olan, hakkıyla bilendir. (Bakara, 2/247)

<sup>266</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 400.

<sup>267</sup> اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Allah ki O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Diridir, kayyumdur. O’nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki ve yerdeki her şey O’nundur. İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir!? O, onların önlerindeki ve arkalarındakileri bilir. Onlar O’nun ilminden, kendisinin dilediği

anlamına geldiğini söyleyenlere karşı Râzî farklı bir açıklama getirmiştir. Ona göre söz konusu görüş akla uzak bir görüştür. Çünkü bu mana kabul edilirse “لا تاخذہ سنة و لا نوم”<sup>268</sup> ifadesi aynı mananın tekrarı sayılır.<sup>269</sup>

Bazı kimselerin “ilah” kelimesinin Arapça olmayıp İbranice veya Süryanice olduğunu söylemesi, Râzî’nin dil sahasındaki eleştirilerinden birini daha ortaya çıkarmıştır. Buna göre iki dil arasındaki benzerlik bu kelimenin Arapça asıllı olmasına karşı çıkmayı gerektirmemektedir.<sup>270</sup>

Râzî, tefsirinin girişinde Allah’ın isimleri ve sıfatlarının Farsça’da, Türkçe’de ve Hintçe’de de geçtiğini belirtmiştir. Bunların Kur’ân’da ve ahbarda olmamasına rağmen kullanılmasının caiz olduğunu da zikretmiştir.”<sup>271</sup> Mesela, Farsça’daki “خدای” kelimesi zatı gereği varlığı zorunlu olan demektir. Bu kelime Farsça’daki “خود” ve “ای” sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur. “خود” bir şeyin kendisi, hakikati demektir. “ای” kelimesi ise geldi demektir. Böylece “خدای” kelimesi “kendi kendine geldi” anlamına gelmektedir. Yani “Allah, bir başkası vasıtasıyla var olmamıştır” anlamını içeren bir isimdir.<sup>272</sup>

Yukarıda verilen örnekler Râzî’nin dil sahasına hâkimiyetinin tefsirindeki izdüşümleridir. Bunlar, Râzî’yi kendi kültürü içerisinde anlamaya ve yaşadığı toplumun hangi dillerle irtibatlı olduğunu bilmeye katkı sağlaması açısından önemlidir.

---

kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O’nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. O ikisini (gökleri ve yeri) koruyup gözetmek O’na zor gelmez. O, yücedir, büyüktür. (Bakara, 2/255)

<sup>268</sup> “O’nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku.”

<sup>269</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 11.

<sup>270</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 184.

<sup>271</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 175.

<sup>272</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 151.

## B.2.2. Edebiyat

Edebiyat bir toplumun yaşam biçimini, geleneklerini, dünya görüşünü ve çeşitli özelliklerini yansıtır. Çünkü kültürün dildeki aynalarından olan deyimler, atasözleri ve anlatılar edebiyat alanının temel araçlarıdır ve öğeleridir.<sup>273</sup> Bahsi geçen öğeler açısından Râzî tefsirindeki edebiyat alanına bu kısımda değinilecektir.

Öncelikle Râzî'nin darb-ı meseler hakkında tefsirinde yaptığı açıklamasını incelemek uygun olacaktır. Râzî, Bakara sûresinin 2/26. ayetini tefsir ederken darb-ı mesellerin önemi hakkında bir açıklamada bulunmuştur. İlgili ayet şöyledir:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

*Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, "Allah, bu örnekle neyi kastetmiştir?" derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fâsıkları saptırır.*

Râzî'ye göre darb-ı meseller aklen güzel görülen şeylerdendir. Çünkü hikâyeleştirmek ve benzetmek hayal gücünün tabiatındandır. Bir mana tek başına zikredilince kişi onu, akıl ile hayal gücünün çekişmesi sonucunda ortaya çıkan anlam kadar idrak eder. Ama teşbihle anlatılan mana hayal gücünün yardımıyla kolay anlaşılır. Bu da mükemmeldir. Yine birisi bir şey anlattığında misal ile anlatırsa daha kolay anlaşılacaktır. Dolayısıyla misal, anlamın belirginleşip ortaya çıkmasına katkı sağlamaktadır. Bu sebeple Kur'an'da da misallerin bulunması gerekir. Ayrıca hem Araplar hem de Arap olmayanlar bu konuda ittifak halindedirler. Araplarda darb-ı

<sup>273</sup> Bkz. Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: 2009, c. III, s. 36, 38.

meseller çok meşhurdur. Diğer milletler de ise Kelile ve Dimne<sup>274</sup> gibi eserler vardır. Bununla beraber İncil’de de darb-ı mesel örneklerini görmek mümkündür.<sup>275</sup> Râzî bu açıklamalarıyla birlikte darb-ı mesel örnekleri de vermiştir.<sup>276</sup> Bu açıklamasına kültürel antropolojik açıdan bakınca Kelile ve Dimne kitabının Râzî’nin kültür ortamında meşhur olduğu fikri de ortaya çıkmaktadır.

Râzî’nin yukarıdaki açıklamasından anlaşıldığı üzere Râzî, bir konuyu açıklarken darb-ı mesellerin büyük katkısı olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesini ise tefsirinde sıkça yer verdiği darb-ı meseller ile uygulamaya geçirmiştir.

Râzî, tefsirinde anlamı belirgin kılmak için edebî öğeleri daha çok örnek verme amaçlı kullanmıştır. Mesela tefsirinin başında kelime ile alakalı açıklamalar yaparken “قال” kelimesinin bazen “konuşma” anlamı dışında kullanılabildiğini söylemiştir. Buna şiir ve darb-ı meselden örnek vermiştir. Darb-ı mesel<sup>277</sup> şöyledir: Duvar kazığa “niçin bana vuruyorsun” dedi. O da “bana vurana sor, çünkü o arkamda” dedi.<sup>278</sup> Râzî, bu darb-ı meseli Bakara sûresinin 2/117. ayetini<sup>279</sup> tefsir ederken de kullanmıştır. Râzî’ye göre bu

<sup>274</sup> III. yüzyılda Hintli filozof Beydaba tarafından Sanskritçe yazılmış politik-didaktik siyaset kitabıdır.

Ayrıntılı bilgi için bkz. Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, 17. Basım, İstanbul, 2008, s. 265.

<sup>275</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 456, 457.

<sup>276</sup> Aynı yer.

<sup>277</sup> Tefsir metninde söz konusu örnek için kullanılan “mesel” kelimesi yerine kullanımı daha yaygın olduğu için “darb-ı mesel” ifadesi tercih edilmiştir. Osmanlıcada “darb-ı mesel” olarak kullanılan tamlamanın Türkçe karşılığı olarak “atasözü” kelimesi uygun görülmektedir. (Bkz. Aksan, *age.*, c. III, s. 38’deki 46. dipnot.) Ancak kanaatimizce “atasözü” kelimesi “darb-ı mesel” ifadesini tam karşılamamaktadır. Bu sebeple “darb-ı mesel” tamlaması kullanılmıştır.

<sup>278</sup> “قال الجدار للوئد: لم تشقني! قال: سل من يدقني، فإن الذي وراي ما خلاني وراي” Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 33.

<sup>279</sup> بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece “ol” der, o da hemen olur.

(Bakara, 2/117)

ayette Allah'ın olmasını istediği şeye bizzat ol demesi kastedilmemektedir. Bu ifadeden maksat o işin hızla olmasıdır. Ayetteki “der” sözcüğü söz konusu darb-ı meseldeki “dedi” sözcüğü ile benzeşmektedir.<sup>280</sup> Her ikisinde de insanî bir eylem olarak öne çıkan “söylemek/demek” fiili kullanılarak anlatım yapılmıştır. Bundan dolayı Râzî aynı darb-ı meseli bu ayetin tefsirinde de örnek olarak vermiştir. Râzî bu darb-ı meseli, onun Araplara ait olduğunu belirterek<sup>281</sup>, örnek vermiştir. Bu, Râzî'nin Arap diline hâkimiyetine işaret ederken muhatap kitlenin de Arap dili alanında Râzî kadar bilgi sahibi olmadığına delil kabul edilebilir.

Râzî'nin Arap kültüründen aktardığı diğer darb-ı mesel ve sözlerden birkaçı şöyledir:

Bakara sûresinin 2/31. ayetinin<sup>282</sup> tefsirinde ilmin önemi hususunda uzun açıklamalar yapan Râzî, Hz. Peygamber'in şu hadisine yer vermiştir: “İnsanlar iki çeşittir: Öğrenen ve öğreten. Diğerleri sürüdür ve onlarda hayır yoktur.”<sup>283</sup> Bu hadisle benzerlik gösterdiği için bunun ardından Araplara ait olduğunu belirttiği şu sözü getirmiştir: “Ya hızlıca gelen yırtıcı bir hayvan ya sinsi bir kurt ya da sahibini bekleyen bir köpek ol ama sakın eksik bir insan olma.”<sup>284</sup>

<sup>280</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 312, 313.

<sup>281</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 313.

<sup>282</sup> وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, bana bunların isimlerini bildirin” dedi. (Bakara, 2/31)

<sup>283</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 519. Bu hadis farklı lafızlarla Keşfu'l-Hafa ve Kenzü'l-Ummal isimli eserlerde geçmektedir. Bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, thk., Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf Hendavi, Mektebetü'l-Misriyye, 1. Baskı, Mısır: 1420/2000, c. II, Hadis no: 1756. Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-Ummali fi Süneni'l-Akvali ve'l-Efali*, thk., Bekri Hayyani, Saffetü's-Seka, Müessesetü'r-Risale, 15. Baskı, Beyrut: 1401/1981, c.III, s. 727, Hadis no: 8590.

<sup>284</sup> “كن سبيعا خالسا أو ذئبا خانسا أو كلبا حارسا وإياك و أن تكون إنسانا ناقصا” Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 519.



Râzî, Arapların kendi şairleri konusunda söyledikleri bir söze de Bakara sûresinin 2/23. ve 2/24. ayetlerini<sup>285</sup> tefsir ederken yer vermiştir. Bu ayetlerde Kur'an'ın fesahat ve belagat yönünden mucize oluşuna vurgu vardır. Râzî, bu konudaki açıklamalarından birinde Arapların şöyle dediğini aktarır: İmriu'l-Kays'ın<sup>286</sup> şiiri, coşkulu olduğunda, kadınlar ve atların sıfatları zikredildiğinde; Nabiğa<sup>287</sup>, korku konusunda; A'sa'nın<sup>288</sup> şiiri, arzu ve içkiyi niteleme hususunda; Züheyr'in<sup>289</sup> şiiri ise rağbet ve ümit konusunda güzeldir.<sup>290</sup> Râzî, bu sözü konuya şöyle bağlar: Her şair bir dalda güzel söz söyler ama Kur'an bütün dallarda fesahat açısından en yüksek yerdedir.<sup>291</sup>

<sup>285</sup> وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın. (Bakara, 2/23)

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlar ve taşlar olan kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının. (Bakara, 2/24)

<sup>286</sup> 520 yılı civarında Necd'de doğan İmriu'l-Kays, Arap edebiyatındaki önemli isimlerdendir. Muallaka şairlerinin birincisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Yedi Askı*, çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2010, s. 29-50. ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 9. Baskı, Daru'l-Ma'rife, Beyrut: 2005, s. 37-39.

<sup>287</sup> Adı Ebu Ümame Ziyad b. Muaviye, lakabı Nabiğa'dır. Cahiliye şairlerinden olan Nabiğa'nın vefatı yaklaşık 604 yılıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *age.*, s. 39-41.

<sup>288</sup> Adı Ebu Basir Meymun b. Kays b. Cendel'dir. Yemame'de büyümüş olan bu şairin vefatı 629 olarak bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *age.*, s. 44, 45.

<sup>289</sup> Yaklaşık 530 yılında Necd'de doğan Züheyr b. Ebû Sulmâ; İmriu'l-Kays ve en-Nabiğa ez-Zübyânî ile aynı seviyede görülen cahiliyenin üç büyük şairinden biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Yedi Askı*, s. 79-96. ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *age.*, s.41- 44.

