



Ondokuzmayıs Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**KLASİK-MODERN YORUM AÇISINDAN BİLMEN VE ATEŞ  
TEFSİRLERİNİN MUKAYESESİ**

Hazırlayan

Ahmet Yazıcı

Danışman

Prof. Dr. İshak Yazıcı

Doktora Tezi

Samsun, 2011



Ondokuzmayıs Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**KLASİK-MODERN YORUM AÇISINDAN BİLMEN VE ATEŞ  
TEFSİRLERİNİN MUKAYESESİ**

Hazırlayan

Ahmet Yazıcı

Danışman

Prof. Dr. İshak Yazıcı

Doktora Tezi

Samsun, 2011

## KABUL VE ONAY

Ahmet Yazıcı tarafından hazırlanan “Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi” başlıklı bu çalışma, 22.09.2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. İshak YAZICI \_\_\_\_\_

Üye: Prof. Dr. Ali AKPINAR \_\_\_\_\_

Üye: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN \_\_\_\_\_

Üye: Doç. Dr. Yaşar KURT \_\_\_\_\_

Üye: Yrd. Doç. Dr. Recep GÜN \_\_\_\_\_

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

— / — / —

Prof. Dr. Mahmut AYDIN

Müdür

## BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora çalışmasında, proje aşamasından sonuçlanmasına kadarki süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet ettiğimi, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu taahhüt ederim.

—/—/—

İmza

Ahmet Yazıcı

## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Peygambere vahyedilen, bir kavme değil bütün insanlığa gönderilen ve tüm çağlara hitap eden evrensel bir kitaptır. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim, bir hayat kitabıdır ve hayatımızın her aşamasında yegâne rehberimizdir. Bu nedenle doğru pratikler elde edebilmek için Kur'an-ı Kerim'in bize sunduğu mesajı, murâd-ı ilâhîye uygun bir şekilde anlamak önem arz etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, hayatın tüm alanlarını özlü bir şekilde içermesi itibariyle, üzerinde anlama ve yorumlama çabalarının nüzulünden günümüze değin devam etmekte olduğu mu'ciz bir kitaptır. Diğer bir deyişle zamanın değişmesiyle ortaya çıkan yeni durum ve ihtiyaçların Kur'an-ı Kerim çerçevesinde yeniden yorumlanması zarureti doğmuştur. Bu nedenle bütün müfessirler, Kur'an-ı Kerim araştırmacıları ve ilim adamları, Kur'an'ı öncelikle kendi çağının insanına anlatmaya çalışmış ve bu uğraşı neticesinde binlerce eser telif etmişlerdir. Hiç şüphesiz bu eserlerin en önemlileri Kur'an-ı Kerimi baştan sona bir düzen dahilinde inceleyen ve yorumlayan tefsirlerdir.

Tefsir esasında bir yorum faaliyetidir ve yorumun olduğu her yerde farklılıkların olması kaçınılmazdır. Nitekim nüzulden günümüze kadar yapılan tefsir çalışmalarına baktığımızda bunu çok bariz bir şekilde görebiliriz. Fakat metni sabit olan Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde ortaya çıkan farklılıkların sebeplerini çok iyi analiz etmek gerekir. Nüzulü takip eden bin yıllık dönemde (Klasik dönem) dahili birtakım unsurların, daha sonraki dönemde (Modern dönem) ise harici birtakım unsurların Kur'an-ı Kerim yorumunda ortaya çıkan farklılıklarda etkili olduğu bilinmektedir. Oryantalizm olarak adlandırabileceğimiz ve İslamî gündemin belirlenmesinde önemli bir rol oynayan bu harici unsurların etkileri günümüzde de artarak devam etmektedir. Nitekim modern dönemde telif edilen tefsirlerde bu etkiyi açıkça görmek mümkündür.

Bu çalışma modern dönemde ülkemizde yapılan tefsir çalışmalarına mukayeseli bir bakış sağlamayı hedeflemektedir. Ancak bu mukayese, tüm tefsirlerden ziyade klasik dönem özellikleri ağır basan Ömer Nasuhi Bilmen tefsiri ile modern dönem özellikleri ağır basan Süleyman Ateş tefsirleri üzerinden yapılacaktır

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Allah Resûlü ile başlayan tefsir faaliyetinin günümüze kadar geçirmiş olduğu merhaleler, belli başlı tefsir metodları ve modern dönem tefsir ekolleri incelenmiştir. İkinci bölümde mukayeseye esas aldığımız her iki müfessirin hayatları, eserleri, tefsir formasyonları ve tefsir metodları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise her iki müfessirin Kur'an ilimlerine, fikhî ve ilmî tefsire, ehli kitaba ve tartışmalı bazı meselelere yaklaşımları ele alınıp mukayese edilmiştir.

Çalışmamın bu noktaya gelmesinde değerli katkılarını esirgemeyen başta danışman hocam sayın Prof. Dr. İshak Yazıcı'ya ve Prof. Dr. Mehmet Okuyan'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tez izleme komitesindeki hocalarım Doç. Dr. Yaşar Kurt ve Yrd. Doç. Dr. Recep Gün'e ve Yrd. Doç. Dr. Süleyman Turan'a şükranlarımı arz ederim.

Ahmet YAZICI

Samsun – Ağustos 2011

## ÖZETLER

### A) ÖZET

<b>Öğrencinin Adı-Soyadı</b>	Ahmet Yazıcı
<b>Anabilim Dalı</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Danışmanın Adı</b>	Prof. Dr. İshak Yazıcı
<b>Tezin Adı</b>	“Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi”

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an'ın anlaşılması ve pratiğe dökülmesi İslamî bir hayatın inşası için büyük önem arz etmektedir. Bu önemin farkında olan Müslüman ilim adamları Kur'an'ı anlama ve uygulama noktasında ortaya koydukları eserlerle çok zengin bir literatür oluşturmuşlardır. Bu literatürün en temel eserleri ise Kur'an'ı baştan sona bir düzen dâhilinde ele alıp yorumlayan tefsirlerdir.

Kur'an'ı anlama ve uygulama noktasında tefsirlerin rolü yadsınamaz. Çünkü tefsirler hem Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamanın anahtarı hem de onun mesajını zaman ve mekan mefhumu olmaksızın insanlara ulaştırmanın en iyi araçlarıdır. Bu nedenle her dönemde Kur'an'ı yeniden tefsir etme ihtiyacı hasıl olmuştur.

Geçmiş dönemlerde telif edilen tefsirlerin muhatap kitlesi ilim erbabı iken, matbaanın icadı, kitaba ulaşımın kolaylığı ve okur-yazarlığın artması gibi sebeplerle son dönemlerde telif edilen tefsirlerin önemli bir bölümünde muhatap kitlesi olarak halk seçilmiştir. Bu bağlamda sadece cumhuriyet döneminde ülkemizde telif edilen tefsir sayısı yirmiyi aşmıştır. Telif edilen bu çalışmaların usul ve muhteva açısından incelenip okurların hizmetine sunulması ise önem arz eden bir husustur.



Ülkemiz halkının tefsir ihtiyacına cevap vermek amacıyla kaleme alınan Bilmen ve Ateş tefsirlerinin mukayesesini konu edinen bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Allah Resûlü ile başlayan tefsir faaliyetinin günümüze kadar geçirmiş olduğu merhaleler, belli başlı tefsir metodları ve modern dönem tefsir ekolleri incelenmiştir. İkinci bölümde mukayeseye esas aldığımız her iki müfessirin hayatları, eserleri, tefsir formasyonları ve tefsir metodları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise her iki müfessirin Kur'an ilimlerine, fikhî ve ilmî tefsire, ehli kitaba ve tartışmalı bazı meselelere yaklaşımları ele alınıp mukayese edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ömer Nasuhi Bilmen, Süleyman Ateş, tefsir, klasik, modern.

## B) ABSTRACT

<b>Student's Name and Surname</b>	Ahmet Yazıcı
<b>Department</b>	Basic Islamic Sciences
<b>Supervisor</b>	Prof. Dr. İshak Yazıcı
<b>Title of the Thesis</b>	"Comparison of the Exegesis of Bilmen and Ateş In Terms of Classical and Modern Interpretations"

It is of great importance to understand and practice the principles of the Qur'an, which is the major source of Islam, in order to adopt an Islamic lifestyle. Aware of this fact, Muslim scholars have created a rich literature related to understanding and practicing the teachings of the Qur'an. The main works that make up this literature are the thorough and detailed interpretations of the Qur'an according to firmly established principles peculiar to science of tafseer (the commentary on the Qur'an.)

The role of exegesis in understanding and practicing the teachings of the Qur'an cannot be denied. Because not only do they play a key role in understanding the Qur'an correctly, but they are also the best means of making Its message accesable to all humanity regardless of time and place. For that reason, reinterpretation of the Qur'an had to be made time and time again throughout history.

While the exegesis/tafseers published in the past were intended for scholars, due to the reasons such as invention of the printing press, easy acces to books and higher rate of literacy, a significant number of tafseers published in recent years are intended for the public in general. Thus, the number of exegesis/tafseers published during the republican period in our country is over twenty. It is crucial that these works should be

meticulously checked in terms of the content and method before they are available to the readers.

This study, which deals with the comparative study of the tafseers by Bilmen and Ateş in order to satisfy the needs of people for tafseer, is made up of three chapters. The first chapter covers both the studies on tafseer beginning with the Prophet Muhammed (peace be upon him) and the stages they have gone through since then, and the main methods of tafseer and the modern schools on tafseer. The second chapter covers the lives, works, methods and formations/educations of the two commentators. The third chapter covers examination and comparative study of the views of these two commentators about the knowledge of the Qur'an, the scientific tafseer, the tafseer of Muslim canonical jurisprudence, people of the Book and some controversial issues.

**Key words:** Omar Nasuhi Bilmen, Suleyman Ates, tafseer, classical, modern.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZETLER .....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR .....	x
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu ve Amacı .....	1
Araştırmanın Yöntemi.....	3
Araştırmanın Kaynakları .....	4

### I. BÖLÜM

NÜZULDEN GÜNÜMÜZE KUR'AN YORUMUNDA FARKLI YAKLAŞIMLAR.....	6
1.1. Hz. Peygamber Dönemi Tefsir Faaliyeti.....	6
1.2. Sahabe ve Tabiûn Dönemi Tefsir Faaliyeti.....	8
1.3. Klasik Dönem Tefsir Faaliyeti .....	14
1.3.1. Rivayet Tefsiri.....	16
1.3.2. Dirayet Tefsiri .....	17
1.4. Modern Dönem Tefsir Faaliyeti .....	18
1.4.1. İçtimai Tefsir Ekolü.....	29
1.4.2. İlmi Tefsir Ekolü.....	30
1.4.3. Edebi Tefsir Ekolü.....	32
1.4.4. Tarihselci Tefsir Ekolü.....	35
1.4.5. Konulu Tefsir Ekolü.....	38

## II. BÖLÜM

<b>ÖMER NASUHİ BİLMEN, SÜLEYMAN ATEŞ VE TEFSİRLERİ</b> .....	44
2.1. Ömer Nasuhi Bilmen .....	44
2.1.1. Hayatı.....	44
2.1.2. Eserleri .....	45
2.1.3. “Kur’ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri” Adlı Eseri .....	53
2.1.3.1. Tefsirdeki Metodu ve Kaynakları .....	54
2.1.4. Bilmen'in Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar .....	60
2.1.4.1. Tefsiri Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	60
2.1.4.1. Diğer Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar .....	62
2.2. Süleyman Ateş.....	63
2.2.1. Hayatı.....	63
2.2.2. Eserleri .....	65
2.2.3. “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri” Adlı Eseri .....	73
2.2.3.1. Tefsirdeki Metodu ve Kaynakları .....	75
2.2.4. Ateş Tefsiri Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	79

## III. BÖLÜM

<b>GELENEK VE MODERNİTE BAĞLAMINDA BİLMEN VE ATEŞ TEFSİRLERİ</b> .....	82
3.1. Ulûmu'l-Kur'an Bağlamında Bilmen ve Ateş tefsirleri .....	82
3.1.1. Nesh Konusuna Yaklaşımları.....	82
3.1.2. Muhkem-Müteşâbih Konusuna Yaklaşımları.....	99
3.1.3. Esbab-ı Nüzule Yaklaşımları .....	111
3.1.4. Kıssalara Yaklaşımları .....	123
3.2. Fık'hî Tefsir Bağlamında Bilmen ve Ateş Tefsirleri.....	137

3.3. İlmî Tefsir Bağlamında Bilmen ve Ateş Tefsirleri .....	156
3.4. Ehl-i Kitab'a Bakış Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirleri .....	169
3.5. Tartışmalı Meseleler Hakkında Bilmen ve Ateş Tefsirleri .....	180
3.5.1. Nüzulü İsa .....	180
3.5.2. Kabir Azabı .....	190
3.5.3. Hz. Peygamberin Ümmiliği.....	196
<b>SONUÇ</b> .....	207
<b>EKLER</b> .....	212
<b>KAYNAKÇA</b> .....	214
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	230

## KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.g.md.	: adı geçen madde
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: bakınız
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: hicri
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İİFVY	: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: madde
sad.	: sadeleştiren
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SDÜİFD	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
thk.	: tahkik
trc.	: tercüme
ty.	: tarih yok
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: ve benzeri
yy.	: yayın yeri yok

# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu ve Amacı

Dünyada son yıllarda Kur'ân hakkında oldukça kapsamlı araştırmalar yapılmaktadır. Bu araştırmaların genel amacı, Kur'ân'ın insanlığa sunduğu mesajı doğru bir şekilde anlayabilmek ve anlatabilmektir. Zamanın ve şartların değişmesi ile ortaya çıkan ihtiyaçların Kur'an zaviyesinden yeniden değerlendirilmesi, Kur'an mesajının evrenselliğinin bir gereğidir. Bu nedenle Kur'an hakkında yapılan çalışmaların artan bir hızla devam ettiğini müşahede etmekteyiz.

Cumhuriyet tarihinin ilk yıllarında Kur'an araştırmaları ciddi bir durgunluk yaşamış, 1949 yılında Ankara İlahiyat Fakültesinin kurulmasıyla bir hareketlilik kazanmış ve o tarihten bu yana giderek artan bir ivme kaydetmiştir. Şüphesiz bu çalışmalar içerisinde, telif edilen Türkçe tefsirler önemli bir yekûn tutmaktadır.<sup>1</sup> Özellikle halkın anlayabileceği tarzda telif edilen bu çalışmalar, Müslümanların dini hayatının tanziminde önemli fonksiyonlar icra etmişlerdir.

Sanayi devrimi ile birlikte dünya siyasetinde ağırlığını artıran batının, onun ihraç ettiği modernizmin ve onun keşif kolu olan oryantalizmin İslam coğrafyası üzerinde siyasi, içtimai ve ilmî bir tesir bıraktığı izahtan varestedir. Bu harici tesirin etkisiyle Kur'an merkezli çalışmalarda eskiye oranla gözle görülen bir değişim yaşanmıştır. Şüphesiz bu tesiri Türkçe tefsir çalışmalarında da görmek mümkündür. Bu açıdan ülkemizde yapılan çalışmaları incelediğimizde genel anlamda iki eğilimin izlerini görmek mümkündür. Mehmet Vehbi Efendi, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhi Bilmen gibi âlimlerin eserlerinde klasik eğilimin izleri, Ömer Rıza Doğrul, Süleyman Ateş ve Bayraktar Bayraklı gibi tefsirlerde ise modern eğilimin izleri görülmektedir.

---

<sup>1</sup> Cumhuriyet tarihinde yapılan tefsir çalışmaları için bkz: EK 1.



Çalışmamızın konusunu; biri Osmanlının son nesil ulemasından, diğeri cumhuriyet dönemi akademisyenlerinden iki müfessirin halk için kaleme aldıkları tefsirlerini temel hareket noktaları açısından mukayese etmek ve modern dönem tefsir anlayışıyla ilgilerini ortaya koymak şeklinde ifade edebiliriz. Şunu belirtelim ki bu mukayeseyi ilk önce mevcut Türkçe tefsirlerin hepsi üzerinde yapmayı düşündük. Ancak yaptığımız ön araştırma neticesinde; yirmi civarında tefsirin mevcut olduğunu ve bütün bu tefsirlerin böyle bir çalışmanın sınırlılıkları içerisinde ele alınamayacağını müşahede ettik. Bu nedenle yukarıda da değinmiş olduğumuz tasnifi dikkate alarak çalışmamızı klasik eğilimin izleri daha belirgin olan Bilmen ile modern tefsir anlayışının daha ön planda olduğu Ateş tefsiri üzerinden yapmayı uygun gördük.

Her müfessir Kur'an-ı Kerim'i içinde bulunduğu şartlar, sahip olduğu dünya görüşü ve dini algılayış tarzı üzerinden yorumlar. Bu yüzden bir müfessirin yaşamış olduğu zaman, onun tefsirinin temel hareket noktalarında belirleyici konumdadır. Aynı zamanda tefsirlerin telif amaçları da onların içeriğini ve üslubunu belirleyen temel unsurlardandır. Bu açıdan değerlendirdiğimizde tefsirler üzerinde yapılacak çalışmalarda, tefsirin vücuda gelmesinde etkili olan bu saikleri dikkate almak mühimdir.

Çalışmamızda mukayeseye esas aldığımız Bilmen tefsiri XIX. asrın 60'lı yıllarında, Ateş tefsiri ise 90'lı yıllarında kaleme alınmıştır. Her iki müfessir de tefsirine muhatap kitlesi olarak halkı seçmiş ve onların anlayabileceği bir dil kullanmaya gayret göstermiştir. Ancak ilk eserlerini Osmanlı Türkçesi ile kaleme alan Bilmen'in tefsirinde Eski Türkçe'nin tesiri görülmektedir. Bu nedenle daha sonraki baskılarında sadeleştirilme ihtiyacı hissedilmiştir. Ateş tefsiri ise, yakın dönemde kaleme alındığı için böyle bir durum söz konusu değildir.

Konusunu bu şekilde tespit ettiğimiz çalışmamızda amacımız, halkın beklentilerini karşılamak amacıyla kaleme alınan ve takriben otuz yıl ara ile telif edilen Bilmen ve Ateş

tefsirlerini dil, üslup, metod, içerik, vb. açılardan mukayese edip benzer ve farklı yönlerini tespit etmek ve Türkçe tefsir çalışmalarının zaman içerisinde geçirdiği değişimi ortaya koymaktır. Ayrıca her iki tefsirin bireysel ve toplumsal hadiselerle yaklaşımlarını irdeleyip modern tefsir hareketiyle etkileşimlerini vurgulamak da amaçlarımız arasındadır.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Araştırmamız mukayeseli bir çalışma olması dolayısıyla tasvir, tahlil ve tenkit esasına dayalı olarak kurgulanmıştır. Öncelikle mukayeseye esas alınan Bilmen ve Ateş tefsirleri baştan sona okunarak fişlenmiş, elde edilen malzeme tasnif edilmiş ve müzakere başlıkları tespit edilmiştir. Ancak ele alınan her iki çalışmanın da modern dönemde yazılmış olması ve müzakere konularının gelenek ve modernite bağlamında değerlendirilmesi esas alındığı için birinci bölümde tefsir faaliyetinin nüzulden günümüze kadar geçirmiş olduğu aşamalar ele alınmış ve modern dönem tefsir hareketinin temel özellikleri ile modern dönemde ortaya çıkan tefsir ekolleri tahlil edilmiştir.

İkinci bölümde Bilmen ve Ateş'in hayatı, tefsir formasyonları ve eserleri ele alınmıştır. Bu bağlamda her iki müfessirin hayatları aktarılmış, eserleri zikredilmiş ve tefsir ile alakalı olanları kısaca tanıtılmıştır. Daha sonra tefsirleri ele alınmış, yazılış amaçları, tefsir metodları ve tefsir kaynakları incelenmiştir. Her iki müfessir hakkında yapılan akademik çalışmalara da temas edilmiş, bitmiş olanları kısaca özetlenmiştir.

Üçüncü bölüm ise mukayeseye konu olan müzakere başlıklarının ele alındığı bölümdür ve beş başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta her iki müfessirin tefsir usûlünün temel konuları olan nasih-mensuh, muhkem-müteşabih, esbab-ı nüzul ve kıssalar hakkındaki yorumları incelenmiştir. İkinci başlıkta Bilmen ve Ateş'in ahkâm ayetlerine yönelik yorumları, üçüncü başlıkta ise ilmî tefsir hakkındaki düşünceleri ve ilmi içerikli ayetlere yaklaşımları ele alınmıştır. Dördüncü başlıkta müelliflerin ehl-i kitab kavramına

yükledikleri anlamlar ve ehl-i kitabın uhrevî konumu hakkındaki düşünceleri tartışılmıştır. Beşinci ve son başlıkta ise günümüz tefsir çalışmalarının tartışmalı konularından nüzulu İsa, kabir azabının varlığı ve mahiyeti ve Hz. Peygamberin ümmiliğine her iki müfessirin yaklaşımları ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Çalışmada Bilmen tefsirinin Bilmen Yayınevi tarafından 1963-66 yılları arasında yayınlanan ilk baskısı esas alınmıştır. Eserin dili günümüz Türkçesine göre biraz ağır olduğu için alıntı yapılan yerlerde manaya tesiri olmayacak şekilde tasarruflarda bulunulmuştur. Ateş tefsirinin ise, Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından yapılan tek baskısı esas alınmıştır. Ateş'ten yapılan alıntılarda ise herhangi bir tasarrufta bulunulmamıştır.

Çalışmada Bilmen ve Ateş'in birden çok eseri kullanıldığı için kaynak gösterilen eserler ilk geçtikleri yerlerde tam künyeleri ile verilmiş, daha sonraki alıntılarda ise kitap isimleri ayrı ayrı zikredilmiştir. Sadece tefsirlerin isimlerinde kısaltmaya gidilmiş ve yazarın soyadından sonra "tefsir" yazılarak müelliflerin tefsirleri kastedilmiştir.

Araştırmanın doğası gereği birçok ayet metni ve meali kullanılmıştır. Çalışmada yer verilen ayet meallerinde herhangi bir meale bağlı kalmayıp kendi mealimiz tercih edilmiştir. Kendi mealimizde Bilmen'in, Ateş'in, Hasan Basri Çantay'ın ve Diyanet Vakfının meallerinden oldukça yararlanılmıştır. Sadece Bilmen ve Ateş'in ayet yorumlarında kendi mealleri tercih edilmiştir.

### **Araştırmanın Kaynakları**

Çalışmamızın konusu Bilmen ve Ateş tefsirlerinin mukayesesi olunca, temel kaynaklarımız da her iki müfessirin tefsirleri olmuştur. Onların tefsir ile alakalı kaleme aldıkları diğer eserler de çalışmamızın ana kaynaklarıdır. Özellikle Ateş'in tefsirinden daha sonra telif ettiği "*Kur'an Ansiklopedisi*" adlı eseri ve halen devam etmekte olan gazete

yazıları onun yeni görüşlerine muttali olma açısından ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca Bilmen ve Ateş'in tefsir alanı dışında olmasına rağmen çalışmamızın içeriği ile alakalı kaleme aldıkları eserler de tabii kaynaklarımızdır. Bu noktada Bilmen'in Kelam ilim dalında kaleme aldığı "*Muvazzah İlmi Kelam Dersleri*" adlı eseri çokça başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Yine her iki müfessir hakkında yapılan akademik çalışmaların da çalışmamızın birincil kaynakları arasında olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmamız, tefsir bilim dalı ile alakalı olması hasebiyle klasik ve modern tefsir çalışmaları ile tefsir usûlü alanında kaleme alınan eserler çalışmamızın doğal kaynaklarıdır. Yine Bilmen ve Ateş tefsirleri on farklı başlık altında mukayese edildiği için ilgili başlıklarla alakalı eserler de başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Çalışmamızda tartışmalı ve güncel konulara temas ettiğimiz için ilgili makale, sempozyum bildirisi ve elektronik kaynaklardan da faydalanılmıştır.

## I. BÖLÜM

### NÜZULDEN GÜNÜMÜZE KUR'AN YORUMUNDA FARKLI YAKLAŞIMLAR

#### 1.1. Hz. Peygamber Dönemi Tefsir Faaliyeti

Yüce Allah her millete, içlerinden, kendi dilleriyle konuşan, anladıkları bir hitapla onları uyaran ve müjdeleyen elçiler göndermiştir: *"Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın."*<sup>2</sup> ayeti bu gerçeği ifade etmektedir. Bununla birlikte Yüce Allah gönderdiği elçilerini risalet görevini yerine getirme noktasında desteklemek, muarızlarını da aciz bırakmak için mucizelerle desteklemiş ve bu mucizelerde yaşadıkları zamanın şartlarını dikkate almıştır.

Cahiliye döneminde Araplar arasında edebiyata ilgi büyüktü. Her sene şiir yarışmaları düzenlenir; en güzel şiirler Ka'be duvarına asılırdı.<sup>3</sup> Fasih konuşmak bir meziyet sayılır, ediplere, şairlere hürmet gösterilirdi. Bu nedenle Son Peygamber Hz. Muhammed'e verilen en büyük mucize de belâğatin zirvesinde bulunan, Arapların duyduklarında hayretten kendilerini alamadıkları, değil tamamına bir ayetine dahi nazire ortaya koyamadıkları, belâğat ve fesahat şaheseri Kur'an olmuştur.

Arapların belâğat ve fesahat noktasında sahip oldukları üstünlük Kur'an'ın gölgesinde sönük kalmış ve Kur'an'ın sahip olduğu edebi üslup 23 yıllık nüzul döneminde cahiliye toplumunda derin tesirler bırakmıştır. Kur'an'ın sahip olduğu üstün fesahat ve belâğat elbette onun tek vasfı değildir. Kur'an'ın asıl önemli vasfı, insanları hem bu dünyada hem

---

<sup>2</sup> İbrahim, 14/4.

<sup>3</sup> Cahiliye döneminde düzenlenen bu yarışmalarda dereceye giren ilk yedi şiir Kâbe duvarına asılır ve insanlar günlerce bu şiirleri okurdu. Daha sonraki dönemlerde bu şiirler "Muallakât-ı Seb'a" (Ka'be Duvarına Asılan Yedi Şiir) adı altında kitaplaştırılmış ve Türkçeye de çevrilmiştir. (Muallakât-ı Seb'a/Şark Klasikleri, Çev: Sadık Yalsızuçanlar, İstanbul: Timaş Yayınevi, 1998)

de ahirette huzura ulaştıracak bir hayatı inşa etmesi ve Hz. Peygamberle başlayan bu faaliyeti kıyamete kadar sürdürecektir olmasıdır.

Yüce Allah *“Ey Rasul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer tebliğ etmeyecek olursan, Peygamberlik vazifeni yapmamış olursun.”*<sup>4</sup> ayetiyle Kur’an’ı tebliğ görevini; *“İnsanlara kendilerine indirilene açıklaman ve onların da üzerinde düşünmeleri için sana bu Kur’an’ı indirdik.”*<sup>5</sup> ayeti ile de bu teybin görevini Hz. Peygamber’e vermişti. Böylece Hz. Peygamber Allah’tan aldığı vahyi bir yandan insanlara iletiyor, diğerk yandan gerek sözleriyle gerekse davranışlarıyla onlara en güzel örnek oluyordu. Demek oluyor ki tefsir faaliyeti, ilk olarak Hz. Peygamber döneminde başlayan bir süreçtir ve Allah Resûlü Kur’an’ın ilk ve en yetkin müfessiridir.

Hz. Peygamber kendisine gelen vahyi aşhabına tebliğ ediyor, anlamadıkları noktaları onlara açıklıyor, ayrıca Kurânî bir hayat yaşamaları için onlara en güzel şekilde örnek oluyordu. Kur’an’ın nazil olduğu 23 yıllık dönemde genel görüntü böyleydi.<sup>6</sup>

Kur’an’ın anlaşılmasında Sünnet’in konumunun ne olduğu ve Hz. Peygamber’in Kur’an’ın ne kadarını açıkladığı hakkında İslam âlimleri tarafından farklı görüşler serdedilmiştir. Bir grup âlim Hz. Peygamber’in Kur’an’ın tamamını kelime kelime tefsir ettiğini söylerken, diğerk bir grup ise az bir kısmını tefsir ettiğini iddia etmiştir.<sup>7</sup>

Yüce Allah Kur’an’da Hz. Peygamber’in asıl vazifesinin kendisinden gelen vahyi insanlara iletmek ve açıklamak olduğunu bildirmektedir.<sup>8</sup> Hz. Peygamber 23 yıllık peygamberliğı

---

<sup>4</sup> Maide 5/67.

<sup>5</sup> Nahl 16/44.

<sup>6</sup> Halid Abdurrahman Ak, **Usulü't-Tefsir ve Kavaiduhu**, Beyrut: Daru'n-Nefais, 2003, ss. 32–33.

<sup>7</sup> Allah Resûlü’nün Kur’an’ın ne kadarını tefsir ettiğı hakkındaki farklı görüşler ve delilleri için bkz: Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2005, I, ss. 46–50; Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur’an’ı Tefsiri**, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2009, ss. 40–51.

<sup>8</sup> Maide 5/67; Nahl 16/44.

boyunca bu görevini hakkıyla yerine getirmiş, Allah'tan gelen vahyi eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş ve aynı zamanda vahiy kâtiplerine de yazdırmıştır. Tebyin noktasında ise ashabın anlamada zorluk çektiği ayetleri, Kur'an'daki garib kelimeleri, mücmel, müşkil vb. ifadeleri onlara açıklamış, kıyamet saatinin vakti veya ruhun keyfiyeti gibi gaybî konularda ise yorum yapmamıştır. Buradan hareketle söyleyebiliriz ki, Allah Resûlü mükellef olduğu kadarıyla “miktâr-ı kâfi” tefsirde bulunmuştur.

Kur'an'ın anlaşılmasında sünnetin değeri, diğer bir deyişle Hz. Peygamberin Kur'an tefsirinin bağlayıcılığı İslam'ın ilk dönemlerinden beri, özellikle de günümüzde tartışılan konuların başında gelmektedir.<sup>9</sup> Kur'an tefsirinin asıl amacı Kur'an'ı Allah'ın muradına uygun bir şekilde açıklayabilmektir. Bu noktada anlatan ile anlayan arasındaki ilişki öne çıkmaktadır. Anlatan Yüce Allah ile anlayan Hz. Peygamber arasında pürüzsüz bir iletişimin var olması, Kur'an'ın en azından nüzul döneminde doğru bir şekilde anlaşılmasını temin etmiştir. Çünkü Hz. Peygamberin vazifelerinden biri de Kur'an'ın mübeyyini olmasıdır. “İnsanlara kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Zikri indirdik.”<sup>10</sup> Hz. Peygamber, sünnetinin referans değeri noktasında şöyle buyurmaktadır: “Dikkat ediniz. Muhakkak ki bana Kur'an ve onun bir misli daha (sünnet) verilmiştir.”<sup>11</sup>

## 1.2. Sahabe ve Tabiûn Dönemi Tefsir Faaliyeti

Peygamberimizin hayatı boyunca devam eden Kur'an'ı anlama, yorumlama ve gereklerini uygulama çabası onun güzide talebeleri olan sahabe tarafından da devam ettirilmiştir. Ashab, Hz. Peygamberden kendilerine tevarüs eden ilmi titizlikle korumuş ve

---

<sup>9</sup> Çağdaş İslam modernistlerinden Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2005) Peygamberin Kur'an tefsirinin hata içerebileceğini savunmaktadır. (Nasr Hamid Ebu Zeyd, **İslam'la Bir Yaşam**, çev. Celadet Moraliğil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 197)

<sup>10</sup> Nahl, 16/44.

<sup>11</sup> Ebû Davud, **Sünen**, 6, 5.

Peygamberimizden öğrendikleri usûl üzere Kur'an'ı kendilerinden sonraki nesillere aktarmaya çalışmışlardır.

Ashab umumiyetle Kur'ân'ı en iyi anlayan insanlardı. İnançları saftı. Eski medeniyetlerin ve felsefelerin tesiri altında yetişmemişlerdi. Başka kavimlerle karışmadıkları için lisan zevkleri bozulmamıştı. Ayetler ve onlarla alâkalı hadiseler arasındaki irtibatları biliyorlardı. Anlayamadıkları ayetler hakkında, çeşitli vesilelerle Peygamberimizin izahlarına muttali idiler.<sup>12</sup> Dini alanda bir sorunla karşılaştıklarında Allah'ın Kitabına müracaat ediyorlar, orada bulamadıkları takdirde Resûlullah'ın sünnetine başvuruyorlar eğer orada da bulamazlarsa kendi ictihadları ile yorum yapıyorlardı.

Suyûti (ö. 911/1505) ashabdan Dört Halife, İbn Mesud (ö. 32/652), İbn Abbas (ö. 68/687), Übeyy b. Ka'b (ö. 30/650), Zeyd b. Sabit (ö. 45/665), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 44/644) ve Abdullah b. ez-Zübeyr (ö. 73/692)'in tefsirde şöhrete ulaştıklarını bildirmektedir.<sup>13</sup> Tabiatıyla sahabeden Kur'an tefsiri üzerinde yoğunlaşanları bu on kişiyle sınırlandırmak doğru olmaz. Bunların yanı sıra Ebu Hureyre (ö.58/678), Enes b. Malik (ö. 90/709), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697), Amr b. As (ö. 43-664), Mü'minlerin annesi Hz. Aişe (ö. 58/677) ve daha birçok sahabeden tefsire ilişkin rivayetler aktarılmıştır.<sup>14</sup> Ancak ilk on kişiye nazaran bunlardan yapılan rivayetler daha azdır.

Sahabe tefsirinin bağlayıcılığı hususunda müfessirler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. İbn Kesir (ö. 774/1373), tefsirinin mukaddimesinde bu konudaki görüşünü şu şekilde ifade etmektedir. *"Şayet, bir ayetin tefsirini ne Kur'an'da, ne de Sünnet'te bulamazsan, o takdirde Ashabın sözlerine müracaat edersin. Çünkü onlar, bunu en iyi bilenlerdir.*

---

<sup>12</sup>Yıldırım, **a.g.e.**, s. 14-15.

<sup>13</sup> Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, **el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an**, Şam-Beyrut: Daru ibn-i Kesir, 2006, II, 1227.

<sup>14</sup> Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, **Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004, s. 273.



*Zira Kur'an'ın inişine şahit olmuşlar, Kur'an'la ilgili olayların içinde yaşamışlardır. Üstelik onlar, bilhassa Dört Halife ve Abdullah b. Mes'ud gibi âlimler ve ileri gelenler, kuvvetli bir anlayış ve sağlam bir bilgiye sahip idiler.*"<sup>15</sup> Hâkim (ö. 405/1014) Müstedrek adlı eserinde vahyin gelişine şahit olan sahabenin tefsirinin merfu hükmünde olduğunu ve Peygamberden rivayet edilmiş gibi kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>16</sup> Bu konudaki genel kanaat şudur: İctihad edilmesi mümkün olmayan yerler ve sebab-i nüzul ile ilgili konularda sahabeden gelen tefsiri almak şarttır. Fikir yürütülmesi ve icthad edilmesi mümkün olan yerlerde Resûlullah'a isnâd edilmediği takdirde sahabe sözü mevkuf kabul edilir. Böyle bir tefsirin bağlayıcılığı hususunda ihtilaf vardır. İlim adamlarının bir kısmı, sahabenin mevkuf tefsirini almanın vacip olmadığı görüşündedir. Zira sahabe bu tefsiri ref etmeyince, icthad ettiği anlaşılır. Müctehid ise doğruyu bulabileceği gibi, hata da yapabilir. Bir grup ilim ehli ise, sahabenin bu tefsirini almanın vacip olduğu kanaatindedir. Çünkü sahabenin bu tefsiri, Resûlullah'dan işitmiş olması muhtemeldir.<sup>17</sup>

Hiz. Peygamber döneminde Arap Yarımadası'nın tamamına yakını İslam'a girmiş, Dört Halife ve Emeviler döneminde ise İslam'ın sınırları Arabistan'ı aşmış, Suriye, Mısır, Irak ve İran gibi ülkeler İslam devletinin sınırlarına dâhil olmuştur. Hiz. Ömer (ö. 23/643) tarafından sahabeye getirilen Medine dışına çıkma yasağı Hiz. Ömer'in vefatıyla kalkınca, âlim sahabiler Peygamberimizden öğrendikleri ilmi daha fazla insana ulaştırabilmek amacıyla fethedilen büyük şehirlere göç etmişlerdir. Bu şehirlerde sahabeye büyük ilgi gösterilmiş, etraflarında ders halkaları oluşturulmuş, Hiz. Peygamberin ilmine sahabe vasıtasıyla varis olan Tabiûn nesli ortaya çıkmıştır. Tabiûn döneminin büyük bir bölümünde iktidar olan Emeviler'in yönetim işiyle uğraşmaları, ilimden uzak kalmalarına

---

<sup>15</sup> İbni Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmail, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim**, Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 2008, I, 12.

<sup>16</sup> Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Kahire: Darü'l-Hadîs, 2006, s. 421; Zehebî, **a.g.e.**, I, 85.

<sup>17</sup> Zehebî, **a.g.e.**, I, 86; Menna' Halil el-Kattan, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut: Müessesetü'r-Risaletü'n-Naşirûn, 2009, s. 308.

sebepe olmuş; bu nedenle Tabiûn'un büyük âlimleri Arap olmayan Müslümanlar arasından yani Mevali'den çıkmıştır.

Tabiûn döneminde ilmi sahada gelişmeler olmuş, felsefi metinlerin Arapçaya çevrilmesi ve mezheplerin teşekkül etmeye başlamasıyla tefsir, fıkıh, kelam vb. diğer ilimler münferid ilim dalları olarak şekillenmeye başlamıştı. Şüphesiz bu dönemde en büyük değişim Hadis ilminin bir kolu olarak varlığını sürdüren tefsir ilminde gerçekleşmişti. Farklı dil, din ve kültür çevrelerinde yetişen milletlerin İslamiyeti kabul etmesiyle Arapçanın sâfiyeti bozulmuş, Kur'an'ı anlayabilmek için ilim ehline müracaat gerekli hale gelmişti. Sahabe döneminde icmâlî mana ile yetinme şeklinde gerçekleşen tefsir eğitimi yetersiz kalmış, bu dönemde Kur'an'ın tamamını ayrıntılı bir şekilde tefsir etme ihtiyacı hâsıl olmuştu. Bunun sonucunda tabiûn dönemi tefsir hareketinde iki önemli eğilim ortaya çıktı: İctihad ve isrâiliyyât.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>Tefsirde İsrâiliyyât kelimesinden her ne kadar Yahudi Kültüründen tefsire aktarılan rivayetler anlaşılrsa da kelime, tefsir literatüründe bundan daha kapsamlı kullanılmış, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarından tefsire aktarılan rivayetler olarak değerlendirilmiştir. Tefsir literatüründe yer alan İsrâiliyyât'a karşı müfessirlerin tutumu nasıl olmalıdır? Bu nev'i rivayet bütünüyle zararlı kabul edilip red mi edilmeli, ya da doğru addedilip muteber mi görülmelidir. Bu noktada beliren görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) Kur'an'a ve Sünnet'e bakıldığında sahih olduğu anlaşılan rivayetler makbuldür.
- 2) Yalan olduğu bilinen ve Kur'an ve Sünnet'e aykırı olan rivayetler -ki bunların alınması asla caiz değildir- reddedilmelidir.
- 3) Kur'an ve Sünnet de bahsi geçmeyen bu yüzden sıhhati de tam olarak bilinmeyen rivayetlerin değerlendirilmesi ise şöyledir. Bu çeşit rivayetler doğru olma ihtimallerinden dolayı yalanlanmadığı gibi Batıl olma ihtimallerinden dolayı da doğru kabul edilemezler. Fakat rivayet edilmeleri caizdir.