<sup>290</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 438.

<sup>291</sup> Aynı yer.

Fatiha sûresi tefsirinde Allah'ın rahmeti konusunda açıklamalar yapan Râzî, Arapların dualarında geçen şu ifadeyi Allah'ın merhametine örnek gösterir: “Ey kargayı yuvasında besleyen Rezzak!” Râzî, Arapların dualarında geçen bu ifadenin sebebini de şöyle açıklar: Karga yavrusu, yumurtadan çıktığı zaman tüysüz olduğu için et parçası gibidir. Bundan dolayı anne karga ondan uzaklaşır ve onunla ilgilenmez. Et parçasına benzediği için başına sinekler üşüşen yavru karga, bu sinekleri yutarak beslenir. Tüyleri büyüyünceye kadar bu hal böyle devam eder. Bu nedenle Araplar da dualarında söz konusu ifadeyi kullanır.<sup>292</sup> Bu örnekler Râzî'nin Arap kültürünü çok iyi bildiğini göstermektedir.

Râzî, sadece Arap kültüründen aktardıklarıyla değil farklı anlatılarla da tefsirini zenginleştirerek ifadesini güçlendirmektedir. Mesela Bakara sûresinin 2/112. ayetini<sup>293</sup> tefsir ederken ihlas ve niyet konusuna değinir. Bu kısımda İsrailî haber olarak belirttiği bir anlatıya yer verir. Anlatı şöyledir: Bir adam çölde bir kum yığınına rastlar ve kendi kendine şöyle der: Bu yiyecek olsaydı onu insanlara dağıtırdım. Bunun üzerine Allah, peygamberine o adama şöyle demesini vahyeder: Allah senin sadakanı kabul etti, güzel niyetine teşekkür etti. Kum yiyecek olsaydı ve onu dağıtsaydın o zaman kazanacağın sevap kadar sevabı şimdi sana verdi.<sup>294</sup>

Yukarıda verilen örneklerin dışında Râzî içinde bulunduğu toplumun deyimlerine de atıfta bulunur. Bakara sûresi 2/142. ayetinin<sup>295</sup> tefsirinde böyle bir örnek vardır. Râzî,

---

<sup>292</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 260. Aynı yerde Allah'ın merhametine örnek vermek için anlatı şeklindeki iki farklı rivâyete daha yer vermiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 259, 260.

<sup>293</sup> بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Bilakis kim muhsin olarak özünü Allah'a teslim ederse, onun mükâfâtı Rabbinin katındadır. Artık onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir. (Bakara, 2/112)

<sup>294</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 280.

<sup>295</sup> سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَاهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِمْ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

kiblenin değişmesi ile ilgili bu ayeti açıklarken aynı konuyla ilgili Bakara sûresinin 2/144. ayetine<sup>296</sup> de yer verir. Râzî'ye göre, iki ayet birlikte değerlendirilince, kiblenin değişmesi Allah'ın Hz. Peygamber'e olan sevgisinin tezahürüdür. Nitekim bir insanın diğerine olan sevgisi nitelendirilirken temsili olarak , “ falan kişi falancaya olan sevgisinden ötürü kiblesini değiştirdi” denir. Allah da sevdiği Hz. Peygamber için hakiki manada kibleyi değiştirmiştir. Bundan dolayı ayette “benim hoşnut olacağım kible” değil “senin hoşnut olacağım kible”<sup>297</sup> tabiri geçmektedir.<sup>298</sup> Görüldüğü üzere Râzî, ayetten anladığı manaya şahit olarak yerel bir deyimini göstermiştir. Ayetlerden anladığı manayı daha kolay anlatıp daha anlaşılır kılabilmek için bilinen bir deyimden istifade etmiştir, denilebilir.

Râzî, Fatiha sûresinde “الرحمن الرحيم” lafızlarını açıklarken “الرحمن” lafzının sadece Allah'a has bir isim olduğunu “الرحيم” lafzının ise başka varlıklara verilebileceğini belirtir. Buna binaen “الرحمن” lafzının ifade ettiği anlamın daha büyük olduğunu zikrettikten sonra şöyle bir soru sorar: Büyük anlamdan sonra küçük anlam niçin zikredilmiştir? Bu soruya cevabı “büyük ve yüce olandan küçük ve basit şey talep edilmez” şeklinde olur. Bir anlatıyla da bu cevabını destekleyerek konunun anlaşılmasını sağlar. Anlatıya göre, birisi

---

Birtakım kendini bilmez insanlar, “Onları (müslümanları) yönelmekte oldukları kibleden çeviren nedir?” diyecekler. De ki: Doğu da, Batı da Allah'ındır. Allah, dilediği kimseyi doğru yola iletir. (Bakara, 2/142)

<sup>296</sup> قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الْأَئِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. Elbette seni, hoşnut olacağım kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz nerede olursanız olun, yüzünüzü hep onun yönüne çevirin. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir. (Bakara, 2/144)

<sup>297</sup> Bakara, 2/144. Bkz. Bir önceki dipnot.

<sup>298</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 383.

bir büyüğün yanına giderek, “basit bir iş için sana geldim” demiş. O da bunun üzerine, “basit iş için basit bir adam ara!” diye cevap vermiştir.<sup>299</sup> Allah, bu ayette iki ismi de zikrederek hem büyük hem de küçük şeylerin kendisinden talep edilebilmesi için bir bakıma kullarına kolaylık sağlamıştır. Burada Râzî, ilginç ayrıntılara değinirken anlatımını anlaşılır kılmak için kültürel bir veriyi kullanmıştır.

Bakara sûresinin 2/17. ayetinin<sup>300</sup> tefsirini yaparken “الظلمة” kelimesinin manası üzerinde duran Râzî, bu kelimenin aslında “noksanlık” ifade ettiğini belirtmiş ve bu manaya delil olarak şu darb-ı meseli örnek vermiştir: “Babasına benzeyen zulmetmemiştir.” Yani benzemenin hakkını eksiltmemiştir.<sup>301</sup> Bu darb-ı mesel Râzî’nin döneminde babaya benzemenin önemli görüldüğünü düşündürmektedir.

Râzî, istiâze tefsirinde “الشيطان” kelimesindeki “ال” takısının cins ifade ettiğini, çünkü görünen ve görünmeyen şeytanlar olduğunu hatta görünenlerin daha tehlikeli olabileceğini söyler. Buna örnek olarak şöyle bir anlatıya yer verir: Bir vaiz, bir kişinin sadaka vereceği zaman yetmiş tane şeytanın o kişiyi engellemeye çalıştığını anlatır. O mecliste bulunanlardan biri “bu yetmiş şeytanla ben savaşağım” der ve mescitten çıkar. Evine gidip sadaka olarak verme niyetiyle eteğini buğdayla doldurur. Ancak eşi onunla tartışır ve eteğindeki buğdayı döktürür. Adam hayal kırıklığıyla mescide döndüğünde vaiz ne yaptığını sorar. Adam “yetmiş şeytanı yendim ancak onların anası geldi ve beni yendi” diye cevap verir.<sup>302</sup> Bu anlatı dönemin vaaz üslûbunu ve kadın anlayışını yansıtmaktadır.

<sup>299</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 261.

<sup>300</sup> مَتْلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

“Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş çevresini aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakır.” (Bakara, 2/17)

<sup>301</sup> Râzî *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 394.

<sup>302</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 112.

Râzî, Fatiha sûresi tefsirinde “إياك نعبد” ifadesinde “إياك” lafzının “نعبد” lafzından önce gelmesinin sebeplerinden birinin kula tembihte bulunmak olduğunu belirtir. Yani kul, Allah’ın yüceliğini bilmede tembellik etmesin, gevşeklik göstermesin diye “إياك” lafzı “نعبد” lafzından önce gelmiştir. Râzî bu konuyu şöyle bir anlatıyla örneklendirmiştir: Usta bir güreşçi hiç güreş bilmeyen bir köylü ile güreşir ve köylü onu birkaç kere yener. Bu sırada köylüye güreştiği kişinin güreşte usta olduğu söylenince köylü yenilir. Bu o ustanın ihtişamı ve şöhretiyle alakalı bir durumdur. Bu meselede de durum bu anlatıya benzer. Allah önce zatını tanıtmıştır ki kul ibadeti gafletle değil saygıyla yapsın.<sup>303</sup>

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Râzî, tefsirinde açıkladığı konuya örneklik teşkil etmesi için ve konunun anlaşılabilirliğini artırmak amacıyla çokça anlatıya yer vermiştir. Bazen konuyla ilgili gördüğü bir anlatıya ya da darb-ı mesele yer vermekle yetinen Râzî, bazen de pek çok anlatıyı ya da darb-ı meseli peş peşe sırlamıştır.<sup>304</sup> Kültürün parçası olan bu anlatılar o dönemin sosyokültürel ortamını anlamada önemlidir. Çünkü bu anlatılar, toplumun zihin dünyası ve kavram haritası hakkında ipucu veren öğelerdir.

---

<sup>303</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 272.

<sup>304</sup> Mesela Bakara sûresi 31. ayetinin tefsirinde, ilime ve ilmin faziletine dair anlatılara arka arkaya yer vermiştir. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 522-528. Yine Allah’ın varlığına deliller sunan anlatıları Bakara sûresi 21. ve 22. ayetinin tefsirinde görmek mümkündür. Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 419-421.

### B.2.3.Üslûp

Üslûp bir söyleyiş özelliği olarak görülse de kelimelerin seçilişi, sıralanışı ve taşıdığı anlam içerikleri yazarla doğrudan ilgilidir.<sup>305</sup> Başka bir deyişle üslûp, “insanın aynıdır, bir kimsenin bütün hususiyetlerinin damgasıdır.”<sup>306</sup>

*Yorumlarda tercih edilen kelime ve terkipler, ait oldukları dünyanın veya revaç buldukları çevre ve kültürün izlerini taşırlar. Dolayısıyla, izah ve şerh mahiyetinde seçilen kelime ve nitelemelerin taşıdığı maddi-manevi özelliklerin, yorumların dünyasına sirayet ettiğini, başka bir ifadeyle yorumun rengini, ruhunu, hatta karakterini belirlediğini söyleyebiliriz.*<sup>307</sup>

Yani, üslûp kişinin özelliklerinin göstergesidir. Kişi, içinde bulunduğu kültürün etkisinde olduğuna göre üslûp aynı zamanda kültürün de aynalarından biri olmaktadır. Bu kısımda, Râzî'nin kendisine ve kültürüne dair ipuçları barındıran üslûbundan örneklerle yer verilecektir.

Râzî'nin tefsirindeki üslûbuna genel olarak bakıldığında konuya ve kendi ruh haline göre üslûbunun farklılaştığı göze çarpmaktadır. Bazen sûfidir, hüznü konuşur; bazen mütekellimdir, sert konuşur. Bazen fazla açıklama yapmaya lüzum görmez bazen alıntı yaptığı şahıslar hakkında dahi kanaatlerini söyler. Mesela tefsirinde çokça alıntı yaptığı kişilerden biri olan Kaffâl<sup>308</sup> hakkındaki kanaatleri şöyledir: “Ben derim ki Kaffâl,

---

<sup>305</sup> Bkz. Önal, Mehmet, “Edebî Dil ve Üslûp”, *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum:2008, Sayı: 36, s. 33.

<sup>306</sup> Tansel, Fevziye Abdullah, *İyi ve Doğru Yazma Usûlleri III*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul: 1978, s. 259.

<sup>307</sup> Karşlı, İbrahim Hilmi, “Tefsirin Sosyolojik Boyutu ve Sosyolojik Okunması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 18, Sayı:2, 2005, s. 154.

<sup>308</sup> Tam adı Ebu Bekir Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffâl'dır. 291/904-365/976 tarihleri arasında Türkistan'da yaşamıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, usûl, kelâm, Arap dili ve şiirde devrinin otoriteleri

Mutezileye çok düşkün ve onların sözlerinin güzelliğine inanan biri. Bununla beraber onların usûllerini çok az kavramıştır... Bil ki Kaffâl (Allah ona rahmet etsin), tefsirde sözleri güzel, lâfızların tevilinde incelikli bir bakış açısına sahiptir. Fakat Mutezile mezhebinin görüşlerini takrir etmede aşırılık gösterir. Hâlbuki kelimelerden payı az olduğu gibi, Mutezilenin görüşlerini bilme konusunda da nasibi azdır.”<sup>309</sup>Bu açıklamalarında görüldüğü üzere Râzî, ilmî eleştirel bir bakış açısına sahiptir. Râzî'nin okuduğu ilimlerle birlikte ilim adamlarını da çok iyi anladığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bahsettiği kişinin sadece eksik yönlerini değil olumlu yönlerini de zikrederek bir ilim adamında olması gereken eleştirel düşünme yöntemini de ortaya koymaktadır. Ancak Râzî'nin tefsiri boyunca görülen Mutezile karşıtlığının da eleştirisinin sebeplerinden biri olabileceği göz ardı edilmemelidir.

Râzî, bilimsel tefsir kategorisinde değerlendirebileceğimiz açıklamalarını yaparken ağır ağıdalı bilimsel bir dil kullanmaktadır.<sup>310</sup> Kelamî tartışmalara yer verdiği kısımlarda sert üslûbu dikkati çekmektedir. Bu hem kendisinin kelam ilmine olan ilgisini gösterirken hem de dönemin tartışmaları hakkında ipucu vermektedir. Mesela Bakara sûresinin 286. ayetinin<sup>311</sup> tefsirinde “Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi

---

arasındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kallek, Cengiz, “Kaffâl”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2001, c. XXIV, s. 146, 147.

<sup>309</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 13.

<sup>310</sup> Bu çalışmanın bilim kısmındaki örneklerle bakılabilir.

<sup>311</sup> لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir. Rabbimiz! Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma. Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de yükleme! Bizi affet! Bizi bağışla! Bize acı! Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et! (Bakara, 2/286)

bize de ağır bir yük yükleme” kısmını açıklarken Mutezile’ye karşı sert bir ifade kullanarak şöyle diyor: “Allah, Mutezile terazisinde tartılmaktan çok yücedir. O istediğini yapar, istediği gibi hükmeder.”<sup>312</sup>

Râzî’nin sert ve tartışmacı üslûbu kendine güveninin göstergesi olarak da düşünülebilir. Ancak aynı Râzî’yi tefsirinin farklı bölümlerinde çok daha yumuşak bir üslûpla bir sûfî karakteriyle görmek de mümkündür. Mesela Bakara suresi tefsirini dua ile bitirirken üslûbu şöyledir: “Bu kelimelerin yazarı şu fakir, muhtaç, miskin kimse der ki: Ey Allah’ım, ey efendim! Araştırdığım ve yazdığım her şey ile sadece senin rızanı ve vechini gözettim. Eğer isabet ettiysem, senin muvaffak kılmanla isabet etmişimdir. Sen bunları, lütfunla bu dilenciden kabul et! Eğer hata ettiysem, ey ısrar edenlerin ısrarından bıkmayan ve isteyenlerin isteklerinin kendisini meşgul etmediği Allah’ım! Sen lütfun ve rahmetinle beni bağışla.”<sup>313</sup>

Râzî tefsirinde hem öznel hem de nesnel bakış açısı ve üslûbu görülmektedir. Mesela, Râzî Gazzâlî’den<sup>314</sup> alıntı yaparken çoğunlukla “Allah ona rahmet etsin” ifadesini kullanmakta<sup>315</sup> Gazzâlî’yi yüceltici bir ifade olarak bazen de Şeyh Gazzâlî<sup>316</sup> demektedir. Bu üslûp, Râzî’nin Gazzâlî’ye olan saygısını göstermekle beraber ikisinin fikirsel yakınlıklarını ve bu sebeple Râzî’nin Gazzâlî’ye duyduğu muhabbeti yansıtmaktadır.

---

<sup>312</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 147.

<sup>313</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IV, s. 151.

<sup>314</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (v.505/1111). Eş’arî kelâmcısı, Şafîî fakihi, mutasavvîf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürüdür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çağrı, Mustafa, “Gazzâlî”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1996, c. XIII, s. 489-505.

<sup>315</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 271.

<sup>316</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 271, 351.



Râzî, desteklediği tarafı her fırsatta üslûbuyla belli etmektedir. Mesela, “arkadaşlarımız” (اصحابنا) ifadesini kullanarak çoğunlukla Mu'tezile'nin<sup>317</sup> karşısındaki grupta olduğunu belirtmiş olur.<sup>318</sup> Bazen de bu ifadeyle Şâfiî olduğunu belli eder.<sup>319</sup> Şâfiî olan Râzî bazen İmam Şâfiî'nin<sup>320</sup> değil de Ebû Hanîfe'nin<sup>321</sup> görüşünü daha doğru bulur.<sup>322</sup> Bunu da dile getirerek taassuptan uzak bir yaklaşım sergilemiş olur. Ancak Râzî'nin üslûbundan anlaşılabilir ki Râzî, açıklamalarında ne öznellik ne de nesnellik kaygısı gütmektedir. O sadece kendisinin en doğru bulduğu görüşü delilleriyle birlikte sunmaktadır. Kendi doğrularına ise son derece güvendiğini söylemek mümkündür.

### C. DİN VE TASAVVUF

Kültürün bir parçası olan din, bir toplumun dünya görüşünü kapsayarak<sup>323</sup> inançlarını, ibadetlerini ve bunlar doğrultusunda şekillenen yaşam tarzlarını ortaya koyar. Bu bağlamda bu başlığın konusu Râzî tefsirinde kültürel öge olarak dindir. Bir tefsir eseri olması hasebiyle doğrudan din ile alakalı olan bu eserde dinin kültürel öge olarak incelenmesi iki başlık altında olacaktır. Birinci başlık altında Râzî'nin değindiği dinler,

<sup>317</sup> “İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi.” Ayrıntılı bilgi için bkz.

Çelebi, İlyas, “Mutezile”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2006, c. XXXI, s. 391-401.

<sup>318</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 40, 347, 348, 460, 472; c. II, s.66, 70, 77.

<sup>319</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 296.

<sup>320</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (v. 204/820). Şâfiî mezhebinin imamıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aybakan, Bilal, “Şâfiî”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2010, c. XXXVIII, s. 223-233.

<sup>321</sup> Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (v. 150/767). Hanefî mezhebinin imamıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1994, c. X, s. 131-138.

<sup>322</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 307.

<sup>323</sup> Bkz. Haviland v.d., *Kültürel Antropoloji*, s. 642.

Râzî'nin diğer dinler hakkındaki müktesebatını ortaya koyması açısından incelenecektir. Aynı zamanda Râzî dönemindeki dini gruplara ve mezheplere kültürel açıdan kısaca temas edilecektir. İkinci başlık altında ise kültürel öge olarak tasavvufa ve Râzî'nin öne çıkan tasavvufî yönüne değinilecektir.

## C.1) DİN

Râzî, yeri geldikçe, tefsirinde diğer dinler hakkında birtakım bilgiler vermiştir. Esasında Râzî'nin dinler ve mezhepler ile alakalı *İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn (el-Milel ve'n-Nihal)* isimli bir eserinin olduğu ve tefsirinin dışında da dinler ve mezhepler hakkında bilgi verdiği farklı eserlerinin bulunduğu bilinmektedir.<sup>324</sup> Bu başlık altında Râzî'nin diğer dinler konusundaki hâkimiyeti ve o dönemdeki İslam mezhepleri Râzî'yi ve dönemin kültürel yapısını yansıtmaları açısından tefsirinden örneklerle incelenecektir.

### C.1.1. Dinler

Râzî'nin tefsirinde değindiği dinlerden biri Hristiyanlıktır. Tefsirinin giriş kısmında “kelamullah” bahsinde ve Bakara sûresinin 221. ayetinin<sup>325</sup> tefsirinde “ehl-i

<sup>324</sup> Bkz. Işık, Hidayet, “Fahredden Râzî'nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, c. 3, s. 166-170; Işık, Hidayet, “Fahredden er-Râzî ve Dinler Tarihi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahredden er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 380-383.

<sup>325</sup> وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُعْجِبُكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا تُعْجِبُكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. Müşrik bir kadın hoşunuza gitse de mü'min bir cariyeye müşrik bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Müşrik bir erkek hoşunuza gitse de iman eden bir köle, müşrik bir erkekten daha

kitabın müşrik sayılıp sayılamayacağı” konusuna değinirken Hıristiyanlıktaki teslis inancına dair bilgilere yer vermiştir. Buna göre Hıristiyanlar “kelime” uknumunun Hz. İsa’ya hulul ettiğine<sup>326</sup> “hayat” uknumunun ise Hz. Meryem’e hulul ettiğine<sup>327</sup> inanmaktadırlar. Bu durumda onların “ekânîm” diye adlandırdıkları şeyler ezeli ve kadim olmaktadır ki bu da Hıristiyanların müşrik kategorisine girmelerine sebep olur.<sup>328</sup> Oysa Râzî’ye göre Fatıha sûresindeki “رب العالمين” sözü Allah’ın zatının bir yere hulul etmesinden münezzehtir olduğuna delildir. Çünkü O âlemlerin Rabbi olduğu için kendinden başka her şeyin yaratıcısıdır.<sup>329</sup>

Râzî, Bakara sûresinin 2/30. ayetinin<sup>330</sup> tefsirinde de Hıristiyanlardan bir grubun melek inancına değinmiştir. Bu inanca göre melekler, gerçekte hayır ve saflık sıfatına sahip, bedensiz konuşan nefislerdir (nüfus-u mufaraka). Bu bedensiz nefisler, eğer saf ve halislerse melekler; kötü ve bulanıklarsa şeytanlardır.<sup>331</sup>

Râzî’nin tefsirinde İncil hakkında bilgi verdiği yerler de bulunmaktadır. Mesela, İncil’in başında besmele ile aynı anlama gelen bir ifadenin varlığına dair bir rivayetten

---

hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle cennete ve bağışlanmaya çağırır. O, düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara ayetlerini açıklar. (Bakara, 2/221)

<sup>326</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 45, c. III, s. 284.

<sup>327</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 284.

<sup>328</sup> Aynı yer.

<sup>329</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 205.

<sup>330</sup> وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Hani, Rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamd ederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti. (Bakara, 2/30)

<sup>331</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 485.

bahseder.<sup>332</sup> Bu, o dönemde İncil hakkında farklı söylemlerin olduğuna işaret olabilir. İncil hakkında verdiği başka bir bilgi de İncil'in surelerinden birisinin de “meseller sûresi” olduğudur.<sup>333</sup> Râzî'nin sözünü ettiği bu sûreyle İncil'in bölümlerini kastettiği düşünülmüştür.<sup>334</sup> Râzî, Bakara sûresinin 2/31. ayetinin<sup>335</sup> tefsirinde İncil'in on yedinci bölümünde olduğunu belirterek ilime dair güzel cümlelere yer vermiştir.<sup>336</sup> Ancak mevcut İncillerde söz konusu cümlelere rastlanmamıştır. Yine Bakara sûresinin 2/26. ayetini<sup>337</sup> tefsir ederken İncil'de de küçük şeylerin darb-ı mesel olarak getirildiğini belirterek bir örnek vermiştir.<sup>338</sup> Örnek verdiği bu darb-ı mesel Matta İncili'nin on üçüncü babında yer almaktadır.

<sup>332</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 236.

<sup>333</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 391.

<sup>334</sup> Bkz. Işık, Hidayet, “Fahredden er-Râzî ve Dinler Tarihi”, s. 414.

<sup>335</sup> وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, bana bunların isimlerini bildirin” dedi. (Bakara, 2/31)

<sup>336</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 516.