İsrâiliyyât'ın tefsir literatürüne girmesi esasında bir anlama problemidir. Çünkü Peygamber kıssalarının Kur'an'ı Kerim'de hikmet ve öğüt merkezli anlatılması, buna mukabil gereksiz ayrıntılardan uzak durulması ayrıntı meraklısı olan insanları farklı kanalları kullanmaya yöneltmiştir. Bu bağlamda Yahudi ve Hristiyanların rivayetlerine başvurulmuştur. Örneğin Hz. Adem'in kıssası Kur'an'ı Kerim'de çeşitli yerlerde geçmesine rağmen en uzun Bakara ve Araf Surelerinde anlatılmaktadır. Fakat söz konusu surelerdeki anlatımda Cennet'in yerinden, Hz. Adem ve Hz. Havva'nın yemekten nehyedildikleri ağacın adından, onların ayağını kaydıran şeytanın suretine bürünerek cennete girdiği hayvanın isminden bahsedilmemektedir. Bunun yanında Hz. Adem ve eşinin Cennetten nereye indiklerinden ve nerelerde yaşadıklarından da söz edilmemektedir. Halbuki Tevrat'taki Hz. Adem kıssasına bakıldığında bütün bu konuların ayrıntılı

Tabiûn müfessirleri Kur'an tefsirinde öncelikle Allah'ın Kitabına müracaat ediyorlar, orada bulamazlarsa Resûlüllah'ın sünnetine başvuruyorlar eğer orada da bulamazlarsa sahabe sözleri ile amel ediyorlardı. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi çok değişik kültür çevrelerinde yetişmiş insanların İslamiyeti benimsemesi ve Arap dilinin safiyetinin bozulması dolayısıyla bu dönemde Kur'an tefsirine duyulan ihtiyaç Allah Resûlü ve sahabe dönemine göre kat kat fazlaydı. Bu tefsir ihtiyacını karşılamak için, sahabe dönemindeki ictihad faaliyetini bir üst merhaleye taşıyan Tabiûn müfessirleri, sahabe döneminde yavaş yavaş tefsire girmeye başlayan isrâilî rivayetleri Kur'an tefsirinde kaynak olarak kullanmaya başlamışlardır.

Tabiûn dönemi tefsir hareketi üç ana ekol/okul etrafında şekillenmiştir.

i. Mekke Ekolü: Müfessir sahabi Abdullah b. Abbas tarafından kurulmuştur. Said b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Tavus b. Keysan el-Yemânî (ö. 106/724) ve Atâ b. Ebî Rebah (ö. 114/732) bu ekolün meşhur müfessirleridir.

ii. Medine Ekolü: Müfessir sahabi Ubey b. Ka'b tarafından kurulmuştur. Zeyd b. Eslem (ö. 136/753), Ebu'l-Âliye (ö. 90/708) ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736) bu ekolün önde gelen müfessirleridir.

---

bir şekilde anlatıldığı görülecektir. Bundan dolayı bazı tefsirlerde yer alan bu tür rivayetlerin isrâiliyyattan olması kuvvetle muhtemeldir.

Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte Kur'an'daki kıssaları tefsir etmede bir anlama yöntemi olarak kullanılan İsrâiliyyât, tabiûn döneminde çoğalmıştır. Bunun başlıca nedeni daha önce geçtiği gibi Ehl-i Kitap'tan birçok kimsenin İslam'a girmesi ve Kur'an'ın işaret ettiği konularla alakalı insanların ayrıntılı bilgi edinme temayülleridir. Tabiûn devrinin bazı müfessirleri, ayetleri tefsir sürecinde oluşan boşlukları bu nev'i rivayetlerle doldurmaya çalışmışlardır. Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) tabiûn dönemi müfessirlerinin İsrâiliyyâta en fazla müracaat edenleridir. İslamî eserlerde İsrâilî rivayetler çoğunlukla Abdullah b. Selâm (ö. 43/663), Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652), Vehb b. Münebbih (ö. 110/728), Abdülmelik b. Cüreyc (ö. 150/767) üzerinde yoğunlaşmaktadır. (İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, ss. 244-264; ez-Zehebî , **a.g.e.**, I, ss. 147-176)

iii. Irak/Kûfe Ekolü: Âlimlerin rey tefsirinin çekirdeği saydıkları bu ekol, müfessir sahabi Abdullah b. Mes'ud tarafından kurulmuştur. Alkame b. Kays (ö. 61/681), Mesruk b. el-Ecda' (ö. 63/683), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Mürre el-Hemedanî (ö. 90/708), Âmir eş-Şa'bî (ö. 103/721), Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735) bu ekolün temsilcisi konumunda olan müfessirlerdir.<sup>19</sup>

Müfessirler, Tâbiûn'dan nakledilen tefsir hakkında, şayet bu konuda Resûlullah veya Sahabe'den nakledilen bir rivayet yoksa bunların kavillerinin alınıp alınmaması hususunda ihtilaf etmiş; bir kısmı, *“onların tefsirleri alınmaz, çünkü onlar Kur'an'ın indiği ahval ve karinelere şahid olmadıkları için, maksadı anlamada hata edebilirler”* derken, çoğunluk bunların tefsirinin alınacağını söylemiştir. Tercih edilen şudur ki, eğer Tabiûn bir görüş üzerinde birleşirse, onu alıp başkasına geçmememiz gerekir. Çünkü bunlar, tefsiri, çoğunlukla Sahabe'den almışlardır.<sup>20</sup>

Sahabeden itibaren aktarılan rivayetler, gittikçe artan ictihad faaliyeti ve zamanla tefsir alanında müstakil eserlerin oluşmasıyla, yöntemi ve alanı belli bir disiplin haline gelen tefsir ilmi, rivayet ve dirayet metoduna göre telif edilen zirve eserlerle ümmetin tefsir ihtiyacına cevap vermiş ve modern döneme kadar varlığını bu şekilde sürdürmüştür.

Tabiûn sonrası âlimlerin Kur'an'ın anlaşılmasına katkılarını *“klasik dönem”* ve *“modern dönem”* diye iki başlık altında incelemek mümkündür.

---

<sup>19</sup> Zerkânî, a.g.e., ss. 275-276; Kattan, a.g.e., s. 310.

<sup>20</sup> Zehebî, a.g.e., I, 117-118; Kattan, a.g.e., ss. 310-311.

### 1.3. Klasik Dönem Tefsir Faaliyeti

Tabiîn döneminden başlayıp modern dönemdeki ekollerin oluşumuna kadar geçen bin yılı aşkın zamanı klasik dönem diye adlandırmak mümkündür. Nitekim klasik diye adlandırılan tefsirlerin önemli bir kısmı bu dönemde telif edilmiştir.

Bu dönemde yapılan çalışmalar ilk olarak hadis mecmualarının tefsir kitapları (*Kitabu't-Tefsîr*) içerisinde yer almıştır. Rivayete dayalı tefsirin ilk adımları kabul edilebilecek bu çalışmaların sahipleri arasında şu isimler zikredilebilir: Yezid b. Harun es-Sülemi (ö. 117/735), Şu'be b. Haccac (ö. 160/776), Veki' b. Cerrah (ö. 196/811), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813).<sup>21</sup>

Klasik dönem müfessirlerinin Kur'an'ın anlaşılması noktasında yaptıkları ikinci önemli çalışma ise, tefsirle alakalı müstakil eserlerin telif edilmesidir. Böylelikle tefsir hadisten ayrı, başlı başına bir disiplin olma özelliğine kavuşmuştur. İbn Mâce (ö. 275/888), İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), Ebubekir en-Nîsabûrî (ö. 318/930), İbn Ebi Hatim (ö. 327/938), Hâkim, Ebubekir b. Merdeveyh (ö. 410/1019)<sup>22</sup> gibi müfessirler Kur'an-ı Kerîm'in Resmi Mushaf tertibi dikkate alarak ilk müstakil tefsir çalışmalarını ortaya koymuşlardır.

Klasik dönemdeki müstakil tefsir çalışmalarının ortak özelliği, tefsirin Hz. Peygamber, sahabe, tabiûn ve onları takip eden kuşaktan isnat yoluyla rivayet edilmesidir. Müfessirlerin çoğu, rivayetleri olduğu gibi nakletmiş, görüşler arasında tercihte bulunmamıştır. Bu dönemin meşhur müfessiri İbn Cerîr et-Taberî ise diğerlerinden farklı olarak nakledilen rivayetleri zikrettikten sonra kendi tercihini belirtmiş, gerekli yerlerde gramer ve irâbla ilgili bilgiler vermiş, ayrıca âyetlerden çıkarılabilecek hükümleri de zikretmiştir.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Zehebî, **a.g.e.**, I, 127-128; Kattan, **a.g.e.**, ss. 311-312; Zerkânî, **a.g.e.**, ss. 280-281.

<sup>22</sup> Zehebi, **a.g.e.**, I, 128; Kattan, **a.g.e.**, s. 312; Zerkânî, **a.g.e.**, s. 281.

<sup>23</sup> Suyuti, **İtkan**, II, 1235; Zerkânî, **a.g.e.**, s. 281; Zehebi, **a.g.e.**, I, 128-129; Kattan, **a.g.e.**, s. 312.

Taberî sonrası dönemde telif edilen tefsir mecmualarında müfessirler rivayet tefsirinin sınırlarını aşmamış, fakat senedleri kısaltarak vermiş ve dağınık bir şekilde bulunan malumatı da sahiplerine nisbet etmeksizin bir araya getirmişlerdir. Neticede rivayetler karışmış, sahih rivayet sakîm olandan, doğru yanlıştan ayırt edilemez olmuştur.<sup>24</sup> Takip edilen bu usûl, tefsirin sınırlarını genişletmiş, israiliyyât ve mevzu rivayetlerin tefsir kitaplarına girmesine sebep olmuştur. Tefsir kitaplarını dolduran bu haberlerin çokluğu ve zaman zaman birbirleriyle çelişki arz etmesi daha sonraki dönemlerde tefsirle uğraşanları bu rivayetler arasından tercih yapmaya sevk etmiştir. Bunun sonucunda yoruma dayalı (dirayet) tefsir faaliyeti gelişmeye başlamış ve tefsirde naklî alandan icthadi alana doğru bir yönelme olmuştur.

Yoruma dayalı (dirayet) tefsirin hız kazanmasının diğer bir sebebi ise mezhebî temayüllerdir.<sup>25</sup> Mezhep mensupları kendilerini destekleyecek en kuvvetli delillerin Kur'an'dan olacağına inandıklarından, Kur'an'ı kendi görüşleri doğrultusunda tefsir ve te'vil etmişler, diğer bir deyişle akli yorumlarla nassları kendilerine delil getirmeye çalışmışlardır.<sup>26</sup> Ancak dirayet tefsirinin ortaya çıkmasının belki de en önemli sebebi, nüzul ortamından uzaklaştıkça Kur'an'ın tüm zamanlara hitap eden dinamik yapısının zamanın müfessirleri tarafından güncel bir dille ifade edilme çabasıdır.

Klasik dönemin başlarında ansiklopedik anlamda bir tefsir tarzı izlenirken, ilerleyen asırlardaki müfessirler günümüz akademik eserlerinde egemen olan alan çalışmalarının

---

<sup>24</sup> Suyuti, **İtkan**, II, 1235; Zehebî, **a.g.e.**, I, 131; Kattan, **a.g.e.**, s. 312.

<sup>25</sup> Mutezile ve Şia, bu temayüllerin en fazla görüldüğü mezheplerdir.

<sup>26</sup> Kur'an'ın icaz perdesini kaldıran müfessir olarak bilinen Zemahşerî'nin "*Keşşaf*" adlı eserinde Zührûf 43/3. ayette "*ce'alna*" fiiline yarattı manası vererek, "*Halku'l-Kur'an*" konusunda mezhebinin görüşüne meyiletmesi burada zikredilebilir. (Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2006, IV, 181)

ilk örnekleri sayılabilecek tefsirler kaleme almış ve her müfessir tefsirini hâkim olduğu alanla sınırlamıştır. Buna göre Zeccac (ö. 311/923), Vahidî (ö. 468/1075), Ebu Hayyân (ö. 745/1345) gibi arap diline vukufiyetleriyle şöhret bulan âlimlerin tefsirlerinde i'rab, ihtimalli vecihler, nahivle alakalı kaideler; Sa'lebi (ö. 427/1036) ve Hazin (ö. 741/1341) gibi tarihçi kimliğe sahip müfessirlerin eserlerinde kıssalar, sahih ya da batıl olduğuna bakılmaksızın nakledilen haberler; Cessas (ö. 370/980) ve Kurtubî (ö. 656/1258) gibi fakîh âlimlerin tefsirlerinde fıkıhla alakalı meseleler; Fahrüddin er-Razî (ö. 606/1209) gibi mütekellim âlimlerin tefsirlerinde kelâmî konular;<sup>27</sup> İbn-i Arabî (ö. 543/1149) gibi mutasavvıfların tefsirlerinde ise işarî yorumlar öne çıkmıştır. Ehl-i Sünnet dışı fırkalara mensup Mu'tezile'den Ali b. İsa er-Rummani (ö. 386/996), el-Cübbâi (ö. 321/933), Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025), ez-Zemahşerî (ö. 538/1143), İmamiyye'den Molla Muhsin el-Kâşi gibi müfessirlerin eserlerinde de benimsedikleri ekolleri destekleyecek şekilde te'viller ağırlığını hissettirmiştir.<sup>28</sup>

Tabiûn döneminden başlayıp modern döneme kadar geçen sürede, müfessirlerin Kur'an'ın anlaşılması bağlamında benimsedikleri ve geliştirip tefsir literatürüne kazandırdıkları tefsir tarzlarının rivayet ve dirayet olmak üzere iki metod üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz.

### 1.3.1. Rivayet Tefsiri

Ayeti bir başka ayet, hadis, sahabe<sup>29</sup> ve tabiûndan gelen rivayetle ilahi murad çerçevesinde açıklama yöntemine rivayet tefsir metodu denir.<sup>30</sup> Rivayet metoduyla yapılan tefsire "me'sûr" veya "naklî" tefsir adı da verilir. Klasik dönemde bu metod üzere telif edilen en

---

<sup>27</sup> Suyûti, *İtkan*, II, 1236; Zehebi, *a.g.e.*, I, 133; Kattan, *a.g.e.*, s. 312-313.

<sup>28</sup> Kattan, *a.g.e.*, s. 312-313.

<sup>29</sup> Zerkânî, *a.g.e.*, s. 271.

<sup>30</sup> Zehebi, *a.g.e.*, I, 137; Kattan, *a.g.e.*, s. 318;

meşhur tefsir Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin "*Camî'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*"<sup>31</sup> adlı eseridir.

### 1.3.2. Dirayet Tefsiri

Arap dili, söz sanatları, lafızların manaya delalet yönleri, cahiliyye şiiri, ayetlerin iniş sebepleri, nâsih-mensuh başta olmak üzere tefsir için gerekli olan bütün bilgilere vakıf olan müfessirin Kur'an'ı içtihadıyla tefsir etme yöntemine "*dirayet tefsir metodu*" denir.<sup>32</sup> Dirayet metoduyla yapılan tefsir ise "*re'y*" ya da "*ma'kul*" tefsir diye de bilinir. Klasik dönemde bu metod üzere telif edilen en meşhur eser Fahrüddin er-Razî'nin "*Mefâtihu'l-Ğayb*"<sup>33</sup> adlı tefsiridir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi klasik dönemin başlarında rivayet ağırlıklı tefsirler telif edilirken bu durum nüzul döneminden uzaklaştıkça dirayet tefsirine yönelmiş ve sonraki dönemlerde telif edilen tefsirlerin önemli bir bölümü dirayet tefsir metoduna göre telif edilmiştir. Bunun en önemli sebebi ise tefsir ile ilgili rivayetlerin eserlerde yer alması ve bu alanda yetkin kaynakların oluşmasıdır. Aynı şekilde âyetlerin sınırlı, buna mukabil hayatın ürettiği sorunların sayısız olması tefsirde içtihadı kaçınılmaz kılmış ve dirayet metoduna göre yazılan tefsirlerde önemli oranda artış görülmüştür.

Burada şunu da belirtmek isteriz ki klasik dönemde ortaya çıkan rivayet ve dirayet metodu özde bir ayırım değil ancak tasnifte bir ayırımdır. Yani içerisinde yorum yer almayan rivayet tefsiri veya içerisinde nakil bulunmayan dirayet tefsiri hemen hemen yok

---

<sup>31</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru's-Salam, 2007.

<sup>32</sup> Zehebî, *a.g.e.*, I, 221.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.



gibidir.<sup>34</sup> Buradaki temel ölçüt, tefsirdeki ağırlık noktalarından hareketle ve çoğunluk esasına göre bir tasnif yapılmasıdır. <sup>35</sup> Nitekim rivayet tefsirlerinin en meşhuru addedilen Taberî tefsirinde rivayetlerin yanında yorumlara da yer verildiğini yukarıda belirtmiştik.

Klasik dönemde ele aldığımız bu iki metodun yanı sıra, usûlcülerin bir de îşarî tefsir metoduna eserlerinde yer verdiklerini müşahede etmekteyiz. İşarî tefsir, sadece tasavvuf erbabına açık olan birtakım gizli işaretlerle Kur'an'ı te'vil ve tefsir etme metodudur. Âlimler îşarî tefsirin kabulü hakkında ihtilaf etmişler, bazıları bunların tefsir olmadığını bazıları da belli şartlar dâhilinde kabul edilebileceğini söylemişlerdir.<sup>36</sup> İşarî tefsir metoduyla birçok eser telif edilmiştir. Bunların en meşhurları Ebû Abdîrrahman es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) "*Hakâiku't-Tefsir*"i ile Muhammed el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) "*Letâifu'l-İşârât bi Tefsîri'l-Kur'an*" adlı eseridir.

#### 1.4. Modern Dönem Tefsir Faaliyeti

Modern dönem öncesi tefsir faaliyetleri dış kültürlerin etkisinden uzak, buna karşın İslam coğrafyasının siyasi, iktisadi ve içtimai bünyesini dikkate alan bir hassasiyetle yürütülmüştür. Bu nedenle Kur'an tefsiri bağlamında ortaya çıkan problemler genelde dâhili problemlerdir ve iç dinamikler vasıtasıyla çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.<sup>37</sup> Ancak modern döneme baktığımızda genelde İslamî araştırmaların, özelde tefsir faaliyetlerinin harici bir takım unsurlardan etkilendiği görülmektedir. Modern dönemin

---

<sup>34</sup> Klasik dönemin ilk zamanlarında telif edilen bazı tefsirlerde salt rivayetler zikredilmiş ve yoruma hiç girilmemiştir. Klasik dönemin ortalarında telif edilen Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin "*ed-Dürrü'l-Mensûr Fî't-Tefsîri'l-Me'sûr*" adlı eseri de böyledir.

<sup>35</sup> Rivayet-dirayet ayrımı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", **Bilimname Dergisi**, 7, 2004/2.

<sup>36</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, s. 310-312.

<sup>37</sup> Her ne kadar mutezile ile ortaya çıkan akılcılık hareketi yunan felsefesinin tesiriyle olmuş olsa da her bakımdan zirvede olan İslam medeniyeti bu ilmi karşılaşmayı kendi lehine çevirmiş, yunan felsefesinin faydalı yönlerini alarak İslam akidesini daha güçlü bir yapıya kavuşturmuştur. Ancak modern dönem Kur'an araştırmacıları dış unsur olan oryantlizmden tek yönlü olarak etkilenmişler ve Kur'an'ı bu çerçevede yorumlamaya çalışmışlardır.

ideolojisini oluşturan modernizm, bu unsurlar içerisinde İslami disiplinleri en fazla etkileyen fenomen olduğundan<sup>38</sup> oluşumu ve İslam dünyasına intikali hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Osmanlı Devletinin öncülüğünü yaptığı ve İslam'ın siyasi anlamda en güçlü zamanlarını yaşadığı 14. ve 15. yüzyıllarda Batı dünyası skolâstik düşüncenin hâkimiyeti ve kilisenin baskısı altında zor günler geçirmekteydi. Bu durumdan çıkış yolu arayan Batı dünyası Rönesans ve Reform hareketleriyle bu noktada önemli bir adım atmış ve kilise hâkim konumunu bu tarihten itibaren giderek kaybetmeye başlamıştı. Dinde ve sanatta yenilik anlayışlarına gelen Rönesans ve reform hareketleri ile başlayan bu değişim, Batıda geleneğe ve özellikle dine karşı bir antipati oluşturmuş ve aydınlanma döneminde çöken skolâstik düşüncenin yerini mutlak akılcılık almıştır. Akla verilen bu değer insanı merkeze almış ve rasyonalizm, hümanizm, pozitivism, sekülerizm, profan dünya görüşü vb. anlayışlar temel öncüller olmuştur.<sup>39</sup> Batının geçirdiği bu değişim tecrübesi 19. ve 20. yüzyılda modernleşme sürecinin ve aynı zamanda modernizm kavramının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İslam dünyası için aynı durum söz konusu değildir. Tam aksine İslam Medeniyeti en güçlü zamanlarını dinin egemen olduğu dönemlerde yaşamıştır. Yani Müslümanlar Batıda olduğu gibi din ile aklın hesaplaşmasını gerektiren bir geçmişe sahip değillerdir.

---

<sup>38</sup> Salih Akdemir'in şu sözleri bu durumu ortaya koymaktadır: "Biraz önce dendi ki biz Kur'an yerine Kur'an'da çözümler arayacak yerde Batının etkisinde kalarak gündemimizi belirlemeye çalışıyoruz, bu yanlış bir yöntemdir. Bu söylenenler tamamen doğrudur, elbette biz bu meseleleri batının baskısı altında, etkisi altında kaldığımız için gündeme getiriyoruz. Aksi halde bizim bu konular üzerinde durmamız söz konusu olmazdı." (Salih Akdemir, "Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik ve Bütünsellik Sorunu", **Kur'an'ı Nasıl Anlamalıyız Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**, Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı, 2005, s.115.)

<sup>39</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999, ss. 289-293; "Aydınlanma", **Ana Britannica**, C. IV, Hürriyet, İstanbul, 1993, ss. 46-47; İbrahim Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, İstanbul: Hadisevi, 2004, ss. 51-60; İsmail Albayrak, **Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, ss. 15-23. (Tasarruf edilerek alıntı yapılmıştır.)

Zira İslam, akli vahyin anlaşılmasında bir araç olarak görmüş ve aklın vahiy karşısındaki konumunu bu çerçevede değerlendirmiştir. Tabiatıyla kilisenin akla, yeniliğe ve değişime karşı uygulamış olduğu baskıyı da tasvib etmemiştir. Bu durumda bir kısım İslam düşünürlerinin savunduğu Batı modeli değişim tecrübesi hem illet hem de temel özellikleri itibarıyla İslam'a ve İslamî geleneğe uygulanabilir nitelikte değildir. Ancak bununla birlikte, Batının gerek sömürgeleri, gerekse sahip olduğu siyasi, ekonomik ve teknolojik güç sayesinde hâkim konumda olması, İslam dünyasında ilmi, akli ve tarihi gerçeklere aykırı uygulamalara zemin hazırlamıştır. Modernizmin bu bağlamda ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

Batının modernleşmeyi doğuya özgü bir formda kurgulamak için ihdas ettiği sistem ise oryantalizmdir.<sup>40</sup> Edward Said (ö. 2003) Oryantalizm adlı ünlü eserinde Batıdaki şarkiyat çalışmalarının rolüne değinmiş ve oryantalistleri Batının Doğu üzerindeki emellerine hizmet etmekle suçlamıştır.<sup>41</sup> Nitekim günümüz İslam dünyasında yaşanan detay tartışmalar ve din-bilim karşıtlığı iddiaları oryantalizmle yakın ilişki içerisindedir. Zira oryantalist Renan (ö. 1892)'ın 1883'te Sorbonne'da verdiği "*L'İslamisme et la Science (İslam ve Bilim)*" adlı konferansta İslam dünyasının geri kalmışlığının dinden kaynaklandığını iddia etmesi, İslam'ı akla ve terakkiye mani bir din olarak nitelemesi ve bunun akabinde İslam dünyasında ortaya çıkan infial, başta Namık Kemal olmak üzere birçok Müslüman düşünürün Renan'a reddiyeler yazması ve hala İslam-ilm tartışmalarının devam ediyor

---

<sup>40</sup> Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten batı kaynaklı kurumsal faaliyetlerin genel adı olan oryantalizm, akademik bir disiplin olarak oluşumunu 19. yüzyılda tamamlamıştır. Bu alanda çalışan akademisyenlere oryantalist denilir. Ülkemizde, oryantalistler için şarkiyatçı ve müsteşrik kelimeleri de kullanılmaktadır. (Yücel Bulut, "Oryantalizm", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 428.)

<sup>41</sup> Edward W. Said, **Oryantalizm**, çev. Nezh Uzel, İrfan Yayinevi, İstanbul 1998. (Oryantalizmin İslam dünyasına etkileri hakkında ayrıca bkz. Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", **İslâmiyât**, 4, 4, 2001, ss. 91-110.)

olması, oryantalizmin İslamî düşünce ve gündem üzerinde ne denli etkili olduğunun önemli bir göstergesidir.<sup>42</sup>

Modernizm hakkındaki bu özet bilgilerden sonra, esas konumuza dönecek olursak, İslam dünyasının Batı karşısında siyaseten güçsüz olması, bazı modern dönem müslüman düşünürleri, İslam düşüncesinin çağdaş Batılı dünya tasavvurunu esas alarak sadece şekilsel değil, özsel açıdan da bir değişikliğe gitmesi gerektiği kanaatine sevk etmiştir. Bunun gerçekleştirilmesinin ise, doğrudan Kur'an'ın yeni bir yoruma tabi tutulması ve anlam hazinesinin modern söylemle yeniden inşa edilmesi ile mümkün olduğunu söylemişlerdir.<sup>43</sup> Bu bağlamda Cemaleddin Afgânî (ö. 1897), Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşid Rıza (ö. 1935), Muhammed İkbâl (ö. 1938), Tantavi Cevheri (ö. 1940), Mustafa Merağî (ö. 1954), Musa Carullah Bilgiyef (ö. 1949), Emîn el-Hûlî (ö. 1966), Fazlur Rahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Hasan Hanefi ve daha isimlerini sayamadığımız birçok Müslüman entelektüel İslam coğrafyasının bu geri kalmışlıktan kurtulması için öneriler sunmuşlardır. Çözüm adına serdedilen bu önerilerin ortak özelliği mevcut birikimin yetersizliği varsayımıdır. Bu nedenle eleştirilerini gelenek ve özellikle de geleneğin metodolojisi üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Ancak modernistlerin kendi aralarında bir metodoloji üzerinde uzlaşamamaları ve birbirini nakzeden farklı söylemler benimsemeleri, hala tazeliğini koruyan ayrı bir tartışma konusudur.

Modern dönemle birlikte oluşan bu çok seslilik, Kur'an yorumunda her biri Kur'an'ın farklı bir yönüne vurgu yapan çeşitli tefsir ekollerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Biz burada öncelikle modern dönem Kur'an araştırmalarının temel özellikleri üzerinde duracak, daha sonra buna bağlı olarak ortaya çıkan tefsir ekolleri hakkında bilgi vereceğiz.

---

<sup>42</sup> Düccane Cündioğlu, **Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı**, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, 1996, ss. 1-94.

<sup>43</sup> Albayrak, **a.g.e.**, s. 29.

Modern dönem Kur'an araştırmalarının temel özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Modern dönem Kur'an okumalarının en temel özelliği Kur'an merkezli olmalarıdır.<sup>44</sup> Kur'an'ın İslam'ın birinci kaynağı olduğunu, dolayısıyla da bütün İslami disiplinleri içerdini savunan İslam modernistleri, Kur'an'ın ahkâma taalluk eden ayetlerini inceleyen fıkıh ve tevhidi konu alan kelim disiplinini tefsir ilminden bağımsız görmezler.<sup>45</sup> Kur'an merkezli anlayışın diğer önemli bir özelliği de Kur'an'ın açıklayıcısı olan hadislere eleştirel bakış açısıyla yaklaşmalarıdır.<sup>46</sup>

Modern dönem hadis anlayışının bu noktaya gelmesinin temel sebeplerinden biri oryantalistlerin hadis geleneği hakkında yaptıkları yoğun eleştirilerdir.<sup>47</sup> Oryantalistlerin

---

<sup>44</sup> Bu noktada Hindistan'da ortaya çıkan Ehl-i Kur'an ekolü önemli bir yere sahiptir. Bu ekolün önemli temsilcileri Seyyid Ahmed Han, Mevlânâ Gulam Ali Kusûrî, Abdullah Çekrlevî, Ahmeduddin Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz'dir. (Abdulhamit Birışık, **Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001, ss. 317–395)

<sup>45</sup> Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu", **İslâmiyât**, VI, 4, 2003, ss. 85–104. özetlenerek aktarılmıştır.

<sup>46</sup> Modern dönem Kur'an ve hadis anlayışına dair Hz. Peygamberin 14 asır önceden yaptığı şu ikazı burada zikretmek yerinde olacaktır: Allah Resûlü buyurdular ki : "Süslü tahtına/koltuğuna yaslanmış adama, benim hadislerimden birisi okunur da o kişinin, vaziyetini hiç bozmadan «Bizlerle sizler arasında Allah Teâlâ'nın Kitabı vardır. Onda helal bulduğumuz şeyleri helâl, haram bulduğumuz şeyleri de haram kabul ederiz (Yani bu hadis Kur'an'da bulunan hükümlerin dışındadır. Onun için bu hadise itibar etmeyiz.) diyebilme zamanı yaklaşmıştır. Sizleri ikaz ediyorum! Kur'an-ı Kerim'de bulunan bütün hükümler haklı ve Resûlüllah'ın haram kıldığı şeyler Allah Teâlâ'nın haram kıldığı şeyler gibidir. İbni Mâce, **Mukaddime**, 12.

<sup>47</sup> İgnaz Goldziher, Joseph Schacht, James Robson, G. H. A. Juynboll, M. J. Kister, Michael Cook, Harald Motzki vb. şarkiyatçılar hadis geleneğini eleştiren ve hadislere şüpheyle yaklaşan çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Fatma Kızıl, "Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri," (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005,) ss. 1–86; Özcan Hıdır, "Şarkitayçıların Hadisi Tarihlendirme Metodları," **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 1, 1, 2003, ss. 97–115; Mehmet Akif Koç, "Oryantalistlerin Rivayetlerin güvenilirliği Konusundaki Farklı Yaklaşımları," **Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu**, Ankara: Diyanet İşleri başkanlığı yayınları, 2003, ss. 329–335; Özcan Hıdır, "Oryantalizme Karşı

önyargılarla İslam hadis geleneğine yönelttikleri eleştiriler İslama modernist bakış açısıyla yaklaşanları oldukça etkilemiş, bunun akabinde hadislere şüpheyle yaklaşan bir ilim adamı gurubu ortaya çıkmıştır. Modern dönem hadis anlayışının şekillenmesinde oryantalizmin etkili olması, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnetin anlaşılması noktasında birçok sıkıntıyı beraberinde getirmiştir. Elbetteki vurudu kati olmayan hadislerin eleştirel bir bakışla incelenmesi gereklidir. Ancak gelenekçi anlayışın ortaya koyduğu hadis metodolojisinin en azından oryantalist etkinin hissedildiği metodolojiden daha yeterli olduğu kanaatindeyiz.

2. Modern dönemde, Batılı ideolojilerin hâkimiyetinde şekillenen dünya konjonktüründe, İslam'ın evrensel mesajını ortaya koyabilmek için yeni içtihadlara gerek duyulduğunu savunan İslam modernistleri, mezheplere ait hükümleri ve icma edilen hususları tarihin bir döneminde yaşanmış ve bitmiş durumlar olarak değerlendirdiklerinden,<sup>48</sup> geniş kapsamlı bir içtihad faaliyetinin kaçınılmaz olduğunu savunmuşlar, bu nedenle eserlerinde taklidi ve özellikle geleneğin taklit edilmesini çokça eleştirmişlerdir.<sup>49</sup> Gelenekte taklidin varlığı bir vakıa olmakla birlikte geleneği olduğu gibi taklit anlayışıyla yaftalamak haddi aşan bir yorum olur. Tarihin bir döneminde taklidin yüceltilmesi ve ictihadın inkıtaa uğraması İslam içtihad usûlunun değil, o zamanın entelektüellerinin bir sorunu olarak algılanmalıdır. Çünkü *"ezmanın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkâr olunamaz"* kaide-i külliyesiyle yöntemini ve hedefini ortaya koyan İslam ictihad usûlü, modernistlerin bu görüşünü tekzib etmektedir. Değişmeyen tek şeyin değişimin kendisi

---

Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi-M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği," **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 5, 1, 2007, ss. 7-31; İbrahim Hatiboğlu, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", **Oryantalistlerin Gözüyle İslâm** (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, s. 17-50.

<sup>48</sup> Çekrlevînin Peygamber döneminde okunan ve daha sonra icma ile sabit olan ezanı, Kur'an'da olmadığını söyleyerek küfür kabul etmesi bu bapta örnek olarak zikredilebilir. (Binşık, a.g.e., s. 349.)

<sup>49</sup> Hemen hemen bütün eserlerinde geleneği ve taklidi eleştiren İslam modernistlerinin Kur'an'ı anlamak için tarihsellik ve hermenötik gibi Batı kaynaklı metodlara sıklıkla başvurmaları teorileriyle pratiklerinin ne denli tezat içerdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

olduğunu nazarı itibara alırsak, İslam içtihad usûlü zikredilen bu kaide ile yeni problemlerin ortaya çıkması durumunda yeni ictheadların yapılması gerekliliğini ifade etmiştir.<sup>50</sup> Taklit ise Kur'an'ı, Sünnet'i ve bu ikisi etrafında oluşan geleneği iyi bir şekilde anlayıp bu birikimi mevcut şartlara uyarlayamamaktan kaynaklanan boşluğu doldurma çabasıdır. Bu noktada taklidi İslam geleneğinin açmazı olarak görerek geleneği bu yönüyle eleştirmek, geleneğe yapılan bir haksızlıktır.<sup>51</sup> Mevcut İslam geleneğinin Selef-i Salihin dönemi ile günümüz arasında köprü vazifesi görmesi, ihmali kabil olmayan bir önem arz etmektedir. Bu noktada kanaatimiz körü körüne geleneği taklit değil, Selef-i Salihinden tevarüs olunan geleneğin ışığında geleceğimize emin adımlarla bakabilmektir.<sup>52</sup> Nitekim günümüzde geleneğe vakıf olamayan, sırf Batı akılcılığı ve oryantlizmin etkileriyle Kur'an'ı yorumlamaya kalkışanların görüşleri herkesin malumudur.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Hükümlerin değişmesini zamanın değişimine bağlayan bu mecelle kaidesi, mutlak manada değerlendirildiğinde birçok modernist yoruma kapı aralamaktadır. İslam fıkıh mantığı açısından baktığımızda ise hükümlerin değişmesi mutlak manada zamanın değişmesine değil zamanla hükmün üzerine bina edildiği illetlerde meydana gelen değişmelere bağlanmıştır. Hz. Ömer döneminde Müellefe-i Kulûb'e zekat vermenin kaldırılması ile Ömer b. Abdülaziz döneminde tekrar vermeye başlanması, her iki halife döneminde Müellefe-i Kulûb'e zekat verilmesinin illetindeki değişimle açıklanabilir.

<sup>51</sup> Bu noktada şunu vurgulamak istiyoruz ki şerh ve haşiyecilik ile taklit birbirine karıştırılmamalıdır. Şerh ve haşiyeler geleneği ilmi bir sistematığın gereğidir. Çok özlü bir şekilde yazılan ve ilim talebeleri tarafından ezberlenen metin kitaplarına yazılan şerh ve haşiyeleri taklit olarak değerlendirmek kanaatimizce yanlış bir tutum olur. Nitekim klasik dönemde yazılan şerh ve haşiyeler incelendiğinde görülecektir ki bunların içinde asıl metne muvafık veya muhalif yeni çıkarımlar, farklı eserlerden yapılan alıntılarla konuya dair farklı bakışlar ve istidradiyye babında çok farklı bilgiler verilmektedir.

<sup>52</sup> İslam dünyasının en parlak dönemlerini yaşadığı Osmanlı Dönemini taklit dönemi olarak değerlendirmek burada sıkıntı doğurmaktadır. 130.000 cilt eser barındıran Süleymaniye Kütüphanesi gizli bir hazine gibi keşfedilmeyi beklemekte ve Osmanlı'yı taklitte suçlayanları adeta tekzip etmektedir. (Süleymaniye Kütüphanesi Müdürü Emin Eş ile Söyleşi, **Rihle Dergisi**, y.1, s.1, 2008, s. 64-70)

<sup>53</sup> Hasan Hanefi'nin "*tenzil*" kelimesinin sadece "*aşağıya inme*" anlamına gelmediğini, cima ile teşbih yaparak iki yönü olduğunu savunması, yine aynı şekilde Nasr Hamid Ebu Zeyd'in Peygamber'in Kur'an tefsirinin hata içerebileceğini söylemesi ancak sahiplerinin hezeyanları olabilir. (Hanefi ve Zeyd'in bu görüşleri için bkz: Nasr Hamid, **a.g.e.**, s. 98 ve 197.)