<sup>337</sup> إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, “Allah, bu örnekle neyi kastetmiştir?” derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fâsıkları saptırır. (Bakara, 2/26)

<sup>338</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 456, 457.

Râzî'nin dinler konusunda çoğunlukla Şehristânî'nin (v. 548/1153)<sup>339</sup> *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserini kaynak olarak kullandığı bilinmektedir.<sup>340</sup> Mesela, Bakara sûresi 2/34. ayetinin<sup>341</sup> tefsirinde, iblis ve secde etme meselesinin Tevrat'ta da dağınık bir biçimde geçtiğini Şehristânî'nin kitabından alıntılıyarak zikretmiştir.<sup>342</sup>

Hz. Peygamber'in ümmetinin bazı özelliklerine<sup>343</sup> doğrudan Hz. İsa'dan rivayetle yer veren Râzî, bu rivayetin kaynağını belirtmemiştir. Bakara sûresi 2/222. ayetinin<sup>344</sup> tefsirinde Yâhudî, Mecûsî ve Hıristiyanların hayızlı kadına muamelesinden söz eder.<sup>345</sup> Bu konuda da bilgi verirken “rivayet edildi ki” şeklinde meçhul bir kalıp kullanarak kaynak göstermez. Bu durum Râzî'nin kendi okumaları sonucu elde ettiği bilgiyi sunma şekli olabileceği gibi yine bulunduğu ortamda yaygın olan bir bilginin aktarımı da

<sup>339</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî (v. 548/1153). Ortaçağ İslâm dünyasının en meşhur dinler tarihçisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Harman, Ömer Faruk, “Şehristânî”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2010, c. XXXVIII, s. 467, 468.

<sup>340</sup> Râzî'nin dinlerle ilgili kullandığı kaynaklar için bkz. Işık, Hidayet, “Fahreddin Râzî'nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri”, s. 172-174; Işık, Hidayet, “Fahreddin er-Râzî ve Dinler Tarihi”, s. 385, 386.

<sup>341</sup> وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

Hani meleklerle, “Âdem'e secde edin” demiştik de İblis hariç bütün melekler secde etmişlerdi. İblis reddetmiş, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu. (Bakara, 2/34)

<sup>342</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 568.

<sup>343</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 517.

<sup>344</sup> وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْمُونِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَيْمُونِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Sana hayızlı soruyorlar. De ki: “O bir ezadır. Hayız halinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever. (Bakara, 2/222)

<sup>345</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 291.

olabilir. Bundan dolayı Râzî'nin kültürel ortamını farklı dinler ile alakalı birtakım anlatıların bulunduğu bir ortam olarak değerlendirmek mümkündür.

Râzî, İncil ve Tevrat'tan alıntılar yaparak tefsirini zenginleştirmiştir. Bakara sûresi 2/40. ayetinin<sup>346</sup> tefsirinde, ayette geçen “Allah’ın ahdi”ni Hz. Peygamber’in gönderilmesi olarak değerlendirdiği için, Tevrat ve İncil’den Hz. Peygamber’in geleceğine dair kısımlara yer vermiştir.<sup>347</sup> Râzî bazen Tevrat’tan alıntı yaptığını belirtirken<sup>348</sup> bazen de “Allah Hz. Musa’ya demiştir ki” ifadesini kullanarak<sup>349</sup> kaynak göstermez. Bu bilgilere rivayetlerden veya menkıbelerden ulaştığını söylemek mümkündür. Çünkü dönemindeki tezkire kitapları bazen Râzî'nin dinler hakkındaki kaynağı olmuştur. Mesela, Râzî'nin bu kitaplardan bazılarında gördüğüne göre, Allah’ın dört bin ismi vardır. Bunlardan bini Kur’an ve sahih haberlerde, bini Tevrat’ta, bini İncil’de ve bini de Zebur’dadır.<sup>350</sup>

Râzî'nin dinler hakkında bilgi verirken bağlamı ve mesajı önemseydiği açıktır. Anlattığı konuya uygun bulduğu malzemeyi tefsirinde kullanmaktan geri durmamıştır. Bu nedenle her zaman kaynak gösterme zorunluluğu hissetmemiştir. Mesela “ilahî kitapların birisinde Allah şöyle buyurmuştur”<sup>351</sup> diyerek alıntı yapmakta bir sakınca görmemiştir. Haliyle böyle bir alıntının kaynağının bilinmesi zordur.

Râzî, tefsirinde ilahî dinler dışındaki dinlere de yeri geldikçe değinmiştir. Mesela, Allah’a şirk koşan gruplardan bahsederken kısaca Mecusiler, Sâbiîler, Maniheiztler ve

---

<sup>346</sup> يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَازْهَبُونَ

Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. Bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size verdiğim sözü yerine getireyim. Yalnız benden korkun. (Bakara, 2/40)

<sup>347</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. II, s. 44-48.

<sup>348</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 122; c. II, s. 257.

<sup>349</sup> Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 293.

<sup>350</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 176.

<sup>351</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 85.

Seneviler hakkında bilgi vermiştir.<sup>352</sup> Yine bu gruplara tefsirinin farklı bölümlerinde de yer verdiği görülmektedir.<sup>353</sup> Putperestlerin dininden daha eski bir din olmadığını<sup>354</sup> belirten Râzî, bu bağlamda, tarihi veriler ışığında Yunanlılar, İranlılar ve Arapların putlarından bahsetmiştir.<sup>355</sup> Ayrıca tefsirinde, Hintlilerin inanışları ve ibadetlerine de temas ettiği yerler mevcuttur.<sup>356</sup>

Râzî farklı dinler hakkında konuşurken kendi gözlemlerinden de faydalanmıştır. Mesela, Allah'ın varlığını inkâr edecek az sayıda insan olduğunu belirttikten sonra Hindistan'ı dolaştığını, oradakilerin çoğunlukla Allah'ın varlığını kabul ettiğini ve Türk beldelerinin çoğunun da böyle olduğunu söyler.<sup>357</sup> Râzî'nin bu sözlerini tecrübelerini tefsirine aktarımı olarak değerlendirmek mümkündür.

Örneklerden anlaşıldığı üzere Râzî, sadece tefsirinde verdiği bilgilerle dahi dinler hakkında ne kadar bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. O, dinler konusundaki geniş bilgi ve tecrübesini Kur'an'ı anlamada ve tefsir etmede yardımcı kaynak olarak kullanmıştır.

### C.1.2. Mezhepler ve Fırkalar

Râzî'nin tefsirindeki yöntemi genelde farklı görüşleri sıralamak ve kendi fikirlerini delilleriyle ortaya koymak şeklindedir. Bu yöntemi çerçevesinde döneminin dini grupları ve mezhepleri hakkında pek çok bilgi vermiştir. Bu dini gruplar ve mezhepler din ile bağlantılı olmakla beraber, o dönemdeki toplumsal tabakalaşma ve

---

<sup>352</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 271.

<sup>353</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 106, 434, 435, 485.

<sup>354</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 434.

<sup>355</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 436.

<sup>356</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. I, s. 435, 548.

<sup>357</sup> Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. IX, s. 222.

bütünleşme açısından kültürün bir parçası olduğu için kültürel antropolojik okumanın kapsamındadır.

Öncelikle Râzî'nin mezhepler ve firkalar konusunda müstakil eserlerinin olduğunu belirtmekte fayda vardır.<sup>358</sup> Çünkü Râzî'nin bu hususta eserlerinin olduğunu bilmek ve onun mütekellim yönünü göz önünde bulundurmak, tefsirini kültürel antropolojik açıdan okurken, mezhepler ve firkalar üzerinden yaptığı uzun açıklamalarını anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Râzî, *Münâzarât* adlı eserinde Şehristânî'nin mezhepleri aktarmasını taraflı bulduğunu dile getirmiştir.<sup>359</sup> Ancak tefsirinde kendisinin de mezhepler hususunda pek farklı olmadığı söylenebilir. Çünkü Râzî'nin mezhepler karşındaki tavrı ister istemez dönemine ve yaşadıklarına göre olmuştur. Nitekim Râzî'nin hayatına bakınca fikrî

---

<sup>358</sup> Bu eserlerinden biri, *İ'tikâdâtü Fırakı'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn* adlı risalesi ki bunun *Tahsilü'l-Hak* adlı eserinin bir bölümü olduğu tespit edilmiştir. Diğer eseri ise *Riyâzu'l-Mûnika*'dır. Bkz. Gömbeyaz, Kadir, "Bir Fırak Müellifi Olarak Fahreddin er-Râzî", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 349-353. Ayrıca mezhepler ve firkalar açısından Râzî'nin konumu için bkz. Karabiber, N. Kemal, *Fahrüddin er-Razi'ye Göre İslam Mezheplerinin Tasnifi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa: 1996; Kara, Ahmet, *Fahreddin Er-Râzî ve İ'tikadatu Fırakı'l Müslimin Ve'l-Müşrikin Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2010.

<sup>359</sup> Râzî, *Münâzarâtü Fahreddin Râzî fî Biladi Maverâünnehir*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meşriq, Beyrut: 1984, s. 39.



mücadelesi, münazaraları, Kerrâmiye<sup>360</sup> ile tartışması öne çıkmaktadır.<sup>361</sup> Râzî, Kerramiyye'yi yermiştir<sup>362</sup> ve h. 595'te Herat'ta Kerramiye tarafından büyük baskılara maruz kaldığı rivayet edilir.<sup>363</sup> Haliyle tefsirinde yeri geldikçe ya da sözünün yönünü mezheplere çevirdikçe döneminin tartışmalı konuları üzerinde yoğunlaşmaktadır. İtikadî mezhepler hakkında daha çok yorum yaptığını görmekteyiz. Ancak fikhî mezheplere dair düşünceleri de tefsirinde yer almaktadır.

Râzî, tefsirinin hemen girişinde “firkaların sapıklıkları”nın pek çok konuda olabileceğini söylemiştir. Bu konular: Allah'ın zatı, sıfatları, hükümleri, fiilleri, isimleri gibi konularla birlikte cebr, kader, adalet, tecviz, sevap, mead, va'd, vaid, isimler,

---

<sup>360</sup> Kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dan (ö. 255/869) adını alan, Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkan imanın ikrardan ibaret olduğunu söyleyen itikadî bir mezheptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Topaloğlu, Bekir; Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, 4. Baskı, İstanbul: 2015, s. 183, 184; Meşkür, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez; Mehmet Ümit; Cemil Hakyemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2011, s. 285-289; en-Neşşâr, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul: 1999, c. II, s. 33-56.

<sup>361</sup> Kerrâmî âlim İbnü'l-Kudve ile münazarası için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebi'l-Fida Abdullah el-Kadi, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut: 1987, c. X, s. 262. Bu münazara sonrası Kerrâmîlerin kelâmî fikirlerini değiştirmek için Râzî'nin “Esâsu't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm” adlı eserini kaleme aldığı belirtilir. Bkz. Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiye”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2002, c. XXV, s. 294. (Râzî'nin söz konusu eserini İbrahim Coşkun “Allah'ın Aşkınlığı” adıyla Türkçe'ye çevirmiş ve İz Yayıncılık tarafından basılmıştır.) Ayrıca Râzî'nin diğer mücadele ve münazaralar için bkz. İbni Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut: 1968, c. IV, s. 250; el-Yafî, Ebu Muhammed Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman, *Mirâtü'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzân fi Marifeti ma Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut: 1339, c. IV, s. 9; Râzî, *Münâzarât*, tür. yer.

<sup>362</sup> el-Kıftî, *age.*, s. 292.

<sup>363</sup> el-Yafî, *age.*, s. 9.

hükümler ve imamet meseleleridir. Râzî'ye göre fırkaların sapıklıkları dediği tüm bu konulardaki sapıklıklar ve diğer tüm sapkınlıklar Allah'a sığınma sebebidir.<sup>364</sup> Tefsirine bu şekilde başlaması hem tefsirini yazma amacı hakkında bir ipucu olarak hem de tefsirinin tamamında itikadî mezhepler ve fırkalar konusunda yorumlarının çok olacağına ilişkin bir ön bilgi olarak değerlendirilebilir.