3. Modern yaklaşımı benimseyen tefsircilerin çoğunlukla kabul ettikleri diğer bir husus da Kur'an ilimlerinin (Ulûmu'l-Kur'an/Usûlu't-Tefsir) yetersiz olduğu iddiasıdır. Bir anlamda Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlama faaliyetlerinin sınırlarını çizen ilim olarak tanımlayabileceğimiz Kur'an ilimleri,<sup>54</sup> çağdaş tefsircilerin modern yorumlarına meşruiyet alanı bırakmadığından yerine yeni usuller ikame edilmeye çalışılmaktadır.<sup>55</sup> Fazlur Rahman bu alanda en kapsamlı eleştiri ve öneride bulunan araştırmacıdır.<sup>56</sup>

4. Modernizmin etkisiyle modern dönem tefsir hareketinde ortaya çıkan diğer bir eğilim ise aklın ve modern bilimin verilerini esas alarak Kur'an'ı yorumlama anlayışıdır. Klasik dönemde Mu'tezile tarafından temsil edilen bu anlayış, mezhep ilkelerini<sup>57</sup> savunmak ve onların toplum nezdinde kabul görmelerini sağlamak amacıyla her yola başvurmuş, kendi düşünceleriyle çelişen nassları da salt akli yorumlara tabi tutmuştur. Mutezileden sonra ferdi olarak bu metodu takip eden bazı âlimler bulunmuşsa da bu anlayış bir ekol olarak ancak son yüzyılda canlanabilmiştir. Nitekim Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi âlimler tarafından yeniden sahneye sürülen akılcı metod, akli kullanma ve onu esas alma yönüyle değerlendirildiğinde Mu'tezilenin bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Ancak bu yeni ekolün akli bu derece ön plana çıkarma gayesi Mu'tezile'den bir

---

<sup>54</sup> Bedruddin Muhammed b. Abdillah ez-Zerkeşi'nin "*el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eseri ise bu alanın ilk en hacimli kitabıdır. İmam Suyuti'nin "*el-Burhan*"dan da istifade ederek telif ettiği "*el-İtkan*" adlı çalışması, Kur'an ilimleri ile alakalı yapılan çalışmaların en sistematik olanıdır.

<sup>55</sup> Klasik tefsir usûlu konusundaki hayal kırıklığını sıklıkla ifade eden Hintli modernist Ahmed Han 15 maddeden oluşan kendi usûlünü *Tahrir* adlı eserinde ortaya koymaktadır. İlgili maddeler için bkz: Albayrak, a.g.e., ss. 64-76.

<sup>56</sup> Fazlur Rahman'ın bu görüşlerini içeren eserleri için bkz. Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık**, çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996; Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, çev. Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995; Fazlur Rahman, **İslam**, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1996; Aynı şekilde Nasr Hamid Ebu Zeyd de "*Mefhûmu'n-Nass: Dirâse fi Ulûmi'l-Kur'ân*" adlı eserinde Kur'an ilimlerinin eleştirisini yapmaktadır. (Nasr Hamid Ebu Zeyd, **Mefhûmu'n-Nass: Dirâse fi Ulûmi'l-Kur'ân/İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine**, Çev: Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitabiyat, 2001)

<sup>57</sup> Bu ilkeler şunlardır: Tevhid, Va'd-Vaid, el-Menziletu beyne'l-Menziletayn, el-Emru bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyu a'ni'l-Munker.



hayli farklı gerekçelere dayanmaktadır. Bunları şu şekilde saymamız mümkündür. a) Batı medeniyetinin baş döndürücü gelişimi ve onlarda bıraktığı tesir; b) Batıdaki bilimsel gelişmeler karşısında müslümanların geri kalmışlığı, bunun da İslam'dan değil mensuplarından kaynaklandığını izah etme gayreti; c) İslam'ın akıl ve mantıkla çelişmediğini ispatlamak; d) İslam'ın gelişmeye ve tekniğe karşı olmadığını açıklamak; e) Dini, gericilik sebebi olarak görmenin yanlışlığını ispatlamak.<sup>58</sup>

5. Modern dönem tefsir hareketinin diğer önemli bir özelliği de Kur'an'ın içtimai konuları içeren ve hidayeti amaçlayan bir kitap olduğuna yapılan vurgudur. Bu yüzden İslam modernistleri klasik dönem tefsirlerinde çokça görülen filolojik, fıkhi, nazari, vb. yorumları önemsiz addederler.<sup>59</sup> Ancak bu bakış açısının pek makul olmadığını söylemek istiyoruz. Zira klasik dönem müfessirleri de Kur'an'ı bir hidayet kitabı olarak ele almış ve bu doğrultuda tefsir etmişlerdir. Ancak muhatap kitlelerinin medrese talebeleri olması hasebiyle filolojik tahlillerde bulunmuş, fakat bu tür çalışmaları metnin daha doğru anlaşılması için yapmışlardır.<sup>60</sup> Gelişen teknoloji, kitaba ulaşımdaki kolaylık, okuma yazma oranının artması vb. sebeplerle modern dönemde hedef kitle toplumun tamamı olmuştur. Bu nedenle modern dönem müfessirleri tefsirlerini yazarken bu durumu göz önünde bulundurmuşlardır.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Enver Arpa, "Modern Çağda Bilimsel Aklın Dini Metinleri Yorumlamasının İçerdiği Problemler," **İslâmi İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 93–114.

<sup>59</sup> Bu tarz tefsirin insanları Kur'an'ın maksatlarından uzaklaştırdığına en fazla vurguyu menar ekolü müfessirleri yapmaktadır.(Muhammed Abduh-Reşid Rıza, **Kur'an Okumaya Giriş**, çev. Yusuf Aydın, İstanbul: Ekin yayınları, 1996, ss. 11–13.)

<sup>60</sup> Kur'an tefsirinde hedef kitle içeriği oldukça etkilemektedir. Üstün bir belağata ve fesahata sahip olan Kur'an'ın mesajını anlamak, öncelikle onun literal anlamını iyi anlamaktan geçmektedir. Klasik dönem müfessirlerinin bu durumu göz önünde bulundurmaları, Kur'an'ın mesajını saptırmak olarak değerlendirilmemelidir. Günümüzde tefsirle ilgilenen her akademisyenin kütüphanesinin başköşesinde bu tefsirlerin bulunması ve telifatlarında bu eserleri sıkça kaynak göstermeleri bu gerçeği ispat etmektedir. Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür. Klasik dönemde yazılan bu tefsirler, tefsir alanında büyük bir boşluğu doldurarak önemli bir görevi ifa etmişlerdir.

<sup>61</sup> Modern dönemde ortaya çıkan ekollerin ve telif edilen tefsirlerin tamamında –gerek gelenekçiler gerek modernistler tarafından telif edilmiş olsun- hedef kitle toplumun tamamıdır. Türkiye'de

6. Modern dönem tefsircilerin diğeri bir özelliği de Kur'an'ı bütüncül tefsir etme iddiasıdır. Onlara göre klasik tefsirler Kur'an'ı atomcu/parçacı bir anlayışla ele almışlar ve bu yüzden Kur'an'ın bütünlüğünü yakalayamamışlardır.<sup>62</sup> Bu yaklaşımdan klasik tefsirlerin tamamen atomcu bir anlayışla telif edildiği ve Kur'an bütünlüğünün tamamen göz ardı edildiği anlaşılmalıdır. Belki klasik tefsirlerdeki kelime kelime tefsir metodunun modernistleri bu görüşe götürdüğü söylenebilir. Nitekim tefsir usûlu kitaplarında “*Tenasûbu'l-Ây ve's-Suver*” başlığı altında bu konunun ele alındığını ve geleneğin bu konuya bigâne kalmadığını görmekteyiz. Modern dönemdeki tefsir çalışmalarına göz attığımızda ise klasik dönemdeki kelime kelime tefsir metodundan ziyade ayet ve konu bütünlüğünün esas alındığını görmekteyiz.<sup>63</sup>

7. Modern dönem Kur'an yorumcuları, modernizmin temel değerleriyle çelişen Kur'an ayetlerini çağdaş anlambilimlerle yorumlayarak modern dünya sistemine entegre etme çabası içerisinde olduklarıdır.<sup>64</sup> Ehl-i Kitâb'ın âkıbeti, İslam'da cihad anlayışı, kadının konumu ve çok eşlilik, miras hukuku, hırsızlığın cezası vb. konularda yapılan yorumlar burada zikredilebilir.<sup>65</sup>

---

yapılan tefsir çalışmalarını baz alırsak son asırda yirmiye yakın tefsir yazılmıştır. Bunların birkaçını modernist diye nitelenebilir, hepsi halka hitap eden tarzda yazılmışlardır.

<sup>62</sup> Abduh ve Reşid Rıza'nın bu doğrultudaki yorumları için bkz: Muhammed Abduh-M. Reşid Rıza, **Kur'an Okumaya Giriş**, ss. 11-13.

<sup>63</sup> Bu konuda geniş bilgi için bakınız: Emin el-Hûlî, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, II, 6, 1988, ss. 32-41; Davut Aydüz, **Tefsir Tarihi, Çeşitleri ve Konulu Tefsir**, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2010.

<sup>64</sup> Tarihsellik, hermenötik, makasid, maslahat vb. modern düşünürlerin bu doğrultuda en fazla başvurdukları yorumlama metodlarıdır. Özellikle Tarihsellik fikrini savunan Fazlur Rahman makasid ve maslahat eksenli, Nasr Hamid Ebu Zeyd ise hermenötik eksenli yorumlarda bulunmuşlardır. (Fazlur Rahman, **İslam Ve Çağdaşlık**, ss. 75-88; Nasr Hamid, **İlahi Hitabın Tabiatı**, ss. 29-52.)

<sup>65</sup> Burada asıl konumuz Modern dönem Kur'an yorumlarının seyrini ve gidişatını değerlendirmek olduğu için modern yorum sahiplerini isim vererek zikretmek istemiyoruz. Ancak güzel bir örnek olması açısından Hüseyin Atay'ın “Kur'an'a göre Araştırmalar 1” adlı eserine göz atılmasını teklif ediyoruz: Hüseyin Atay, **Kur'an'a göre Araştırmalar 1**, Ankara: y.y, 1993.

8. İslam modernistleri tasavvufu gelişmenin ve ilerlemenin önemli bir engeli olarak görürler.<sup>66</sup> Özellikle İslam modernistleri tefsirlerde birincil anlamların yanında bir mana zenginliği şeklinde zikredilen işârî yorumları ve bu yorumların beslendiği müesseseyi/tasavvufu miskinliğe sebep oluyor gerekçesi ile reddederler.<sup>67</sup>

9. Klasik dönemde sayısal değeri tartışma konusu olan nesh, modern dönemde üzerinde en çok ihtilaf edilen ve genelde varlığı kabul edilmeyen konulardandır. Şah Veliyyullâh Dihlevî (ö. 1176/1762) bu konuyu *Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserinde ele almış, Suyutî'nin yirmiye kadar indirdiği mensuh âyetleri beşe kadar indirmiştir.<sup>68</sup> Günümüz Türk akademisyenlerinden M. Zeki Duman, Dihlevî'nin mensuhtur dediği bu beş âyeti yeniden değerlendirmiş ve mensuh olmadıklarına kani olmuştur.<sup>69</sup> Bunların yanında Kur'an'da neshe delil gösterilen âyetleri geçmiş şeriatlerin neshi şeklinde yorumlayan müfessirler de mevcuttur.<sup>70</sup>

10. Bazı çağdaş tefsirciler, aklın ve nedenselliğin revaçta olduğu çağımızda, sırf imana taalluk eden ve akılıüstü olaylar olan mucizeleri açıklamakta güçlük çektiklerinden inkar etme yolunu tercih etmişlerdir. Baljon (ö. 2001)'un da belirttiği gibi modern dönemde mucize konusunda üç farklı eğilimden bahsetmek mümkündür. 1) Ahmed Han'da olduğu gibi tabiatüstüne ait her şeyi inkâr etmek<sup>71</sup> 2) Perviz (ö. 1986) gibi mucizelerin meydana gelme olasılığının tartışılmayıp bunların imanla ilişkilerini minimum seviyeye indirgemek

<sup>66</sup> Mazharuddin Siddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990, ss. 28–39.

<sup>67</sup> Albayrak, *a.g.e.*, s. 39.

<sup>68</sup> Şah Veliyyullâh Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2005, ss. 53–60.

<sup>69</sup> M. Zeki Duman, *Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensuh Addedilen Âyetlerin Mâna Yönünden Yeniden Değerlendirilmeleri*, Tarihten Günümüze Kur'an ilimleri ve Tefsir Usûlü kitabı içinde, İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2009, s. 79–106.

<sup>70</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, İstanbul: Yeni ufuklar Neşriyat, ts.

<sup>71</sup> Ahmed Han'ın mucizelere yaklaşımında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Birişik, *a.g.e.*, 336-338; Albayrak, *a.g.e.*, 63-81.

3) Tantavî Cevherî'nin yaptığı gibi modern zamanların ruhuna ters gelse de mucizelerin varlığını ispat için geçici çabalara girişmek.<sup>72</sup>

Yukarıda modern dönem Kur'an yorumlarının genel özelliklerini ana hatlarıyla vermeye çalıştık. Ancak bu özellikler modernistlerin tümü tarafından savunulan ortak görüşler olarak algılanmamalıdır. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi modernistlerin üzerinde ittifak ettikleri ne bir metodoloji ne de bir literatür mevcuttur. Bundan dolayı modern dönem tefsir hareketini belli ekoller çerçevesinde ele alıp incelemek gerekir.

Şimdi modern dönemde ortaya çıkan bu tefsir ekolleri hakkında bilgi vermek istiyoruz.

#### 1.4.1. İctimai Tefsir Ekolü

Ağırlıklı olarak insanın hidayetini ve toplumun ıslahını tefsirde konu edinen, ayetleri sosyal hayatın gerçekleriyle mukayese ederek inceleyen ve çağın sorunlarına çözümler üretmeye çalışan tefsir ekolüne "*İctimai tefsir ekolü*" denir.<sup>73</sup> İctimai tefsir ekolünün en temel iddiası Kur'an'ın hidayet yönüne vurgu yapması ve bu şekilde tefsiri donukluktan ve gereksiz şeylerden arındırmaya çalışmasıdır. Bu ekolün müntesiplerine göre ilmi, fikhî, lügavî vb. tefsirler insanları Kur'an'ın asıl amacından uzaklaştırmaktadır. Çünkü Kur'an bir hayat kitabıdır ve makbul bir Kur'an tefsiri, bizzat müslümanın günlük hayatını ilgilendiren konuları ele almalıdır.<sup>74</sup>

Ekolün kurucusu kabul edilen Muhammed Abduh tefsirdeki hedefini şu sözlerle dile getirmiştir: "*Hedeflediğimiz tefsir, İslâm'ın insanları hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa*

---

<sup>72</sup> J.M.S Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, Ankara: Fecr Yayınevi, 2000, ss. 85–89.

<sup>73</sup> İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Ankara: Fecr Yayınları, 2005, ss. 776–777; M. Said Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Konya: Kitap Dünyası, 2004, s. 62.

<sup>74</sup> Muhammed Abduh-M. Reşid Rıza, **Kur'an Okumaya Giriş**, ss. 11–23. (Tasarruf edilerek alıntı yapılmıştır.)

*ulaştıran bir din olması cihetiyle Kur'an'ı anlamaktır. Tefsirde en üst amaç budur. Bunun ötesindeki hususlar ya bu amaca bağlı ya da bunun gerçekleşmesi için vesiledir.*"<sup>75</sup>

Ekolün nasslara sıkı sıkıya bağlı kalması, taklidin her türlüşünden sakınması, israili rivayetlere ve mevzu haberlere yer vermemesi, ilmi tefsir anlayışına karşı çıkması, Kur'an'ın genel ilkeleri üzerinde durarak ayrıntılara girmemesi, genel anlamda tasvib edilen yönleridir. Bunun yanında ekol mensuplarının akla aşırı önem vermeleri, sahih hadislere itibar etmemeleri, modern ilimlerin etkisinde kalmaları ekole yöneltilen eleştirilerin başında gelmektedir.<sup>76</sup>

İçtimâî ekolü benimseyen müfessirler temelde pozitivist bilim mantığına karşı olduklarını söylemelerine rağmen ayetleri söz konusu mantık çerçevesinde açıklamaktan da kurtulamamışlardır. Nitekim Muhammed Abduh Fil Suresi'nin tefsirinde Ebrehe ordusu üzerine gönderilen sürü sürü kuşları önce sinek, ardından mikrop, taşları da sineklerin ayaklarına bulaşan toz zerreleri olarak te'vil etmiştir.<sup>77</sup>

İçtimai tefsir ekolünün Muhammed Abduh'tan sonra en meşhur müfessirleri Reşid Rıza, Muhammed Mustafa el-Meraği, Ferid Vecdi (ö. 1954), Mahmud Şeltut (ö. 1963), Seyyid Kutub (ö. 1966) ve Mevdûdi (ö. 1979) gibi âlimlerdir.

#### **1.4.2. İlmi Tefsir Ekolü**

Kur'ân her şeyden önce insanları iki cihanda mutluluğa ulaştıran bir hidayet rehberidir. Ancak bununla birlikte Kur'an'da Tıp, Astronomi, Jeoloji, Fizik, Psikoloji ve Felsefe gibi bilim dallarıyla alakalı ayetler de bulunmaktadır. İşte Kur'an'ın bilimsel ve felsefi içerikli

---

<sup>75</sup> Reşid Rıza, **Tefsiru'l-Menar**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, I, 21.

<sup>76</sup> Zehebi, **a.g.e.**, II, s. 479-481; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 311-312; Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, İstanbul: MÜİFVY, 2003, ss. 250-252; Orhan Atalay, **20. Yüzyıl Tefsir Akımı-İçtimâî Tefsir-**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004, ss. 257-283.

<sup>77</sup>Muhammed Abduh, **Tefsîr-u Cuz'i Amme**, Mısır: Matbaatu'ş-Şa'b, t.y., s. 118.

ayetlerini inceleyen, mevcut ilmi gelişmelerle ilişkisini açıklayan ve Kur'an'ın bilimsel ve felsefi yönünü öne çıkarmaya çalışan tefsir türüne “*ilmi/bilimsel/fenni tefsir*” denir.<sup>78</sup>

Modern dönemde ortaya çıkan ilmi gelişmelerden dolayı daha fazla gündeme gelen ilmi tefsir ekolünü daha öncelere götürmek mümkündür. Klasik dönem tefsir metodlarından dirayet tefsir metodu içerisinde değerlendirebileceğimiz ilmi tefsirin sistemli bir şekilde ele alındığı ilk örnekleri Gazali (ö. 505/1111)'nin *İhyâ-u Ulûmiddîn* ve *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserlerinde görmek mümkündür. Daha sonra Fahrüddîn Râzî, Ebu'l-Fadl el-Mursî (ö. 655/1257) ve Suyûtî gibi müfessirler Kur'ân'ı kendi devirlerindeki ilmî gelişmeler ışığında yorumlamaya çalışmışlardır. Klasik dönemdeki ilmi gelişmelerin durağanlığından dolayı fazla gelişme gösteremeyen ilmi tefsir hareketi 19. yüzyılda canlanan ilmi gelişmeler sayesinde müstakil eserler vermeye başlamıştır. İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin “*Keşfu'l-Esrâri'n-Nûrâniyye*”si, Kevâkibî (ö. 1320/1902)'nin “*Tebâiu'l- İstibdâd ve Mesâriu'l-İsti'bâd*”ı ve Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1337/1918)'nin “*Serâiru'l-Kur'ân*”ı bu alanda telif edilen önemli eserlerdir.<sup>79</sup>

Son asrın ilmî tefsîr alanında en büyük temsilcisi ise “*el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'ân*” adlı eseriyle Tantâvî Cevherî'dir. O, 25 ciltlik bu eseriyle ilmî tefsire yeni bir boyut kazandırmış ve müfessirleri, ahkâm âyetlerine ağırlık verip diğer âyetlere fazla önem vermemelerinden dolayı eleştirmiştir. O, tefsirinde Kur'ân âyetlerini çeşitli ilmî keşiflerle açıklamaya çalışmış, ilmi makalelere yer vermiş, yer yer resim ve grafikler kullanmıştır.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Zehebi, a.g.e., II, s. 417; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 303.

<sup>79</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 303-306; Demirci, a.g.e., s. 240-243; Emîn el-Hûlî, **Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod**, çev: Mevlüt Güngör, İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1995, ss. 44-46.

<sup>80</sup> Örnekler için bkz: Tantavi Cevheri, **el-Cevahîr fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Ker'im**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, I, 58, 290, 291; II, 28, 241; IV, 88, 89, 92; VII, 14-21, 102, 103. Tantâvî ve tefsiri hakkında daha geniş bilgi için bkz: Osman Aslan, **Tantâvî Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir**, AÜSBE, Erzurum 2006, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

İlmi tefsir hareketi bir kısım müfessir tarafından tasvib edilirken önemli bir bölüm tarafından da tenkit edilmiştir. Tasvib edenler "Biz kitapta hiç bir şeyi ihmal etmedik",<sup>81</sup> "Her şeyi açıklaması için sana kitabı biz indirdik",<sup>82</sup> "Yeryüzünde yaş ve kuru istisnasız her şey apaçık bir kitaptadır",<sup>83</sup> ayetlerini delil getirerek her şeyin ilminin Kur'an'da olduğunu ve ilmi tefsirin bu alanda mevcut büyük bir boşluğu doldurduğunu savunmaktadır. İlmi tefsiri tenkid edenlerin görüşleri ise iki noktada toplanmaktadır. Şatibî (ö 790/1388), Zehebî (ö. 1977) ve Emin el-Hûlî gibi müfessirler ilmi tefsirin hem lügat ve belâğat yönünden hem de Müslümanların itikatları açısından tasvib edilemeyeceğini savunmaktadırlar.<sup>84</sup>

### 1.4.3. Edebi Tefsir Ekolü

Kur'an'ın Arapçanın en edebi kitabı olduğunu, Arapça üzerinde ciddi bir edebi tesir bıraktığını, bu nedenle Kur'an tefsirinde öncelikli amacın O'nun edebi açıdan tefsir edilmesi olduğunu, hidayet, itikad, hukuk ve ahlak gibi konuların ancak bu aşamadan sonra söz konusu olabileceğini savunan modern dönem tefsir hareketine "Edebi tefsir ekolü" denir.<sup>85</sup> Nitekim ekolün kurucusu kabul edilen Emin el-Hûlî Kur'an tefsirinin amaç ve hedefi noktasında şunları söylemektedir: "Çağımızdaki tefsirin asıl hedefi sırf edebi olmaktır. Tefsirden amaç ne olursa olsun bundan sonra gelir ve buna dayanır."<sup>86</sup>

---

<sup>81</sup> En'am, 6/38.

<sup>82</sup> Nahl, 16/89.

<sup>83</sup> En'am, 6/59.

<sup>84</sup> İlmi tefsir ekolünü benimseyen ve tenkit edenlerin görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati Şâtübî, **el-Muvâfakât**, Çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990, II, 67-68; Zehebî, **a.g.e.**, II, 425-432; Emin el-Hûlî, **Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar**, Ankara: Kitabiyat, 2006, ss. 31-36; Süleyman Gezer, **Kur'an'ın Bilimsel Yorumu**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009, ss. 43-47.

<sup>85</sup> Edebi tefsir ekolü hakkında bilgi verilen eserlerde edebi tefsir ekolünün özellikleri ve metodu hakkında bilgiler verilmesine rağmen bir tanıma rastlayamadık. Bu nedenle tanım bize aittir. Ancak tanımı oluştururken Emin el-Hûlî'nin Mevlüt Güngör tarafından "Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod" adıyla tercüme edilen eserini esas aldık. (Emin el-Hûlî, **Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod**, ss. 66-96.)

<sup>86</sup> Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman er-Rûmî, **İtticâhu't-Tefsir fî Karnî'r-Rabî' Aşer**, Arabistan: 1986, III, 881; el-Hulî, "Tefsir ve Tefsir'de Edebi Tefsir Metodu," (çev. Mevlüt Güngör), **İslami Araştırmalar Dergisi**, 2, 7, 1998, s. 107.

Özellikle içtimai tefsir ekolüne mensup müfessirlerin savunduğu “*Kur’an tefsirinin ilk ve en önemli amacı, O’nun hidayet ve rahmet olma özelliğini ortaya koymaktır*” görüşü, el-Hûlî’nin savunduğu tefsir anlayışında ilk ve öncelikli amaç değildir. O’na göre tefsirdeki öncelikli hedef, Kur’an’a Arapçanın en büyük eseri ve en yüce edebiyat ürünü olarak bakmaktır. Kur’an tefsirinin ikincil amaçları olan hidayet, itikat, hukuk ve ahlak gibi konular ise ancak bu edebi araştırma hakkıyla yerine getirildikten sonra gerçekleşebilir.<sup>87</sup>

Emin el-Hûlî’nin kurgulayıp sistematize ettiği edebi tefsir metodu şu dört aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşamada müfessir Kur’an’daki ayetleri konularına göre tertip eder. İkinci aşamada konularına göre tertip edilen bu ayetler nüzul sırasına göre dizilir ve ayetlerin indiği ortam iyi bir şekilde tesbit edilir. Kur’an ilimlerine ve Kur’an’ı çevreleyen ortama yetkin bir şekilde vakıf olan müfessir üçüncü aşamada Kur’an’daki kelimelerin, lügat anlamlarını, nüzul dönemindeki karşılıklarını, Kur’an’daki kullanımlarını, cümle ve terkiplerdeki kullanımlarını nahiv ve belağat ilimleri açısından inceleyerek ilgili ayetlerde hangi manaya geldiklerini ortaya koyar. Dördüncü ve son aşamada ise ayetin bağlamını, Kur’an’ın psikolojik ve sosyolojik icazını ve âyette anlatılmak isteneni göz önünde bulundurarak Kur’anî anlatımın kabul ettiği görüşleri kabul eder, diğerlerini reddeder.<sup>88</sup>

Özetlemeye çalıştığımız edebi tefsir yöntemi esas alınarak bir tefsir kaleme alınmadığından ekol, hakkında kapsamlı tahliller yapmaya müsait değildir. Ekolün en önemli ürünlerinden kabul edilen ve el-Hûlî’nin danışmanlığında Muhammed Ahmed Halefullah (ö. 1997) tarafından kaleme alınan “*el-Fennu’l-Kasasî fi’l-Kur’ani’l-Kerîm*”<sup>89</sup> adlı tez bize edebi tefsir hakkında ciddi ipuçları vermektedir. El-Hûlî’nin danışmanlığında

---

<sup>87</sup> el-Hûlî, **Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar**, ss. 41–43.

<sup>88</sup> el-Hulî, **a.g.m.**, ss. 106–114.

<sup>89</sup> Bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir: Muhammed Ahmed Halefullah, **Kur’an’da Anlatım Sanatı, el-Fennu’l-Kasasî**, çev. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.



hazırlanan bu tezde Kur'an'daki kıssalar "Edebi Tefsir" metoduna göre tahlil ve tenkit edilmiş bunun akabinde onların gerçekte hiç olmadığı iddia edilmiştir.<sup>90</sup>

Emin el-Hûlî'nin tefsir anlayışı doğrultusunda eserler kaleme alan diğer bir araştırmacı da, el-Hûlî'nin talebesi ve aynı zamanda eşi olan Bintu's-Şatî' müstear ismiyle meşhur Aişe Abdurrahman (ö. 1998)'dir. O eşi el-Hûlî'nin geliştirme ve örneklendirme imkânı bulamadığı "Edebi Tefsir" anlayışını "et-Tefsiru'l-Beyani li'l-Kur'ani'l-Kerim" adıyla kaleme aldığı iki ciltlik eseriyle somutlaştırmaya çalışmıştır.<sup>91</sup>

Edebi tefsir anlayışının temellendirilmesi noktasında en kapsamlı çalışma, savunduğu görüşler yüzünden ülkesi Mısır'dan ayrılmak zorunda kalan Nasr Hamid Ebu Zeyd'e aittir. Zeyd, "Mefhûmu'n-Nass: Dirâse fî Ulûmi'l-Kur'ân"<sup>92</sup> ve "Nakdü'l-Hitâbi'd-Dînî"<sup>93</sup> adlı eserlerinde Kur'an'a daima metafizik bir varlık olarak yaklaşan dinsel söylemin ve Kur'an etrafında oluşturulan ulumu'l-Kur'an edebiyatının nass-olgu ilişkisini yansıtmaya açısından yetersiz olduğunu, Kur'an'ın neticede dilsel bir metin olduğunu, nassın oluşum sürecinde olgu ile girdiği diyalogun bilincinde olarak ve 'dilbilim/semantik', ve 'yorumbilim/hermenötik' gibi çağdaş metin tahlil yöntemlerinden de yararlanılarak Kur'an'ın edebi-eleştirel bir tarzda incelenmesiyle nassın olguya uygun bir yorumunun ortaya çıkacağını savunmaktadır.<sup>94</sup>

---

<sup>90</sup> Neticede tez jüri tarafından hem usûl hem de muhteva açısından reddedilmiş, danışman Emin el-Hûlî'nin lisansüstü programları elinden alınmış, Muhammed Ahmed Halefullah ise üniversiteden uzaklaştırılmıştır. (Halefullah, a.g.e., s. 16.)

<sup>91</sup> Aişe Abdurrahman Binti eş-Şatî, **et-Tefsirü'l-Beyani li'l-Kur'ani'l-Kerim**, Kahire: Dârü'l-Maârif, 2005.

<sup>92</sup> Bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir: **İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine**, Çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitâbiyât, 2001.

<sup>93</sup> Bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir: **Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru**, Çev. Fethi Ahmet Polat, Ankara: Kitâbiyât, 2002.

<sup>94</sup> Nasr Hamid, **İlahi Hitabın Tabiatı**, ss. 29-52.

#### 1.4.4. Tarihselci Tefsir Ekolü

Modern dönem tefsir faaliyetlerinde üzerinde en fazla tartışma yapılan konuların başında şüphesiz tarihselcilik gelmektedir. İlk olarak Batıda ortaya çıkmış bir kavram olan tarihselcilik, üzerinde ittifak edilen bir tanımı olmamakla birlikte, “geçmişte olup biten her şeyin geçmişte kalmasına rağmen etkisini sürdürmesi”<sup>95</sup> olarak ifade edilebilir.

Tarihselciğin kutsal metinleri anlamada bir yorum metodolojisi olarak kullanılması 16. yüzyılda Avrupa’da başlayan reform hareketlerinden sonraya tekabül eder.<sup>96</sup> Hıristiyan teologların, aklın mutlak hâkim kabul edildiği aydınlanma döneminde, kutsal metindeki akıl dışılıkların dini düşüncede meydana getirdiği krizi aşmak için kullandıkları tarihselcilik<sup>97</sup> daha sonra oryantalistler ve İslama modernist bakış açısıyla yaklaşanlar tarafından Kur’an’a uygulanmıştır.<sup>98</sup>

Tarihselciliğin ortaya çıktığı ve uygulandığı şartların tarihselliğini göz ardı ederek aynı metodu sübut ve vurud açısından İncil’den tamamen farklı bir yapı arzeden Kur’an’ı Kerim’e uygulamak ilmi olmaktan uzaktır. Çünkü tarihselcilik başka bir kültür dünyasının problemlerini çözmek üzere geliştirilmiş bir okuma yöntemidir. Bir yöntemi kendi uygulandığı referans sisteminden kopararak bir başka referans sistemine uygulamak ve ondan geçerli sonuçlar çıkarmaya çalışmak metodolojinin tabiatı açısından geçerli değildir.<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, İstanbul: Ara Yayınları, 1992, s.145.

<sup>96</sup> Mehmet Paçaçı, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışması,” **Kur’an’ı Anlamada Tarihsellik Sorunu**, Bursa: Kurav Yayınları, 2005, ss. 21–22.

<sup>97</sup> Şevket Kotan, **Kur’an ve Tarihselcilik**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2001, s. 292; Yasin Aktay, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışması,” adlı bildirinin Müzakeresi, **Kur’an’ı Anlamada Tarihsellik Sorunu**, Bursa: Kurav Yayınları, 2005, ss. 37–38.

<sup>98</sup> Paçaçı, **a.g.m.**, s. 23; Kotan, **a.g.e.**, s. 169.

<sup>99</sup> Komisyon, **Kur’an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik**, İzmir: Işık Yayınları, 2003,

Kur'an'ın otantikliğini kabul etmeyen oryantalistlerin tarihselci bakış açısıyla Kur'an'ı yorumlamaları makul karşılanabilir.<sup>100</sup> Bizim burada asıl üzerinde durmak istediğimiz konu, yapı ve içerik açısından tamamen farklı olan bu iki metne aynı metodu uygulamada İslam modernistlerinin takındığı tavidir. Batının tarihsellik tecrübesi, toplumun dine karşıtlığını izale eden inançsal bir reform arz ederken, Kur'an'ı tarihsel okuma çabaları ahkâm ayetlerine yönelik olmuş ve adeta İslam'ı Batıya entegre etme faaliyetine dönüşmüştür.<sup>101</sup>

Modern dönem tefsir ekollerine göre nispeten daha yeni olan fakat her geçen gün savunanları artan tarihselci tefsir anlayışı İslam coğrafyasında ciddi anlamda revaç bulmuştur. Bu anlayışın temsilcileri arasında Fazlur Rahman, Hasan Hanefi, Muhammed Arkoun, Roger Garaudy, Muhammed Abid el-Cabiri (ö. 2010) ve Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi düşünürler önemli yer tutmaktadır.<sup>102</sup> Ancak İslam dünyasında tarihsellik denince Fazlur Rahman ismi ayrı bir önem arz etmektedir.

Kur'an'ı ahlakî ve hukukî yön olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutan Fazlur Rahman, Kur'an'daki ahlaki değerlerin evrensel, hukuki değerlerin ise tarihsel bir boyut arz ettiğini savunur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kur'an'ın tarihsel boyutunu ahkâm alanıyla sınırlı

---

<sup>100</sup> Alman oryantalist Rudi Paret bu konuda şöyle söylemektedir. "Kuran'ı anlamaya giden en kestirme yol tarihsel bakış açısından geçmektedir. Bu yolu izlerken Kur'ani tebliğleri hemen genel geçer mutlak ifadeler olarak kabul etmemek gerekir. Kur'anî ifadeler yedinci asrın şartlarına karşı Peygamberin takındığı somut tarihsel duruşun tezahürleridir. (Rudi Paret, **Kuran Üzerine Makaleler**, çev. Ömer Özsoy, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995, s. 100.)

<sup>101</sup> Tarihselci yaklaşımı savunan İslam modernistlerinin üzerinde en fazla durduğu konular had cezaları, kadının konumu, çökeşlilik, miras payları, faizin hükmü, kölelik kurumu vb. ahkâmı alakalı meselelerdir. Tarihselci İslam modernistlerini bu konulara sevk eden amil ise modern hukuk sistemleri ile kıyaslandığında İslam ahkâmını izah sadedinde düştükleri acizliktir. Referans şaşması diyebileceğimiz bu noktada zaruri olarak şu soruyu sormak durumundayız. Acaba tarihselci İslam modernistlerinin Kur'an tefsirinden amacı rıza-ı Bâri midir? yoksa modern Batılı değerleri Kur'an'a söyletmek midir?

<sup>102</sup> Komisyon, **Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik**, İzmir: Işık Yayınları, 2003, s. 153. Ülkemizde ise, Ömer Özsoy, İlhami Güler, Mustafa Öztürk, Mehmet S. Aydın, Adil Çiftçi gibi akademisyenler Kur'an'ın tarihselliğini savunanlar arasında gösterilebilir.

tutan Fazlur Rahman, klasik anlambilimi ve fıkıh usulünü tarihselci yorumun selameti açısından yeterli görmez ve yeni bir metodoloji geliştirmeye çalışır.<sup>103</sup> Ona göre Kur'an ayetlerinin günümüzde uygulanabilirliğinin tek ölçütü olan Kur'an'ın tarihsel yorumu ikili bir hareketi içermektedir. Bu hareketin birinci aşamasında Kur'an'ın nüzul ortamına gidilmeli ve Kur'anî pasajlar tarihsellikleri içerisinde değerlendirilip bir Kur'an ideali tespit edilmelidir. İşte tespit edilen bu ideal Kur'an'ın tarih-üstü tezahürüdür. Bu ideal doğrultusunda mevcut tarihselliğimizi yorumlamak ise ikinci aşamayı oluşturur.<sup>104</sup> Yine Fazlur Rahman'ın önerdiği metodoloji içerisinde önemli bir argüman da "yaşayan sünnet" kavramıdır.<sup>105</sup> Yaşayan sünnetin, Hz. Peygamberin söz ve fiillerinden ziyade, ilk nesillerin Kur'an ve sünnet ekseninde oluşturdukları ve "icma" adı altında sistematize edilen yorumları ve uygulamaları olduğunu savunan Fazlur Rahman, bu meyanda Hz. Ömer ve ilk dönem fakihlerinin bazı görüş ve uygulamalarını tarihselci anlayışın en önemli dayanakları arasında görür.<sup>106</sup> Aynı şekilde yaşayan sünneti, ilk nesillerin Kur'an ve Nebvî sünneti kendi tarihselliklerine yorumlaması olarak addeden Fazlur Rahman, bizim de aynı şekilde Kur'an ve Sünneti kendi tarihselliğimize yorumlamamızın zarureti savunur.

Tarihselci tefsir anlayışının Kur'an'ın ahkâmı ile sınırlı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Ancak son dönemlerde Kur'an'ın tarihselliği fikrini ahkâmın dışına çıkaran, hatta Kur'an'daki Allah tasavvurlarının dahi tarihsel olduğunu iddia eden akademisyenler

---

<sup>103</sup> Mehmet Suat Aydın, "Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi," **İslami Araştırmalar**, Fazlur Rahman Özel Sayısı, IV, 4, 1990, ss. 278-281.

<sup>104</sup> Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık**, s. 85.

<sup>105</sup> Yaşayan Sünnet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine," **İslami Araştırmalar**, Fazlur Rahman Özel Sayısı, IV, 4, 1990, ss. 285-294; Kotan, **a.g.e.**, ss. 196.

<sup>106</sup> Hz. Ömer'in uygulamalarının tarihselci metod açısından delilinin imkanı hakkında bilgi için bkz. Kotan, **a.g.e.**, ss. 313-317.

bulunmaktadır. Bunlar arasında Mısır'dan Hasan Hanefi,<sup>107</sup> ülkemizden Ömer Özsoy<sup>108</sup> ve Mustafa Öztürk<sup>109</sup> gösterilebilir.

Kur'an'ın getirdiği hüküm ve mesajları tarihin belli bir devriyle sınırlandıran ve Batılı değerleri Kur'an'a söyletme amacına matuf olan tarihselci tefsir anlayışı, halk tabanında ciddi anlamda tepki görmüş ve ilahiyatçı akademisyenler tarafından da şiddetle eleştirilmiştir.<sup>110</sup>

#### 1.4.5. Konulu Tefsir Ekolü<sup>111</sup>

Konulu tefsir metodu,<sup>112</sup> Kur'an'da herhangi bir konu ile ilgili âyetleri toplayarak, bunları mümkün olduğunca nüzul sırasına koyup, ilmî bir incelemeye tâbi tuttuktan sonra, Yüce Allah'ın o konu ile ilgili murâdını toplu bir şekilde ortaya koymaya çalışan bir tefsir metodudur.<sup>113</sup> Konulu tefsir metodunun ilk örneklerini tefsirin müstakil bir ilim haline gelmesinden itibaren görmekle birlikte özellikle son asırda bu metod üzere yapılan çalışmalarda ciddi bir artış meydana gelmiştir. Bunun sebepleri arasında toplumun bu tür çalışmalara rağbet göstermesi ve tefsir çalışmalarının akademik alana kayması gösterilebilir.

---

<sup>107</sup> Hasan Hanefi, "Teoloji mi, Antropoloji mi?", çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 23, 1976, ss. 505–531.

<sup>108</sup> Ömer Özsoy, **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları**, Ankara: Kitâbiyât, 2004, ss. 15–16.

<sup>109</sup> Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti," **İslami İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 59–77.

<sup>110</sup> Şevket Kotan'ın "**Kur'an ve Tarihsellik**" adlı kitabı ile Sâlim Öğüt'ün "**Modern Düşüncenin Kur'an Anlayışı**" adlı kitabı tarihsellik eleştirisi babında burada zikredilebilir.

<sup>111</sup> Konulu tefsir bazı kitaplarda ekol olarak zikredilmektedir (Şimşek, **a.g.e.**, s. 137.). Biz de diğer başlıklarla uyumlu olması açısından ekol kelimesini kullanmayı uygun gördük. Ancak konulu tefsir içeriği ve yöntemi itibarıyla bir ekolden daha ziyade bir metod olarak değerlendirilmelidir.

<sup>112</sup> Bazı kaynaklarda konulu tefsir metodu edebi tefsir ekolü içerisinde değerlendirilmektedir. Bizce bu hatalı bir yaklaşımdır. Çünkü Kur'an'ı konularına göre tasnif etmek edebi tefsir yönteminin birinci aşamasını teşkil etmektedir ve bu işlem edebi tefsir yönteminin amacına ulaşması için bir araç konumundadır. Hâlbuki konulu tefsir metodu bir araç olmaktan ziyade amacı, yöntemi ve hedefi belli müstakil bir tefsir metodudur.

<sup>113</sup> Mevlüt Güngör, "Tefsir'de Konulu Tefsir Metodu," **İslami Araştırmalar Dergisi**, Ankara, II, 7, 1998, s. 50.

Konulu tefsir metodu, mevcut adıyla ilk defa bu asırda ortaya çıkmakla birlikte, onun köklerini Kur'an'ın nüzul dönemine götürmek mümkündür. Zira bu metodun, bizzat Hz. Peygamber tarafından uygulanan "*Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*" metodu ile sıkı bir ilişkisi vardır.

Konulu tefsir kendi içinde "*Genel konulu tefsir*" ve "*Özel konulu tefsir*" olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir başlık altında birçok konuyu işleyen eserlere "*genel konulu tefsir*" denir. Kur'an'ı Kerim'deki bütün hüküm ayetlerini açıklayan ahkâm tefsirleri bu bağlamda değerlendirilebilir. "*Kur'an'da kadın*", "*Kur'an'da sabır*" gibi özel bir konuyu içeren eserlere ise "*özel konulu tefsir*" denir.<sup>114</sup> Konulu tefsir çalışmalarına göz attığımızda geçmişten geleceğe doğru ilerleyen süreçte, genel konulu tefsirden özel konulu tefsire doğru bir hareket olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *et-Tıbyan fi Aksâmi'l-Kur'an'ı*, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna'nın (ö. 210/825), *Mecâzu'l-Kur'an'ı*, Ebû Ca'fer en-Nahhas'ın (ö. 338/949) *en-Nâsîh ve'l-Mensuh'u*, Ebû Bekir el-Bakillâni'nin (ö. 403/1012) *İ'câzu'l-Kur'an'ı*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vî'l-ü Müşkili'l-Kur'an'ı* gibi usûlü't-tefsir bağlamında değerlendirilen eserler, bazı kaynaklarda konulu tefsir olarak değerlendirilmişlerdir.<sup>115</sup> Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi konulu tefsir, Kur'an'da mevcut herhangi bir konu hakkında derinlemesine yapılan incelemedir. Bu nedenle bu eserleri konulu tefsir bağlamında değerlendirmek pek isabetli bir yaklaşım olmaz. Zira bazı müfessirler, ayetleri bağlamlarından koparıp müstakil bir şekilde değerlendiren konulu tefsir metodunu, bu yönüyle eleştirmişlerdir.<sup>116</sup> Çünkü Kur'an-ı Kerim'deki konular farklı surelerde ele alınmışlardır. Konulu tefsir yapılırken bir araya getirilen ayetler bağlamlarından

---

<sup>114</sup> Şimşek, a.g.e., s. 137.

<sup>115</sup> Zehebi, a.g.e., I, 134; el-Kattan, a.g.e., s. 313.

<sup>116</sup> Konulu Tefsir hakkında yapılan diğer eleştiriler için bkz: Şahin Güven, **Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu**, İstanbul: Şûrâ yayınları, 2001, ss. 187-191.

koparıldıklarından Kur'an'ın hedeflediği anlamı verememektedirler. Bu eleştirinin doğruluk payı olmakla birlikte bu durum konulu tefsir metodunun zaruri bir sonucu değildir. İlmî hassasiyetler göz önünde bulundurularak yapılacak olan konulu tefsir çalışmalarında bu eleştirinin öngörüsünü en aza indirmek mümkündür.

Modern dönem tefsir ekollerine göz attığımızda bu ekollerin önemli bir kısmının klasik dönemde giderek ağırlığını artıran dirayet tefsir ekolünden neşet ettiğini görmekteyiz. Yine klasik dönemin meşhur rivayet ve îşarî tefsirlerinin de modern dönemde yapılan tefsir çalışmalarına kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz. Ancak klasik dönemde ağırlığını koruyan rivayet ve îşarî tefsirler modern dönemde pek varlık alanı bulamamışlardır. Bunun sebebi ise Peygamber efendimizden ve sahabeden gelen nakillere dayanan rivayet tefsir metodunun Taberî, İbn-i Kesîr ve Suyûtî gibi şahsiyetlerle kaynak eserlerini ortaya koymuş ve bu alanda yeni eserlere ihtiyaç bırakmayacak bir zenginliğe kavuşmuş olması, îşarî tefsirlerin ise verdiği zirve eserlerle birlikte sürekli yenilenmeyi gerektirmeyen yapılarıdır.

Modern dönem tefsir hareketinin genel özellikleri ve ortaya çıkan tefsir ekolleri hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra ülkemizde yapılan tefsir çalışmalarına temas etmek istiyoruz. Modernizmin İslam dünyasındaki etkisinin sömürgeler vasıtasıyla daha çabuk yayıldığını yukarıda belirtmiştik. Bu meyanda ilk sömürgeleştirilen İslam toprakları olan Mısır ve Hindistan'ın Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Ahmed Han gibi modernist hareketin öncü isimlerini yetiştirdiğini söyleyebiliriz. Ancak ülkemizin ve devamı niteliğinde olduğu Osmanlı devletinin fiili bir sömürgeleşmeye maruz kalmaması, klasik medrese sisteminin varlığını devam ettirmesi ve Osmanlı yönetiminin modernist yaklaşımları tasvib etmemesi Cumhuriyetin kuruluşuna kadar modernist hareketlerin iştirakine engel olmuştur. Ülkemizin kurulmasıyla birlikte Batıyla daha yakın bir ilişkiye girmesi, dini alandan kendisini tecrit etmesi ve 1933 yılından 1949 yılına kadar ülkemizde dini eğitimin verildiği herhangi bir kurumun olmaması dini çalışmaların ciddi anlamda

sekteye uğramasına neden olmuştur. Ancak yine de bu dönemde devlet eliyle hazırlattırılan Elmalılı tefsiri ile Buhârî tercümesinin geleneksel anlayışı yansıttığını söyleyebiliriz. Dini çalışmalar açısından kısır geçen bu dönemde az da olsa modernist diyebileceğimiz çalışmalara rastlamak mümkündür.<sup>117</sup>

1949 yılında Ankara İlahiyat Fakültesinin kurulması ve dini eğitimin başlaması dini çalışmaların artması açısından bir milat olarak değerlendirilebilir. Gerek siyasi ortamın verdiği rahatlık ve gerekse de ilahiyat fakültelerinin kurulmaya başlaması 50 sonrası dönemde Türkiye’de dini içerikli eserlerin düzenli bir şekilde artmasına vesile olmuştur. 70’li yıllara kadar Kur’an çevirileri, Osmanlıca eserlerin Latin harflerine aktarılması, biyografi-eser ve kavram çalışması türü tezler şeklinde devam eden Kur’an çalışmaları, 70’li yıllardan sonra telif edilen özgün eserlerin yanında Arapça ve Batı dillerinden yapılan çevirilerle ciddi anlamda bir gelişme göstermiştir.<sup>118</sup> Günümüze baktığımızda ise Cumhuriyet döneminde yirmiyi aşkın tefsir, yüzün üzerinde meal ve Kur’an hakkında yetkin bir kütüphane oluşturacak kadar eserin telif edildiğini görmekteyiz.

Cumhuriyet döneminde yapılan Kur’an çalışmaları hakkında verilen bu kısa bilgiden sonra yapılan çalışmaların modern dönem tefsir hareketi açısından değerlendirilmesi de konumuz açısından önem arz etmektedir. Türkiye’de yapılan tefsir çalışmalarında modern tefsir hareketinin izleri Arapçadan ve Batı dillerinden tercümelerin yapıldığı 80’li yıllardan itibaren daha belirgin görülür. Özellikle Ankara İlahiyat Fakültesi merkezli “İslami Araştırmalar” ve onun devamı niteliğindeki “İslamiyat Dergisi” modern tefsir hareketinin ve öncü isimlerinin tanıtılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Yine 80’li yıllardan itibaren Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Fazlur Rahman, Muhammed İkbal, Muhammed Arkoun,

---

<sup>117</sup> Ömer Rıza Doğrul’un ilk baskısı 1943 yılında yapılan “Tanrı Buyruğu” adlı açıklamalı mealî modernist yaklaşımlar içermesi açısından burada zikredilebilir. (Ayrıntılı bilgi için bkz; Ali Akpınar, “Ömer Rıza Doğrul ve Tefsire Katkısı,” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VI, 1, 2002, ss. 17–36.)

<sup>118</sup> Cumhuriyet döneminde yapılan Kur’an araştırmaları hakkında daha detaylı bilgi için bakınız; Halil Uysal, “Cumhuriyet Dönemi Kur’an Araştırmaları,” **Makâlât**, 1, 1999, ss. 139–263



Emin el-Hûlî, Muhammed Ahmed Halefullah, Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi İslam modernistlerinin eserleri Türkçeye çevrilmiş, bu şahıslarla ilgili akademik alanda birçok çalışma yapılmış ve düzenlenen pek çok sempozyum ve konferansta modern dönem tefsir hareketinin olumlu ve olumsuz yönleri tartışılmıştır. Montgomery Watt (ö. 2006), İgnaz Goldziher (ö. 1921), Rudi Paret (ö. 1983) ve Baljon gibi oryantalistlerin eserlerinin Türkçeye tercüme edilmesi de İslam modernizminin kurucuları olarak kabul edilebilecek müelliflerin bakış açısına birinci elden ulaşma imkânı sağlamıştır. Gelişen bütün bu sürecin ardından ülkemizde modernist düşünceden ciddi anlamda etkilenen ve eserlerinde bu görüşleri savunan akademisyenler oluşmuştur.

Çalışmamızda ele alacağımız Bilmen ve Ateş tefsirlerini modern dönem tefsir hareketi açısından değerlendirdiğimizde şunları söyleyebiliriz. Bilmen tefsirinin 1960'lı yıllarda, Ateş tefsirinin 1990'lı yıllarda yazılmış olması otuz yıllık bir dönemde tefsir çalışmalarında meydana gelen değişimi yansıtması açısından önemlidir. Çünkü 60'lı yıllar Türkiye'de görece özgürlük yıllarıdır ve dini eserlerde telif ve terceme açısından ciddi bir hareketlilik bulunmamaktadır. Böyle bir dönemde telif edilen Bilmen tefsiri; halkın Kur'an'ı en kolay ve sade bir şekilde anlamasını hedeflemiştir. Bu nedenle Bilmen tefsirinde ihtilaflı konulara hemen hemen hiç temas edilmediğini görmekteyiz. Klasik tefsir anlayışının genel hatlarıyla yansıtıldığı Bilmen tefsiri bu yönüyle toplum tarafından ciddi oranda benimsenmiş ve birçok baskısı yapılmıştır. Genel hedefler açısından modern dönem tefsir ekollerinden içtimai tefsir ekolü ile benzerlik gösteren Bilmen tefsiri, hadislere eleştirel yaklaşma, mezhepler üstü olma, akla aşırı önem verme gibi noktalarda İçtimai tefsir ekolünden ayrılmaktadır. Bilmen tefsirinden takriben otuz yıl sonra telif edilen Ateş tefsiri ise Türkiye'de şartların tamamen değiştiği bir zamana tekabül etmektedir. Toplumun tefsir algısının değiştiği ve seçiciliğin arttığı bir dönemde Ateş, tefsirini her ne kadar halkın anlayabileceği bir tarzda kaleme almış olduğunu söylese de tefsirini incelediğimizde tartışmalı usûl ve ahkâm konularında detaylı tahlillere giriştiğini ve daha ziyade işin uzmanlarına hitap eden bir eser görüntüsü verdiğini söyleyebiliriz. Modern

dönem tefsir ekollerinden içtimai tefsir ekolü içerisinde değerlendirebileceğimiz Ateş Tefsiri, ahkâm ayetlerinde müstakil yorumlar yapması, sahih kabul edilen bazı hadisleri - Kur'an'a aykırı oldukları gerekçesiyle- senet tahliline gitmeden reddetmesi ve akla gereğinden fazla önem vermesi dolayısıyla ciddi anlamda eleştirilmiştir.<sup>119</sup>

Çalışmamızı her ne kadar bu iki müfessir ve tefsirleriyle sınırlandırmış olsak da Türkiye'de yapılan tefsir çalışmalarının kaydettiği aşama ve Türk Müfessirlerin tefsir algısında meydana gelen değişimi ortaya koymak açısından bu alanda yapılan diğer çalışmalara da atıfta bulunarak konunun daha geniş bir yelpazede tartışılmasını amaçlamaktayız.

---

<sup>119</sup> Talat Koçyiğit, "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir," **İslami Araştırmalar Dergisi**, 3, 3, 1989, ss. 85-94; Muhammed Ali Sâbûnî, "Süleyman Ateş'in "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir" Başlıklı Makalesinin Tenkidi," **İnkişaf Dergisi**, 4, 2005, ss. 14-21; Yavuz Köktaş, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları," **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** IV, 1, 2004, ss. 31-55.

## II. BÖLÜM

### ÖMER NASUHİ BİLMEN, SÜLEYMAN ATEŞ VE TEFSİRLERİ

#### 2.1. Ömer Nasuhi Bilmen

##### 2.1.1. Hayatı

Müfessir Ömer Nasuhi Bilmen 1883 (h. 1300) yılında Erzurum'un Salasor köyünde doğmuştur.<sup>120</sup> Seyyid ve ulemadan bir aileye mensup olan Ömer Nasuhi Bilmen'in babası Hacı Ahmed Efendi, annesi Muhîbe Hanım'dır. Ömer Nasuhi Bilmen küçük yaşta babasını kaybetmiş, bunun üzerine Erzurum Ahmediyye Medresesi Müderrisi ve Nâkibüleşraf Kaymakamı olan amcası Abdurrezzak İlmî Efendi'nin himayesinde yetişmiştir. Tahsil hayatına amcasından ve zamanın Erzurum müftüsü Narmanlı Hüseyin Efendi'den dersler okuyarak başlayan Ömer Nasuhi Bilmen, iki hocasının da yakın aralıklarla vefat etmesi üzerine 1906 yılında İstanbul'a gitmiştir. İstanbul'da Fatih dersiâmlarından Tokatlı Şakir Efendi'nin derslerine devam ederek 1908 yılında icazet almıştır. Aynı yıl, açılan imtihanı kazanarak Medresetü'l-Kudât'a (Hukuk Fakültesi) girmiş ve bu burayı 1911 yılında birincilikle bitirmiş, akabinde açılan sınavı da kazanarak dersiâm (Profesör) olmaya hak kazanmıştır.

13 Eylül 1912'de Beyazıt dersiâmı olarak göreve başlayan Ömer Nasuhi Bilmen Temmuz 1913'te Fetvâhâne-i Âlî Müsevvid Mülazımlığına, bir yıl sonra da Baş Mülazımlığa

---

<sup>120</sup>Bilmen'in doğum tarihi ve doğduğu köyün adı ihtilaflıdır. DİA Bilmen maddesini yazan Rahmi Yaran, Bilmen'in doğum tarihini 1883, doğduğu köyün ismini Salasar olarak vermektedir (Rahmi Yaran, "Bilmen", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 162). Bilmen'in oğlu Ahmed Selim Bilmen tarafından kaleme alınan eserde ise Bilmen'in doğum tarihi 1884, doğduğu köyün ismi ise Salasor olarak verilmektedir (Ahmet Selim Bilmen, **Ömer Nasuhi Bilmen'in Hayatı-Eserleri-Anılar**, İstanbul, 1975, s. 13). Selahattin Kıyıcı ise çalışmasında bu farklılıklara değindikten sonra kaynak belirtmeksizin doğru tarihin 1883, doğduğu köyün ise Salasar olduğunu zikreder (Selahattin Kıyıcı, "Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1391-1971)'in Bazı Makaleleri," **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3, 2000, s. 2).

getirilmiş, Ağustos 1915'te de Hey'et-i Te'lifiyye üyesi olmuştur. 18 Mayıs 1916'da Darülhilâfe Medresesi Kısm-ı Âli Fıkıh Müderrisliğine, Nisan 1917'de Mahkeme-i Temyîz Şer'iyye Daire-i Terekeye Müteallık İ'lâmât Telhîs Mümeyyizliğine tayin edilmiş bilahare Mayıs 1920'de tekrar Hey'et-i Te'lifiyye üyeliğine geri dönmüştür. 1922 yılında Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'iyye üyeliğine nakledilmiş ve aynı yıl bu dairenin kaldırılması üzerine dersiâmlığa devam etmiştir. 1923'te Sahn Medresesi Kelam Müderrisi olmuş, fakat bu medrese bir yıl sonra kapatılmıştır.

Bir müddet açıktaki kalan Ömer Nasuhi Bilmen, 14 Şubat 1926'da İstanbul Müftü Yardımcılığına, 16 Haziran 1943'te İstanbul Müftülüğüne getirilmiştir. 6 Haziran 1960 tarihinde 5. Diyânet İşleri Başkanı olarak atanmış ve henüz bir yılını doldurmadan, kendi arzusuyla 6 Nisan 1961 tarihinde emekliye ayrılmıştır. Çalışmalarına emekli olduktan sonra da devam eden ve aynı zamanda emeklilik döneminde Yüksek İslam Enstitüsü'nde Fıkıh Usûlu ve Kelam dersleri veren Ömer Nasuhi Bilmen'in çalışmamıza konu aldığımız "*Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri*" adlı sekiz ciltlik eseri emeklilik döneminde yazmış olduğu eserlerdendir. İlim yoluna adanmış 87 yıllık bir ömrün ardından 12 Ekim 1971 tarihinde İstanbul'da vefat eden Ömer Nasuhi Bilmen Edirnekapı Sakızağacı Şehitliğine defnedilmiştir.<sup>121</sup>

### 2.1.2. Eserleri

Ömer Nasuhi Bilmen, hem Osmanlı devletinin son dönemlerinde hem de Cumhuriyet tarihimizin ilk dönemlerinde yaşamış ve iki devre tanıklık etmiş önemli bir âlimdir.

---

<sup>121</sup> Bilmen'in hayatı hakkında verdiğimiz bu bilgilerde şu kaynaklardan istifade ettik. Yaran, **a.g.md**, s. 162; Ahmet Selim Bilmen, **a.g.e.**, ss. 13–22; Ömer Nasuhi Bilmen, **Tabakatu'l-Müfessirin** (Yayınevi'nin notu), II, ss. 797–798; Hulûsi Yavuz, "**Erzurumlu Ömer Nasuhi Bilmen'in İlim ve Kültür Tarihimizdeki Yeri ve Te'siri**", Osmanlı Devleti ve İslâmiyet, İstanbul 1991, ss. 207–218; Kıyıcı, **a.g.m**, ss. 1–12; Talip Türcan, "Bir Fıkıh Âlimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6, ss. 427–438.

Eğitimini Osmanlı medreselerinde tamamlayan Ömer Nasuhi Bilmen, eserlerini Cumhuriyet döneminde vermiştir.

Önemli tarihsel ve toplumsal kırılmaların yaşandığı ve insanlığın çok hassas bir kavşakta yön tercihlerini yaptığı bir çağa Türkiye şartlarında tanık olan Ömer Nasuhi Bilmen, çağa has tartışmalara zengin katkılarda bulunmuş kimliğiyle, ilim ve düşünce tarihimizde önemli bir yere sahiptir. Bilmen, modernizmin inşa etmeye çalıştığı ve esasen seküler karakteriyle taçlandırılmak istenen yeni bir insan ve toplum modeline ilişkin zihnî bulanıklığı gidermek amacıyla, Müslümanların fikrî ve dinî hayatlarını aydınlatma hareketine katılmakla, çağın, omuzlarına yüklediği misyonu başarıyla ifa etmiş; bu maksatla kaleme aldığı birçok eserinde seçtiği yalın üslup ve öz anlam-yorum yöntemiyle en kritik çağında İslam'ı savunma gayreti vermiş ve Kur'ân eksenli sürdürdüğü bu çabayı mezkûr tefsiriyle de ebedileştirmiştir.<sup>122</sup>

Hayatının büyük çoğunluğunu okumak ve okutmakla geçiren Bilmen yazmayı ihmal etmemiş ve birbirinden kıymetli birçok eseri bizlere miras bırakmıştır. Fıkıh, tefsir ve kelam dallarında çok önemli eserler telif eden Bilmen, bunların yanında hadis, tarih, ahlâk ve edebiyat gibi alanlarda da eserler vermiştir.

Eserlerini incelediğimizde, halkın dini alandaki ihtiyaçlarına pratik fayda sağlayan eserler telif etmeyi temel amaç edindiğini söyleyebileceğimiz Bilmen, ihtilafı konulara eserlerinde pek yer vermez. Aynı zamanda sahip olduğu Ehl-i Sünnet hassasiyetinden de hiçbir zaman taviz vermeyen Ömer Nasuhi Bilmen, eserlerinde ma'kulattan ziyade menkulata önem vermiş ve eski yazıdan (eski Türkçe) yeni yazıya (yeni Türkçe) geçiş sürecinde gerek yazdığı eserlerle, gerek üstlendiği görevlerle ve gerekse de duruşuyla adeta Türk halkının hocası olmuştur.

---

<sup>122</sup> Orhan Atalay, **Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsir'inde İçtimaî Boyut**, Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu Özel Dergisi, I, ss. 179-180.

Bilmen, gelenekçi bir anlayışa sahiptir. Dini meseleler söz konusu olunca asla taviz vermeyen bir yapıya sahip olan Bilmen, dinde reform imajını Türkiye'nin gündeminde tutmak isteyen çevrelere karşı "bozulmayan bir dinde reform mu olur" diyerek İslam'ın ortaya koyduğu iman, ahlâk ve hukuk ilkelerinin orijinalliğini, evrenselliğini kendinden beklenen liyakat ve cesaretle savunmuştur.<sup>123</sup>

İslami ilimlerin değişik alanlarında yekûnu otuz cildi bulan çok kıymetli eserler telif eden Ömer Nasuhi Bilmen'in, aynı zamanda döneminin yayın hayatında önemli ağırlığı bulunan *Beyânü'l-Hak*, *Sırat-ı Müstakîm* ve *Sebilü'r-Reşâd* dergilerinde de dini ve sosyal içerikli pek çok makaleleri yayınlanmıştır.<sup>124</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen'in telif ettiği eserler şunlardır.

1. "*Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*", İstanbul 1921.

Bu eser Ömer Nasuhi Bilmen'in eski yazı devrinde basılan ilk eseridir.<sup>125</sup> Bu eser daha sonra yeni yazıyla 1955 yılında Ergin Kitabevi ve 1972 yılında Bilmen Yayınevi tarafından birkaç defa basılmıştır. En son 2001 yılında Fatih Enes Kitabevi tarafından sadeleştirilerek basılan bu eser, üç konudan müteşekkil uzunca bir giriş, iman esaslarının izah edildiği altı bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Müellif eserinde itikadi ve kelâmî konuları yeni bir tarzda ele almış, zamanındaki tartışmalı konular hakkında da açıklamalar yapmıştır.

2. "*Nesayih-i Kur'aniyye: Kur'an-ı Kerimden Dersler ve Öğütler*", Bilmen Yayınevi, İstanbul ts.

---

<sup>123</sup> Yaran, **a.g.md**, s. 162.

<sup>124</sup> Bilmen'in Sebilurreşad'daki makaleleri için bkz. Abdullah Ceyhan, **Sırat-ı Müstakîm ve Sebilurreşad Mecmuaları Fihristi**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 423, 553.

<sup>125</sup> Bilmen, Ahmet Selim, **a.g.e**, s. 27.

İlk baskısı 1927 yılında “*Nesayih-i Kur’aniye*” adıyla yapılan bu eser gördüğü büyük rağbet üzere 1947 yılında “*Kur’an-ı Kerim’den Dersler ve Öğütler*” adıyla tekrar basılmıştır.<sup>126</sup> Eser müellifin Fatih, Beyazıt, Süleymaniye ve Ayasofya Camilerinde yaptığı 30 adet vaazı içermektedir. Müellif eserin girişinde nâsihatın ne demek olduğu, vaizlerin ve va’z edilecek konuların nasıl olması gerektiği hakkında bilgiler vermiştir.

3. “*Büyük İslam İlmihali*”, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1963.

Bu eser müellif tarafından her müslümanın dini ihtiyaçlarını kâfi derecede karşılayabilmesi amacıyla telif edilmiştir. Harf inkılabından sonra bu muhtevada Türkçe olarak yazılan ilk eserdir. Eser ilk olarak 1947–48 yıllarında fasiküller halinde neşredilmiş, daha sonra tek cilt olarak birçok defa basılmıştır. Dilinin ağır olmasına rağmen şimdiye kadar 2,5 milyonun üzerinde basılarak ulaşılmış güç bir rekor kırmıştır.<sup>127</sup> Ayrıca eserin Ali Fikri Yavuz, Mehmet Talu gibi âlimler tarafından sadeleştirilmiş baskıları da mevcuttur. Türk halkının yarım asırlık bir döneminde temel ilmihal kitabı olan bu eser 10 bölümden oluşmaktadır. Eserde itikat, namaz, oruç, zekât, hacc, yeme-içme, giyim, alışveriş, İslam ahlâkı ve Peygamberimizin hayatı gibi birçok konuda kâfi açıklamalar mevcuttur.

4. “*Ashab-ı Kiram Hakkında Müslümanların Nezih İtikadları, Hazret-i Muaviye Hakkındaki Suallere Cevaplar*”, y.y, İstanbul 1948.

Müellif bu eserini, o günkü bazı gazete ve dergilerde ashab-ı kiram ve özellikle Hz. Muaviye hakkında yanlış beyanlarda bulunulması ve yanlış hükümlerin verilmesi sonucunda gelen sorular ve o yazılardan müteessir olmuş bazı kişilerin böyle bir eser kaleme almasını talep etmeleri üzerine telif ettiğini belirtmektedir. Bilmen, eserine ilk önce Peygamber Efendimiz ve Ashab-ı Kiramın faziletlerini ve onlara karşı vazifelerimizi açıklayarak başlamıştır. Bunun ardından 41 soruda Hz. Muaviye’ye yapılan eleştirilere,

---

<sup>126</sup> Bu eser ‘Kur’an Nâsihatleri’ adıyla 2007 yılında Timaş Yayınlarından tekrar basılmıştır.

<sup>127</sup> Yaran, **a.g.md**, s. 162.

delillerini de ortaya koyarak mukni cevaplar vermiştir. Eserin son kısmında ise meşhur İslam kaynaklarında Ashab-ı Kiram ve Hz. Muaviye hakkındaki olumlu görüşlere ve ümmet âlimlerinin bu husustaki nezih itikatlarına temas etmiştir.

5. *“Yüksek İslam Ahlâkı”*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1964.<sup>128</sup>

İlk baskısı 1949 yılında yapılan bu eser, Bilmen’in ahlak ilmi hakkındaki yaklaşımlarını içermektedir. Eserin mukaddimesinde ahlak ilminin mahiyeti hakkında bilgiler veren Müellif, birinci bölümde ahlakın kaynağına ve İslam ahlak esaslarına, ikinci bölümde ise ilahi, şahsi, ailevî, ve içtimai vazifeleri ele alan ameli ahlak konularına temas etmiştir.

6. *“Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu”*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1976.

Her ne kadar bu eser tefsir ile alakalı olmasa da müellifin en önemli eseri olması hasebiyle hakkında kısa bir bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu eser ilk defa 1949 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi tarafından 6 cilt olarak basılmış ardından 1955 yılında 1. cildi tekrar basılmıştır. Daha sonra gördüğü rağbet üzerine Bilmen Yayınevi tarafından sekiz cilt olarak birkaç kez daha basılmıştır.

Ömer Nasuhi Bilmen’in *“Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu”* adıyla telif ettiği bu eser, latin harflerinin kabulünden sonra İslam Hukuku alanında Türkiye’de kaleme alınan en önemli ve en hacimli eserdir. Eserde, adından da anlaşılacağı üzere hem fikhî terimler izah edilmiş, hem de İslam hukukunun genel konularının tamamı ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca eserde dört mezhebin görüşleri de mukayeseli bir şekilde verilmiştir. Eserde ortaya konulan konularla alakalı fikhî terimler, konunun başında izah edilmiş daha sonra konunun muhtevasına geçilmiştir. Bu metodla, konuyu okuyan kimsenin konu ile alakalı bilmediği kavramlar hakkında bilgi sahibi olması ve konuyu daha iyi anlaması amaçlanmıştır. Eser otuz ana başlık altında tanzim edilmiş olup, birinci

---

<sup>128</sup> Bu eser 2007 yılında Timaş Yayınları tarafından tekrar basılmıştır.



cildinde fıkıh usûlu, fıkıh tarihi ve fakihlerin tabakaları hakkında bilgiler verilmiş diğer ciltlerde ise muamelat ve ukûbat konularına temas edilmiştir.

Esere göz attığımız zaman müellifin ne kadar yoğun ve uzun bir mesai sonucunda onu meydana getirdiğini tahmin etmek mümkündür. Alanında hala aşılammış olan bu eser İslam Hukuku alanında araştırma yapan insanların birinci derece başvuru kaynağıdır.

7. *“Sûre’i Fethin Türkçe Tefsiri İ’tilâ-yı İslâm ve İstanbul’un Tarihçesi”*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1972.<sup>129</sup>

İlk baskısı 1953 yılında yapılan bu eser müellif tarafından İstanbul’un fethinin beş yüzüncü yıldönümü münasebetiyle kaleme alınmıştır. Eser üç kısımdan oluşmaktadır. İçerikleri itibarıyla her üç kısmı da ayrı bir eser olarak telakki etmek mümkündür. Birinci kısımda Fetih sûresi tefsir edilmiştir. Tefsirde, önce her bir ayetin metni, ardından meali verilmiş ondan sonra ayrıntılı bir şekilde izahı yapılmıştır. Eserin ikinci kısmı yedi bahisten müteşekkildir. Müellif bu kısımda insanlığın dine olan ihtiyacını ve insanlığa gönderilen ilk dinin İslam olduğunu belirtir ve Musevilik, Hıristiyanlık, Brahmanizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Zerdüştlük dinleri hakkında bilgiler verir. Üçüncü kısım da İstanbul’un tarihçesi ve Fatih Sultan Mehmed’in hayatı olmak üzere iki bölümden oluşur. Bu kısmın birinci bölümünde İstanbul’un kuruluşu, isimleri, semtleri, coğrafi yapısı, tepeleri, büyük fethine kadar yapılan muhasaraları ve etrafıca İstanbul’un fethi izah edilmiştir. İkinci bölümde ise Sultan Fatih’in doğumu, ebeveyni, tahta çıkışı, başarıları, devlet idaresi, ilme hizmetleri, edebiyat ile iştigali ve vefatı hakkında faydalı bilgiler verilmiştir. Eser 307 sayfadan oluşmaktadır. Ayrıca bu eserin sonunda bazı kaynaklarda müstakil bir kitap olduğu zikredilen *“Bir Amerikalının Suallerine Cevaplar”* isimli 23 soru ve cevaptan oluşan bir bölüm bulunmaktadır.

---

<sup>129</sup> Bu eser 2003 yılında Gelenek Yayıncılık tarafından *“İstanbul’un Tarihçesi ve Sure-i Fetih Tefsiri”* adıyla basılmıştır. Ayrıca eserin birinci bölümü *“Fetih Suresi Tefsiri”* adıyla 2010 yılında, ikinci bölümü *“İslam ve Dünya Dinleri”* adıyla 2008 yılında, üçüncü bölümünün sadeleştirilmiş hali ise *“İstanbul ve Fatih”* adıyla 2007 yılında Semerkand yayınları tarafından basılmıştır.

8. *“Büyük Tefsir Tarihi: Tabakatü'l-Müfessirîn”*, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1955, 1960.

Usûlu'-t-Tefsir konularını içeren ilk bölümü 1955, Müfessirlerin tabakalarını ele alan ikinci bölümü 1960 yılında Ankara'da basılan bu eser daha sonra Bilmen Yayınevi tarafından 1973-74 yıllarında iki cilt olarak basılmıştır. Tefsir usûlu konularının fazla detaya inilmeden aktarıldığı ilk bölümde Kur'an hakkında umumi bilgiler, tefsir, te'vil ve tercüme kavramları, müfessirler ve bazı ilimler hakkında malumat, müfessirlerin ihtilafları ve bu ihtilafların neveleri hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise, Müellif mümtaz tabaka diye adlandırdığı 15 meşhur sahabe müfessirden sonra tabiûndan itibaren vefat tarihlerine göre müfessirleri 14 tabakaya ayırmıştır. Müellif ele aldığı müfessirin doğum ve ölüm tarihini, nerede doğduğunu, künyesini, hocalarını, tefsir ilmindeki mevkisini, hadis ilmindeki mevkisini, eserlerini vb. açıklamış ve bu şekilde 464 müfessiri incelemiştir. Eserinin sonunda alfabetik sıraya göre tefsirlerin ve müfessirlerin listesini vermiş, bu listede 709 isim zikretmiştir. Yine eserin sonunda “zeyl” başlığı adı altında kıraat, i'râb, i'câz, fezâil, meâl, usûl-i tefsir, ulûmü'l-Kur'ân, vb. ilimlerle alakalı 489 eser zikretmiştir. Eserin önemli bir özelliği de Osmanlı dönemi Türk Müfessirlerine geniş yer ayırmasıdır.

9. *“Sualli-Cevaplı Dini Bilgiler”*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1971.

İlk baskısı 1959 yılında yapılan bu eser, Diyanet İşleri Başkanlığınca müftülük, vaizlik vb. farklı statülerde görev almak amacıyla imtihana girecek adaylar için soru-cevap şeklinde hazırlanmış yardımcı bir kitaptır. Eserde tefsir, hadis, fıkıh, usûl-ı fıkıh, kelam, vakıflar, feraiz, siyer vb. birçok konuda bilgiler mevcuttur.

10. “Mülehhas İlmi Tevhid: Akaid-i İslâmiye”, y.y, İstanbul 1962.<sup>130</sup>

Bu eser müellifin “Muvazzah İlmi Kelâm”adlı eserinin özetlenmiş halidir. Camilerde ve Yüksek İslam Enstitülerinde okutulmak üzere kaleme alınmıştır.

11. “Hikmet Goncaları”, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974.

İlk defa 1963 yılında basılan bu eserde Müellif, itikat, ibadet, ahlâk ve sosyal konularla alakalı 500 hadisi şerifi metin ve kaynaklarıyla beraber vererek izah etmiş, onlardan çıkarılması gereken hikmetleri ortaya koymaya çalışmıştır. Başlıca alıntı yaptığı kaynaklar Buhârî, Müslim ve Ebu Davud olmakla birlikte toplamda 21 kaynaktan alıntı yapmıştır.

12. “Dini ve Felsefi Ahlâk Lügatçesi” Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.

Bu eserde müellif konuşma hayatımızda ve edebiyatımızda kullandığımız 770 kelimeyi izah etmiştir. Müellif her kelimenin önce lügat manasını, sonra terim anlamını vermiştir. Bunun ardından o kelimeyi içeren bir vecize ve akılda kalması için birer beyit veya birer kıta ilave etmiştir. Eserdeki kelimeler eski Türkçe alfabesine göre sıralanmıştır.

13. “Nüzhetü'l-Ervah”, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1968.

Müellif tarafından gençlik yıllarında kaleme alınan bu eser 1968 yılında yazarın kendisi tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Bilmen Yayınevinin hediyesi olarak basılmıştır. 42 sayfadan oluşan bu eserde toplam 300 beyit bulunmaktadır.

14. “İki Şukufe-i Taaşşuk”. Bilmen Yayınevi, İstanbul 1975.<sup>131</sup>

Müellifin gençlik yıllarında (1904) kaleme aldığı “İki Aşk Çiçeği” adlı bu terbiyevi roman vefatının ardından oğlu Ahmet Selim Bilmen tarafından babasının hayatını anlattığı eserin 99–168 sayfaları arasında neşredilmiştir. Yazıldığı devrin özelliklerini yansıtan bu roman,

---

<sup>130</sup> Bu eser Timaş Yayınları tarafından ‘İman Hakikatleri’, Semerkand Yayınları tarafından ‘İslam Akaidi’ adıyla 2008 yılında basılmıştır.

<sup>131</sup> Bu eser 2007 yılında Semerkand Yayınları tarafından “İki Aşk Çiçeği” adıyla tekrar basılmıştır.

dildeki değişime rağmen o zamanki edebi üslubu yansıtmayı amacıyla sadeleştirilmeden basılmıştır.

15. “*Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meal-i Âlisi ve Tefsiri*”, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1963–1966.<sup>132</sup> İlk baskısı 1963–66 yılları arasında yapılan bu tefsir şu ana kadar iki yüz bin takımdan fazla basılmıştır. Müellifin bu eseri, çalışmamızın ana konusunu teşkil ettiğinden hakkında biraz daha detaylı bilgi vermek istiyoruz.

### 2.1.3. “*Kur’ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri*” Adlı Eseri

Merhum Ömer Nasuhi Bilmen’in tefsir alanında kaleme almış olduğu 8 ciltlik hacme sahip bu eser, ilim dünyasında oldukça tanınmıştır. Altmış yılı aşkın bir süre devam eden ilim hayatının birikim ve tecrübelerini böyle bir eserle taçlandıran Bilmen, tamamen halkı aydınlatmak maksadı ile kaleme aldığı bu eserinde toplumun tefsir ihtiyacına önemli bir katkıda bulunmuştur.