Râzî'nin tefsir yazma amacı neredeyse farklı itikadî mezhep ve fırkalara tefsiri üzerinden cevap vermektir. Tefsirinde bu kadar çok mezhep ve fırka görüşlerine yer vermesinin iki sebebi olabileceğini düşünmekteyiz:

1. Tefsiri üzerinden döneminin tartışmalı konularında farklı görüşlere cevap vererek insanların doğruyu bulmasına yardımcı olmak.
2. İtikadî meselelerde farklı görüşlere yer vermek.

Râzî'nin itikadî meselelerde hiçbir zaman bir mezhebin görüşüne tabi olmayıp kendi görüşlerine genişçe serdettiğini hatta yeri geldiğinde kendi mezhebini bile eleştirdiği söylenmektedir.<sup>365</sup> Evet, genel olarak böyle olsa da Râzî tarafını belli etmeyi ihmal etmemektedir. Bunu özellikle Ehl-i sünnet<sup>366</sup> için bazen “arkadaşlarımız” ya da “bizimkiler”<sup>367</sup> demesinden anlamaktayız. Bunu diğerlerini ötekileştirmeden ziyade kendi konumunu belirtme olarak düşünmekteyiz. Çünkü ilmî tenkit çerçevesinde diğer mezheplerin görüşlerine yer verdikten sonra kendi düşüncesini sunmaktır.

Râzî'nin tefsirinde mezhepler karşısındaki tutumu hakkında bir görüş de şöyledir:

---

<sup>364</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 16.

<sup>365</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 630.

<sup>366</sup> “Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu yolu benimseyenler anlamına gelir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 79. Ayrıntılı bilgi için bkz. Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 479-483; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 369-405.

<sup>367</sup> ...أصحابنا... قالت معتزلة... Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 40.

*Sık sık Mutezile, Şia/İmamiye, Kerramiye, Haşviyye, Mücessime, Müşebbihe gibi fırkalarla polemiklere girmiştir. Mücessime ve Müşebbihe'ye yönelik eleştirel polemiklerinin hemen tamamı haberî sıfatlarla ilgili ayetlerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiğiyle ilgilidir. Şia'ya yönelik tenkitleri daha ziyade imâmet ve Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesiyle ilgilidir.*<sup>368</sup>

Râzî'nin Mutezile ile teknik ve düzeyli bir dille tartıştığı düşünülmüştür. Bu düşünceye göre Râzî, kelâmî tartışmaların gerekliliği olarak teknik ve düzeyli bir dil kullanmış olmakla beraber tartışmaların çoğunlukla Eşariyye ve Mutezile arasında olması ve Râzî'nin güçlü bir Eşari kelamcısı olması da bu üslupta etkilidir.<sup>369</sup> Çünkü Râzî'nin Şia, Kerramiye, Haşviyye, Mücessime gibi fırkalara muhalefeti Mutezile'ye olan muhalefetinden daha sert görülmüştür. Buna bağlı olarak Râzî'nin Mutezilî bilgiden beslendiğini ve Mutezilî birikime hürmet ettiği kanaati hâsıl olmuştur.<sup>370</sup> Bu kanaate göre Râzî'nin entelektüel düzeyi yüksek grupları diğerlerine tercih ettiği söylenebilir. Ancak bize göre Râzî'nin mezhebe göre değil de konuya göre bir üslup kullanmış olması daha muhtemeldir.

---

<sup>368</sup> Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 303.

<sup>369</sup> Öztürk, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, s. 304.

<sup>370</sup> Öztürk, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, s. 307.

Râzî'nin tefsirinde yer verdiği itikadî mezhep ve fırkalardan öne çıkanlar şöyle sıralanabilir: Mutezile veya Kaderiyye<sup>371</sup>, Ehl-i sünnet<sup>372</sup>, Haşeviyye<sup>373</sup>, Kerrâmiye<sup>374</sup>,

---

<sup>371</sup> “İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren mezheptir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 229. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eş'arî, Ebu'l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn)*, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul: 2005, s. 154-229; Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 323-327; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 4. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul: 2016, s. 321-367. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 363, 461.

<sup>372</sup> “Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu yolu benimseyenler anlamına gelir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 79. Ayrıntılı bilgi için bkz. Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 479-483; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 369-405. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, I, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 360, 570.

<sup>373</sup> “Dinî konularda akıl yürütmeyen, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecişime kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen bir addır.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 119. Ayrıntılı bilgi için bkz. en-Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, c. II, s. 13-30. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 45, 406, 437, 491.

<sup>374</sup> Bkz. 37. Dipnot. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 46, 342.

Eşariyye<sup>375</sup>, Cebriyye<sup>376</sup>, Rafiziler<sup>377</sup>, Şia<sup>378</sup>, Zâhirilik<sup>379</sup>, Haricilik<sup>380</sup>, Mürcie<sup>381</sup> ve Müşebbihe<sup>382</sup>.

---

<sup>375</sup> “Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eşarî’yi (ö. 324/936) imam edinen gruplar tarafından kurulan kelâm mezhebidir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 84. Ayrıntılı bilgi için bkz. Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 147-152; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 474-520. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 156, 164.

<sup>376</sup> “İnsanlara ait fiillerin oluşmasında kulun seçim hürriyeti ve kudretinin bulunmadığını, tek fâilin Allah olduğunu savunanları ifade etmek için kullanılır.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 58. Ayrıntılı bilgi için bkz. en-Neşşâr, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, c. II, s. 87-152. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 254, 279.

<sup>377</sup> “Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in imametini kabul etmeyenlere verilen addır.” Bkz. el-Eş’arî, Ebu’l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)*, s. 48. Ayrıntılı bilgi için bkz. aynı eser s. 48-82. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 363; c. II, s. 10.

<sup>378</sup> “Hz. Peygamber’in vefatından sonra devlet başkanlığı görevinin Hz. Ali ve onun nesline ait olduğunu benimseyen grupların oluşturduğu mezheptir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 294. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eş’arî, Ebu’l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)*, s. 35-47; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 508-529; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 113-132. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 232, 345.

<sup>379</sup> “Kur’an ve sünnetin zâhir manalarına göre hükmetmeyi savunan mezheptir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 349. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 234; c. II, s. 29.

<sup>380</sup> “Dinî ve siyasî konularda aşırı görüşleri ve faaliyetleri olan bir fırkadır. Hz. Ali’ye karşı gelen ve cemaatten uzaklaşanlar anlamında havâric ismiyle anılmışlardır.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 121. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eş’arî, Ebu’l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)*, s. 103-136; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 83-112. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, c. I, s. 472, 570.

<sup>381</sup> “Büyük günah işleyenlerin manevi sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyenlerdir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 237. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eş’arî, Ebu’l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)*, s. 137-153; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi*

Râzî'nin tefsirinde fikhî mezheplere de değindiği ve fikhî meselelerde açıklamalarda bulunduğu görölmektedir. Fıkıh usûlüne dair bir eserinin<sup>383</sup> olduğu -ki tefsirinde bu esere atıfta bulunur<sup>384</sup>- ve Merend'de fıkıh dersleri verdiği<sup>385</sup> göz önüne alınırsa tefsirinde fikhî meselelere ve mezheplere yer vermesi mükteşebatının gereği olarak değeriendirilebilir.<sup>386</sup>

Râzî tefsirinde fikhî meselelerdeki tutumu delilleriyle tercihini belirtmesi şeklindedir. Tercihle bulununca bir fikhî mezhebi benimseyip diğerleriyle ihtilafa düşmüş olmaktadır. İhtilafı ise meseleyi çözmek için kendi usûl ve yönteminden hareket ederek görüş bildirmektedir. Bu sebeple yukarıda da belirttiğimiz gibi fıkıh usûlüne dair eserine atıfta bulunabilmektedir. Çünkü benimsediği görüşlerin usûl zemini o kitapta anlatılmıştır. Okuyucunun âlim olduğunu düşünerek o usûl zeminini göz önünde bulundurmasını istemektedir. Çoğunluğun Hanefî olduğu bir yer olan Rey'de<sup>387</sup> ilminin temelini oluşturduğu düşünülürse Râzî'nin Şafîî olarak görüşlerini söylerken bir usûle dayandığını ve delilleri olduğunu belirtmesi ilim adamı oluşunun ve ihtilaf ilminin bir

---

*Sözlüğü*, s. 361-367; Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 521-546. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 282, 352.

<sup>382</sup> “Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten yahut bu sonuçları doğuran inançları benimseyenlerdir.” Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 239. Tefsirden örnek için bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 165, 166, 167.

<sup>383</sup> el-Mahsûl fi ilmi'l-usûli'l-fikh adlı bu eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Koca, Ferhat, “el-Mahsûl”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2003, c. XXVII, s. 391, 392.

<sup>384</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 491.

<sup>385</sup> İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba*, s. 462.

<sup>386</sup> Râzî'nin fıkıh usulündeki konumu ve etkisi için bkz. Başoğlu, Tuncay, “Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul: 2015, s. 243-263.

<sup>387</sup> el-Kazvîni, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 376.

gereğidir. Ancak bazen Şafîilere “arkadaşlarımız” diyerek mezhebini öne çıkarması da gözden kaçmamaktadır.<sup>388</sup>

Râzî, mezheplere çoğunlukla fıkhıta farklı düşünceleri ve uygulamaları belirtmek için değinmektedir. Farklı düşüncelere yer verirken kendisinin genel tavrı olan eleştiriden geri durmaz. Şafîî olan Râzî, bazen Ebu Hanife'nin uygulamasına şaşırmış<sup>389</sup> bazen Ebu Hanife'ye kızmıştır,<sup>390</sup> bazen de İmam Şâfiî'nin değil de Ebû Hanîfe'nin görüşünü daha doğru bulmuştur.<sup>391</sup> Gerekli gördüğü yerde Ebu Hanife'nin güzel davranışlarından örneklere yer vermiştir. Mesela Fatiha sûresi tefsirinde Ebu Hanife'nin ahiret günü endişesiyle bir Mecusi'ye ne kadar nazik davrandığını anlatır. Rivayete göre Ebu Hanife ayakkabısını silkelerken kazara Mecusi'nin evinin duvarına pislik bulaşır. Ebu Hanife, temizlemeye çalışırsa duvarın dökülebileceğini düşünür ve o kişiye zulmetmiş olacağı kanaatine varır. Bu sebeple bizzat o Mecusi'ye durumu anlatır ve Mecusi bu incelik karşısında Müslüman olur. Râzî bu rivayetin sonunda zulümden çekinenin Allah katındaki durumunun yüce olacağına vurgu yapar.<sup>392</sup> Netice itibariyle Râzî'nin mezhep taassubu olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü âlimler hakikatin peşindedirler ve mezhepten ziyade delillere ve usûle dayanırlar.

Şafîî ve Hanefî mezhepleri ön planda gözüксе de Râzî, tefsirinde Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik'e de bazen atıfta bulunmuştur.<sup>393</sup> Cerrahoğlu'na göre, Maverâunnehir'de Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin olmayışından dolayı Râzî onlara pek

<sup>388</sup> “...و ذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، كما يقوله أصحابنا...” Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 296.

<sup>389</sup> “و العجب من أبي حنيفة رضي الله عنه...” Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 213

<sup>390</sup> “... فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام!” Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 214.

<sup>391</sup> “...لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي و يجب تفسيره بما قال أبو حنيفة...” Bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, c. III, s. 307.

<sup>392</sup> Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 263, 264.

<sup>393</sup> Bkz. Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 420.

muttali olmadığı için<sup>394</sup> onlardan fazla bahsetmez. Kanaatimizce Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri o bölgede olmamasına rağmen Râzî bu mezheplerin görüşlerini bilmektedir ancak onlardan çokça bahsetmeye gerek görmemiştir.

Sonuçta şunu diyebiliriz ki Râzî'nin tefsirinde mezheplerin görüşlerini belirtmesi şu çerçevededir:

1. Meseleyi çözme amacı vardır.
2. Delilleri vardır.
3. Bu delilleri bir yöntemden hareketle sunmaktadır.
4. Günceli değerlendirip doğruya yönlendirmeyi amaçlamaktadır.