Diğer tefsirlerde gördüğümüzün aksine, tefsirine 3 sayfalık özlü bir mukaddime yazan Müfessir Bilmen, Kur’an’ın mahiyetini, tefsirlerin gerekliliğini ve kendisinin tefsir yazma nedenini izah etmiştir. Sözü edilen girişte Kur’an’ın bütün insanlığa gönderilen ilahi bir kitap olduğunu, lafızlarının ve manalarının vahye dayandığını ve hükümlerinin tüm insanlığı kapsadığını ifade eden müellif, üstün bir belağat eseri olan Kur’an’ı anlamak için Arapça bilmekten ziyade, senelerce dini ilimlerle uğraşarak bu alanda maharet ve imtiyaz kazanmış olmanın gerekliliğini belirtmiştir.<sup>133</sup>

Zamanında cereyan eden Türkçe ibadet tartışmalarına mukaddimesinde ince bir gönderme yapan Bilmen, Kur’an tercümelerinin iki kısımda değerlendirilebileceğini, harfi

---

<sup>132</sup> Bu tefsir daha sonra Emir, Sentez, İpek ve Akçağ yayınları tarafından birçok kez basılmıştır.

<sup>133</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, “*Kur’ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri*”, İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y., I, 3.

tercümenin imkansız, tefsiri tercümenin ise birçok faydaları haiz olmakla birlikte kesinlikle namaz gibi ibadetlerde Kur'an yerine kaim olamayacağını vurgulamıştır.<sup>134</sup>

Mukaddimesinde tefsir yazmanın gerekli ancak bir o kadar da mesuliyetli bir iş olduğunu beyan eden Bilmen, kendisinin tefsir yazma sebebini şu şekilde açıklar.

“Acizleri kendi namına tefsir ve tercüme yazacak iktidara malik olmadığımı itiraf ederim. Ancak bir hayli din kardeşlerimizin arzularına binaen Kur'an-ı 'Azîm'in mealî âlisine ve muhtasarca izahına dair bu eseri, birçok muktedir âlimlerimizin tefsirlerinden istifade etmek üzere yazmaya cüret eyledim”<sup>135</sup>

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Bilmen, orjinal bir tefsir yazma iddiasında değildir. Daha önce de belirttiğimiz üzere, o eski yazıdan yeni yazıya geçiş sürecinde kaleme aldığı bu tefsirle, halkın bu alandaki ihtiyacına cevap vermeyi amaçlamıştır. Tefsirinin halk nazarında gördüğü teveccüh bunda önemli ölçüde başarılı olduğunu göstermektedir.

Müfessir Bilmen'in Muharrem 1381 (1961) tarihinde başlayıp 27 Zilhicce 1384 (1964) tarihinde bitirdiği ve dört yıl gibi kısa bir zaman diliminde yazmaya muvaffak olduğu bu eser ilk olarak 1963–1966 tarihlerinde basılmış ve daha sonra farklı yayınevleri tarafından defalarca basılmıştır.

### **2.1.3.1. Tefsirdeki Metodu ve Kaynakları**

Tefsirini, yazıldığı günün ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde ve her müslümanın rahatlıkla anlayabileceği bir tarzda kaleme almaya çalışan müfessir Bilmen, eserinde büyük ölçüde klasik tefsirlerde benimsenen muhtevaya bağlı kalmış ve tefsir adına yeni bir şeyler ortaya koyma amacı gütmemiştir.

---

<sup>134</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 4–5.

<sup>135</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 5.

Bilmen'in, tefsirinde takip ettiği metod hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle tefsirinden hareketle Bilmen'in tefsir metodunu maddeler halinde sıralamaya çalışacağız.

1. Bilmen, tefsirini hemen hemen bütün tefsirlerde benimsenen şekilde resmi Mushaf tertibini esas alarak kaleme almıştır.

2. Tefsirini yapacağı her surenin başında, sûrenin nerede nazil olduğu, hangi sûreden sonra nazil olduğu, varsa sebep-i nüzulü, kaçınıcı sûre ve kaç ayet olduğu, ismini nereden aldığı, varsa diğer adları, hangi konulardan bahsettiği, diğer sûrelerle olan siyak ve sibakı ve özellikle bir önceki sûre ile münasebeti ve sûrenin fazileti hakkında genel bilgiler vermiştir.

3. Bilmen, tefsirinde konu bütünlüğünü göz önünde bulundurarak sınıflandırdığı ayet gruplarının önce metinlerini, ardından kısa ve özlü bir şekilde meallerini verir ve tek tek ayetlerin tefsirine geçer. Ayetlerin tefsiri mealin açıklanması şeklinde cereyan eder. Meal kısımlarını parantez içerisinde veren Bilmen, açıklamalarla mealin bütünlüğünü çok iyi tesis eder. Ayetlerde açıklanmaya muhtaç kelime veya kavramlar varsa, bunların lügat ve ıstılah anlamlarını, köklerini, meşhur kullanımlarını, ayetin bağlamında ifade ettiği anlamı fazla ayrıntıya girmeden izah eder.

4. Tefsirini yaptığı sûre veya ayet gruplarının sonunda bu ayetlerden çıkarılması gereken sonuçlar diye başlayarak pratik hayatta insanlara fayda sağlayacak öğütler verir veya uyarılarda bulunur. Yer yer ayetlerin muhtevasıyla alakalı olarak gerek kendisine gerek başkalarına ait olan Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler veya beyitler vererek konuyu kalıcı kılmaya çalışır.

5. Müellif, tefsirinde öncelikle Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmeye çalışır. Konuyla alakalı diğer sûrelerdeki ayetleri zikreder veya *"falan sûrenin falan ayetlerine müracaat ediniz"* gibi göndermeler yapar. Yaptığı yorumların Kur'an bütünlüğünde tutarlı olmasına dikkat eder. Eğer Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme imkânı olmazsa bu defa ayetlerin izahında sırasıyla hadislere, sahabe ve tabiînin görüşlerine başvurur. Çoğunlukla kullandığı hadislerin metnini ve senedini vermez. Bazen ilk ravisini verir, bazen de kitap ismi vererek kaynağına işaret eder.

6. Bilmen, tefsirinde nispeten nüzul sebeplerini vermeye çalışır. Nüzul sebeplerine Kur'an'ın varoluş gerekçesi değil, bilakis Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olması cihetiyle yaklaşan Bilmen, genelde bir tane ve tercih ettiği nüzul sebebini verir. Eğer birden fazla nüzul sebebi varsa *"başka rivayetler de vardır"* diyerek çoğunlukla onları zikretmez ve haklarında tahkikte bulunmaz. Nadiren zikrettiği de olur.<sup>136</sup>

7. Müfessir Bilmen'in iyi bir fıkıh âlimi olmasının izlerini tefsirinde görmek mümkündür. Tefsirinin fikhî yönünün diğer yönlere daha baskın olduğunu söyleyebileceğimiz Bilmen'in, ahkâm ayetlerinin izahındaki yorumları büyük oranda Hanefi mezhebinin görüşleri ile paralellik arz eder. Zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerini verdiği de olur.<sup>137</sup> Fikhi konularda fazla detaya girmeyen Bilmen, ayet bağlamında bilinmesi gereken hususları anlaşılır biçimde ve çoğunlukla maddeler halinde sıralar. Daha fazla malumat isteyenler için yer yer *"Bu meseleler hakkında (Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu) isimli eserde tafsilat vardır"* gibi ifadelerle kendi eserlerine atıflar yapar.<sup>138</sup>

8. Müellif, tefsirinde isrâîli rivayetlere karşı oldukça temkinli davranmıştır. Özellikle itikadi ve fikhi konularda hemen hemen hiçbir israili rivayete yer vermez ve aynı

---

<sup>136</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 639.

<sup>137</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 150, 164, 220; II, 587, 658, 733, 827.

<sup>138</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 170; II, 587; İlmihaline atıf için bkz: II, 658.

zamanda Kur'an bütünlüğü açısından kabul edilemez olan bazı isrâiliyyatı zikrederek eleştirir. Ancak Peygamberlerin kıssaları ve siyer ile alakalı konularda hikâye ve ibret türünden isrâili rivayetlere yer verdiğini söyleyebiliriz. Halkın daha müşahhas düzeyde konu ile irtibatını sağlamaya yardımcı olan bu tarz israiliyyatın, Bilmen tefsirine zarardan ziyade artı bir katkı olduğunu söylemek mümkündür.

9. Bilmen tefsirinin bilimsel yönü yok denecek kadar azdır. Kâinatın yapısı, güneş ve ay'ın hareketleri, yağmurun yağması, bal arılarının işleyişi gibi bilimsel konularda yüzeysel bilgiler verir. Kur'an'ın asıl amacının insanları hidayete erdirmek olduğunu ifade eder ve bilimsel tefsirde aşırılığa kaçanları şöyle eleştirir. *"Şu da bedihîdir ki, Kur'ân-ı Mübin'in gayesi gök cisimlerinin şekillerini, tavırlarını, mikdarlarını, uzaklıklarını tayin etmek, sema tabakalarının şu mahiyette, bu mahiyette bulunduğunu bildirmek değildir. Belki kısmen müşahede edebildiğimiz ve letafetlerine, nuraniyetlerine meclûb bulunduğumuz gök cisimlerinin birer kudret ayeti, birer azamet nümûnesi, birer ulûhiyyet şahidi olduğunu telkin ile insanları tefekkür ve intibah dairesine celbetmektir.*<sup>139</sup>

10. Tefsirin halk için yazıldığına önemli bir göstergesi de tefsirde nahvi izahların çok az bulunması, kıraat farklılıklarına da nadiren temas edilmesidir. Çünkü gerek nahvi izahların gerek kıraat farklılıklarının manaya etkisi daha ziyade bu işin uzmanlarını ilgilendirmektedir.

11. Bilmen'in tefsirinde, daha ziyade son dönemlerde yazılan tefsirlerde görülen Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılara ve Kur'an ile mukayeselere -bir istisna hariç- hiç rastlanmaz. Müfessir Bilmen, tefsirinde sadece Saff suresinin 6. ayeti bağlamında Tevrat, Zebur ve İncil'den alıntılar yapmış ve Peygamberimizin gelişini bu üç kitabın müjdelediğini ifade etmiştir.

---

<sup>139</sup> Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974, I, 70.



Tefsir metodunu ana hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız Müfessir Ömer Nasuhi Bilmen, eserini yazarken tefsirle alakalı birçok genel ve özel hükmü tartışmış, farklı alanlardaki birçok âlimin görüşlerine yer vermiş, bu meyanda birçok âlimin eserlerinden de istifade etmiştir.

Bilmen, tefsirini büyük ölçüde klasik usûllere bağlı kalarak kaleme almış; tefsir, hadis, fıkıh, kelam, siyer, tarih ve lügat ilimleri ile alakalı birçok kaynak kullanmıştır. Bunlar arasında klasik eserlerin ağırlığını görmek mümkündür. Bilmen, tefsirinde kaynak gösterme konusunda fazla titiz davranmamıştır. Bunda okuyucunun kaynaklarla değil, Kur'an'ın tefsiriyle meşgul olmasını murad ettiğini söyleyebiliriz. Tefsirinin mukaddimesinde birçok kaynaktan istifade ettiğini bunların bir kısmının şu tefsirler olduğunu belirtmiştir.

1. Abdullah Beydâvî (ö. 685/1286), *Envâru't-Tenzîl*,
2. Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*,
3. Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*,
4. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), *Rûhu'l-Beyân*,
5. Hatîb Şirbînî (ö. 977/1569), *Sîracu'l-Munîr*,
6. Hâzin (ö. 725/1324), *Lübâbu't-Te'vîl*,
7. Nimetullah Nehcuvânî (ö. 920 /1514) , *el-Fevatihu'l-Îlâhiyye*,
8. Ebû Bekr el-Arabî (ö. 543/1148), *Tâcu't-Tefâsîr*,
9. Aliyyu'l-Mehâyîmî (ö. 835/1432), *Tabsîru'r- Rahmân*,
10. Muhammed Mahmud el-Hicâzî, *et-Tefsiru'l-Vâdih*.<sup>140</sup>

Bilmen'in tefsir kaynakları sadece bu on tefsirle sınırlı değildir. Zaman zaman tefsirinde Zemahşerî, İbn Kesir, Merağî, Alûsî (ö. 1270/1854), Nisâbûrî (ö. 468/1076), Kurtubî, Suyûtî ve Endelûsî( ö. 745/1344) gibi müfessirlerden alıntılar yapmış ve “*Tefsir-i Kurtubî'de ve*

---

<sup>140</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 5.

*Nisâbûrî'de ve sairede bildirildiği üzere*” gibi genel ifadelerle alıntı yaptığı kaynakları belirtmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Bilmen’in tefsirinde en fazla alıntı yaptığı kaynakların başında Razi ve Ebussuûd tefsirleri gelmektedir. Bilmen’in tefsirinde modern dönemde telif edilen kaynaklara ve kendisinden önce yazılan Türkçe tefsirlere herhangi bir atıf yoktur.

Bilmen’in tefsirinde Hz. Peygamberin, sahabenin ve tabiinin görüşlerine sıklıkla başvurduğuna temas etmiştik. Onun en fazla kullandığı hadis kaynaklarının başında Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Tirmizi (ö. 279/892) gelmektedir. Fakat Bilmen, kullandığı hadisler için her zaman kaynak göstermez. Gösterdiği yerlerde ise *“Buharî’de şöyle geçiyor, Müslim’de şöyle geçiyor”* türü ifadelerle kitap ismi zikreder, ayrıntı vermez. Naklettiği sahabe ve tabiin görüşlerinde de kaynak göstermeyen Bilmen’in bu görüşleri, tek rivayet tefsir kaynağı olan İbn Kesir’den aldığını söylemek mümkündür.

Bilmen’in tefsirinde fikhî yönün diğer yönlerle daha baskın olduğunu yukarıda zikretmiştik. Kendisi de esasında iyi bir fıkıh âlimi olan Bilmen’in tefsirinde kullandığı fıkıh kaynaklarının büyük çoğunluğunu temel Hanefi fıkıh kitapları oluşturmaktadır. Kendisinin kaleme aldığı *“Hukûk-ı İslâmiye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu”*nun yanısıra Serahsî (ö. 483/1090)’nin *“Mebûsât”*u, Kâsânî (ö. 587/1191)’nin *“Bedâiu’s-Sanaî”*si, Merğinanî (ö. 593/1197)’nin *“Hidaye”*si, Mevsilî (ö. 683/1284)’nin *“İhtiyâr”*ı, Haskefî (ö. 1088/1677)’nin *“Dürrü’l-Muhtâr”*ı, İbn Abidîn (ö. 1252/1836)’in *“Reddü’l-Muhtâr”*ı gibi Hanefi fakihler tarafından dört mezhebe göre yazılan bu eserler Bilmen’in en fazla kullandığı fıkıh kaynaklarıdır. Malikî fakih Kurtubî’nin *“Bidâyetü’l-Müctehid”*i ile zahiri fakih İbn Hazm (ö. 456/1064)’ın *“Muhallâ”*sı onun diğer mukayeseli kaynakları arasında zikredilebilir.

Bilmen tefsiri, sahip olduğu özellikler itibarıyla tamamen halk için yazılmış önemli bir tefsirdir. Onun, tefsirinde akıcı bir dil kullanması, kısa ve özlü açıklamalarla yetinmesi, mezhebi ihtilaflardan ve tartışmalı konulardan uzak durması, rivayetleri senetsiz olarak

vermesi, dipnotlarla okuyucuyu yormaması, hitap ettiği kesimin ne derece bilincinde olduğunun göstergesidir. Ancak halkın ihtiyaçlarını tespit etmede ve bu ihtiyaçlara cevap mahiyetinde eserler kaleme almada oldukça mahir bir âlim olan Bilmen'in, tefsirinde Arapça ve Farsça kelimeleri gereğinden fazla kullanması ve tefsirini hâkim Osmanlı dönemi Türkçe'sinin üslubuyla kaleme alması, tefsirinin daha geniş halk kitleleri üzerinde etkili olmasını engellemiştir. Biz burada Bilmen'in neden böyle bir üslup kullandığının sebepleri hakkında yorum yapmak istemiyoruz. Ancak Bilmen tefsirinin halkın anlayabileceği bir şekilde sadeleştirilerek yeniden halkın beğenisine sunulmasının, hem Bilmen tefsirinin tozlu raflarda kalmaması hem de halkın böyle bir tefsirden mahrum olmaması adına yerine getirilmesi gereken önemli bir görev olduğu kanaatindeyiz.

#### **2.1.4. Bilmen'in Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar**

##### **2.1.4.1. Tefsiri Üzerine Yapılan Çalışmalar**

Müfessir Ömer Nasuhi Bilmen hayatını ilme adanmış kıymetli bir âlimimizdir. Cumhuriyet tarihimizin dini açıdan en buhranlı dönemlerinde gerek bulunduğu görevlerle, gerek duruşuyla ve gerekse de verdiği eserlerle halkın teveccühünü kazanan bir âlim olmuştur.

Velut bir müellif olan Bilmen'in eserlerini hedef kitle açısından iki guruba ayırmak mümkündür. İlim erbabını hedef alarak telif ettiği eserler: *"Hukûk-ı İslâmiye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu"* ile *"Büyük Tefsir Tarihi: Tabakatü'l-Müfessirîn"* adlı eserleri bu kısımda zikredilebilir. Halkın ihtiyaçlarını gözeterek telif ettiği eserler: Tefsiri ile ilmihali bu grupta sayılabilir.

Bilmen her ne kadar nakilci bir âlim olarak bilinse de, eserlerini incelediğimizde bunun böyle olmadığını görmek mümkündür. Geçmiş kitapları çok iyi özümseyen Bilmen, eskinin ışığında ve günün ihtiyaçları doğrultusunda yeni bir şeyler ortaya koymaya

çalışmış ve bunda da büyük ölçüde başarılı olmuştur. Özellikle fıkıh ve kelim alanlarındaki eserleri alanlarında hala aşılamamıştır.

Bilmen çok yönlü bir âlim olması hasebiyle sosyal bilimlerin birçok dalında tez çalışmalarına konu olmuştur. Bu çalışmaların bir kısmı tamamlanmış, bir kısmı ise devam etmektedir. Tamamlanmış olan çalışmaları kısaca tanıtmak, devam etmekte olanları ise isim olarak zikretmek istiyoruz.

1. "*Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri*," Yüksek Lisans Tezi, Konya 2001.

Prof. Dr. Ali Kayapınar danışmanlığında Bektaş Günay tarafından hazırlanan bu tez Bilmen'in tefsiri hakkında yapılan en geniş çalışmadır. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde Bilmen'in hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiş, ikinci bölümde Bilmen'in tefsirdeki metodu ortaya konuşmuş, tefsirinin rivayet ve dirayet yönü örneklerle izah edilmiştir.

2. "*Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*," Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa 2008.

Prof. Dr. Abdurrahman Elmalı danışmanlığında Cemal Arbaç tarafından hazırlanan bu tez giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Bilmen'in hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiş, birinci bölümde Bilmen'e göre Yahudilerin tarihi ve kaynakları tefsirinden hareketle ele alınmıştır. İkinci bölümde Kur'an'da Yahudi ve Hıristiyanlarla alakalı ayetlere dair Bilmen'in yorumlarına yer verilmiş üçüncü bölümde de Kur'an'da Müslümanlarla Yahudi ve Hıristiyanların ilişkilerini düzenleyen ayetlere dair müfessirin görüşleri sunulmuştur.

3. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahkâm Ayetleriyle İlgili Görüşleri*," Yüksek Lisans Tezi, Adana 2009.

Prof. Dr. Nasi Aslan danışmanlığında Hasan Rami Kara tarafından hazırlanan bu tez dört bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde Bilmen'in hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde Bilmen'in ibadetlerle ilgili ayetleri tefsiri ele alınmış, üçüncü bölümde ise aile ve ceza hukuku ile alakalı ayetler tefsirinden örneklerle açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise kadın erkek eşitliği, örtünme ve faiz gibi tartışmalı sosyal meselelerde Bilmen'in görüşleri örneklerle ortaya konulmuştur.

4. "*Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsirinde İctimâi Meselelere Bakış,*" Yüksek Lisans Tezi, Muhammet Güllüce, Dan: Hasan Yılmaz, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam ediyor.

#### **2.1.4.1. Diğer Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar**

1. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in İlmî Kişiliği ve 'Hukuki İslâmiyye Kamusu' Adlı Eserinin Tahlili,*" Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2001

Prof. Dr. Mehmet Erkal danışmanlığında Canan Candan tarafından hazırlanan bu tezde Ömer Nasuhi Bilmen'in fıkıh alanında en önemli eseri olan "*Hukuki İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu*" adlı eseri değerlendirilmiştir.

2. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahlâk Anlayışı,*" Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003.

Prof. Dr. Hayrani Altıntaş danışmanlığında Nemci Derin tarafından hazırlanan bu tezde "*Yüksek İslam Ahlakı*" adlı eseri ışığında, Bilmen'in İslam ahlakıyla ilgili görüşleri İslam ve Batı ahlak teorileriyle mukayese edilerek tahlil edilmiştir.

3. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in "Büyük İslam İlmihali" Adlı Eseri, Muhteva Açısından Analizi ve Kur'an ile Karşılaştırılması,*" Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004.

Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz danışmanlığında Remzi Kurtdede tarafından hazırlanan bu tezde Bilmen'in "*Büyük İslam İlmihali*" adlı eseri tahlil edilmiştir.

4. "*Ömer Nasuhi Bilmen ve Kelami Görüşleri*," Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2005.

Doç. Dr. Temel Yeşilyurt danışmanlığında Osman Taylan tarafından hazırlanan bu tezde "*Muvazzaf İlm-i Kelam*" adlı eseri ışığında Bilmen'in, Allah'ın varlığı, sıfatları, fiilleri, Nübüvvet ve gerekliliği, Peygamberlerin ismeti, tafdili, sayısı, Hz Peygamberin risaleti, ahiret inancı, kabir ve ahiret halleri gibi mevzularda görüşleri ele alınmıştır.

5. "*Ömer Nasuhi Bilmen ve Kelam İlmindeki Yeri*," Yüksek Lisans Tezi, Adem Cantürk Can, Dan: Şerafettin Gölcük, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam ediyor.

6. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in Eserlerindeki Tarihi Muhtevanın Değerlendirilmesi*," Yüksek Lisans Tezi, İbrahim Yücekaya, Dan: Nebi Gümüş, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam ediyor.

7. "*Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali'nde Geçen Hadislerin Değerlendirilmesi*," Yüksek Lisans Tezi, Mehmet Emin Aslan, Dan: Muhammet Yılmaz, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam ediyor.

Bilmen'in hayatı, eserleri ve tefsiri hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra şimdi de aynı üslupla Ateş'in hayatı, eserleri ve tefsiri hakkında bilgi vermek istiyoruz.

## **2.2. Süleyman Ateş**

### **2.2.1. Hayatı**

Müfessir Süleyman Ateş 1933 yılında Elazığ'a bağlı Tadım köyünde doğdu. Babası İbrahim Ağa, annesi Behiye Hanım'dır.

İlk tahsiline köy hocasında başlayan Süleyman Ateş on yaşında hafızlığını ikmal etti. Hafızlığın ardından bir müddet Elazığ İzzet Paşa Kur'an Kursunda tecvit ve kıraat dersleri aldı. Aynı zamanda Elazığ âlimlerinden Hacı Muharrem Hilmi Efendi'den Arapça dersleri okumaya başladı. 1951 yılında Erzurum'a giden Ateş, Erzurum âlimlerinden Hacı Faruk Efendi'den Kâfiye, Mollacâmi ve Mantık okudu. Hocası Hacı Faruk Efendi'nin vefatı üzerine bir müddet Erzurum Müftüsü Solakzâde Sadık Efendi'nin ders halkasına katıldı. 1953 yılında Elazığ İmam Hatip Okulu'na kaydolan Ateş, okulla birlikte Hacı Muharrem Hilmi Efendi'den özel dersler almaya devam etti. 1960 yılı Haziran döneminde İmam-Hatip Okulu'nu, eylül döneminde de Elazığ Lisesi'ni bitiren Ateş, aynı yıl içinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girdi. 1960 yılında başladığı bu fakülteyi 1964 yılında birincilikle bitirdi. Mezuniyetin ardından birkaç ay Elazığ İmam-Hatip Okulunda öğretmenlik yaptıktan sonra, 17 Temmuz 1965 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Kürsüsüne asistan olarak atandı. 1 Mart 1968 tarihinde "*Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*" adlı doktora tezi "*Pekiyi*" derece ile kabul edilen Süleyman Ateş doktor unvanını almaya hak kazandı.

1969 yılının Ekim ayında vatani borcunu ödemek üzere yedek subay olarak askere giden Ateş, bu görevini tamamlayarak 1 Nisan 1971 tarihinde tekrar İlahiyat Fakültesindeki görevine döndü. Bu arada Ankara Devlet Lisan Okulu'nun İngilizce bölümünü bitirdi. 15 Şubat 1973 tarihinde araştırmalarda bulunmak üzere Irak'a gitti. 9 ay süren Irak ve Mısır'daki araştırmalarının ardından yurda döndü. 24 Kasım 1973 tarihinde "*İşari Tefsir Okulu*" adıyla sunduğu doçentlik tezi kabul edildi ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakülte'sine doçent olarak atandı. 16.04.1976 tarihli ve 7/11724 sayılı Bakanlar Kurulu Kararıyla "*Diyanet İşleri Başkanlığı*"na tayin olundu. Bir buçuk yıl başkanlık görevinde kalan Ateş, 1978 yılının başlarında başkanlıktan ayrılarak tekrar fakülte'deki görevine döndü. Ankara Üniversitesi Senatosunun 9 Ocak 1979 tarihli kararıyla profesör oldu. 27 Nisan 1979 tarihli Fakülte Kurulu kararıyla araştırmalar yapmak üzere Batı Almanya'ya

gönderildi. Bochum kentindeki Ruhr Üniversitesi'nde sahasıyla ilgili araştırmalar yapan ve üniversitenin Almanca dil kursuna devam eden Ateş, Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi'nin öğretim üyeliği daveti üzerine Riyad'a gitti. Adı geçen üniversitenin Usûlu'd-Din Fakültesinde Tefsir dersleri okuttu. İlahiyat Fakültesi'nin kendisine verdiği izni uzatmaması üzerine istifa etmek zorunda kaldı ve 18 Kasım 1982'de Fakülte'deki görevine döndü. Ertesi öğretim yılında yeniden İmam Muhammed Üniversitesi'ne giden Ateş, 1987'ye kadar bu görevini sürdürdü. 1987-88 eğitim öğretim yılında Cezayir'deki Emîr Abdulkadir İslam Üniversitesine giden Ateş, burada Tefsir ve Tasavvuf dersleri okuttu. Ertesi yıl Türkiye'ye dönen Ateş Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesine öğretim üyesi olarak atandı ve akabinde Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanlığına getirildi. 1995 yılına kadar bu görevine devam eden Ateş, bilahare İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesine öğretim üyesi olarak tayin oldu. Emekli olduğu 1999 yılına kadar bu görevine devam etti.

Emekliliğinin ardından ilmi çalışmalarına ara vermeden devam eden Süleyman Ateş, 2001-2003 yılları arasında Hollanda'da kurulan Rotterdam İslam Üniversitesi ve Avrupa İslam Üniversitelerinde tefsir dersleri verdi. Halen ilmi çalışmalarına ve Vatan Gazetesinde yazılarına devam etmektedir.<sup>141</sup>

### 2.2.2. Eserleri

Müelliflerin ortaya koyduğu eserler ile onların kişilik yapıları, yetiştikleri muhit, entelektüel birikimleri, eğitim aldıkları hocaların fikri yapısı, çağının düşünürleri ve çağının dünya görüşü gibi faktörler arasında sıkı bir ilişki vardır. Diğer bir deyişle kapalı bir toplumda klasik medrese sistemiyle yetişen bir şahıs ile açık bir toplumda modern eğitim sistemiyle yetişen bir şahıs arasında düşünsel anlamda farklılıkların olması

---

<sup>141</sup> Ateş'in hayatı kendisinin "Bir Ömür Böyle Geçti" adı ile kaleme aldığı iki ciltlik eserinden hülasa edilmiştir.



olağandır ve bu farklılık her iki şahsın ortaya koyacağı eserlerde kendini bariz bir şekilde hissettirecektir.

Çalışmamıza konu aldığımız Müfessir Süleyman Ateş hem klasik medrese usûlunu hem de modern eğitim sistemini cem eden bir âlimdir. Ancak eserlerini incelediğimizde onun klasik yaklaşımdan ziyade modern yaklaşıma daha yakın olduğunu söylemek mümkündür.<sup>142</sup> Fakat Süleyman Ateş, Kur'an'ın imkân verdiği ölçüde modern yaklaşımları benimsese de literal anlamın müsaade etmediği modern yaklaşımları savunmaya kalkmaz. Bu duruma en güzel örneği modern dönemde en fazla savunulan, kadın ve erkeğin miras taksiminde eşit olduğu iddiasına karşın Süleyman Ateş'in klasik feraiz ilminin hükmünü kabul etmesini verebiliriz. Buradan şunu söylemek mümkündür. Müfessir Süleyman Ateş, tamamen kendi tefsir mantığı çerçevesinde, gelenekçi veya modernist bir aidiyet benimsemeden, Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde bulunmuş ve bu noktada birçok eser vermiştir. Eserlerinde menkulattan ziyade ma'kulata önem vermiş, çağının sorunlarına çözümler üretmeye çalışmıştır. Çoğu zaman tasviplere zaman zaman da eleştirilere maruz kalan Ateş, kanaatimizce Türkiye'nin son asırda yetiştirdiği önemli ilim adamlarından birisi olmaya hak kazanmıştır.

Ateş, telif, tercüme ve sadeleştirme olmak üzere yetmiş yakın esere imza atmıştır. *"Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri"* adlı çalışması onun en önemli eseridir. Diğer tüm eserlerinin nüvesini teşkil eden bu tefsir on iki ciltlik bir hacme sahiptir. Aynı zamanda tefsirindeki dağınık konuları bir araya getirmek için konulu tefsir tarzında kaleme aldığı otuz ciltlik *"Kur'an Ansiklopedisi"* adlı eseri de hem tertip hem de muhteva açısından Türkiye'de bir ilktir ve bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur.

---

<sup>142</sup> Onun modern yaklaşımı benimsemesinde etkisinde kaldığı Menar ekolünün ve ıslahatçı kimliğiyle tanınan hocası merhum Tayyib Okiç'in rol oynadığını söylemek mümkündür.

Müfessir Ateş'in eserlerinin çoğunluğu Kur'an merkezli ve tefsir ağırlıklıdır. Bunun yanında toplumsal içerikli eserler de kaleme almıştır. Ateş'in tüm eserleri hakkında bilgi vermek, çalışmamızın amacını aşan bir durum arz edeceğinden, burada tefsir ilmi ile alakalı olanlara kısaca değinecek, diğerlerini isim olarak zikretmekle yetineceğiz.

#### **a. Telif Eserleri**

1. *"Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri"*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969.

Bu eser müellifin doktora çalışmasıdır. Müellif bu çalışmasında, Sülemî ve onun işaret tefsir metoduyla kaleme aldığı *"Hakaiku't-Tefsîr"* adlı çalışmasını konu edinmiştir. Eserin giriş kısmında tasavvuf ve tasavvufî tefsirler hakkında bilgiler verilmiş, birinci bölümde Sülemî'nin hayatı, ilmi değeri, hocaları, talebeleri ve eserleri, ikinci bölümde tefsiri, üçüncü bölümde ise Sülemî'nin sûfi tarihi ve tasavvufî tefsirler üzerindeki etkisi incelemiştir.

2. *"Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Mealî"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.

İlk defa 1974 yılında metinsiz olarak çıkan bu meal 1977 yılında metinli olarak tekrar basılmıştır. Daha sonraları Kılıç Kitabevi ve Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından birçok kez basılmıştır. Mealin girişinde Kur'an ve tercümesi hakkında özlü bilgiler verilmiştir. Mealde, her sûrenin başında sûre hakkında özet bilgiler verilmiş, müphem noktalar parantezlerle vuzûha kavuşturulmuş ve gerek görülen yerlerde dipnotlar ilave edilmiştir. Büyük, orta ve cep boy ebatlarında piyasada bulunmaktadır.

3. *"İşârî Tefsir Okulu"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.

1998 yılında Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından tekrar basılan bu eser müellifin doçentlik çalışmasıdır. Müellif bu eserinde Tasavvufî tefsir hareketini ele almıştır. Giriş kısmında tasavvuf ve tasavvufî tefsir geleneği hakkında bilgiler vermiş, birinci bölümde tasavvufî tefsirin doğuşu, tabîîn ve tebe-i tabîîn devrindeki temsilcileri, ikinci bölümde ise işaret tefsirin sistemleşmesi ve önemli temsilcileri incelemiştir. Üçüncü bölümde işaret tefsirin

vahdet-i vücud etkisi altına girmesi, işarî tefsire İbnu'l-'Arabi'nin etkisi, işarî tefsirdeki gerileme ve Osmanlı devri mutasavvıf müfessirlerini ele almıştır. Son bölümde ise işarî tefsirin başlıca sorunlarını ve te'villerini irdelemiştir.

4. *"Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.

On iki ciltten oluşan bu tefsir, müellifin ifadesiyle yirmi yıllık bir çalışmanın ürünüdür ve müellifin tefsir alanında en önemli ve en fazla bilinen eseridir. Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden bu eser hakkında yeri geldiğinde detaylı açıklamalar yapacağımızdan burada bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.<sup>143</sup>

5. *"Kur'an Prensipleri"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996, 2003.

Müellifin bu eseri, *"Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri"* adlı eserinde, tefsirini yaptığı her sûre sonunda *"..... Sûresinde Getirilen Başlıca Prensipler"* başlığıyla özetlediği hükümlerin ve prensiplerin nüzul sırasına göre bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

6. *"Kur'an'da Nesh Meselesi"*, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.

Risale şeklinde hazırlanan bu eser, adından da anlaşılacağı üzere nesh konusunu işlemektedir. Müellif ilk önce nesh hakkında detaylı bir bilgi vermiş ardından nesh edildiği iddia edilen ayetleri ele alarak onlarda herhangi bir neshin söz konusu olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.

7. *"Kur'an Ansiklopedisi"*, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul 1997.

Bu eser otuz ciltten oluşmaktadır ve müellifin en hacimli eseridir. Müellif bu eserini tefsirinde dağınık halde bulunan Kur'an konularını harf sırasına göre tertip ederek ve yeni birçok madde de ilave ederek hazırlamıştır. Eserde 1200 civarında ana madde

---

<sup>143</sup> Ateş'in bu tefsiri ilki 1994 yılında Milliyet gazetesi tarafından 6 cilt, ikincisi 1999 yılında Hürriyet gazetesi tarafından 3 cilt olmak üzere özetlenerek *"Kur'an-ı Kerim Tefsiri"* adıyla iki defa basılmış ve gazete okurlarına promosyon olarak hediye edilmiştir.

bulunmakta, tali maddelerle bu sayı 2000'i aşmaktadır. Müellif eserinin girişinde bu eseri yazma amacını şu şekilde beyan etmektedir:

“Uzun zamandan beri Kur’ân’ın getirdiği dinî ve evrensel prensiplerin, katmalardan arındırılarak, sade bir Türkçe ile halkımıza sunulması gerekiyordu. ‘*Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*’ adlı eserimizin tamamlanmasının ardından, A’dan Z’ye bütün Kur’ân konularını içeren kapsamlı bir eser hazırlama zorunluluğunu hissediyorduk. Bu, öyle bir eser olmalıydı ki okuyucu, Kur’an’ın içerdiği konular hakkında, başka bir kitaba muhtaç olmadan doyurucu bilgi sahibi olacak ve böylece Kur’ân’ın getirdiği İslâm’ı tam anlamıyla öğrenmiş bulunacaktı.

Gerçi ‘*Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*’, Kur’ân âyetlerini sade bir üslûb ve bilimsel bir metodu okuyanlara sunuyordu ama herhangi bir konu hakkında yeterli bilgi sahibi olabilmek için 12 cildi karıştırmak gerekiyordu. Çünkü çeşitli konular, Kur’ân’ın çeşitli sûrelerine serpiştirilmiş vaziyettedir. Bir tek konunun bütün boyutlarını öğrenmek için bütün Tefsîri gözden geçirmek gerekir. Buna da herkesin vakti olmaz. Bundan dolayı Kur’ân’ın çeşitli konularını, alfabetik bir sıra ile inceleyen bir esere ihtiyaç vardı. İşte bu ihtiyacı karşılamak ve bu alanda bir boşluğu daha doldurmak üzere, Arapça ‘*et-Tefsîru’l-Mevdû’î*’ denilen Konulu Kur’ân Tefsirine başlamış bulunmaktayız.”<sup>144</sup>

Kur’an Ansiklopedisi adlı bu eser tertip ve muhteva açısından İslam tarihinde bir ilk olma özelliğini taşımaktadır. Eserde ele alınan konular, öncelikle ilgili ayetler nüzul sırası itibara alınarak açıklanmış, konu hakkındaki mevcut görüşler zikredilmiş ve en sonunda müellif kendi görüşünü beyan etmiştir. Eser Kur’an araştırmacıları için önemli bir kaynaktır.

8. “*Namazda Okunan Sûrelerin Tefsiri*”, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 1997.

Müellif bu eserde çoğunlukla namazlarda okunan Fâtiha Sûresi ve Duhâ-Nâs arasındaki sûreleri tefsir etmekte; Felak sûresinin tefsirinde büyü, nazar ve hased konuları hakkında detaylı bilgiler vermektedir.

---

<sup>144</sup> Ateş, **Kur’an Ansiklopedisi**, İstanbul: Kur’an Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997, c. XX, s. 197.

9. *"Kur'an'da Peygamberler Tarihi"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004, Vatan Yayınları, İstanbul 2002.

Müellif bu eserinde Kur'an'da adı geçen Peygamberlerin hayat öykülerini başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere kutsal kitaplar ve temel kaynakları da göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmıştır.

10. *"Kur'an'a Göre Evlenme ve Boşanma"*, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

Müellif bu eserinde Kur'an ayetleri ışığında evlenme ve boşanmanın hangi ölçüler çerçevesinde olması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Bunun yanında eş seçerken dikkat edilecek hususlar, evlilikte adalet, çok kadınla evlenme sorunu, evlenilmesi haram olan kadınlar, mut'a nikâhı vb. konularda bilgiler vermiştir.

11. *"Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in (s.a.s) Hayatı"*, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

Müellif, adından da anlaşıldığı üzere bu eserinde Peygamber Efendimizin hayatını anlatmıştır. Birinci bölümde Hz. Peygamberin hayatını ve tevhid mücadelesini, ikinci bölümde ahlâk, ibadet ve dualarını, üçüncü ve son bölümde ise gazalarını hicretin her bir yılını ayrı ayrı ele alarak açıklamış, Allah Resulü'nün vefatı ile kitabını sonlandırmıştır.

12. *"Allah Katında Gerçek Din İslam'dır"*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1968.

13. *"Cüneyd-i Bağdadi Hayatı, Eserleri ve Mektupları"*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969.

14. *"Resimli ve Tatbikatlı Hac Rehberi"*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.

15. *"Kur'an Nizamı"*, Dergah Yayınları 1979.

16. *"İnsan ve İnsanüstü Varlıklar"*, Dergah Yayınları, İstanbul 1979.<sup>145</sup>

17. *"Kur'an -ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1990.

18. *"İslam Tasavvufu"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992.

19. *"Gerçek Din Bu"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992, I-II.

20. *"İnsan Hakları"*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994.

---

<sup>145</sup> Bu eser 2003 yılında Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından tekrar basılmıştır.

21. “Yeni İslam İlmihali”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.<sup>146</sup>
22. “Minberden Öğütler, Hutbeler”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
23. “Yeniden İslâm’a”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996, I-II.
24. “Müslüman’ın Cep Kitabı”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
25. “99 Soruda Kur’ân-ı Kerîm”, Radikal Yayınları, İstanbul 1997.
26. “Mahabbetullah”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1997.
27. “Die Geistige Einheit der Offenbarungsreligionen-İlahi Dinlerin Ruh Birliği”, (Almancaya çev: Abdullah Takım), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
28. “Die Ziele des Korans-Kur’ân-ı Kerîm’in Hedefleri”, (Almancaya çev: Abdullah Takım), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
29. “İslâm’da Güncel Tartışmalar”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2002.
30. “Haram Olan Eylemler”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2003.
31. “İslâm’da Kadın Hakları”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.
32. “İslam’a İtirazlar ve Kur’an-ı Kerim’den Cevaplar”, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.
33. “Görünmez Âlemin İzleri”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2005.
34. “1001 Soruda İslam”, Vatan Gazetesi, İstanbul 2006.
35. “Mecazdan Hakikate İlahi Aşk”, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 2008.
36. “Kur’an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts, 6 Cilt.
37. “İmâmiyye Şiâ’sının Tefsir Anlayışı”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.<sup>147</sup>
38. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Büyü”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
39. “Açıklamalı Büyük Duâ Mecmuası”, Kılıç Kitabevi, Ankara ts.
40. “Sorularla Kur’an-ı Kerim”, Milliyet Gazetesi, İstanbul ts.
41. “Makaleler”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.
42. “Tefsir Dersleri”, İmam Hatip Liseleri için ders kitabı, y.y. ts.
43. “Din Dersleri”, Lise 2. sınıflar için ders kitabı, y.y. ts,

---

<sup>146</sup> Bu eser ilk olarak 1972 yılında Kılıç kitabevi tarafından “Muhtasar İslam İlmihali” adıyla bastırılmıştır.

<sup>147</sup> Bu eser Müellifin 1975 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi’nin 20. sayısında yayınlanan makalesinin kitaplaştırılmış halidir.

44. *Çağdaş Tefsir Hakkında Söylenenler: Prof. Dr. Süleyman Ateş'ten Cevaplar*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

45. *"Bir Ömür Böyle Geçti"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts. 2 Cilt.

## **b. Tercüme Eserleri**

### **i. Arapçadan Yapmış Olduğu Çeviriler**

1. *"Kur'an'da Edebi Tasvir"*, Seyyid Kutub, Hilal Yayınları, İstanbul 1966.

2. *"Kur'an'da Kıyamet Sahneleri"*, Seyyid Kutub, Hilal Yayınları, Ankara 1966.

3. *"Mişkatü'l-Envar: Nurlar Feneri"*, Bedir Yayınları, İstanbul 1966.

4. *"Mevoidü'l-irfan: İrfan Sofraları"*, Emel Matbaası, Ankara 1971, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.

5. *"Tasavvufta Fütüvvet"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977; Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

6. *"Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri"*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.

7. *"Gönül Nurları"*, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 2008.

8. *"İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

9. *"Nefsin Ayıpları ve Tedavi Yolları"*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

### **ii. İngilizceden Yapmış Olduğu Çeviriler**

1. Montgomery Watt, *"İslami Tetkikler: İslam Felsefesi ve Kelâmı"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.

2. Toshihiko İzutsu, *"Kur'an'da Allah ve İnsan"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975; Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

## **c. Sadeleştirmeleri**

1. *"Anglikan Kilisesine Cevap"*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974.

2. “*Kâdirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye*”, Pars Matbaası, Ankara 1976; Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.<sup>148</sup>
3. “*Dîvân-ı Sırrı*”, Ankara 1976, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
4. “*Ömer Hüdayî Baba Dîvanı*”, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul 2007.

### 2.2.3. “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri” Adlı Eseri

On iki ciltlik bu eser Müfessir Süleyman Ateş'in en önemli ve en fazla bilinen eseridir. Aldığı klasik medrese eğitiminin yanında modern eğitim kurumlarından da başarıyla mezun olan Müfessir Süleyman Ateş, gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışındaki üniversitelerde uzun yıllar tefsir hocalığı yapmış, sahip olduğu birikim ve tecrübe ile ve kendi ifadesiyle yirmi yıllık bir emeğin neticesinde bu tefsir ortaya çıkmıştır. Bu tefsir aynı zamanda Türkiye’de bir akademisyen tarafından telif edilen ilk tefsir olma özelliğini de taşımaktadır.<sup>149</sup>

Müfessir Ateş tefsirine “*Tefsire Giriş*” başlığı altında 60 sayfalık bir mukaddime ile başlamış, burada, Kur'an'ın nüzülü, yazılması, toplanması, cemi, tertibi, noktalanması, harekelenmesi, kıraatleri, muhtevası, Kur'an'ı okuyup anlamamanın önemi, Kur'an'ın tefsiri, Türkiye’de yapılan tefsir çalışmaları ve tefsirinde takip ettiği metod hakkında özlü bilgiler vermiştir. Bu mukaddime tefsirini, dilimize herkesin yararlanabileceği bir tefsir kazandırmak amacıyla kaleme aldığını beyan eden Ateş, kendisinden önce yapılan Türkçe tefsirler hakkında şu yorumu yapmaktadır.

---

<sup>148</sup> Bu eserin genişletilmiş baskısı Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından 2009 yılında “*Hak Yolcularının Seyir Defteri*” adıyla tekrar yayınlanmıştır.

<sup>149</sup> 1984 yılında İsmail Cerrahoğlu ve Talat Koçyiğit tarafından “*Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsir*” adıyla bir tefsir yazımına başlanmış ve ilk cildi çıkmış ise de daha sonra bu çalışma akim kalmıştır. Ancak tezimizin bitme aşamasında İsmail Cerrahoğlu ve Talat Koçyiğit tarafından yarım kalan bu çalışmanın Talat Koçyiğit tarafından bitirilip 2011 yılı itibarıyla yayına verildiğini öğrenmiş bulunmaktayız. Ancak bu durum Ateş tefsirinin, bitirilme tarihi itibarıyla bir akademisyen tarafından baştan sona yazılıp bitirilen ilk tefsir olma özelliğine bir hanel getirmemektedir.



Gerçi Türkçede yapılmış birçok tefsir vardır ama bunların dili artık yeni kuşağın anlayamayacağı kadar eskimiştir. Ayrıca bu tefsirler metod bakımından modern anlayıştan uzaktır, birçok zayıf haberler tenkide tabi tutulmadan bunların içine girmiştir. Bıkıracak ölçüde de uzun yazılmışlardır.<sup>150</sup>

Modern dönemde giderek ağırlığını artıran İctimai tefsir ekolünden ve bu ekolün kurucuları olan Muhammed Abduh ile Reşid Rıza'dan oldukça etkilenen Süleyman Ateş, tefsirinde Kur'an'ın hidayet ve rehberlik yönüne sürekli vurgu yapar ve mukaddimesinde hedef aldığı okuyucu kitlesine şu şekilde hitap eder.

“Bu eserimizle, İslâmı, zaman içinde dinî kitaplara sokulan ve Kur'an'ın nurunu gölgeleyen basit, gecekondulu düşüncelerden soyutlayarak günümüz insanına Kur'an'ı, Hz. Peygamber'in ve sahâbilerinin anlayışıyla sunmak; uyanmakta olan İslâm gençliğine aydın bir mesaj vermek istedik. Yetişmekte olan aydın müslüman gençliğine diyorum ki:

“Ey Türkçe konuşan müslüman çocuğu, işte bu, senin Kitabındır. Bu Kitabını kendi dilinle her gün oku, okuduklarının üzerinde düşün, onun getirdiği genel prensipleri, yüksek ahlâkî değerleri, insanlığı öğren, İslâmı, dar düşünceleriyle Kur'an'ın insanlığa sunduğu ışığı karartan, Kur'an'ın açtığı geniş İslâm yolunu daraltan insanların kitaplarından değil, Kur'an'ın kendisinden ve onunla kaynaşan sağlam Peygamber sözlerinden öğren! Her sabah Tanrı Buyruğundan bir parça okuyarak işine başla. Sen şunun bunun sözüne bakma, Allah'ın Kitabında söylenenleri uygula, fazlasına dalma, aşırılıktan sakın. Daima ölçülü ol, ölçülü davran. Kur'an sana tutumlu, ölçülü davranmanı emrediyor”<sup>151</sup>

Müfessir Ateş'in bu hitabından onun klasik tefsir geleneğine eleştirel bakış açısıyla yaklaştığını, klasik tefsir geleneğini zaman içerisinde dini kitaplara sokulan ve Kur'an'ın nurunu gölgeleyen düşünceler olarak kabul ettiğini, tefsirinde ise bu tür görüşlere yer vermediğini anlamak mümkündür. Ancak görebildiğimiz kadarıyla tefsirinin yazım aşamasında klasik ve modern tefsirleri çok iyi mütalaa eden Ateş, kendi tefsir mantalitesi açısından isabetli gördüğü yorumları klasik modern ayrımı yapmadan tefsirine almış,

---

<sup>150</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 58.

<sup>151</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 59–60.

tefsir mantalitesine uymayan yorumları ise zikretmekle birlikte eleştirmekten kaçınmamıştır.

Süleyman Ateş'in tefsirine "*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*" adını vermesi de bir bakıma onun tefsir anlayışını ve tefsirini kaleme alma amacını yansıtmaktadır. Tefsirini incelediğimizde, neden tefsirini bu şekilde isimlendirdiği hakkında herhangi bir yorum veya açıklama bulamamaktayız. Ancak onun tefsirini çağdaş olarak nitelendirmesi, çağdaş kelimesinin literal veya terimsel anlamından ziyade çağının insanına hitap etmeyi amaçlaması ve çağının sorunlarına Kur'an'dan çözümler üretme çabasının göstergesi olarak algılanabilir.

### **2.2.3.1. Tefsirdeki Metodu ve Kaynakları**

Ateş, tefsirini büyük ölçüde klasik tefsirlerde benimsenen metoda göre yazmıştır. Ancak bununla birlikte ilk defa Ateş'in tefsirinde görebildiğimiz bazı yenilikler de mevcuttur. Ateş'in tefsirinin mukaddimesinde özlü bir şekilde ifade ettiği metodunu biz biraz daha genişleterek maddeler halinde sunmaya çalışacağız.

1. Ateş, tefsirini hemen hemen bütün tefsirlerde benimsenen şekilde resmi tertibe riayet ederek yazmıştır. Ancak her ne kadar tefsirde resmi tertibe riayet etmişse de kelime ve kavramları iniş sırasına göre ilk geçtiği yerde daha detaylı açıklamış, fakat okuyucuda tereddüt oluşmaması için tertipteki yerinde gerekli ve özet açıklamalar yapmıştır.

2. Tefsirini yapacağı her surenin başında, surenin ismini nereden aldığını, varsa diğer adlarını, Mekkî mi Medenî mi olduğunu, iniş sırasını, diğer surelerle olan siyak ve sibakını ve sûrenin genel özetini verir. Ayrıca sayfa başlarında surenin kaçınıcı cüzde olduğunu, resmi tertip ve iniş sırasını da belirtir.

3. Tefsirde konu bütünlüğü göz önünde bulundurularak bir veya birkaç ayetin meali verildikten sonra "*Tefsir*" başlığı ile ayetlerin tefsirine geçilir. Ayetlerin içeriği özetlenir, eğer açıklamaya muhtaç kelimeler varsa bunlar izah edilir. Sonra ayetlerin işaret ettiği olaylar tefsir edilir. Ancak Ateş, hitap ettiği kesimin bilincinde olarak ayet meallerinde ve tefsir kısmında oldukça sade bir dil kullanmaya çalışır.

4. Müellif, tefsirinde öncelikle Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmeye çalışır. Konuyla alakalı diğer surelerdeki ayetleri zikrederek mevcut ayetler ışığında konunun genel çerçevesini çizer ve yaptığı yorumların Kur'an bütünlüğünde tutarlı olmasına dikkat eder.<sup>152</sup> Eğer Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme imkânı olmazsa bu defa ayetlerin izahında hadislerle başvurur. Tefsirine aldığı hadislerin tamamının kaynaklarını gösterir. Bazı hadisleri sorgulamadan kabul eder ve tefsirinde kullanır.<sup>153</sup> Bazılarını da zayıf olduğu veya Kur'an'a uygun olmadığı gerekçesiyle kabul etmez.<sup>154</sup>

5. Ateş, tefsirinde nüzul sebeplerini vermeye çalışır. Ayet hakkında herhangi bir nüzul sebebi bulunmadığında ise bunu belirtir. Eğer birden fazla nüzul sebebi varsa bunları sıralayarak kritiğe tabi tutar ve içlerinden bir tanesini tercih eder.

6. Ahkâm ayetlerini açıklarken hadislerle ve müctehid imamların görüşleriyle konuyu detaylı bir şekilde ele alır. Konuyla alakalı hadisleri ve mezheplerin delillerini bir kritiğe tabi tutar ve kendi kanaatini ortaya koyar.<sup>155</sup>

---

<sup>152</sup> Ateş, En'am 8/145 ayetin tefsirinde haram kılınan et cinsleri hakkında konuyla alakalı Bakara 2/173, Maide 5/3 ve Nahl 16/115 ayetleri zikredip Kur'an'da sadece dört çeşit etin haram kılındığını savunur ve bu konuda rivayet edilen birçok hadisi Kur'an'a uymadığı gerekçesiyle kabul etmez.

<sup>153</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 282; III, 331; V, 248.

<sup>154</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 75; III, 347; VI, 145.

<sup>155</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 78-80; I, 311-325; III, 52-54; III, 228.

7. Peygamberlerin kıssalarını anlatan ayetleri tefsir ederken sık sık mevcut Kitab-ı Mukaddes'e müracaat ederek karşılaştırmalar yapar. Kur'an'da adı geçen Peygamberlerin hayatlarını anlatırken Tevrat'ta ki bilgilerden oldukça yararlanır.<sup>156</sup>

8. İnsanın ve kâinatın yaratılışından bahseden ayetleri izah ederken modern bilimin verilerine dayanır. Özellikle kıyamet süresinde insanın yaratılış safhalarını tefsir ederken şemalar ve resimler kullanır.<sup>157</sup> Bu özellik tesbit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe tefsirlerde ilk olma özelliğini taşımaktadır.

9. Mekke'de inen ilk surelerin tefsirinde, cahiliye adetleri hakkında bilgiler vererek yeni inen ayetlerle cahiliye adetleri arasında kıyaslama yapar.<sup>158</sup>

10. O, tefsirinde yer yer *"konuyla alakalı daha geniş bilgi için bakınız"* tarzı ibarelerle kendi kitaplarına ve makalelerine atıflar yapar.<sup>159</sup>

11. Onun bu eseri, Türkiye'de bir akademisyen tarafından yazılan ilk tefsir olmasının yanında kaynakların dipnotlarda verildiği ilk tefsir olma özelliğine de sahiptir. Ateş, alıntı yaptığı kaynakları dipnotlarda göstermiş ve tefsirinin sonuna bir de kaynakça eklemiştir.

12. Ateş, tefsirdeki her surenin sonunda *"... Sûresi Kıraat Farkları"* adı altında suredeki tüm farklı kıraatleri zikretmiş ve diğer tefsirlerde ayetlerin kendi bağlamında izah edilen bu kıraat farklarını toplu bir şekilde sûrenin sonunda zikretmiştir.

13. Tefsirinde, sûrelerin sonunda *"Bu Sûrede Getirilen Başlıca Prensipler"* başlığıyla suredeki önemli noktaları maddeler halinde sıralar. Tefsirin 11. cildinde ise her surede müstakil

---

<sup>156</sup> Ateş, **Tefsir**, III, 181–193, 361, 404; IV, 310, 385, 388, 413; VI, 316, 440.

<sup>157</sup> Ateş, **Tefsir**, X, 185–232.

<sup>158</sup> Ateş, **Tefsir**, X, 148.

<sup>159</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 46, 155, 192.

olarak zikrettiği bu prensipleri konularına göre sınıflandırarak ve tekrarlardan da arındırarak “*Konularına Göre Kur’an Prensipleri*” başlığı altında zikreder.

Tefsir metodunu 13 maddede genel anlamda özetlemeye çalıştığımız Müfessir Süleyman Ateş tefsirini yazarken tefsirle alakalı birçok genel ve özel hükmü tartışmış, farklı alanlardaki birçok âlimin görüşlerine yer vermiş, bu meyanda oldukça hacimli bir kaynak hazinesinden faydalanmıştır. Ateş, tefsirinin son cildinde “*Kaynaklar*” başlığı altında, tefsirinde kullandığı kaynakları vermiş ve burada iki yüze yakın eser zikretmiştir. Ancak tefsirinde dipnotunu verdiği bazı kaynaklar –gözden kaçmış olsa gerek- burada zikredilmemiştir. Buradan hareketle Ateş’in tefsirinde üç yüze yakın kaynak kullandığını söylemek mümkündür.

Ateş tefsirinde klasik ve modern dönemde telif edilen tefsirlerin yanında hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, siyer, tarih ve lügat ilimleri ile alakalı birçok kaynak kullanmış ve alıntı yaptığı kaynakları belirtmeye özen göstermiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ateş’in tefsirinde en fazla alıntı yaptığı klasik kaynakların başında İbn Kesir, Taberi ve Razi tefsirleri gelmektedir. Ancak İbn Kesir tefsirini daha çok sahabe ve tabiinden naklettiği görüşler için kullanmıştır. Bu nedenle tefsirinde Taberi ve Razi’nin ağırlığını görmek mümkündür. Bunların yanında Sülemî, Kurtubî, Alûsi, Zemahşerî, Şevkanî (ö. 1250/1834) ve Kasimî (ö. 1332/1914) gibi müfessirlerin tefsirlerinden de alıntılar yapmıştır. Ateş’in tefsirinde en fazla alıntı yaptığı muasır kaynakların başında ise İzzet Derveze(ö. 1984)’nin “*et-Tefsîru’l-Hadîs*”i gelmektedir. Menar tefsiri ve Elmalılı Hamdi Yazır(ö. 1942)’ın “*Hak Dini Kur’an Dili*” adlı tefsiri onun alıntı yaptığı diğer muasır kaynaklardır. İlmi tefsir bağlamında sadece Tantavi Cevherî’den alıntılar yapan Ateş, insanın yaratılış safhalarını tefsir ederken tıp dünyasından bilim adamlarının eserlerine ve muhtelif ansiklopedilere atıflar yapmıştır. Ateş’in tefsir kaynakları ile alakalı belirtilmesi gereken diğer önemli bir husus da, kendisinden önce telif edilen ondan fazla Türkçe tefsirden sadece Elmalılı Hamdi Yazır ile Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952) tefsirlerinden alıntı yapması diğerlerinden hiç

alıntı yapmamasıdır. Çalışmamızda kendisiyle mukayese edeceğimiz Ömer Nasuhi Bilmen'in tefsiri de buna dâhildir.

Ateş'in tefsirinde hadislerle çokça başvurduğunu yukarıda belirtmiştik. Onun en fazla kullandığı hadis kaynaklarının başında Buhârî ve Müslim gelmektedir. Bunların yanında Tirmizî, Nesaî (ö. 303/915), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), İbn Mâce, Mâlik ibn Enes (ö. 179/795), Ahmed ibn Hanbel (ö. 241/855), Hâkim, Dârekutnî (ö. 385/995) ve Darîmî (ö. 255/868) gibi muhaddislerin eserlerinden de alıntılar yapmıştır. Zaman zaman kullandığı hadislerin yorumlarında şerh kitaplarına başvuran Ateş'in en fazla kullandığı şerhler İbn Hacer el-Askalâni ( ö. 852/1449)'nin "*Fethu'l-Bârî*" adlı Buhârî şerhi ile Nevevî (ö. 676/1277)'nin "*Minhâc*" adlı Müslim şerhidir.

Ateş'in tefsirinde fikhî yorumların oldukça fazla olmasına rağmen fıkıh kaynaklarında bu zenginliği göremeyiz. Ahkâm ayetlerini daha çok ayet ve hadisler etrafında yorumlayan Ateş, mezheplerin görüşlerini zikreder ama çoğunlukla bunlar için kaynak vermez. Serahsî'nin "*Mebûsât*"u, İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin "*Ahkâmu'l-Kur'an*"ı ve Kurtubî'nin "*el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*"ı onun fıkıh kaynakları arasında sayılabilir.

#### **2.2.4. Ateş Tefsiri Üzerine Yapılan Çalışmalar**

Müfessir Süleyman Ateş hayatını Kur'an'a ve Kur'an'ı anlamaya hasretmiş bir ilim adamıdır. Türkiye'de son dönemlerde yetişen ilim adamları içerisinde en velut müelliflerden birisidir. İrili ufaklı yetmişe yakın eseri mevcuttur. Bunun yanında öğretim üyeliği boyunca onlarca yüksek lisans ve doktora tezine de danışmanlık yapmıştır.

Şüphesiz Süleyman Ateş'in en önemli eseri -kendi deyimiyle- yirmi yıllık bir emek sarf ettiği "*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*" adlı tefsiridir. Yukarıda genel özellikleri itibarıyla tanıtmaya çalıştığımız bu tefsir, gerek metodundaki bazı yenilikler ve gerekse

kaynaklarının zenginliği ile özellikle akademik camiada haklı bir şöhrete ulaşmıştır. Zaman zaman hakkında yapılan bazı eleştiriler ise bizce onun tefsirinin özgünlüğünden kaynaklanmaktadır. Ateş tefsirinin akademik camiadaki etkisinin en büyük delili ise bu eser hakkında bu güne kadar birçok çalışmanın yapılmış olması ve hali hazırda birçok çalışmanın da devam ediyor olmasıdır. Ancak bu çalışmaların hepsi O'nun tefsirinin bir yönünü ele almış, tefsiri ve metodu hakkında detaylı bir çalışma henüz yapılmamıştır. Hepsine ulaşma imkânı bulduğumuz bu çalışmalardan konu farklılığı dolayısıyla ancak kısmi olarak faydalandığımızı söyleyebiliriz. şimdi bu çalışmaları kısaca tanıtmak istiyoruz.

1. *"Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü,"* Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2002.

Yrd. Doç. Dr. Mesut Erdal danışmanlığında Ali Karataş tarafından hazırlanan bu tezde; işarî tefsir hakkında genel bilgiler verildikten sonra tefsirdeki tasavvufi yorumlar ve tasavvufi kavramlara Ateş'in getirdiği tanımlar tahlil edilmiştir.

2. *"Süleyman Ateş'in Tefsirinde Kur'an'ın Çağdaş Yorumları,"* Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2006.

Prof. Dr. Celal Kırca danışmanlığında Mevlüt şahin tarafından hazırlanan bu tezde Ateş'in çağdaş İslam düşüncesindeki yeri, ehli kitap, evrim, reenkarnasyon, cehennem ebediliği, şefaat, faiz, piyango, kadın hakları gibi konulardaki yorumları ele alınmıştır.

3. *"Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" Adlı Eserinde Ehl-i Kitap ve Yorumu,"* Yüksek Lisans Tezi, Adana 2006.

Doç. Dr. Kadir Albayrak danışmanlığında Ayşe Özevin tarafından hazırlanan bu tezde Sabiilik, Mecusilik, Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında genel bilgiler verilmiş ve Ateş'in "*Cennet kimsenin Tekelinde Değildir*"<sup>160</sup> makalesi etrafında değerlendirme yapılmıştır.

4. "*Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hıristiyanlık*," Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006.

Prof. Dr. Mehmet Aydın danışmanlığında İsmail Kayhan Koçak tarafından hazırlanan bu tezde Hz. Meryem, Hz. İsa ve Hıristiyanların kendilerine attettikleri bazı özellikler hakkında genel bilgiler verildikten sonra Ateş'in tefsirinde Hıristiyanlığa yaklaşımı Kitab-ı Mukaddes'e göre değerlendirilmiştir.

5. "*Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsir'e Yaklaşımı*," Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2010

Prof. Dr. Celal Kırca danışmanlığında Ayşe Gülbay tarafından hazırlanan bu tez giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde bilimsel tefsirin tanımı, ortaya çıkışı, bilimsel tefsiri savunanlar ve eleştirenlerin delilleri, içerik ve üslup açısından Kur'an-Bilimsel tefsir ilişkisi gibi konular ele alınmıştır. İkinci bölümde Ateş'in astronomi, jeoloji, fizik, biyoloji, tıp, antropoloji ve daktiloskopi ile ilgili ayetlere getirdiği bilimsel yorumlar irdelenmiş ve Ateş'in bilimsel tefsir anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

6. *İzzet Derveze ve Süleyman Ateş'in Kur'an'ı yorumlama yöntemi (karşılaştırmalı bir inceleme)*, Doktora Tezi, Cihad Akkoyun, Dan: Ömer Dumlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Devam ediyor.

Bilmen ve Ateş hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra önümüzdeki bölümde her iki müfessirin mukayeseye esas aldığımız konu başlıkları açısından yaklaşımlarını incelemek istiyoruz.

---

<sup>160</sup> Ateş, Süleyman, "*Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir*," *İslami Araştırmalar Dergisi*, 3, 1, 1989, ss. 7-24.



### III. BÖLÜM

## GELENEK VE MODERNİTE BAĞLAMINDA BİLMEN VE ATEŞ TEFSİRLERİ

### 3.1. Ulûmu'l-Kur'an Bağlamında Bilmen ve Ateş tefsirleri

Kur'an'ı Kerim'de Tıp, Astronomi, Jeoloji, Fizik, Psikoloji ve Felsefe gibi birçok ilme dair bilgiler bulunmakla birlikte haddi zatında kendisi de birçok ilmin kaynağıdır. İslami literatürde "Ulûmu'l-Kur'an" tabiri ile karşılanan bu ilimler arasında nâsîh mensûh, muhkem müteşâbih, esbâb-ı nüzul, kısâsu'l-Kur'an, hurûf-u mukatta'a, aksâmu'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an, mücmel mübeyyen, vucûh ve nezâir, garîbu'l-Kur'an vb. sayılabilir.

Çalışmamızda nesh, muhkem müteşâbih, esbâb-ı nüzul ve kıssalar gibi Kur'an ilimlerinin en fazla tartışılan konularını Bilmen ve Ateş tefsirleri bağlamında ele alıp inceleyeceğiz.

#### 3.1.1. Nesh Konusuna Yaklaşımları

Günümüz Kur'an araştırmalarında üzerinde en fazla ihtilaf edilen usûl konularından bir tanesi de nesh meselesidir. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında büyük önem arz eden nesh konusunun, mahiyeti ve kapsamı hakkındaki fikir ayrılıkları İslam'ın ilk asırlarına kadar uzanmaktadır. Tarihi süreçteki tartışmalar, neshi kabul edenler ve etmeyenler şeklinde birbirine zıt iki temel paradigma olmaktan ziyade hangi ayetlerin nesh kapsamına dahil olduğu yönündedir. Zira neshin vuku'u yönünde âlimlerin icması vardır. Günümüzdeki tartışmalar ise geçmişten farklı olarak neshin varlığı noktasında yoğunlaşmaktadır.

Lügatte *bir şeyi tebdil etmek, izale etmek, gidermek, nakletmek*<sup>161</sup> manalarına gelen nesh kelimesi, ıstılahta ise “*şer’î bir hükmün başka bir şer’î hüküm tarafından kaldırılması*” anlamına gelmektedir. Hükmü kaldırılan ayete “*mensûh*”, hükmü kaldıran ayete de “*nâsîh*” denir.<sup>162</sup>

“*Biz bir âyetten her neyi nesh eder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz...*”<sup>163</sup> ayeti ile “*Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir-...*”<sup>164</sup> ayeti kerimeleri neshi kabul eden âlimlerin görüşlerine en fazla dayanak yaptıkları Kur’anî delillerdir.

Neshin şer’an ve aklen caiz olduğunda ittifak eden İslam âlimleri Kur’an’daki neshi üç kısımda ele almışlardır.

1. Hükmü mensûh, metni bâkî ayetler,
2. Metni mensûh hükmü bâkî ayetler,
3. Hem hükmü hem de metni mensûh ayetler.<sup>165</sup>

Neshin vukuunda ittifak eden İslam âlimleri neshin hangi tür deliller arasında gerçekleşeceğinde ve mensûh ayetlerin sayısında ihtilaf etmişlerdir. Neshin hangi tür deliller arasında gerçekleşebileceğinde beş ayrı durum söz konusudur.

---

<sup>161</sup> Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, n-s-h maddesi, III, 72-73; Hüseyin b. Muhammed Rağîb el-İsfahânî, **Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an**, Şam: Dâru'l-Kalem, 2002, n-s-h maddesi, s. 801; Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir er-Râzî, **Muhtârü's-Sihâh**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1997, n-s-h maddesi, s. 309; Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Beyrut: y.y, 2005, n-s-h maddesi, s. 261.

<sup>162</sup> Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 368; Kattan, **a.g.e.**, s. 211; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 122.

<sup>163</sup> Bakara, 2/106.

<sup>164</sup> Nahl, 16/101.

<sup>165</sup> ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, ss. 351-354; Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an**, Beyrut: Daru'İbn-i Kesîr, 2006, I, 705-717; Zerkânî, **a.g.e.**, s. 391; Kattan, **a.g.e.**, ss. 217-218.

1. **Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi:** Neshi kabul edenlerin tamamı Kur'ân'ın Kur'ân'la neshini kabul etmişlerdir.
2. **Kur'ân'ın sünnetle neshi:** Malikîler ve Hanefiler Kur'an'ın sünnetle neshedilmesini kabul ederken, Şafiiler ve bir görüşüne göre Hanbelîler Kur'ân'ın sünnetle neshini reddetmişlerdir.
3. **Sünnetin Kur'ân'la neshi:** Bir rivayete göre Şafiiler bu tür neshi kabul etmemişlerdir.
4. **Sünnetin sünnetle neshi:** Bu kısma dahil olan nesh ittifakla kabul edilmiştir. Ancak mütevatir sünnetin ahad haberle neshi bundan istisna edilmiştir.<sup>166</sup>
5. **Kur'an'ın geçmiş şeriatlerdeki bazı hükümleri neshi:** Kur'an'da zikredilen bu tür neshin vukuu hakkında cumhur ittifak halindedir.

Nesh konusundaki ihtilaf noktalarından bir tanesi de mensûh addedilen ayetlerin sayısıdır.<sup>167</sup> Bazı müfessirler bu sayıyı iki yüze kadar çıkarırken, Suyutî mensûh ayetleri kapsamlı bir incelemeye tabi tutarak sayılarını yirmiye kadar indirmiştir.<sup>168</sup> Ancak Şah Veliyullah Dihlevî usûl konularını incelediği “*el-Fevzu'l-Kebîr*” adlı eserinde Suyutî'nin mensûhtur dediği yirmi ayeti incelemiş ve sadece beş tanesinde nesh olduğu kanaatine varmıştır.<sup>169</sup>

Nesh konusunda verdiğimiz bu özet bilgilerden sonra, çalışmamızın ana temasını teşkil eden Bilmen ve Ateş tefsirlerini neshe yaklaşımları açısından değerlendirmek istiyoruz. Çünkü nâsih mensûh ilmi doğrudan Kur'an ahkâmına taalluk eden bir mahiyet arz ettiği için Kur'an hakkında müstakil tefsir yazan bu iki müfessirin nesh meselesine yaklaşımları büyük önem arz etmektedir. Biz burada her iki müfessirin nesh meselesine teorik planda

---

<sup>166</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, ss. 403-410; Kattan, **a.g.e.**, ss. 215-216.

<sup>167</sup> Mensûh ayetlerin sayısı hakkında yapılmış çalışmalar için bkz: Ali Bakkal, “Kur'an'da Mensûh Ayetlerin Sayısı”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2, 1992, ss. 33-74; Remzi Kaya, “Kur'an-ı Kerim'de Neshi İddia Edilen Ayetler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 7, 1997, ss. 353-371.

<sup>168</sup> Suyutî, **a.g.e.**, ss. 708-712.

<sup>169</sup> Dihlevî, **a.g.e.**, ss. 53-60.

yaklaşımlarını tespit edecek ve Dihlevî'nin mensûhtur dediği beş ayete yönelik yorumlarını verip ardından da müfessirlerimizin neshe pratik yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışacağız.

#### a. Ömer Nasuhi Bilmen'in Nesh Anlayışı

Neshi *"Her hangi bir ibadete, bir muameleye ait bir şerh hükmün yerine sonradan diğer bir hükmi şerhinin vârit olmuş olmasıdır ki, artık evvelki hüküm mensûh olur, onunla amel edilemez, nâsih olan sonraki hükümle amel edilir."*<sup>170</sup> şeklinde tarif eden Bilmen, neshi kabul etmektedir. Neshin bir muktezayı hikmet ve insanların faydasını temin eden takdiri ilahi olduğunu ifade eden Bilmen<sup>171</sup>, buna rağmen tefsirinde mensûh ayetler konusunda temkinli davranır ve hakkında mensûh olduğuna dair rivayetler bulunan bazı ayetleri te'vil ederek mensûh dairesinden çıkarmaya çalışır.<sup>172</sup>

Neshi teorik olarak kabul eden Bilmen'in neshe delil gösterilen Bakara 106. *"Biz bir âyetten her neyi nesh eder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah Teâlâ şüphe yok her şeye tam manasıyla kadirdir."* ayet hakkındaki yorumu şu şekildedir:

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulü ile insanlığa yeni bir şariat, yeni bir ilâhî kanun ihsan buyrulmuş, bunun gereklerinden olarak eski kitapların bir kısım ibadetlere, muamelelere ait meseleleri hükümsüz kalmıştır. Artık Tevrat ve İncil ile değil, Kur'an'ı Kerîm ile amel edilmesi icap ediyordu. (...) **(Biz)** Ben yüce Mabud **(bir âyetten her neyi)** yani bir semavî kitabın ayetlerinden, hükümlerinden herhangi birini veya bir

---

<sup>170</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 103.

<sup>171</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 103.

<sup>172</sup> *"Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu"* adlı eserinde *"Neshe Dair Malumat"* başlığı altında nesh hakkındaki görüşlerini toplu bir şekilde izah eden Bilmen, neshin aklen ve naklen caiz ve vaki olduğunu belirtir. Zikri geçen yerde mensuh ayetlerin rey ve içtihad ile değil sahih bir nakil veya tarih ile bilinebileceğini, bazı müfessirlerin mensuh ayetlerin sayısını çok fazla gösterdiğini ancak Fahrüddîn Râzî gibi bir kısım müdekkik müfessir ve âlimlerin mensuh ayetlerin tayinine muvaffak olduğunu ve bu ayetlerin sanıldığı kadar çok olmadığını ispat ettiklerini beyan eder. (Bilmen, **Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu**, I, 98-105)

âyetin bir kısmını (**nesh eder**) artık onunla amel edilmemesini emredersek (**veya**) o âyeti (**unutturursak**) hafızalardan çıkarırsak veya vaktiyle bir peygambere verilip ondan sonra zamanın geçmesiyle unutulmuş ve kendisinden eser kalmamış olan bir hükmü şerîyi böyle unutturursak (**ondan daha hayırlısını veya onun mislini getiririz**) Peygambere vahyeder bildiririz. (...) Artık bu neshi uzak görmeye mahal yoktur. Nâsîh olan âyet, mensûh olan ayetten hükmen daha mükemmel daha ziyâde hikmet dolu olabilir.<sup>173</sup>

Bilmen bu ayette nesh kavramı ile hem Kur'an ayetleri arasında gerçekleşen neshin hem de eski şeriatlerin bazı hükümlerinin neshinin kastedilebileceğini söylemiştir. Bilmen'in her iki çıkarımı da makuldür. Çünkü ayetin kendisi birinci yoruma, siyak ve sibakı ikinci yoruma imkân vermektedir.

Neshe diğer bir delil olarak gösterilen Nahl 101. *"Biz bir âyeti bir âyetin yerine tebdil edince, Allah ise indirdiğini pek ziyade bilendir, dediler ki: Sen şüphesiz bir iftiracısun. Hayır. Onların çoğu bilmezler."* ayet hakkında ise Bilmen şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Bu mübarek âyetler, Allah tarafından son Peygamber'e inen Kur'an ayetlerinden bazılarının hikmet gereği nesh edilmesini bahane ederek Hz. Muhammed'in Peygamberliğini inkâr edenleri reddetmektedir. (...) Cenab-ı Hak buyuruyor ki (**biz bir âyeti bir âyetin yerine tebdil edince**) bir dînî hükmü bildiren bir Kur'an âyeti yerine o hükmü fesheden diğer bir âyeti kerime indirince o kâfirler söylenmeğe başladılar. Hâlbuki (**Allah ne indirdiğini pek ziyade bilendir**) önceden indirdiği ve sonradan indireceği âyetlerin ne gibi hikmetlere, faidelere dayalı olacağını hakkıyla bilen ancak o Ma'bûd-i Kerim'dir. Kulları hakkında en faideli olan hükümler neler ise onları tespit etmiş ve emretmiş olur. O kâfirler ise bu nesh hikmetini takdir edemediler. Bilâkis (**dediler ki:**) Ya Muhammed Aleyhisselâm (**sen şüphesiz bir iftiracısun**) Allah adına yalan yere söz söylüyorsun, bir şeyi emrediyorsun, sonra ondan nehy ediyorsun. (**Hayır**) o kâfirler takdir edemiyorlar, neshin meydana gelmesindeki hikmetleri anlayamıyorlar (**onların çoğu bilmezler**) onlar hatayı sevaptan ayıramazlar, neshin ne gibi faidelere, menfaatlara dayalı bulunduğunu anlayamazlar. Onların bir kısmı da bu faideleri, maslahatları anlayabilseler de yine sırf inatlarından dolayı öyle inkâra devam eder dururlar.<sup>174</sup>

---

<sup>173</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 103.

<sup>174</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 1825–1826.

Bilmen, bu ayeti kerimede kastedilen neshin Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen nesh olduğunu ifade etmiştir. Bilmen ayrıca Ra'd 39. ayeti kerimeyi<sup>175</sup> de neshin cevazına delil saymıştır.