## C.2) TASAVVUF

Râzî, tasavvufî düşünce ve hareketlerin yaygın olduğu bir dönemde ve coğrafyada yaşamıştır. Miladî 11. yüzyılda özellikle İran civarında sûfiler, eserleri ve şiirleriyle tasavvufî düşünceyi etkili kılmaya çalışmışlardır.<sup>395</sup> Tarikatlar döneminin başlangıcı olarak görülen m. 12. yüzyıl ise Râzî'nin de kendisinden zühd ve tasavvuf dersi alıp onunla sohbetlerde bulunduğu<sup>396</sup> Necmeddin-i Kübrâ'nın (v. 618/1221) tarikatı olan Kübreviyye gibi pek çok tarikatın oluşup geliştiği dönemdir.<sup>397</sup> Dolayısıyla böyle bir kültürel ortamda Râzî'nin tasavvuftan uzak kalması düşünülemez. Râzî'nin sûfi

---

<sup>394</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 631.

<sup>395</sup> Bkz. Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, 11. Baskı, İstanbul: 2007, s. 141.

<sup>396</sup> Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ravza Yayınları, İstanbul: 2008, c. II, s. 488; Pürcevâdî, Nasrullah, "Râbitâ-ı Fahr-i Râzî bâ-Meşâyih-i Sûfiyye", Maârif, III/1 (1986), s. 29-80, Nakleden: Eşref Altaş, "Fahredden er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilere, İlmî ve Siyasî İlişkileri", Ed. Ömer Türker ve Osman Demir, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s. 42, 43.

<sup>397</sup> Bkz. Yılmaz, *age.*, s. 114, 145.



olmadığını ancak sūfilere sevgi besleyen ve tasavvufa ilgi duyan biri olduğunu düşünölmüş<sup>398</sup> bu ilgi ve sevginin muhtemel nedenlerini özetle şu şekilde açıklanmıştır:

1. Tasavvufa karşı ilgi ve sevgisi ilk hocası olan babasından Râzî'ye miras kalmıştır.
2. Gazzâlî'nin (v. 505/1111) etkisinde kalmıştır.
3. İbnî Sina'nın (v. 428/ 137) tasavvuf anlayışıyla ilgilenmiş ve Fârâbî'nin (v. 339/950) tasavvufundan etkilenmiştir.<sup>399</sup>

Râzî'nin gerek kültürün etkisiyle gerek aldığı eğitim sonucunda oluşan tasavvufî yönü tefsirinde açıkça görölmektedir. “Onun tefsirdeki umumî temâyülü, tasavvuf ile ruhları temizleme, nefisleri terbiye yönündedir.”<sup>400</sup> Tasavvufî meselelerden zevk almaktadır.<sup>401</sup> Râzî'yi ve kültürünü yansıması açısından Râzî'nin tefsirindeki tasavvufî yansımalar bu kısımda örneklendirilecektir.<sup>402</sup>

Râzî'nin yorumlarından önce tefsirinde kullandığı kelimeler dahi onun tasavvufu sıkı bir bağı olduğunu göstermektedir. Arifler<sup>403</sup>, basiret erbabı<sup>404</sup>, işârât erbabı<sup>405</sup>,

---

<sup>398</sup> Bkz. Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara: 2014, s. 119, 120.

<sup>399</sup> Uludağ, *age.*, s.119, 120. Avcı, Hatice, “Fatiha Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzî'nin Tasavvufî Görüşleri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4. sayı, Eskişehir: 2016, s. 156.

<sup>400</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 633.

<sup>401</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 634.

<sup>402</sup> Râzî tefsirinin tasavvufî yönü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yüce, Abdülhakim, *Fahru'd-Din Er-Razi'nin Mefâtihi'l-Ğayb Adlı Eserindeki İşâri Tefsir Yönü*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1992.

<sup>403</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 22.

<sup>404</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 84.

<sup>405</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 110.

muhakkikler<sup>406</sup>, tezkir ehli<sup>407</sup> gibi ifadeler bunlardan bazılarıdır. Râzî'nin söz konusu ifadelerinde tasavvuf erbabına duyduğu saygıyı ve beslediği sevgiyi bulmak mümkündür. Râzî, tasavvufî yorumlarında ise bazen mutasavvıflara atıfta bulunmuş bazen de doğrudan kendi düşüncelerine yer vermiştir.

Râzî, Fatiha sûresinde “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” ayetini tefsir ederken hidayeti istemenin iki şekilde olabileceğini söylemiştir. Bunlardan birincisi delil ve hüccet yoluyla marifeti istemektir. İkincisi ise bîatını temizleme ve riyazet ile marifeti istemektir.<sup>408</sup> Kanaatimizce birincisi Râzî'nin mütekellim yönünü ikincisi de sûfî yönünü yansıtmaktadır.

Râzî'ye göre kişi marifet ve ilim vasıtasıyla kemale erer. Marifet ve ilmi de ya tefekkür, nazar ve istidlal yoluyla ya da kendinden öncekiler tarafından ortaya konan bilgilere ulaşarak elde eder. “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” sözü birinci kısma, “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” sözü de ikinci kısma işaret etmektedir.<sup>409</sup>

Râzî'nin tefsirinde kelime ve harflere bağlı olarak tasavvufî yorumlara yer verdiği görülmektedir. Mesela, besmeledeki lafzatullah hakkında şöyle bir açıklaması bulunmaktadır:

*İşârât ve Mücâhede (riyâzât) erbabına göre burada bir incelik vardır. Bu incelik şudur: Lâm-ı tarif ile Allah lafzındaki kelimenin aslından olan lâm bir araya gelmiş birincisi ikincisinde idğam edilerek, lâm-ı tarif düşmüş geride “Lâfzatullah”ın lâmı kalmıştır. Bu, âdeta şöyle bir uyarı mahiyetindedir: Ma'rûf olan Yüce Allah'a marifet hâsıl olursa (yani ârif O'nu tanırsa), artık kendisinin marifeliği (bilinmesi, anılması) kalmaz,*

<sup>406</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 273.

<sup>407</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 497.

<sup>408</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 21.

<sup>409</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, c. I, s. 295.

*ortadan silinir gider. Geriye, nasıl noksansız ve ziyadesiz idiyse öyle Ma'ruf-i ezeli (ezeli olarak bilinen varlık) kalır.*<sup>410</sup>

Râzî, zamir olup Allah'a verilen isimlerden söz ederken yine şöyle bir tasavvufî açıklamaya yer vermiştir:

*Kişi "ياهو" dediği zaman, sanki şöyle diyor: "Ben kimim ki, Seni tanıyayım? Ben kimim ki, Sana muhatap olayım? Toprağa belenmiş insan nerde, Rablerin Rabbi olan Sen nerde? Kandan ve nutfeden dünyaya doğmuş olanla, ezeliyyet ve kıdemle mevsuf olan arasında ne nispet olabilir ki? Sen, bütün münasebetlerin en yücesi, akıl ve hayal bağlarından münezzeh olansın." Bu sebeple kul O'na, gaip kimselere hitap edercesine hitap etti de "ياهو" dedi.*<sup>411</sup>

Râzî, bazen de mürid-mürşid örnekleri vererek anlattığı konuya renk katmıştır. Allah'ın isimlerinin zikredilmesi hususunda; Allah'ın isimlerini zikreden kişinin kendi yapısına göre bu zikirten faydalanacağını belirterek şu örneği vermiştir:

*Şeyh Ebu Necib el-Bağdadi es-Sühreverdî'den*<sup>412</sup> *şöyle duydum: O, müridine, onun istifade durumuna göre, bir veya iki kere, kırk kere zikir emrediyor, sonra ona Cenâb-ı Hakk'ın doksan dokuz ismini okuyor ve müridin yüzüne bakıyordu. Eğer okuduğu esnada onun yüzünde her hangi bir tesir görmezse, ona, "pazara git ve dünya işleriyle iştigal et. Zira sen bu yolun adamı değilsin." der; eğer hususî bir ismi işittiği sırada müridin yüzünde fazlaca bir tesir görürse, ona bu zikre devam etmesini emrederdi.*

<sup>410</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. I, s. 144; metin: c. I, s. 122.

<sup>411</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. I, s. 207; metin: c. I, s. 168.

<sup>412</sup> Ebü'n-Necib Ziyâüddîn Abdülkahir b. Abdillâh b. Muhammed b. Ammûye el-Bekrî es-Sühreverdî (ö. 563/1168). Sûfî, fakih ve muhaddis. Ayrıntılı bilgi için bkz. Öngören, Reşat, "Sühreverdî", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 2010, c. XXXVIII, s. 35, 36.

*Ben diyorum ki, makul tutum, işte budur. Çünkü insanların ruhları farklı farklı olunca, bu ruhlardan her biri, hususî bir hale münasip olur. O ruhlar, kendilerine münasip durumlarla meşgul olduğunda, o hallerin kuvveden fiile çıkması kolay, basit ve külfetsiz olur.*<sup>413</sup>

Râzî'nin tefsirindeki üslûbuyla bazen mütekellim bazen fakih bazen de sûfî olduğuna daha önce değinmiştik. Râzî'nin söz konusu sûfliği ile vâizliği birleşince tefsirinde aşk ile dilinden dökülen dualar ve açıklamalar yerini bulmuştur. Mesela, besmele hakkında uzun açıklamalar yaparken “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” ifadesine atıfla Allah'ın rahmetinin enginliğini vurgulayan şu duası görülmektedir:

*“Ey Rabbimiz! Merhamet denizleri, senin rahmetine nispetle, zerrenin senin Arşına olan nispetinden daha küçüktür. Kitabının başında rahmetinin sıfatını, kullarına bildirdin. Binâenaleyh, bizi rahmetinden ve lütfundan mahrum bırakma.”*<sup>414</sup>

Râzî'nin Allah lafzı ile ilgili açıklaması da yukarıdaki örneğe benzemektedir:

*“Allah” lâfzına gelince: Ey insanlar, biliniz ki, ben bütün hayatım boyunca, “Allah” dedim. Öldüğüm zaman, Allah diyeceğim. Kabirde sual sorulduğunda, Allah diyeceğim. Kıyamet gününe vardığım zaman, Allah diyeceğim. Amel defterimi aldığımda, Allah diyeceğim. Amellerim tartıldığında, Allah diyeceğim. Sıratı geçerken, Allah diyeceğim. Cennete girerken, Allah diyeceğim Ve Cenâb-ı Allah'ı gördüğümde, yine Allah diyeceğim.*<sup>415</sup>

Anlaşılabacağı üzere sadece bu kısımdaki örneklere bakılarak Râzî'ye sûfî denilebilir. O'nun tasavvufla bağlantısı, tefsir yazmadaki samimi niyeti ve çabası bu

<sup>413</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. I, s. 219; metin: c. I, s. 178.

<sup>414</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. I, s. 236; metin: c. I, s. 190.

<sup>415</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. I, s. 239; metin: c. I, s. 192.

örneklerde kendini göstermektedir. Benzer örneklere tefsirinde sıkça rastlanmaktadır. Ancak kültürel antropolojik okuma kapsamında Râzî'nin tasavvufî yönü hakkında bu kadar örnekle yetinmenin uygun olduğu kanaatindeyiz. Zira Râzî tefsirinin tasavvufî yönü daha önce ayrıca çalışılmıştır.<sup>416</sup> Fakat son olarak Râzî'nin Bakara sûresi tefsirini bitirirken yer verdiği duasını buraya alarak biz de bu kısmı bitirmek istiyoruz.

*Bu kelimelerin yazarı şu yoksul, fakir, muhtaç kimse şöyle der: Ey Allah'ım, ey efendim! Araştırdığım ve yazdığım her şey ile sadece senin rızanı ve yüce cemâlini gözettim. Eğer isabet ettiysem, senin muvaffak kılmanla isabet etmişimdir. Sen bunları, lütfun ve ihsanıyla, bu yoksul ve muhtaç kimseden kabul et! Eğer hata ettiysem, ey ısrar edenlerin ısrarının canını asla sıkmadığı ve isteyenlerin isteklerinin de kendisini meşgul etmediği Allahım! Sen lütfu kereminle, benim günahlarımı bağışla... Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'adır. Salât ü selâm ise, efendimiz, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s) ile O'nun âline ve ashabına olsun.<sup>417</sup>*

---

<sup>416</sup> Bkz. Yüce, Abdülhakim, *Fahru'd-Din Er-Razi'nin Mefâtihi'l-Ğayb Adlı Eserindeki İşâri Tefsir Yönü*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1992.

<sup>417</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, çeviri: c. VI, s. 116; metin: c. IV, s. 151.

## SONUÇ

Bu çalışma, bir klasik tefsir eserinde Kur'ân-müfessir-tefsir-hayat-insan arasındaki bağı kültürel antropolojik okuma yaklaşımıyla anlayabilmek için yapılmıştır. Bu çalışmada disiplinler arası yaklaşımla ve kültürel antropoloji perspektifiyle miladî on ikinci asır insanı Râzî'nin kendi çağı ve kültürü içerisinde, bireyi ve toplumu nasıl anlayıp tanımladığını *Tefsir-i Kebir*'deki ayetleri yorumu bağlamında tespit etmek amaçlanmıştır. Bu maksatla "Râzî kendi tarihinde Kur'ân yorumu üzerinden insanı, toplumu, çevreyi anlamayı ve anlatmayı nasıl gerçekleştirmiştir?" sorusunun cevabı *Tefsir-i Kebir*'de araştırılmıştır. *Tefsir-i Kebir* hacimli bir eser olduğundan, konu Fatıha ve Bakara sûreleri tefsiri çerçevesinde ele alınmıştır. Bu iki sûrede konu çeşitliliği ve ilgili veri fazladır. Ancak kültürel antropoloji biliminin tüm başlıklarını içeren verilere ulaşmak mümkün olmamıştır. Çalışmada iki sûreden elde edilen veriler kültürel antropolojik perspektifle tasnif ve tahlil edilmiştir.

Buna göre;

- Kültürel antropoloji biliminin verileri ışığında Râzî tefsiri disiplinler arası bir perspektifle okunduğunda elde edilen bilgiler tefsir ve kültürel antropoloji alanları için bir açılım sağlamaktadır. Bu sayede miladî on ikinci asırda Mâveraünnehir bölgesinde yaşamış bir âlimin nasıl bir bilimsel, düşünsel, kültürel ve sosyal ortamda var oluşunu gerçekleştirdiği gözlemlenebilmektedir. Diğer yandan yine bu yaklaşımla tarihin belirli bir döneminde yaşamış bir toplumun kültürel öğelerine o dönemde yaşamış bir âlimin eserinden ulaşmanın mümkün olabileceği tespit edilmiştir.
- Kültürel antropolojik okumayla Râzî'nin kendi çağı ve kültürü içerisinde, bireyi ve toplumu nasıl anlayıp tanımladığı ayetleri yorumlarken sergilediği bakış açısından kısmen de olsa tespit edilebilmektedir. Örneğin, İnsan psikolojisinin fizyolojisini de etkileyebildiğine ilişki açıklamaları.

- Râzî, tefsirinde kendi dönemine ve hayatına ait pek çok bilgi sunmuştur. Ailesi, çevresi, sosyokültürel ortamına dair birtakım bilgilere tefsirinden ulaşmak mümkündür. Mesela, erken yaşta kaybettiği babasına tefsirinde atıfta bulunmaktadır.
- Kur'ân'ı anlamada müfessirin sosyal ve psikolojik durumunun etkileri Râzî tefsirinde görülmektedir. Örneğin, Râzî insanların haset ettiğini ve bu durumdan müşteki olduğu anlatmaktadır.
- Râzî'nin iç dünyasındaki tasavvufî meylinin etkisi yorumlarında görülmektedir. Aynı zamanda Râzî'nin yorumlarında döneminin bilimsel birikimini ve mezheplerinin münakaşalarını izlemek mümkündür. Mesela, yaşadığı tarihte, göz sağlığı için maviye bakmanın faydalı olduğunu dönemin tabiplerinden nakletmektedir.
- Râzî tefsirinden yola çıkarak Râzî'nin yaşadığı dönemin insanını ve ürettiği kültürü genel olarak tanıma ve açıklama imkânı bulunmaktadır.
- Bu çalışma sonucunda; *Her şey + Tefsir = Râzî tefsiri* ve *Her şey - Tefsir = Râzî tefsiri* şeklinde iki formülle Râzî tefsiri hakkındaki iki farklı algının bir izahına ulaşılmıştır. Buna göre onun müfessir kimliği “insan olması”nın önüne geçirilmiştir. Hâlbuki Râzî öncelikle tefsirini anlaşılır kılmak istemektedir. Bununla birlikte doğal olarak her insan gibi içinde yaşadığı sosyokültürel ortamdan etkilenmiştir. Söz konusu amacı doğrultusunda ve bu etkiyle döneminin ihtiyaçlarına ve tartışmalarına cevap verebilmek için tefsirine “her şey”i dâhil etmiştir.
- Bu çalışmayla Kur'ân'ın anlaşılmasında tarihsel süreçteki yorum farklılıklarının sebebini sosyokültürel bağlamda temellendirmenin mümkün olabileceği kanaatine ulaşılmıştır. Buna göre; tefsirler tarihsel dönem ve sosyokültürel vb. şartlar etkisinde yazılan eserler olmasaydı bir dönemden sonra tefsir yazımının sona ermesi gerekirdi. Dolayısıyla tefsirleri kültürel antropolojik yaklaşımla okuyarak değerlendirmenin anlamlı bir yaklaşım olacağı ortaya çıkmaktadır.

Netice itibariyle bir tefsir eserini kültürel antropolojik yaklaşımla okumak, tefsir alanında ihtiyaç duyulan bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Çünkü bu şekilde tefsir okumasından maksat Kur'ân'ın insanın hayatını nasıl anlamlandırdığını müfessirin tarihinde görmektir. Anılan niteliğiyle bu çalışma, konu ve yaklaşım açısından yeni çalışmalara kaynaklık ederek basamak oluşturacak bir özgünlüğe sahiptir.

Kültürel antropolojik okumayla bir müfessiri ve tefsirini ele alacak sonraki çalışmalara yol göstermesi açısından kültürel antropolojik okumanın ilkeleri diyebileceğimiz bazı hususları zikretmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz:

1. Kültür terimi ve kültürel antropoloji bilimi üzerine temel okumalar yapmak. Bu kısımda Bozkurt Güvenç'in *İnsan ve Kültür* adlı eseri, zihni konuya hazırlamakta katkı sağlayacak eserlerden biridir.
2. Çalışılacak tefsir eserinin müellifi hakkında derinlemesine okuma yapmak. Müfessirin yaşadığı dönem, bulunduğu yerler, hocaları ve görüştüğü âlimler-kişiler, ilmî yönü, aile ve sosyal hayatı gibi müfessir hakkında edinilebilecek tüm bilgilere ulaşmaya çalışmak. Bu derinlikli okuma kültürel antropolojik okumanın omurgasını oluşturmaktadır. Çünkü tefsir metninden elde edilen veriler müfessire dair bilgiler doğrultusunda yorumlanacaktır.
3. Müfessiri ve tefsirini kültürel antropoloji ışığında okumak. Bu okumada kültürel antropoloji biliminin konu başlıklarına uygun, müfessirin dönemine ve hayatına işaret eden verileri not alıp kaydetmek. Kültürel antropoloji aileden geleneklere iktisattan edebiyata pek çok konuyu içermektedir. Ancak okunan metinden kültürel antropolojinin tüm konu başlıklarına uygun veri elde edilmesi mümkün olmayabilir. Böyle bir çalışmada bu durum olağandır. Elde edilen veriler tasnif edilerek uygun başlıklar altında incelenmelidir.



4. Eserden müellifin dönemine ve hayatına işaret eden veriler alındıktan sonra gerekirse tekrar söz konusu verilerle alakalı olarak müfessirin dönemi ve hayatı ilgili ilim dallarının (tarih coğrafya vd.) ana kaynaklarından tekrar incelenir. Mesela, müfessir astronomiyle alakalı bir bilgiye eserinde yer vermiştir. Bu bilginin müfessirin dönemiyle bağlantılı olup olmadığını araştırmak için bu konu merkeze alınarak astronomi ve tarih kaynaklarından tekrar müfessirin dönemi incelenir.
5. Bu incelemelerden sonra elde edilen veriler, müfessirin ilgili malzemeyi sunduğu ayet bağlamında değerlendirilir. Yani araştırmacı eserde müellifi bulmuş, müellifin sosyokültürel ortamına gitmiş, eserden ve müfessirin döneminden elde ettiği veriyle müfessirin tefsir-insan-hayat-tabiat ilişkisini gösterdiği ilgili ayete dönmüş olur. Araştırmacının tüm bu verileri söz konusu ayeti de göz önüne alarak yorumlamasıyla bir tefsir eserinin kültürel antropolojik okunması gerçekleşmiş olur.

Bir tefsir eserini kültürel antropolojik okuma çalışmasının aşamaları genel olarak yukarıda sıraladığımız gibidir. Ancak bilindiği üzere disiplinler arası çalışma yapmak riskli ve zor bir iştir. Çünkü iki bilim dalını konu, kaynak, yöntem ve meseleler açısından bir arada kullanabilmeyi gerektirmektedir. Bu da her iki bilim dalında iyi bir okuma yapmayı lüzumlu kılar.

Diğer yandan bir tefsir eserini kültürel antropolojik okurken tefsir alanında çalışma yapıldığı unutulmamalıdır. Tefsir alanında böyle bir çalışma yapmak demek, kültürel antropoloji biliminin verilerini kullanmak ve tüketmek demektir; ama asla kültürel antropoloji çalışması yapmak değildir. Dolayısıyla araştırmacıların böyle bir çalışmada eksen kayması yaşamaması ve perspektifini sağlam tutabilmesi önemlidir. Bu maksatla araştırmacı sık sık bir tefsir çalışması yaptığını alanın tabiatına uygunluk açısından sürekli aklında tutmalıdır. Pergel misali bir ayağını tefsir alanında sabit tutmaya

özen göstererek diğery ayağıyla kültürel antropoloji alanında dolanıp kültürel antropolojinin bilgisini tefsir alanında kullanmak üzere almalıdır.



## BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhamit, Muhsin, *er-Râzi: Müfessiran*, Bağdat, Dâru'l-Hürriyye, 1974.
- Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, thk., Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf Hendavi, 1. Baskı, Mısır, Mektebetü'l-Mısriyye, 1420/2000.
- Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, İstanbul, Şule Yayınları, 2011.
- Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-Ummali fi Süneni'l-Akvali ve'l-Efali*, thk., Bekri Hayyani, Saffetü's-Seka, 15. Baskı, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1401/1981.
- Akın, Galip, *Antropoloji ve Antropoloji Tarihi*, Ankara, Tiydem Yayıncılık, 2011.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Altaş, Eşref, "Fahreddin er-Râzi'nin Hayatı, Hâmileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 41-90.
- Altaş, Eşref, "Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi", Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 91-164.
- Avcı, Hatice, "Fatiha Sûresi Tefsirinde Fahreddin Râzi'nin Tasavvufî Görüşleri", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4. sayı, Eskişehir: 2016, s. 155-172.
- Aybakan, Bilal, "Şâfiî", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 223-233
- Aydınlı, Osman, "Semerkant", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, c. XXXVI, s. 481-484.
- Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, İstanbul, 1951.
- Bammate, Haidar, *İslamın İnsanlık Kültürüne Katkısı*, çev. Sadık Usta, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2014.