Bilmen'in tefsirinde dikkat çeken bir husus da nesh ile alakalı ihtilaflı meselelere hiç temas edilmemesidir. İlgili ayetler bağlamında, kısa ve özlü yorumlarla konu aydınlatılmış, okuyucu meselenin arka planındaki ihtilaflarla meşgul edilmemiştir. Tefsirinde ağırlıklı olarak Hanefi mezhebini esas alan Bilmen, neshin hangi tür deliller arasında gerçekleşeceği noktasında Hanefiler ile hareket etmiş ve Kur'an, mütevatir sünnet veya meşhur sünnet ile neshin gerçekleşeceğine kail olmuştur.<sup>176</sup>

#### **b. Süleyman Ateş'in Nesh Anlayışı**

Neshin varlığını kabul eden Ateş, gerçekleştiği alan hususunda cumhurdan farklı düşünmektedir. Aynı konuda ilk inen hüküm ayetlerinin şartların değişmesiyle kaldırılıp yerine başka hükümlerin konmasını pek tabii ve Allah'ın hikmetine pek muvafık bir ameliye olarak değerlendiren Ateş, neshin en önemli Kur'anî delilleri olan Bakara 106. ve Nahl 101. ayetler hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

“Nahl 101. Ayette; gerektiğinde bir ayetin başka bir ayetle değiştirildiğine işaret edildiği gibi Bakara suresinin 106. ayetinde de bir ayet nesh edilip veya unutturulunca onun yerine ondan daha hayırlı bir ayetin veya onun denginin getirildiği belirtilmektedir. Bu iki ayet, Kur'an'da bazı ayetlerin nesh edildiğini veya unutturulduğunu açıkça göstermektedir.”<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1658-1659. (Râ'd 13/39. ayetin meali şöyledir: “Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır.”)

<sup>176</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 103.

<sup>177</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 138.

Bakara 106. ayette zikredilen neshin, eski şeriatlerin neshi olduğu görüşüne “*bu uzak bir te’vildir*” diyerek karşı çıkan Ateş, Kur’an’ın kendinden öncekileri tasdik edici bir kitap olduğunu savunur.<sup>178</sup>

Ateş’e göre şu anda Kur’an’da metni bulunan her ayet muhkemdir ve hükmü geçerlidir. Ateş’in kabul ettiği nesh, yukarıda zikrettiğimiz nesh çeşitlerinden hem metni hem de hükmü mensûh ayetler hakkındadır. Ateş sadece bu tür bir neshin mevcut olduğunu, diğer nesh çeşitlerinin ise olamayacağını savunur ve şöyle der:

Bizim kesin kanaatimiz odur ki **Kur’an’da kastedilen nesh, Hz. Peygambere unutturulmuş olan ve dolayısıyla yazılamayan âyetlerdir.** Ama Kur’an’a yazılmış olan her âyetin hükmü vardır. Hz. Peygamber hiçbir âyet hakkında “*Bu âyet mensûhtur*” dememiştir. Ondan başka hiç kimsenin de Kur’an’ı mensûh saymaya hakkı yoktur. Kur’an’da anlamsız sırf kalıp olsun diye inmiş ayet yoktur. Yüce Allah: “*Kur’an’ı düşünmüyorlar mı, eğer o Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı.*”<sup>179</sup> buyurmuş ve Kur’an âyetleri arasında birbirine aykırı sözler olmadığını bildirmiştir. Nesh anlamları ters sözler arasında olur. Kur’an’da böyle sözler olmadığına göre nesh de yoktur.<sup>180</sup>

Neshin Peygambere unutturulma şeklinde gerçekleştiğini ve bunun da Peygamber dönemiyle sınırlı olduğunu savunan Ateş, Abduh ve Reşid Rıza’nın iddia ettiği gibi<sup>181</sup> Peygamberin unutmamasının onun masumluğuna aykırı olmayacağını, “*Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, ancak Allah’ın dilediğini unutursun*”<sup>182</sup> ayetlerinde de bu hususun açıkça belirtildiğini ifade etmektedir.<sup>183</sup>

---

<sup>178</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 217–218; V, 140.

<sup>179</sup> Nisa, 4/82.

<sup>180</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 215.

<sup>181</sup> Rıza, a.g.e., I, 337.

<sup>182</sup> A’la, 87/6–7.

<sup>183</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 141.

Neshin ne tür deliller arasında gerçekleşebileceği noktasında ise Ateş'in görüşü nettir. Kur'an'ın ancak ona eşdeğer olan Kur'an'la nesh edilebileceğini savunan Ateş, sünnetin Kur'an'ı neshi konusunda şöyle söylemektedir:

Müfessirlerimizin bir kısmı Kur'an'ın yalnız Kur'an ile nesh edileceğini söylerken, bir kısmı da Kur'an'ın sünnet ile de nesh edileceğini söylemişlerdir. (...) Hz. Peygamberin kendi sözü, yüzde yüz onun sözü olsa dahi yine de Kur'an'ın dengi olamaz. Çünkü Kur'an vahiydir, sünnet vahy değildir. Kaldı ki sünnetin çoğu da ahâd haberdir. (...) Şayet Peygamber *"Falan âyet nesh edilmiştir, artık onun hükmü yoktur "* demiş ve bu sözü tevâtüren bize gelmiş ise buna hiçbir itirazımız olamaz. Çünkü vahyi tebliğ eden odur. Ama ondan bu anlamda bir tek söz dahi gelmemiştir.<sup>184</sup>

Ateş'in nesh görüşü hakkında bazı tahlillerde bulunmak istiyoruz. Özetle Ateş'in bu kanaate vardığı mantıksal zincir şu şekildedir: *"Yazı bilenlerin nadir, yazı yazmanın ise külfet olduğu ilk Mekke yıllarında Hz. Peygamberin inen bazı ayetleri hatta kısa sureleri unutması normaldir. (istidlal- A'la, 6-7<sup>185</sup>) Bu durum, gerek konuya ilişkin ayetlerin siyakından gerekse sağlam rivayetlerden anlaşılmalıdır. Ayrıca bu unutma Kur'an'ın bütünlüğünü bozacak oranda değildir. Bazı ayetlerin unutulmuş olması, Kur'an'ın korunmuş olması gerçeğine aykırı değildir. Çünkü unutulmuş ayetlerin yerine aynı anlamı verecek yeni ayetler gelmiştir."*<sup>186</sup> Ne yazık ki Ateş'in bu ifadeleri delilden yoksundur. En önemli vazifesi *"tebliğ"* olan Hz. Peygamberin ayetleri unutmasını normal karşılayan müellif, buna gerekçe gösterdiği ilgili ayetlerin siyakı noktasında bir tane bile örnek vermemektedir. Sağlam diye naklettiği rivayetleri ise iki paragraf sonrasında ahâd olarak nitelendirmekte, Kur'an'ın söylediğini –veya kendi görüşünü- destekler mahiyette oldukları için kabul edilebileceklerini beyan etmektedir ki aynı rivayetler klasik anlamda neshi savunanlar tarafından da neshe delil gösterilmekte, fakat Ateş klasik anlamda neshi reddetmektedir. Yine unutulmuş ayetlerin Kur'an bütünlüğünü bozacak oranda olmadığını söylemektedir ki bu kanaate nasıl vardığı

---

<sup>184</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 216.

<sup>185</sup> A'la, 87/6-7. ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği ve Ateş'in görüşüne delil olabilirliği açısından bkz: Mehmet Okuyan, **Kısa Sûrelerin Tefsiri**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010, I-II, ss. 340-345.

<sup>186</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 214; V, 141.



hakkında da herhangi bir bilgi mevcut değildir. Tamamı bizzat Allah tarafından koruma altına alınan Kur'an'ın bazı ayetlerinin unutulmuş olmasının hangi sebebe binaen Kur'an'ın korunmuşluğuna aykırı olmadığı ve unutilan ayetlerin yerine aynı anlamı veren yeni ayetlerin gelmiş olduğu çıkarımına nereden ulaştığı da Ateş'in yorumları arasında arayışta bulamadığımız cevaplardandır.

Bilmen ve Ateş'in nesh anlayışlarına dair verdiğimiz bu bilgilerden sonra şunu söyleyebiliriz. Bilmen, geleneksel anlamda neshi kabul etmiş ve tefsirinde bunu uygulamıştır. Ateş ise neshi kabul etme noktasında gelenekle aynı düşünürken, keyfiyeti ve işlerliği açısından onlardan ayrılmaktadır. Buna göre Ateş, neshin metinle ve hükümle birlikte olacağını kabul etmektedir. Diğer bir deyişle ona göre Kur'an'da mensuh ayet yoktur.

Her iki müfessirin Dihlevî'nin mensûhtur dediği beş ayet hakkındaki değerlendirmeleri şu şekildedir:

### **c. Bilmen ve Ateş'in Mensûh Olduğu Kabul Edilen Beş Ayeti Tefsiri**

Mensûh ayetlerin sayısının ihtilafı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu ihtilafın en önemli sebebi ise her müfessirin neshe yaklaşımı ile mensuh kabul ettiği ayetler arasında direkt bir ilişkinin olmasıdır.

Bu mukayesede Dihlevî'nin mensûhtur dediği beş ayeti dikkate almamızın arkasında şu gerekçeler vardır: Öncelikle ilgili beş ayet genelde neshi kabul edenler tarafından mensuh olarak addedilmiştir. Ayrıca bu beş ayet bir müfessirin nesh konusundaki pratik yaklaşımını, çoğunluğun kabulünü de dikkate alarak verme imkânı sunmaktadır.

Dihlevî mensûhtur dediği beş ayet şunlardır: Bakara 180 ve 240, Enfâl 65, Ahzâb 52 ve Mücadele 12.<sup>187</sup> Şimdi bu ayetleri sırasıyla inceleyip Bilmen ve Ateş'in yorumlarını verelim:

### 1. Bakara 180 (Mensûh), Nisa 11–12 (Nâsîh)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا  
عَلَى الْمُتَّقِينَ

*“Birinize ölüm yaklaştığı zaman, eğer geride bir mal bırakacaksa, anasına, babasına ve yakın akrabalarına uygun bir şekilde vasiyette bulunması Allah’tan korkanlar üzerine bir borçtur.”<sup>188</sup>*

Neshi kabul edenler tarafından bu ayetin miras ayetleriyle nesh edildiği söylenmektedir.<sup>189</sup>

Bilmen bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

“Bu âyeti kerime, Müslümanlara ebedî hayatlarına yardım edecek olan bir hayrı, bir vasiyet vazifesini telkin buyuruyor. Şöyle ki: Ey müslümanlar! Sizden **(birinize ölüm yaklaştığı)** ihtiyarlık gibi, hastalık gibi ölüm sebepleri, arızaları yüz gösterdiği **(zaman eğer fazla)** sayılacak bir miktarda **(bir mal terk edecekse anasına, babasına ve yakın akrabalarına uygun bir şekilde)** adaletli bir biçimde zenginini fakirine tercih etmeksizin ve üçte bir miktarını tecâvüz eylemeksizin **(vasiyette bulunması farz kılınmıştır.)** Bu ilâhî emir bir zamana kadar mü'minler için geçerli olmuştur. Bilahare diğer bir âyeti kerime ile kimlere vasiyetin geçerli olacağı beyan buyrulmuş, ana baba gibi vârislere vasiyetin cevazı kayıtlandırılmıştır. (...) Binaenaleyh bu âyeti kerime miraslara ait âyetler ile kısmen nesh edilmiş ve kayıtlandırılmıştır. **(Bu)** vasiyetin uygulama ve icrası **(muttakiler üzerine terettüp eden bir borçtur)** artık buna riayet etmelidir.<sup>190</sup>

<sup>187</sup> Dihlevî, a.g.e., ss. 53–60.

<sup>188</sup> Bakara, 2/180.

<sup>189</sup> Kurtûbî, a.g.e., II, 175; Alûsî, a.g.e., I, 451.

<sup>190</sup> Bilmen, Tefsir, I, 172.

Görüldüğü üzere Bilmen bu ayette nesh olduğunu kabul etmektedir. Ateş ise aynı ayetin yorumunda şunları söylemektedir:

Miras ayetleri gelmezden önce kişinin bıraktığı maldan anne-babasına ve akrabasına bir pay verilmesini vasiyyet etmesi, bu ayetle farz kılınmıştı. Fakat Nisa Suresindeki miras ayetiyle anne-babanın ve yakın akrabasının, mirastan alacakları hisseler belirtildiğinden, Hz. Peygamberin de *“Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık varise vasiyyet olmaz”*<sup>191</sup> dediği rivayet edildiğinden bu ayetin akrabaya vasiyyet hükmü nesh edilmiştir. Fakat bazı bilginlere göre miras ayetinin inmesiyle yakın akrabaya vasiyyet kaldırılmış olsa da mirastan payı olmayan uzak akrabaya vasiyyet hükmü farz olarak devam etmiştir. Keza din ayrılığı dolayısıyla miras düşmeyen anne-babaya da vasiyyet devam eder.<sup>192</sup>

Ateş’in bu yorumundan hareketle onun ilgili ayet bağlamında Kur’an’da neshi kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak müellifin yine bu ayet bağlamında serdettiği şu ifadeler bir önceki cümleleriyle çelişmektedir:

Görüldüğü gibi miras ayetleriyle vasiyyet ayeti arasında hiçbir çelişki söz konusu değildir. Binaenaleyh, onların bu ayeti nesh etmesi de söz konusu olamaz. Miras ayetleri, kişinin kendisinden sonraya bıraktığı malın, varisler<sup>193</sup> arasındaki üleştirilmesini gösterir. Bu konudaki her iki ayetin sonunda da bu üleştirmenin *“Kişinin yapacağı vasiyetten, ya da borcunun ödenmesinden sonra olacağı”*<sup>194</sup> vurgulanır. Vasiyyet ise kişinin sağlığında iken malı üzerindeki tasarrufudur. Kişi sağlığında dilerse malını hibe eder, vakfeder, vasiyyet ile hibe eder, istediğini yapar. Tasarrufunda serbesttir. Öyle ise miras ayetlerinin bu ayeti nesh ettiği yolundaki haberlerin aslı yoktur.<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Ebû Dâvûd, Vasâyâ 6, Buyû’ 88; Tirmizî, Vasâyâ 5,; İbn Mâce, Vasâyâ 6; Dârimî, Vasâyâ 28.

<sup>192</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 296–297.

<sup>193</sup> Varis, ölen bir kimsenin mal varlığına mirasçı olan kimseleri ifade eder. Mirasçı olmanın sebepleri, akrabalık, nikâh ve vela olmak üzere üçtür.

<sup>194</sup> Nisâ, 4/11–12.

<sup>195</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 298.

Görüldüğü gibi Ateş, aynı ayet bağlamında yaptığı yorumlarda birbirini nakzederek ifadeler kullanmaktadır. Ancak son tahlilde Ateş'in bu ayette neshi kabul etmediğini söylemek mümkündür.

## 2. Bakara 240 (Mensûh), Bakara 234 – Nisâ 11 (Nâsih)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ  
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Sizden ölüp de geride dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*<sup>196</sup>

Neshi kabul edenler tarafından bu ayetin, aynı surenin 234. ayetiyle<sup>197</sup> veya miras ayetleriyle nesh edildiği kabul edilmektedir.<sup>198</sup> Bilmen, bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

Bu âyeti kerime İslâm'ın başlangıcında kocaları vefat eden kadınlar hakkında yapılacak muameleyi beyan etmektedir. Şöyle ki: Evvelce bir erkek vefat edince karısı mirasa nail olamazdı. Ancak kocasının vefatında evinden çıkmayıp orada bir sene kalmak isterse bu müddete ait nafakasını vasiyet etmekle kocası mükellef idi. Kadın böyle beklerse bu nafakaya hak kazanırdı. Beklemez de daha evvel çıkarsa bu nafakaya hakkı olamazdı. Daha sonra eşlerin de miras almaları hakkındaki âyeti kerime nazil olunca bu vasiyet hükmü yürürlükten kaldırılmış kadınların lehine olarak miras hükmü cereyana başlamıştır.<sup>199</sup>

<sup>196</sup> Bakara, 2/240.

<sup>197</sup> "İçinizden biri ölür ve ardından kadınlar bırakırsa, yeniden evlenmeleri için dört ay on günlük bir bekleme süresi geçirmeleri gerekir; bekleme süresinin sonuna vardıklarında kendileri ile ilgili olarak meşru şekilde ne yaparlarsa yapsınlar bir günah yoktur. Ve Allah tüm yaptıklarınızdan haberdardır."

<sup>198</sup> Ebû Cafer en-Nehhas, **en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2004, ss. 74-79; Kurtûbî, **a.g.e.**, III, 119; Alûsî, **a.g.e.**, I, 551.

<sup>199</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 249.

Görüldüğü üzere Bilmen bu ayette nesh olduğunu kabul etmektedir. Ancak Bilmen'in bu ayette nesh edildiğini ifade ettiği şey kadınlara vasiyetin miras ayetleriyle nesh edilmesidir. Bu ayetin aynı şekilde Bakara 234. ayet ile de nesh edildiği rivayet edilmektedir. Ancak Bilmen gerek bu ayetin açıklamasında gerekse de 234. ayetin tefsirinde vefat iddeti ile alakalı bir neshten bahsetmemiştir. Bakara 234 ile 240. ayetlerde farklı konulardan bahsedildiğini savunan ve herhangi bir neshin olmadığını iddia eden Ateş ise ayet hakkında şu yorumda bulunmuştur:

234. ayet dul kadının beklemek zorunda olduğu süreyi tayin etmektedir. 240. ayet ise evden çıkmak istemeyen dul kadına bir yıl süre ile evde kalma hakkının verilmesini ve geçiminin sağlanmasını emretmektedir. İki ayetin hükmü birbirine aykırı değil, birbirini tamamlar niteliktedir. İkisi arasında ayrılık olmadığı içinde nesh yoktur.<sup>200</sup>

### 3. Enfâl 65 (Mensûh), Enfâl 66 (Nâsîh)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

*Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir.<sup>201</sup>*

Neshi kabul edenler tarafından bu ayetin bir sonraki ayetle nesh edildiği iddia edilmektedir.<sup>202</sup> Bilmen bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

---

<sup>200</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 428.

<sup>201</sup> Enfâl, 8/65.

<sup>202</sup> Nehhas, **a.g.e.**, s. 155.

**(Ey Peygamber!)** Allah Teâlâ size kâfidir. Fakat sizin vazifeniz, Allah yolunda cihad etmektir, dinî yüceltemeye hizmettir, siz bu yolda malınızı, canınızı feda etmek isterseniz Cenâb-ı Hak da size yardım eder. Binaenaleyh **(mü'minleri cihada teşvik et)** Allah yolunda fedakârlıkta bulunsunlar, **(eğer sizden sabr edici yirmi kişi olsa)** bu sabr ve sebat neticesinde düşmanlardan **(iki yüze galip olurlar ve)** Ey müslümanlar! **(eğer sizden yüz kişi olsa)** sabr ve sebat edince **(kâfir olanlardan bine)** bin savaşı düşmana **(galip gelirler.)** Bu Kur'ânî açıklamalardaki haberler, emir mahiyetindedir. O halde buyrulmuş oluyor ki: Ey Müslüman erleri! Siz yirmi kişi olduğunuz takdirde iki yüz kadar düşmana karşı sabr ve sebatan ayrılmayınız. Ve siz yüz kişi olduğunuz vakit de bin kadar düşmana karşı sabr ve sebatla bulununuz. Tâki, bunun neticesinde zafere nail olasınız. **(Çünkü onlar)** o düşmanlarınız **(şüphe yok ki, hakkı anlamaz bir kavimdirler.)** Onlar, Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe inanmış, Allah rızası için harbe atılmış, sevaba ermek, azaptan kurtulmak gayesini tâkip etmiş kimseler değildirler. Onlar cahilce bir hamiyet ve taassup etkisiyle savaşa atılırlar. Binaenaleyh temiz inanca sahip olan Hak rızası için savaşa atılan siz müslümanlar; elbette sabr ve sebat edince galibiyete nail olursunuz.<sup>203</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen bu ayette herhangi bir neshten bahsetmemektedir. Ayet hakkında Ateş'in yorumu ise şu şekildedir:

Yüce Allah, sabreden yirmi müminin, iki yüz kâfire; yüz müminin de bin kâfire galip geleceğini bildiriyor. Müteakip ayette ise (Enfâl 66) müminlerde zaaf görerek bu hükmü hafifletiyor. Bire iki oranına düşürüyor. Sabreden yüz müminin Allah'ın izniyle iki yüz kâfire, bin müminin de iki bin kâfire galip geleceğini ve Allah'ın sabredenlerle beraber olduğunu bildiriyor.

Birinci ayet sabreden müminlerin durumunu, ikinci ayet ise onlar kadar sabırlı olmayan müminlerin durumunu bildirmektedir. Bunlar arasında nesih söz konusu değildir. Birinci ayet özel bir şartı, ikinci ayet genel şartı değerlendirmektedir.<sup>204</sup>

Ateş'in bu ayetler bağlamında yaptığı yorumlardan, iki ayet arasında neshi kabul etmediğini söyleyebiliriz. O 66. ayette bir hafifletme olduğundan bahsetmekte, bunun

---

<sup>203</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1210.

<sup>204</sup> Ateş, **Tefsir**, III, 532-533.

sabırlı olan ve olmayan müminleri vasıflandırdığını belirtmektedir. Dolayısıyla ona göre ayette herhangi bir nesh olmamaktadır.<sup>205</sup>

#### 4. Ahzâb 52 (Mensûh), Ahzâb 50 (Nâsîh)

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ  
وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا

*“Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helâl değildir. Ancak sahip olduğun cariyeler başka. Şüphesiz Allah, her şeyi gözetleyendir.”<sup>206</sup>*

Neshi kabul edenler tarafından bu ayetin aynı surenin 50. ayetiyle<sup>207</sup> nesh edildiği iddia edilmektedir.<sup>208</sup> Bilmen bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

Ey Resûl-i Ekrem!. **(Bundan sonra)** Böyle nikâhı altında dokuz eşin bulunduğunu müteakip **(sana)** başka **(kadınlar helâl olmaz)** artık başka bir kadınla daha evlenemezsin **(ve bunları)** şimdi nikâhın altında bulunan eşlerini **(başka eşler ile değiştirmek de)** sana helâl olmaz. Bunlardan herhangi birini boşayıp da yerine başkasını alamazsın, bunları boşamaya müsaade yoktur. **(İsterse)** O başka almak istediğin kadınların **(güzellikleri hoşuna gidecek olsun)** onlar pek güzel olsunlar, büyük bir soy ve sopa sahip bulunsunlar. Artık onlar ile evlenemezsin, bu caiz değildir. **(Ancak sağ elinin sahip olduğu müstesna)** yani ancak sahip olduğun cariyeleri saadet katında tutabilirsin, onlar üzerinde sahipliğin geçerli olur. **(Ve Allah her şey üzerine gözetleyicidir.)** Bütün kulların sözlerini ve fiillerini bilmektedir,

<sup>205</sup> Ateş, **Tefsir**, III, 533–534.

<sup>206</sup> Ahzâb, 33/52.

<sup>207</sup> “Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği hanımlarını, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan cariyeleri, amcanın, halanın, dayının ve teyzenin seninle beraber göç eden kızlarını sana helâl kıldık. Bir de Peygamber kendisiyle evlenmek istediği takdirde, kendisini peygambere hibe eden mümin kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helâl kıldık). Kuşkusuz biz, hanımları ve ellerinin altında bulunan cariyeleri hakkında müminlere neyi farz kıldığımızı biliriz. (Bu hususta ne yapmaları lâzım geldiğini onlara açıkladık) ki, sana bir zorluk olmasın. Allah bağışlayandır, merhamet edendir.”

<sup>208</sup> Kurtûbî, **a.g.e.**, XIV, 143; Alûsî, **a.g.e.**, XI, 241.

görmektedir. Binaenaleyh meşruiyet dâiresinden çıkmamak, ilâhi hükme razı ve riayetkâr olmak icab eder.<sup>209</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen bu ayette herhangi bir neshten bahsetmemektedir. Ateş ise bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

Bu ayet Peygamberin bundan sonra artık başka bir kadınla evlenemeyeceğini, onları boşayıp yerlerine başkalarını alamayacağını buyuruyor.<sup>210</sup>

Bu ayetin yorumlarında Efendimizin zevceleri hakkında geniş malumat veren Ateş bu yorumlarında herhangi bir neshten bahsetmemektedir.<sup>211</sup>

##### 5. Mücadele 12 (Mensûh), Mücadele 13 (Nâsîh)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةً ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Ey iman edenler! Peygamber ile gizli bir şey konuşacağınız zaman bu konuşmanızdan önce bir sadaka veriniz. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şayet bir şey bulamazsanız, bilin ki Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”<sup>212</sup>*

Neshi kabul edenler tarafından bu ayetin bir sonraki ayetle<sup>213</sup> nesh edildiği iddia edilmektedir.<sup>214</sup> Bilmen bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

<sup>209</sup> Bilmen, **Tefsir**, VI, 2824.

<sup>210</sup> Ateş, **Tefsir**, VII, 184.

<sup>211</sup> Ateş, **Tefsir**, VII, 181–191.

<sup>212</sup> Mücadele, 58/12.

<sup>213</sup> “Baş başa konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da, sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Allah, bütün yaptıklarımızdan hakkıyla haberdardır.”

<sup>214</sup> Nehhas, **a.g.e.**, s. 237; Kurtûbî, **a.g.e.**, XVII, 193-195.



Bu mübarek âyetler de müminlerin Hz. Peygamber huzuruna girip gizlice konuşmada, mâruzâtta bulunmalarından evvel fakirlere bir miktar sadaka vermelerini emrediyor, bunun bir hayra, bir yüceliğe hizmet ettiğini bildiriyor. (...) Şöyle ki **(Ey îman etmiş olanlar.) Ey İslâm şerefine sahip bulunanlar (Peygambere gizlice mâruzâtta bulunmak istediğiniz zaman)** o Yüce Resul'ün huzuruna girip bazı hususlarınıza ait konuşmak istediğiniz vakit, bu **(mâruzâtınızdan evvel)** fakirlere **(bir sadaka takdim ediniz)** bir miktar yardımda bulununuz **(bu)** sadaka vermeniz **(sizin için hayırlıdır ve ziyade temizliktir. Fakat)** sadaka verecek bir şey **(bulamaz iseniz, artık şüphe yok ki Allah gafurdur, rahimdir.)** sadaka veremeyeceğinizden dolayı sizi cezalandırmaz.

İbn-i Abbas Radiyallâhü Anh'tan rivayet edilmiştir ki: Müslümanlar, birçok şeyleri sormak için Hz. Peygamberin huzuruna koşuyorlardı. Bu hâl, Resûl-i Ekrem'e ağır gelmeğe başlamıştı. Cenab-ı Hak da Peygamberinin yükünü hafifletmek için bu âyeti inzal buyurdu. Bunun üzerine birçok kimseler, öyle müracaatlardan geri durdular. Hatta deniliyor ki: Bu sadaka hakkındaki teklif, on gün devam etti, bu müddet içinde yalnız İmam Ali Hazretleri bir dinar sadaka verdi, sonra bu teklif bir sonraki âyet-i kerîme ile nesh edilmiştir.<sup>215</sup>

Görüldüğü üzere Bilmen bu ayette nesh olduğunu kabul etmektedir. Ateş ise ayeti kerimenin izahında İbn Abbas'tan, Mukatil'den ve Hz. Ali'den ayetin mensuh olduğuna dair üç rivayet nakletmiş ve şu açıklamayı yapmıştır:

Bazı âlimlere göre bu iki ayet arasında nesih yok, hafifletme vardır. Birinci ayet mensûh değildir. Necvasından önce sadaka vermek isteyen yine verir. Veremeyenin de zaten affedileceği ayetin sonunda belirtilmiştir. İkinci ayette ise sadaka verebilecek durumda olup da sadaka vermek istemeyenden mutlaka sadaka verme zorunluluğu kaldırılmıştır. Yani birinci ayetteki zorunluluk, ikinci ayette ihtiyârîye (isteğe) çevrilmiştir. Bunda nesih yok, hafifletme vardır.<sup>216</sup>

Ateş'in tahfifi nesh kapsamında değerlendirmedeğini yukarıda belirtmiştik. Aynı şekilde bu ayette de nesh değil tahfif olduğunu kabul eden Ateş, her iki ayetin de hükmünün geçerli olduğunu savunmaktadır. Ayetin, isteyenlerin sadaka verebileceğini, verecek durumu olmayanların ise mecbur tutulmayacaklarını beyan ettiğini kabul etmektedir.

---

<sup>215</sup> Bilmen, **Tefsir**, VIII, 3657.

<sup>216</sup> Ateş, **Tefsir**, IX, 326.

Bilmen ve Ateş'in neshe teorik ve pratik yaklaşımlarını analiz ettiğimiz bu bölümle alakalı şunları söyleyebiliriz. Bilmen'in nesh konusundaki görüşleri selefle ayniyat arz etmektedir. O neshin, insanların faydasını temin eden ilahi bir takdir olduğunu belirtmiş, tefsirinde yeri geldiğinde nesh edilen ayetleri yorumlamıştır.<sup>217</sup> Ateş de neshi kabul etmektedir. Ancak onun kabul ettiği nesh, hem metni hem de hükmü mensûh ayetleri kapsamaktadır. Bu nedenle Ateş, Kur'an'da mensûh ayet bulunmadığını savunmakta ve tefsirinde mensûh ayetleri bu doğrultuda yorumlamaktadır. Ancak Ateş nesh ile ilgili kavramları cumhurdan farklı yorumlamakta, mesela tahfifi nesh kapsamında değerlendirmemektedir.

### 3.1.2. Muhkem-Müteşâbih Konusuna Yaklaşımları

Muhkem ve Müteşâbih, sahabe döneminden günümüze kadar üzerinde ihtilaf edilen iki önemli Kurân'î kavramdır. Sadece içerisinde buldukları âyeti değil Kur'an'ın tamamını kapsayıcı mahiyette olmaları tartışmanın önemini daha da artırmaktadır. Bu kavramların mahiyeti hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür.<sup>218</sup> Mevcut ihtilafın en önemli sebebi ise bu kavramlar üzerinde ittifak edilen tanımların olmayışıdır. Bunun sonucunda ortaya değişik tanımlar ve bu farklı tanımlara paralel olarak değişik muhkem müteşâbih yorumları çıkmıştır. Aynı zamanda modern dönem İslam modernistleri tarafından savunulan, Kur'an'ın anlaşılmaz bir kitap olmadığı, bilakis harici bir unsura ihtiyacı

---

<sup>217</sup> Bilmen, Suyûti'nin mensuhtur dediği yirmi ayetten sadece yedi tanesinde neshten bahsetmiştir. Bunların üçü yukarıda zikrettiğimiz Bakara 180, 240 ve Mücadele 12. ayetlerdir. Diğerleri Nisa 15, Maide 2, 42 ve Nur 3. ayetlerdir.

<sup>218</sup> Ateş, *Tefsir*, I, 12–17, *Kur'an Ansiklopedisi*, Muhkem ve Müteşâbih maddesi, c. XV, ss. 13–39; Yusuf Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil*, Konya: Esra Yayınları, 1997, ss. 77–80; Hatice Güler, *"Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyeti Bağlamında Müteşâbihâtın Kapsamı ve Yorumu Sorunu"*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E, Ankara 2008.

olmadan anlaşılabilir olduğu görüşü<sup>219</sup> muhkem ve müteşâbih kavramlarına yeni anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur.<sup>220</sup>

“Muhkem” kelimesi Kur’an’da iki yerde geçmektedir. Bunlardan biri “muhkemetun” şeklinde müfred<sup>221</sup> diğeri ise “muhkemât” şeklinde çoğuldur.<sup>222</sup> Müteşâbih ise 4 yerde<sup>223</sup> “birbirine benzemek” anlamında, çoğulu “müteşâbihât” ise bir yerde<sup>224</sup> aşağıda zikredeceğimiz üzere “anlamı kapalı olan, başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyan, anlamı kesinlik ifade etmeyen veya birden fazla anlam ihtiva eden, birbirine benzeyen ve bundan dolayı kendisinde karışıklık bulunan âyetler” anlamında kullanılmaktadır.

Muhkem ve müteşâbih kavramlarının Kur’ân’daki kullanımlarına baktığımızda bütünüyle Kur’ân’ı nitelendirme noktasında şu anlamlarda yorumlandıkları görülmektedir:

1. Kur’an’ın tamamı muhkemdir:

الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ

“Elif, Lâm, Râ. Bu kitap öyle bir kitaptır ki, onun âyetleri muhkem kılınmıştır.”<sup>225</sup> Bu âyete göre Kur’an’ın bütün âyetleri muhkemdir. Râzî ayetteki “uhkimet/muhkem kıldı” ifadesini, Kur’ân’ın hak, lâfızlarının fasih, mânalarının da sahîh olması;<sup>226</sup> Zemahşerî, âyetlerin -

<sup>219</sup> Bu noktada Hindistan’da ortaya çıkan Ehl-i Kur’an ekolü, önem arz etmektedir. Bu ekolün önemli temsilcileri Seyyid Ahmed Han, Mevlânâ Gulam Ali Kusûrî, Abdullah Çekralevî, Ahmeduddîn Amritsarî ve Gulam Ahmed Perviz’dir. (Birişik, a.g.e., ss. 317–395)

<sup>220</sup> Tantavi Cevheri bu noktada en uç görüşlerden birine sahiptir. Cevherî’ye göre muhkem mevcut türlere, müteşâbih ise bu türlerin evrimine işaret etmektedir. (Cevheri, a.g.e., II, 61–64.) Ahmeduddîn ve Perviz ise muhkemi hakikate delalet edenler, müteşâbihi ise tahkikatı gerektirenler şeklinde yorumlamışlardır. (Baljon, a.g.e., ss. 72–73.)

<sup>221</sup> Muhammed 47/20.

<sup>222</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>223</sup> Bakara 2/25; En’âm 6/ 99, 141; Zümer 39/23.

<sup>224</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>225</sup> Hûd 11/1.

<sup>226</sup> Râzî, a.g.e., VI, 3619. Benzer bir görüş için ayrıca bkz: Zerkânî, a.g.e., II, 423.

sağlam bir bina gibi- eksiklikten ve tenakuzdan uzak, üslubunun mükemmel olması;<sup>227</sup> Bilmen, bütün ayetlerin noksandan ve kusurdan beri bir surette tanzim edilmesi;<sup>228</sup> Ateş ise ayetlerin sağlam ve hikmetli kılınması<sup>229</sup> şeklinde yorumlamıştır.

2. Kur'an'ın tamamı müteşâbihtir:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي

“Allah sözün en güzelini müteşâbih (nazım ve diğer hususlarda birbirine benzer şekilde) ikişerli bir kitap olarak indirdi.”<sup>230</sup> Bu âyete göre Kur'an'ın hepsi müteşâbihtir. Kadı Beydâvi ayetteki “müteşâbih” kelimesini, Kur'an'ın i'caz ve nazım uyumu yönünden birbirine benzemesi, manasının sıhhatli ve amme menfaatini gözetir olması;<sup>231</sup> Bilmen, ayetleri birbirine benzeyen, birçok hakikati, hikmeti aynı surette mükemmel üslup ile beyan etmesi;<sup>232</sup> Ateş ise, bütün ayetlerinin güzellikte, belâğatte, düzende, kapsamda birbirine benzer, övgüye layık olması<sup>233</sup> şeklinde yorumlamıştır.

3. Kur'an'ın bir kısmı muhkem, bir kısmı ise müteşâbihtir:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

<sup>227</sup> Zemahşerî, a.g.e., II, 281.

<sup>228</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1441.

<sup>229</sup> Ateş, **Tefsir**, IV, 292–293.

<sup>230</sup> Zümer 39/23.

<sup>231</sup> Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed Beydâvi, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2000, III, 187.

<sup>232</sup> Bilmen, **Tefsir**, VI, 3077.

<sup>233</sup> Ateş, **Tefsir**, VII, 542.

*Sana Kitâb'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar kitâbın anasıdır/esasidir. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki O'nun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde rusûh sahibi olanlar ise: "Biz O'na inandık hepsi Rabbimizin katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar.<sup>234</sup>*

Yukarıdaki kullanımlara baktığımızda ilk iki maddede muhkem ve müteşâbihe lügat anlamları bağlamında mana verilmiştir. Ancak son maddede, muhkem ve müteşâbih, âyetleri sınıflandıran iki Kur'ânî kavram olarak ele alınmıştır. Gerek Kur'an ilimlerinin bir bölümü olarak, gerekse tefsirlerde -özellikle Âl-i İmrân 7. âyetin yorumu çerçevesinde- üzerinde geniş olarak durulmuş olan bu iki kavram hakkında geniş bir literatür ortaya çıkmıştır.

Muhkem ve müteşâbih kavramları ile ne kastedildiğine gelince, âlimler bu konuda farklı görüşler serdetmişlerdir:

1. İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir görüşe göre muhkemden kastedilen En'âm sûresinin 151-153. âyetleridir.<sup>235</sup>

2. Müteşâbihler sûrelerin başlarındaki hurûf-u mukatta'adır. Bu görüş de İbn Abbas'a nispet edilmektedir.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>235</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, **Te'vîlatu Ehl-i Sünne**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, II, 304; Râzî, **a.g.e.**, III, 159; İbn Kesîr, **a.g.e.**, I, 389; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an**, Beyrut, 2001, IV, 11; Alaaddin Ali b. Muhammed b. İbrahim Hâzin, **Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl**, Beyrut, ts, I, 459; Muhammed Hüseyin Tabatabâî, **el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'an**, Tahran, 1952, III, 31.

<sup>236</sup> Ebu'l-Ferec Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî, **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, I, 286; İbn Kesîr, **a.g.e.**, I, 390.

3. Muhkem nâsîh, müteşâbih ise mensuh âyetlerdir. Bu görüş de İbn Abbas'tan rivâyet edilmiştir.<sup>237</sup>

4. Muhkem, manası zahirinden veya te'vil edilerek anlaşılan âyetlerdir. Müteşâbih ise, kıyametin ne zaman kopacağı, Deccal'ın ne zaman çıkacağı, hurûf-u mukatta'a gibi Allah'ın ilmini kendisine has kıldığı âyetlerdir.<sup>238</sup>

5. Muhkem, tek bir yoruma elverişli olan âyetler, müteşâbih ise birden fazla yoruma müsait olan âyetlerdir. Usûlcülerin çoğunluğu bu görüşü benimsemişlerdir.<sup>239</sup>

6. Muhkem, açıklamaya ihtiyacı olmayan âyetler; müteşâbih ise, açıklamaya gereksinim duyulan âyetlerdir. Bu görüş ise Ahmed bin Hanbel'den nakledilmiştir.<sup>240</sup>

7. Müteşâbihten kastedilen Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerdir. Bu görüş İbn Teymiyye'ye isnat edilmektedir.<sup>241</sup>

8. Müteşâbih âyetler, mecâzî olarak ifade edilen ve doğrudan birçok kelime ile anlatılma yerine istiâre yoluyla işaret edilen anlamı yansıtan Kur'an âyetleridir. Bu görüş Muhammed Esed (ö. 1992)'e aittir.<sup>242</sup>

9. Muhkem, canlılar dünyasındaki mevcut türlere, müteşâbih ise bu türlerin düzen ve gelişimine işaret etmektedir. Bu görüş Tantavi Cevherî'den nakledilmiştir.<sup>243</sup>

---

<sup>237</sup> Mâturîdî, **a.g.e.**, II, 303-304; İbnu'l-Cevzî, **a.g.e.**, II, 285-286; Râzî, **a.g.e.**, III, s. 159; Hâzin, **a.g.e.**, I, 459; Tabatabâî, **a.g.e.**, III, 33.