- Başoğlu, Tuncay, “Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s.243-263.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara, TDV Yayınları, 2009.
- Bazın, Marcel, “Kazvin”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, c. XXV, s. 154-155.
- Bergamalı Lokman Hekim Galenos*, Proje: Mustafa Durmaz, Bergama Kültür Sanat Vakfı, 2010.
- Bilgili, Ali Sinan, “Tebriz”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, c. XL, s. 219-222.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, Ravza Yayınları, 2008.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, Fecr Yayınları, 2010.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2013.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, İstanbul, Remzi Kitabevi A.Ş, 1991.
- Çağrıcı, Mustafa, “Gazzâlî”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, c. XIII, s. 489-505.
- Çelebi, İlyas, “Mutezile”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, c. XXXI, s. 391-401.
- Ekber S. Ahmed, *İslam ve Antropoloji*, çev. Bedri Gencer, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.
- el-Eş’arî, Ebu’l Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)*, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- el-Hadîsî, Hadîce, *Medârisü’n-Nahviyye*, Ürdün, Dâru’l-Emel, 2001.
- el-Kazvînî, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmud(1203-1283), *Âsâru’l-Bilâd ve Ahbâru’l-İbâd*, Beyrut, Dâru Beyrut, 1960.

- el-Kiftî, Cemaleddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf, *Tarihü'l-Hükema (Muhtasar İhbâru'l-Ulema bi Ahbâri'l-Hükema)*, Bağdat, Mektebetü'l-Müsenna, thz.
- el-Yafû, Ebu Muhammed Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman, *Mirâtü'l-Cenan ve İbretü'l-Yakzân fî Marifeti ma Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman*, Beyrut, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1339.
- en-Neşşâr, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul, İnsan Yayınları, 1999.
- Eroğlu, Feyzullah, *Davranış Bilimleri*, İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 1998.
- Erten, Mevlüt, *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2011.
- Erünsal, İsmail E., Ülker, Mustafa Birol ve Muhacir, Esra Karayel, *İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)*, İstanbul, İsam Yayınları, 2017.
- ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 9. Baskı, Beyrut, Daru'l-Ma'rife, 2005.
- Gömbeyaz, Kadir, “Bir Fırak Müellifi Olarak Fahreddin er-Râzî”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 347-378.
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, İstanbul, Boyut Yayıncılık, 2016.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Fahreddin er-Râzî'nin Belâgat ve İ'câz Teorisi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 265-278.
- Hanoğlu, İsmail, *Fahrüddîn er-Râzî'de Felsefi-Teolojik Antropoloji*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2014.
- Harman, Ömer Faruk, “Şehristânî”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 467-468.

- Haviland, William A.; Prins, Harald E. L.; Walrath, Dana; Mcbride, Bunny, *Kültürel Antropoloji*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2008.
- Hiebert, Paul G., *Cultural Anthropology*, United States of America, J.B. Lippincott Company, 1976.
- Işık, Hidayet, “Fahredden Râzî'nin Çeşitli Dinler ile İlgili Bilgi ve Görüşleri”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, c. 3, s. 161-204.
- Işık, Hidayet, “Fahredden er-Râzî ve Dinler Tarihi”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 379-419.
- İbni Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-Enba fî Tabakati'l-Etibba*, thk. Nizar Rıda, Beyrut, Daru Mektebeti'l-Hayat, thz.
- İbni Fuvati eş-Şeybanî, Kemalüddin Ebu Fadl Abdürrezzak bin Ahmed, *Mecmau'l Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*, thk. Muhammed Kazım, Tahran, Vizaret-i Ferheng u İrşad-i İslami, 1416.
- İbni Hallikân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdır, 1968.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Tarih*, thk. Ebi'l-Fida Abdullah el-Kadi, Beyrut, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1987.
- Kallek, Cengiz, “Kaffâl”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2001, c. XXIV, s. 146-148.
- Kara, Ahmet, *Fahredden Er-Râzî ve İtikadatu Fırakı'l Müslimin Ve'l-Müşrikin Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010.
- Karabiber, N. Kemal, *Fahrudin er-Razi'ye Göre İslam Mezheplerinin Tasnifi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 1996.

- Karşlı, İbrahim H., *Kur'an Yorumlarında Kadın(Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları)*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2003.
- Karşlı, İbrahim Hilmi, “Tefsirin Sosyolojik Boyutu ve Sosyolojik Okunması”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2005, Cilt: 18, Sayı:2, s. 145-157.
- Kaymak, Suat, “Hemedan”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017. c. 2, s. 914-916.
- Kaymak, Suat, “Merv”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, c. 2, s. 824, 825.
- Kazvinî, Abdülkerim bin Muhammed er-Râfî, *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn*, thk. Azîzullah el-Utâridî, Beyrut, Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- Koca, Ferhat, “el-Mahsûl”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2003, c. XXVII, s. 391-392.
- Konukçu, Enver, “Gazne”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, c. XIII, s. 479- 480.
- Kottak, Conrad Phillip, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, çev. Derya Atamtürk; İzzet Duyar; Okan Özler; Utku İçen, Ankara, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2014.
- Kurtuluş, Rıza, “Hucend”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1998, c. XVIII, s. 272-273.
- Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, c. XXV, s. 294-296.
- Kütükoğlu, Mübahat S., *Tarih Araştırmalarında Usûl*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Lavenda, Robert H., Schultz, Emily A., *Kültürel Antropoloji*, çev. Dilek İşler ve Onur Hayırlı, Ankara, Doğu Batı Yayınları 2018.

- Macit, Abdükkadir, “Herat”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, c. 2, s. 832- 836.
- Macit, Abdükkadir, “Semerkant”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, c. 2, s. 838-839.
- Melville Jacobs ve Bernhard J. Stern, *General Anthropology*, USA, Barnes and Noble Inc., 1952.
- Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez, Ankara, Ankara Okulu Yayınları 2011.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve Bilim*, (çev. İlhan Kutluer), İstanbul, İnsan Yayınları, 2006.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, “Fahredden Râzî”, çev. Burhan Köroğlu, *İslam Düşüncesi Tarihi I*, haz. Mian M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- Önal, Mehmet, “Edebî Dil ve Üslûp”, *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum, 2008, Sayı: 36, s. 23-47.
- Öngören, Reşat, “Sühreverdî”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2010, c. XXXVIII, s. 35-36.
- Özaydın, Abdülkerim, “Zencan”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2013, c. XLIV, s. 251-252.
- Özaydın, Abdülkerim, “Harizm”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1997, c. XVI, s. 217-220.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Merâğa”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2004, c. XXIX, s. 162-163.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Merv”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2004, c. XXIX, s. 221-223.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Nişabur”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, c. XXXIII, s. 149-151.



- Özgüdenli, Osman Gazi, “Rey”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, c. XXXV, s. 40-41.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 4. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016.
- Özbudun, Sibel ve Uysal, Gülfem, *50 Soruda Antropoloji*, İstanbul, 7 Renk Basım Yayım ve Filmcilik Ltd. Şti., 2013.
- Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, Ömer Türker ve Osman Demir (Ed.), *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, İsam Yayınları, 2015, s. 279-346.
- Paçacı, Mehmet, “Kur’an (Açıklanması ve Yorumlanması)”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2002, XXVI, s. 398-401.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 17. Basım, İstanbul, Kapı Yayınları, 2008.
- Pırlanta, İsmail, *Ortaçağ’ın İncisi Nişabur*, Hikmet Yayınevi, İstanbul: 2013.
- Polat, Kader, *V. ve XV. yüzyıllarda Tebriz*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2010.
- Râzî, Fahreddin, *Münâzarâtü Fahreddin Râzî fî Biladi Maverâünnehir*, thk. Fethullah Huleyf, Beyrut, Dâru’l-Meşrik, 1984.
- Râzî, Fahreddin, *Tefsîru’l-Kebîr*, thk., Seyyid İmran, Kahire, Dâru’l-Hadis, 2012.
- Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci vd., İstanbul, Huzur Yayınevi, 2013.
- Rizvi, S. Athar Abbas, “Lahor”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2003, c. XXVII, s. 57-58.
- Sayan, Yüksel, “Serahs”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2009, c. XXXVI, s. 539-541.
- Schultz, Duane P. ve Schultz, Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi*, (çev., Yasemin Aslay), İstanbul, Kaknüs Yayınları 2001.

- Serinsu, A. Nedim, *Kur'ân Nedir?* , 6. Baskı, İstanbul, Şule Yayınları, 2016.
- Şeşen, Ramazan, “Buhara”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1992, c. VI, s. 363-367.
- Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul, İSAR Vakfı Yayınları, 1998.
- Taneri, Aydın, “Gürgeç”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1996, c. XIV, s. 321-323.
- Tansel, Fevziye Abdullah, *İyi ve Doğru Yazma Usûlleri III*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 1978.
- Tez, Zeki, *Astronomi ve Coğrafyanın Kültürel Tarihi*, İstanbul, Doruk Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 4. Baskı, İstanbul, İsam Yayınları, 2015.
- Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, Ankara, Harf Eğitim Yayıncılığı, 2014.
- Uzluk, Feridun Nafiz, *Genel Tıp Tarihi I*, Ankara, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, 1959.
- Uzunağaç, Ömer,, “Merâğa”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, s.831-832.
- Uzunağaç, Ömer, “Tebriz”, *İslam Düşünce Atlası*, İbrahim Halil Üçer (Ed.), İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017. c. 2, s. 825-827.
- Uzunpostacı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1994, c. X, s. 131-138.
- William A. Haviland ve Diğerleri, *Kültürel Antropoloji*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2008.
- Wulf, Christoph, *Tarihsel Kültürel Antropoloji*, çev. Özgür Dünya Sarısoy, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015.

*Yedi Askı*, Ceviz, Nurettin; Demirayak, Kenan; Yanık, Nevzat H. (çev.), Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 11. Baskı, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007.

Yüce, Abdülhakim, *Fahru'd-Din Er-Razi'nin Mefâtihu'l-Ğayb Adlı Eserindeki İşâri Tefsir Yönü*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1992.



## ÖZET

AVCI, Hatice, Râzî Tefsirini Kültürel Antropolojik Okuma (Fatıha ve Bakara Sûreleri Örneğinde), Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. A. Nedim SERİNSU, 140 s.

Tez; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde yeni bir yaklaşım olarak ortaya koyduğumuz kültürel antropolojik okuma açıklanmıştır. Kültürel antropolojik okumaya katkı sağlaması için Râzî ve tefsirine değinilmiştir.

İkinci bölümde kültürel antropolojik okuma yaklaşımı ile Râzî tefsiri incelenmiştir. Bu inceleme Fatıha ve Bakara sûreleri tefsiri çerçevesinde yapılmıştır. Râzî'nin ayetlerle bağlantılı olarak hayatını ve kültürünü tefsirine yansıttığı görülmüştür.

Sonuç bölümünde kültürel antropolojik okumanın Kur'ân-tefsir-müfessir arasındaki bağı anlamaya katkı sağladığı kanaatine varılmıştır. Bu bağlamda Râzî tefsirinde yaptığımız kültürel antropolojik okuma değerlendirilmiştir.

Anahtar sözcükler: Râzî tefsiri, kültürel antropolojik okuma.

## **ABSTRACT**

**AVCI, Hatice, Cultural Anthropological Reading of Tafsir of Râzî (In the example of Surahs of Fatiha and Bakara), Ph. D. Thesis, Advisor: Prof. Dr. A. Nedim SERİNSU, 140 p.**

**This thesis consists of an introduction, two chapters and results. The first chapter describes the cultural anthropological reading that we have put forth as a new approach. To contribute to cultural anthropological reading, Râzî and his tafsir were mentioned.**

**In the second chapter, the tafsir of Râzî were studied by the cultural anthropological reading approach. This study was carried out within the framework of tafsir of Surat al-Fatiha and al-Baqara. Râzî has been shown to reflect his life and culture in connection with the verses.**

**In the conclusion chapter, it was concluded that cultural anthropological reading contributed to understanding the link between the Qur'an-tafsir-mufassir. In this context, the cultural anthropological reading in Râzî tafsir has been evaluated.**

**Key words: Tafsir of Râzî, cultural anthropological reading.**