<sup>238</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, II, 424; Suyûtî, **a.g.e.**, I, 640; Hâzin, **a.g.e.**, I, 459.

<sup>239</sup> Zerkeşî, **a.g.e.**, s. 371; Zerkânî, **a.g.e.**, II, 424; Suyûtî, **a.g.e.**, I, 640; İbnu'l-Cevzî, **a.g.e.**, II, 286; Rızâ, **a.g.e.**, III, 137; Hâzin, **a.g.e.**, I, 459; Tabatabâî, **a.g.e.**, III, 35.

<sup>240</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, II, 424; Hâzin, **a.g.e.**, I, 459; İbnu'l-Cevzî, **a.g.e.**, II, 285; Tabatabâî, **a.g.e.**, III, 35.

<sup>241</sup> Rızâ, **a.g.e.**, III, 137; Tabatabâî, **a.g.e.**, III, 36.

<sup>242</sup> Muhammed Esed, **Kur'an Mesajı**, çev: Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2002, s. 89.

10. Muhkem, hakikate delalet eden ayetler, müteşâbih ise tahkikatı gerektiren ayetlerdir. Bu görüş Hintli modernistlerden Ahmeduddîn Amritsâri (ö. 1948) ve Gulam Ahmed Perviz (ö. 1985)'den nakledilmiştir.<sup>244</sup>

11. Müteşâbih âyetler Kur'an'da emir ve yasakları içermeyen, sadece haber verme ve bildirme özelliklerine sahip olan âyetlerdir. Ancak müteşâbih âyetlerin en önemli özelliği metninin sabit, muhtevasının -insanların anlayış ve idraklerinin kendi zamanlarındaki yerel kültür düzeyine bağlı olarak- hareketli olmasıdır. Bu görüş Muhammed Şehrûr'a aittir.<sup>245</sup>

Görüldüğü üzere müfessirler Kur'an âyetlerini muhkem ve müteşâbih diye iki kısma ayırmakta ve her birinin ne olduğu noktasında değişik görüşler ileri sürmektedir. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki; ilk dönemlerde yapılan muhkem-müteşâbih yorumları ile sonraki dönem muhkem ve müteşâbih yorumları arasında ciddi farklar bulunmaktadır. İlk dönem yorumlarında muhkem müteşâbihin ne olduğu noktasında net ifadeler mevcutken, sonraki dönemde soyut yorumlar ağırlık kazanmıştır. Böyle bir tasnifin temelinde ilgili kavramlara bakış açısının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Tefsir ilminin Tabiûn döneminden sonra kendi usûlünü geliştirerek müstakil bir ilim haline gelmesi, ilgili kavramlarda yeni bir anlam tasavvurunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Haliyle yapılan yorumlar da daha sistematik ve kapsayıcı olmuştur. Neticede sahabenin ve tabiûnin bu kavramlara bizim bu günkü bakış açımızla

---

<sup>243</sup> Tantavi, a.g.e., II, 61-64.

<sup>244</sup> Baljon, a.g.e., s. 72.

<sup>245</sup> Muhammed Şehrûr, **Lügavî Kur'an Okumaları**, çev: Mustafa Ünver, Samsun: Sidre Yayınları, 2001, ss. 32-41.

bakmadıkları bir gerçektir ve hangi bakış açısıyla yaklaştıkları bilinmeden onların görüşleri hakkında yapılan yorumlar sağlıklı olmayacaktır.<sup>246</sup>

Mevcut görüşleri incelediğimizde genel olarak muhkem ayetlerin anlamlarındaki açıklık ve delaletlerindeki katılık sebebiyle herkes tarafından anlaşılabilen, müteşâbihlerin ise anlamlarında kapalılık bulunan ve mahiyeti hakkında ihtilaf edilen ayetler olduğu görülmektedir.

Muhkem Müteşâbih'e dair verdiğimiz bu bilgilerden sonra Bilmen ve Ateş'in Muhkem Müteşâbih hakkındaki görüşlerini incelemek istiyoruz.

#### **a. Bilmen'in Muhkem-Müteşâbih Anlayışı**

Bilmen, muhkem-müteşâbih ayetler konusunda klasik dönem alimlerinin görüşlerine muvafık bir tutum içerisinde. O Âl-i İmrân 7. ayetin tefsiri bağlamında şunları söylemektedir:

Ya Muhammed! Aleyhisselâm O Yüce Mabuddur ki: **(Senin üzerine kitabı)** Kur'ân-ı Kerim'i âyet âyet, sûre sûre **(indirdi, ondan)** o ilahi kitaptan **(bir kısmı muhkem âyetlerdir.)** Mânâlarına delâletleri açık, ibareleri ihtimal ve iştibahtan beridir **(ki, onlar ümmü'l-kitaptır)** yani: Kur'ân âyetlerinin aslıdır. Dini hükümler hakkında bunlara itimat edilir dayanılır. **(Diğer bir kısmı da müteşâbih âyetlerdir.)** Bunlar ile Allah'ın muradının ne olduğu açıkça bildirilmemiştir. (...) Çeşitli mânalara ihtimalleri vardır. Muhkemât ile sabit olanlara muhalif gibi görülür.

*"Muhkemât"* muhkemin cem'idir. Bundan maksat, lafzı ve mânası kesin olarak bilinen, nesh ihtimalinden uzak olan âyetlerdir. Meselâ: Cenâb-ı Hakkın birliğine, her şeyi bildiğine ve kıyametin vuku bulacağına dair olan âyetler bu nevi muhkemâttandırlar. Aynı şekilde Rasûli Ekrem Efendimizin âhirete irtihaline binaen

---

<sup>246</sup> Sahabe ve Tabiûn'un muhkem müteşâbih görüşlerine eleştirel yorum için bkz. Enver Arpa, "Müteşâbih Ayetler Kavramı Hakkında Tarihî ve Semantik Bir İnceleme", **AÜİFD**, XLIII, 2, 2002, ss. 151-168.



kendilerinde nesh ihtimali kalmayan âyetler de bu kısma girmektedir. Namaz, oruç, zekât ve miras âyetleri gibi.

Müteşâbihata gelince, bu da kendilerinden Allah'ın muradının ne olduğunu bilmek ümidi, ümmet hakkında kesilmiş olan âyetlerdir. Bunlar ile ne irade buyurulmuş olduğu bizim için kapalı bulunmuş olur.

Müteşâbihât iki nevidir. Biri, kendisinden lügat itibarıyla hiç bir şey anlaşılmayan lâfızlardır. Bazı sürelerin evvelindeki harfler gibi. Diğeri de lüğavî mânasını kastedildiğine aklın veya diğerk muhkem delillerin müsait olmadığı bazı tâbirlerdir. "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir."<sup>247</sup> âyeti kerimesindeki "Yed = el" tabiri gibi ki, bunun lügat itibarıyla mânası malûm ise de Cenâb-ı Hak, azadan uzak olduğundan "el" tabirini ona bu mâna itibarıyla isnad etmek caiz değildir, o halde bu da müteşâbihtir. Artık bunlara istinaden kat'î bir hüküm vermek caiz olamaz.<sup>248</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen, muhkemi manalarına delaletleri açık, şüpheden ârî ayetler, müteşâbihleri ise Allah'ın muradının ümmet hakkında kapalı olduğu ayetler şeklinde yorumlamıştır. O Müteşâbihleri de iki kısma ayırmış, birinci kısımda Hurûf'u Mukatta'a gibi lügat itibarıyla kendisinden hiçbir şey anlaşılmayan ayetleri, ikinci kısımda ise sırf lügat manasının caiz olmadığı müteşâbih sıfatlarla alakalı ayetleri zikretmiştir.

### **b. Ateş'in Muhkem-Müteşâbih Anlayışı**

Ateş, Âl-i İmrân 7. ayetin tefsiri bağlamında, muhkemi; *manası açık, herkesçe anlaşılabilen ayetler*, müteşâbihi ise *manası insanların tamamına veya birçoğuna kapalı ayetler* olarak ifade etmektedir. Ayrıca yazar Kur'an'ın muhkem ve müteşâbih olmasının ne anlama geldiğini, Hûd 1 ve Zümer 23. ayetlerle istidlal ederek açıklamaya çalışır.

Ateş'in muhkem müteşâbih konusunda farklılık arz eden görüşleri, Âl-i İmrân 7. ayetin tefsirinin ilerleyen sayfalarında ortaya çıkar. Ayetin tefsirine altı sayfa ayıran Ateş, ilk iki sayfada klasik yaklaşımı benimsediği izlenimini verir. Ancak ayette geçen *الْكِتَابَ* "el-Kitab"

---

<sup>247</sup> Fetih 48/10.

<sup>248</sup> Bilmen, *Tefsir*, I, 323–324.

kelimesi ile Kitâbı Mukaddes'in kastedildiğini söyleyerek konuyu tamamen farklı bir mecraya taşır. Ayette geçen muhkem müteşâbih tasnifinin Kur'an'ı değil, Kitâb-ı Mukaddes'in içeriğini sınıflandırdığını savunur. Aynı şekilde ayette geçen müteşâbihlerin peşine düşenlerin, ehli kitaba mensup kimseler, râsih âlimlerin de ehli kitap âlimleri olduğunu ifade eder. Ateş son tahlilde -alimler arasında tartışılan manada- Kur'an'da müteşâbih ayet olmadığını söyler.<sup>249</sup>

Her ne kadar Ateş Kur'an'da müteşâbih ayet olmadığını söylemiş olsa da biz, müfessirlerin çoğunluğu tarafından müteşâbih addedilen Hurûf-u Mukatta'a ile Allah'ın sıfatları hakkındaki yorumlarını vererek her iki müfessirin konu hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

### 1. Hurûf-u Mukatta'a

Tefsirler genellikle resmi mushaf sırası baz alınarak telif edildiği için, hurûf-u mukatta'a hakkındaki yorumlar, Bakara sûresinin 1. ayeti bağlamında ele alınır. Bilmen de aynı şekilde konu hakkındaki kanaatini Bakara 1. ayet bağlamında zikreder ve şöyle der:

(الم = Elif, lâm, mîm) harfleri, Bakara sûresinin birinci âyetini teşkil etmektedir. Bu gibi harflere "*Hurûf-u Mukatta'a*" denir ki manaları bizce bilinmemektedir. Bunların inişinde birer hikmet vardır. Kısaca deniliyor ki bunlar başlarında buldukları sûrelerin isimleridir. Bunlar, İnsanların dikkatlerini çekmeye sebeptir. Adeta denilmiş oluyor ki ey insanlar! Bütün Kur'an âyetleri bu gibi harflerden meydana gelmiştir. Böyle olduğu halde siz ne için bu harflerden oluşan bir sûre meydana getiremiyorsunuz? Öyle ise acizliğinizi itiraf ediniz ve Kur'an'ı Kerîm'in edebî bir mucize olduğunu kabul ediniz.

Bununla beraber İbn-i Abbâs hazretlerinden bir rivayete göre (الم)'in manası: **(Ben en âlim olan Allah'ım)** demektir. Araplar bazen bir kelimenin bir harfini zikredip o

---

<sup>249</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 12-17; IV, 494-498.

kelimenin tamamını kastederler. Nitekim şimdi Türkiye'de de bazı şahıs ve yer isimlerinin ilk harflerini yazmakla yetinilmektedir.<sup>250</sup>

Görüldüğü üzere Bilmen, burada bu harflerin bizler tarafından bilinemeyeceğini söyleyerek bunların müteşâbihattan olduklarını ima etmektedir. Fakat hurûf-u mukatta'a ile başlayan diğer surelerin başlarında ise bu harflerin müteşâbihattan olduğunu sarih bir şekilde beyan etmiştir.<sup>251</sup> Bu harflerin manalarını ilmi ilahiye havale eden Bilmen, bu harfler hakkında yorum yapmaktan şiddetle kaçınmıştır. Ancak bazı yerlerde İbn Abbas'tan ve isimlerini vermediği bazı müfessirlerden bu harfler hakkında nakillerde bulunmuştur.<sup>252</sup>

Ateş de hurûf-u mukatta'a hakkındaki yorumlarını Bakara suresinin başında zikretmiştir. Hurûf-u mukatta'a hakkında iki görüş bulunduğunu belirten Ateş, bir kısım âlimlerin bunların müteşâbihattan olduğunu öne sürerek ilmini Allah'a havale ettiğini, diğer bir kısım âlimlerin de Allah'ın kitabında insanların anlamayacakları şeylerin bulunmasının doğru olmayacağından hareketle yorumda bulunduğunu zikreder.

Kendisini ikinci kısma dâhil eden Ateş, hurûf-u mukatta'a hakkında yapılan yorumlardan on beş tanesini zikreder ve bunların içerisinde Ahfeş (ö. 215/830)'in görüşünü<sup>253</sup> isabetli bulduğunu beyan eder. Ancak Ahfeş'in görüşünü yeterli bulmayan Ateş, onun görüşünü adeta yeniden inşa eder ve hurûf-u mukatta'a hakkındaki nihai kanaatini şu şekilde açıklar:

---

<sup>250</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 14.

<sup>251</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1357; IV, 1711.

<sup>252</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1357, 1441, 1622; IV, 1711, 2005; V, 2519, 2576; VII, 3125, 3180.

<sup>253</sup> Ahfeş'in Hurûf-u Mukatta'a hakkındaki görüşü şudur: "Yüce Allah, bu harflerin çok şerefli ve faziletli olmasından ve bu harfler çeşitli dillerde indirilen kitapların temeli, en güzel isim ve sıfatlarının binası, milletlerin sayesinde tanıştıkları ve Allah'ı zikredip birledikleri sözlerin kökü olmasından dolayı bu harflerle yemin etmiştir. Her ne kadar bundan maksat bütün harfler ise de, bunlardan bir kısmını zikretmekle yetinmiştir. (Râzî, **a.g.e.**, I, 8)

İşte bu manası anlaşılamayan harflerle, Arapların dillerini anlamadıkları eski ilahi kitaplara işaret edilmiş; daha sonra o kitapların özü, fasih bir Arapça ile açıklanmıştır. Nasıl o kitapların ana yapısı olan kelimeler, harflerden oluşmuş ise, Hz. Muhammed'e vahyedilen öğütler, kıssalar, emirler de tıpkı o kitapları oluşturan harfler gibi harflerden oluşmuştur. Ancak bu harfler, bu kez Arapça kelimeleri oluşturmuş ve ilahi kitabın içeriği, özü, Arapça kelime kalıplarına dökülerek Hz. Muhammed'e vahyedilmiştir ki Araplar da bir ilahi kitaba sahip olsunlar, onu okuyup anlasın ve yollarını bulsunlar.<sup>254</sup>

Ateş'in bu yorumundan da anlaşıldığı üzere, o hem hurûf-u mukatta'anın müteşâbihattan olduğunu kabul etmemekte hem de bu harflerin ne anlama geldiğine dair kısmen özgün bir görüş sunmaktadır.

## 2. Allah'ın Sıfatları

Yüce Allah cisim olmadığı gibi, sonradan yaratılmış hiç bir şeye de benzememektedir. Fakat Kur'an'da Allah'ı niteleyen ve zahiri manaları esas alındığı takdirde İslam itikadı açısından sıkıntı doğuran *arş*,<sup>255</sup> *yed*,<sup>256</sup> *vech*,<sup>257</sup> *cenb*,<sup>258</sup> *ayn*,<sup>259</sup> gibi kelimeler geçmekte ve bunlara müteşâbih sıfatlar denilmektedir.

Müteşâbih olan sıfatlar hakkında ulema iki mezhebe ayrılmıştır. Birincisi olan selef mezhebine göre: Allah'ın Müteşâbih sıfatları malum gibi görünürse de, bu sıfatların Allah'a isnadı imkânsızdır. Dolayısıyla selef uleması bunların anlamlarının tayinini Allah'a tefviz ve havale etmişlerdir. Onlara sadece inanmak gerekir. İkincisi ise halefin mezhebidir: Bunlar zahiri muhal olan lafzı Allah'ın zatına layık olan bir manaya hamlederler.<sup>260</sup>

---

<sup>254</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 92.

<sup>255</sup> Taha, 20/5.

<sup>256</sup> Feth, 48/10.

<sup>257</sup> Bakara, 2/115, 272; Rûm, 30/38, 39; Rahmân, 55/27; Leyl, 92/20.

<sup>258</sup> Zümer, 39/56.

<sup>259</sup> Taha, 20/39.

<sup>260</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 131.

Yüce Allah Tâhâ sûresinin 5. Ayetinde mealen şöyle buyurmaktadır. “*Rahmân, Arş’a istivâ etmiştir.*” Müfessir Bilmen bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır:

Kur'an'ı Kerim'i indiren Yüce ve Ulu Allah (**o Rahman olan zattır ki,**) bütün eserleri, bütün hükümleri birer rahmet ve şefkat eseri bulunan Yüce Yaratıcıdır ki, (**arş üzerine hâkim olmuştur.**) Onun saltanatı ve hâkimiyeti bütün kâinatı içine alır, onun hükmü bütün âlemlerde geçerlidir. Binaenaleyh Kur'an'ı Kerim'i indirmiş olması da onun rahmet hükümlerinden ibaret bulunmuştur. Artık öyle bir rahmet eseri insanlık için elbette saadete vesile olur, bir zahmet ve meşakkate asla sebebiyet vermiş olamaz.<sup>261</sup>

Ateş'in bu ayet hakkındaki yorumu ise şu şekildedir:

Rahmân'ın tahta kurulması insanların anlaması için kullanılmış, Allah'ın bütün kâinatın padişahı olduğunu belirten bir temsildir. (...) Bu ifadeden Allah'ın fiilen maddi bir tahta oturduğunu düşünmek hatalıdır. Bunun anlattığı mana, Allah'ın, kâinatın tek hakimi, tek padişahı olduğudur.<sup>262</sup>

Görüldüğü gibi her iki müfessir de bu ayeti halef mezhebine göre yorumlamışlar ve arşa istiva etmeyi Allah'ın yüceliğine uygun bir manaya te'vil etmişlerdir.

### 3. Kıyametin Zamanı

Bazı müfessirler kıyametin ne zaman kopacağı ile alakalı ayetleri<sup>263</sup> müteşâbih kategorisinde değerlendirmişlerdir.<sup>264</sup> Ancak biz bu kanaatte değiliz. Müteşâbih ayet, manasında kapalılık bulunan ayettir. Hurûf-u mukatta'a ve Allah'ın sıfatları ile alakalı ayetlerde bu kapalılık mevcuttur. Ancak kıyametin zamanı ile alakalı ayetlerde herhangi bir kapalılık yoktur. Şöyle ki Allah, bu ayetlerde kıyametin zamanını sadece kendisinin

---

<sup>261</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 2058.

<sup>262</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 423.

<sup>263</sup> A'raf, 7/187; Lokman, 31/34; Ahzab, 33/63; Zuhruf, 43/85; Nazi'at, 79/42-44.

<sup>264</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, s. 429; Isfahanî, **a.g.e.** s. 444.

bildiğini beyan etmektedir. Bu ayetlerin anlamı da gayet açıktır. Hem Bilmen<sup>265</sup>, hem de Ateş<sup>266</sup>, bu ayetlerde herhangi bir kapalılıktan söz etmemişlerdir.

### 3.1.3. Esbab-ı Nüzule Yaklaşımları

Kur'an ilimleri içerisinde yer alan ve müfessirlerin bilmesi gereken hususlardan olan esbab-ı nüzul; Kur'an'daki bir kısım ayetlerin ve surelerin inişine sebep olan olayları inceler. Esbab-ı nüzul açısından Kur'an'daki ayetleri iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Birincisi, Kur'an'ın ekseriyetini teşkil eden ve Cenab-ı Hak tarafından bir sebebe bağlı olmadan doğrudan indirilen ayetler, ikincisi ise, bir sebebe bağlı olarak inzal edilen ayetlerdir.<sup>267</sup>

Nüzul sebeplerini bilmek hem ayetlerin tefsiri, hem onlardaki ilahi mefhumun anlaşılması, hem de onlardan birtakım fikhî hükümlerin çıkarılması bakımından oldukça önem arz etmektedir.<sup>268</sup>

Ayetlerin iniş sebeplerini bilmek, müfessire Kur'an'ın indiği toplumu siyasi, içtimai ve iktisadi açıdan daha yakından tanıma imkânı verecektir. Bu ise ilahi muradı anlatıldığı şekilde anlamaya katkı sağlayacaktır. Ne var ki; bazı araştırmacılar sebab-i nüzullerin sadece tarihi bir değer taşıdığını, tefsir ilmi açısından bir faydasının olmadığını iddia etmektedir.<sup>269</sup> Bu görüşün dikkate alınması isabetli değildir. Çünkü esbab-ı nüzul ile alakalı müstakil bir eser kaleme alan Vahidî, bu konuda şöyle demektedir. *“Nüzul sebebine vakıf olmadan bir ayetin tefsirini bilmek mümkün değildir.”*<sup>270</sup>

<sup>265</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 1135; VI, 2755, 2834; VII, 3304; VIII, 3964.

<sup>266</sup> Ateş, **Tefsir**, III, 426–427; VII, 80–82, 204; VIII, 271; X, 310–312.

<sup>267</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 115.

<sup>268</sup> İshak Yazıcı, “Nüzul Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Önemi,” **OMÜİFD**, 2, 1987, s. 117.

<sup>269</sup> Zerkânî, **a.g.e.**, s. 65.

<sup>270</sup> Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr Suyûtî, **Lübâbu'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl**, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2006, s. 8.

Nüzul sebepleri sahabe ve tabiinden nakledilen sahih haberlerle bilinir. Bu alandaki rivayetler zamanla müstakil eserlerde bir araya getirilmiştir. Vâhidî'nin “*Esbâbu'n-Nüzûl*”ü ile Suyûtî'nin “*Lübâbu'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*” adlı eseri bu alanın en meşhur çalışmalarıdır. Vâhidî'nin eserinde 950, Suyûtî'ninkinde ise 1256 rivayet bulunmaktadır.

#### **a. Bilmen Tefsirinde Esbab-ı Nüzul**

Ömer Nasuhi Bilmen ayetlerin anlaşılmasında esbab-ı nüzulu önemsemiş ve tefsirinde bu alandaki rivayetlere yeterince yer vermiştir. O, tefsirinde, mananın anlaşılmasına faydası olacak şekilde esbab-ı nüzulu kullanmış ve genelde farklı rivayetlerden bir tanesini vermekle iktifa etmiştir. Bununla birlikte zaman zaman birden fazla rivayete de yer vermiş fakat aralarında tercih yapmamış ayrıca herhangi birisine yönelik eleştiri de getirmemiştir. Nadiren “*bu konuda başka rivayetler de vardır*” ifadesiyle zikretmediği rivayetlere atıfta bulunmuştur.

Bilmen tefsirinden seçtiğimiz dört örnek bağlamında yazarın esbab-ı nüzule yaklaşımını inceleyelim:<sup>271</sup>

#### **ÖRNEKLER**

##### **1.**

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهَا جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ

*Ve ona Allah'tan kork denildiği zaman kendisini günah ile bir gurur yakalar. Artık ona cehennem kâfidir. Ve o ne fena bir yataktır.*<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> Her iki tefsir üzerinde yaptığımız mukayeseli okumalarda elde ettiğimiz verilerden hareketle, Bilmen ve Ateş'in sebebi nüzüllere yaklaşımlarını farklı örnekler üzerinden vermeyi uygun gördük. Bu nedenle her iki müfessirin konu hakkındaki açıklamaları farklı dört örnek üzerinden verilecektir.

“Rivayete göre bu âyetler Sakif Oğullarından "Ahnes İbni Şureyk" hakkında nazil olmuştur. Bu bir münafıktır. Güzel yüzlü ve tatlı sözlü idi. Peygamberin huzuruna girmiş, müslüman olduğunu söylemiş, Hz. Peygambere muhabbet iddiasında bulunmuş, bu sözlerinde doğru olduğuna yemin etmiş ve “Cenab-ı Hak şahidimdir” demişti. Hâlbuki hakikaten müslümanlığı kabul etmiş değildi. Müslüman düşmanıydı. Peygamberin huzurundan ayrıldıktan sonra müslümanlardan birinin tarlasına uğramış, ekinlerini yakmış, hayvanlarını öldürmüştü.

Bu âyetin nüzul sebebi, böyle hususî olsa da hükmü geneldir. Dolayısıyla bizlere işaret buyrulmuş oluyor ki: İnsanların yalnız sözlerine bakıp da aldanmamalıyız. Nice münafıklar vardır ki, İslâmiyet iddiasında bulunurlar, yaldızlı sözler söylerler, onu bunu aldatırlar, fakat fırsat bulunca bütün kutsal şeylere saldırırlar.

Bununla birlikte samimî şekilde müslüman olup da bu uğurda pek çok fedakârlıkta bulunan muhterem zatlar da vardır. İşte şu âyeti kerime bunu ifâde etmektedir.”<sup>273</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen, bu ayeti kerimenin tefsirinde yer verdiği sebebi nüzul rivayeti ile ayetin daha somut olarak anlaşılmasını hedeflemiştir. Ayrıca hükmünün genel olması ifadesiyle ayetin evrensel boyutuna işaret etmiştir.

Bilmen’in zikrettiği bu rivayet meşhur esbâb-ı nüzul kitaplarında da yer almaktadır.<sup>274</sup>

2.

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

<sup>272</sup> Bakara 2/206.

<sup>273</sup> Bilmen, *Tefsir*, I, 205–206.

<sup>274</sup> Örnek için bkz: Ebu'l-Hasen Ali bin Ahmed el-Vahidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003, s. 56; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 37.



*O kimseler ki, mallarını Allah yolunda harcarlar. Sonra da o harcadıklarına bir minnet, bir eziyet yüklemeler. İşte onlar için Rableri katında mükâfat vardır. Ve onların üzerine bir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır.*<sup>275</sup>

Rivayete göre bu âyet Hz. Osman ile Abdurrahmân İbni Avf hakkında nazil olmuştur. Tebuk gazvesinde müslümanların ordusu darlık içinde kalmıştı. Buna "ceyşülusre" denilmiştir. Hz. Osman, bin deveyi semeriyle, palanıyla beraber getirip Hz. Peygambere vermiş, ayrıca da bin dinar dağıtmıştı. Rasûlü Ekrem de, Yarabbi! Ben Osman'dan razı oldum, sen de razı ol diye duada bulunmuştu. Abdurrahmân İbni Avf da dört bin dirhem vermiş ve Ya Rasûlüllah! Sekiz bin dirhemim vardı, bundan dört bin dirhemini kendi nefsim ile ailemin nafakası için sakladım, dört bin dirhemini de Rabbime ödünç verdim demişti. Nebiyyi Zîşân Hazretleri de: Allah Teâlâ sakladığını da, verdiğini de sana mübarek kılsın diye dua buyurmuştu. İşte bu zatlar bir minnet, bir eziyet söz konusu olmaksızın sırf İslâm dinine hizmet için bu cömertçe tasadduklarda bulunmuşlardı. İşte böyle samîmî şekilde yapılacak fedakârlıkların pek büyük mükâfata vesîle olacağını bu âyeti kerime, müjdelemiş bulunmaktadır.<sup>276</sup>

Görüldüğü üzere Bilmen ayeti tefsir ederken okurlarını nüzul ortamına götürmüş ve onlara iki sahabe örneğinde mallarını nasıl tasadduk edeceklerini, bunu yaparken nelere dikkat etmeleri gerektiğini ve bundan neyi amaçlamaları gerektiğini göstermiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin onlara duasını ve Allah'ın onlara vaat ettiği mükâfatı da zikrederek ayetin çok daha müşahhas düzeyde anlaşılmasını temin etmiştir.

3.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا  
حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

*Sizden evvelki geçmiş ümmetlerin hali sizlerin de başına gelmeden cennete gireceğinizi mi zannettiniz? Onları nice şiddetli ihtiyaçlar, hastalıklar kapladı ve sarsıntılara uğradılar. Hatta*

<sup>275</sup> Bakara 2/262.

<sup>276</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 277–278.

*peygamberleri ve onunla beraber imân edenler, Allah'ın yardımı ne zaman? diyecek bir hale geldiler. Haberiniz olsun Allah'ın yardımı şüphe yok ki pek yakındır.*<sup>277</sup>

Bu âyeti celilenin, nüzul sebebi olarak deniliyor ki: Rasûli Ekrem Hazretleri ashabı kiramının bir kısmıyla Medine'i Münevvereye hicret edince mallarını, yurtlarını bırakmış, bâzı sıkıntılara uğramışlardı. Binaenaleyh onların gönüllerini hoş etmek için bu âyeti kerime inmiş, Allah'ın rızasına kavuşmak için geçmiş ümmetler arasında da böyle nice sıkıntılara uğramış zatların bulunduğu bildirilmiş, hak yolunda çekilen böyle sıkıntıların ilâhî yardımın bir an evvel gelmesine vesile olacağı müjdelenmişti.

Diğer bir rivayete göre de bu âyeti celilenin iniş sebebi Hendek gazvesidir. Bu gazvede Medine'î Münevvere düşman tarafından kuşatılmış, ashabı kiram birçok sıkıntılara uğramıştı. Bu gibi üzücü haller geçmiş ümmetlerin başına da gelmiş, bunun mükâfatı olarak cennete aday olmuşlardı. Binaenaleyh şimdi müslümanların da bu gibi geçici belâlara tahammül etmeleri gelecekte büyük mükâfatlara, yardımlara ulaşmalarına bir vesîle olacaktır, diye buyrulmuş oluyor. Gerçekten öyle de olmuştur. İslâmiyet az bir zamanda Doğu ve Batıya yayılmış ve Allah'ın yardımı tam manasıyla tecelli etmiştir.<sup>278</sup>

Bilmen, ayeti kerime bağlamında iki rivayet zikretmiş, ayetin her ikisiyle de bağlantısını kurmuş ve okurlarına günümüzde de benzer sıkıntıların olabileceğini hatırlatarak onları dikkatli olmaya çağırmıştır. Bilmen'in her iki rivayeti de kabul ettiğini söyleyebiliriz. Zaten her iki rivayet de meşhur esbab-ı nüzul kitaplarında yer almaktadır.<sup>279</sup>

#### 4.

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتُوا مِنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ  
اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

*Size ne oluyor ki, münafıklar hakkında iki fırkaya/gruba ayrılmış bulunuyorsunuz? Allah Teâlâ onları kazandıkları şey sebebiyle tersine döndürmüştür. Allah Teâlâ'nın saptırdığını doğru yola*

<sup>277</sup> Bakara 2/214.

<sup>278</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 213.

<sup>279</sup> el-Vahidî, **a.g.e.**, ss. 57-58; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 38.

*getirmek mi istiyorsunuz? Ve Allah Teâlâ her kimi saptırırsa artık sen onun için bir yol bulamazsın.*<sup>280</sup>

Rivayete göre Medine'i Münevvere dışında bir takım kimseler vardı ki, onlar müslümanlara karşı İslâmiyet iddiasında bulunuyorlardı. Hâlbuki fikren müşrikler ile beraber olup fırsat düşünce müslümanların aleyhinde bulunmak isterlerdi. Müslümanların kanaatleri ise bunların hakkında başka başka idi. Bir kısmı bunları ciddî müslüman zannediyordu, bir kısmı da bunların münafık olduklarını anlamıştı. İşte bunların bu münafıkça durumlarını bildirmek için bu âyeti kerime nazil olmuştur. Daha başka rivayetler de vardır.<sup>281</sup>

Kaynaklarda bu ayetle alakalı olarak iki tane daha sebep-i nüzul zikredilmektedir.<sup>282</sup> Ancak Bilmen sadece yukarıdaki rivayeti vermekle yetinmiş, diğerlerine “*daha başka rivayetlerde vardır*” ifadesi ile atıfta bulunmuştur. Bilmen’in böyle bir yöntem izlemesinin birkaç sebebi olabilir. Bu rivayeti mananın anlaşılması için yeterli görmüştür. Konuyu uzatmamak için bir tanesiyle yetinmiş, başka rivayetler olduğunu da belirterek okurlarını bilgilendirmiş, isteyenlerin gerekli kitaplara müracaat etmesini tavsiye etmiştir. Rivayetlerde sahih olanlara itimat etmiş ve diğer iki rivayeti zayıf görmüştür. Çünkü Bilmen’in zikrettiği rivayet sahih senetlerle nakledilmiş,<sup>283</sup> diğer iki rivayetten birisinin senedi hakkında Suyûtî inkita’ ve tedlis vardır demiştir.<sup>284</sup> Yani müfessir rivayetleri senet ve metin tenkidine tabi tutmuştur.

## **b. Ateş Tefsirinde Esbab-ı Nüzul**

Ateş’in tefsiri esbab-i nüzul rivayetleri açısından zengin bir içeriğe sahiptir. O, tefsirinde genellikle nüzul sebeplerini verir. Ayet hakkında herhangi bir nüzul sebebi bulunmadığında ise bunu belirtir. Genelde birden fazla esbab-ı nüzul veren Ateş,

---

<sup>280</sup> Nisa, 4/88.

<sup>281</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 639.

<sup>282</sup> Diğer rivayetler için bkz: el-Vahidî, **a.g.e.**, ss. 131-132; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 78.

<sup>283</sup> el-Vahidî, **a.g.e.**, s. 131; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 78.

<sup>284</sup> Suyûtî, **a.g.e.**, s. 79.

rivayetler arasında tercih ve eleştirilerde bulunmaktan çekinmez. Rivayetleri, zaman, mekân, üslup ve mananın bütünlüğü açısından tahkik eden Ateş, tefsir mantığı açısından tutarsız gördüğü rivayetleri reddeder.

Ateş'in nüzul sebeplerini aktardığı kaynakların başında Müfessir İzzet Derveze (ö. 1984)'nin "*et-Tefsîru'l-Hadis*"<sup>285</sup> adlı eseri gelmektedir. Ateş'in esbab-ı nüzul rivayetlerine ilgili eserler veya hadis mecmuaları yerine Derveze'yi kaynak göstermesi eleştiriye açık bir durumdur. Ayrıca Ateş'in sebep-i nüzul rivayetlerine yaptığı yorumlarda, onları kabul veya reddinde açıkça Derveze'nin etkisi görülmektedir.

Ateş tefsirinden seçtiğimiz dört örnek bağlamında yazarın esbab-ı nüzule yaklaşımını inceleyelim:

## ÖRNEKLER

### 1.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْنَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُواهُمْ حَيْثُ نَفَقْتُمُوهُمْ  
وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُواهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى  
يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُواهُمْ  
حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

*Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah, saldırganları sevmeyiz. Onları nerede yakalarsanız öldürün, onların sizi çıkardıkları yer (Mekke) den siz de onları çıkarın! Fitne (baskı yapmak), adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm'da onlarla savaşmayın ki, onlar da sizinle orada savaşmasınlar. Fakat onlar sizinle savaşarlarsa, hemen onları öldürün; kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (saldırılarına) son verirlerse, Allah*

<sup>285</sup> İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, çev: Komisyon, İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.

*başılayandır, esirgeyendir. Onlarla savaşın ki, fitne (baskı) ortadan kalksın, din yalnız Allah'ın dini olsun. Eğer (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse artık zâlimlerden başkasına düşmanlık olmaz.*<sup>286</sup>

Müfessirler bu ayetlerin iniş sebebi hakkında muhtelif rivayetler kaydetmişlerdir. Bu rivayetlerden bazısına göre ayetler, Hudeybiye'de inmiştir. Orada Hz. Peygamber savaşmamayı emretmişti. Fakat düşman tarafından bir saldırı girişimi olunca bu ayetler indi. Bir rivayete göre bu ayetler, Müslümanlardan birinin Haram ayında bir kâfiri öldürmesi münasebetiyle inmiştir. Bir rivayete göre de Hz. Peygamber, Mekke'de Müslümanlara kâfirlerin eziyetlerine sabretmelerini, karşılık vermemelerini emrederdi. Hicretten sonra müslümanlar, kâfirlere karşı savaşmak üzere Hz. Peygamberden izin istediler. İşte onlara ilk savaş emrini vermek üzere bu ayetler indi.

Birinci rivayet zayıftır. Çünkü Hudeybiye olayı, hicretin altıncı yılında olmuş ve Feth Sûresinde anlatılmıştır. Onun hakkında inmiş olan ayetlerin buraya konması hikmete uygun değildir. Zira bu sure Medine'de inen ilk surelerdendir.

İkinci rivayete gelince bu rivayet biraz sonra geleceği üzere haram ayında vuku bulan savaşı anlatan ayetin tefsirinde de nakledilmiştir.

Üçüncü rivayet daha çok tercihe uygundur. Bu ayetler, saldırganlara karşı savaşmak üzere Müslümanlara ilk izni vermektedir. İslamın cihad prensiplerini içermektedir.<sup>287</sup>

Görüldüğü gibi Ateş, bu ayetlerin tefsirinde nüzul sebeplerini sıralamış, daha sonra hepsinin kritiğini yaparak bir tanesini tercih etmiştir. Ateş, burada saydığı nüzul sebeplerini İzzet Derze'nin tefsirinden nakletmiş ve bunu belirtmiştir.<sup>288</sup> Ateş'in nüzul sebeplerine getirmiş olduğu yorumlar da büyük oranda Derze'nin yapmış olduğu yorumlarla paralellik arz etmektedir.<sup>289</sup> Ancak Ateş, bu yorumlarda herhangi bir kaynak belirtmemiştir.

---

<sup>286</sup> Bakara 2/190-193.

<sup>287</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 332-333.

<sup>288</sup> Derze, **a.g.e.**, V, 193.

<sup>289</sup> Karşılaştırma için bkz: Derze, **a.g.e.**, V, 193.

Gerek Vahidî gerek Suyûtî eserlerinde Bakara 190–193 ayetler bağlamında sadece İbn Abbas’tan nakledilen ve bu ayetlerin Hudeybiye anlaşması hakkında nazil olduğunu belirten rivayeti almışlardır.<sup>290</sup> Ateş’in Derveze’den naklettiği bu rivayetler ise Taberî’de geçmektedir.<sup>291</sup>

2.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

*Ey inananlar, hepiniz birlikte İslâma (veya barışa) girin, şeytanın adımlarını izlemeyin, çünkü o size apaçık düşmandır.*<sup>292</sup>

Bu ayetin nüzul sebebi hakkında çeşitli rivayetler vardır. Bir rivayete göre ayet, bir yandan Hz. Peygamber’e inanıp diğer yandan Yahudiliğin bazı hükümlerine bağlı kalan, kitap ehlerinden Müslüman olmuş kimseler hakkında inmiştir. Bir rivayete göre Müslüman görünüp içten kâfir olanlar hakkında inmiştir. Bir başka rivayete göre de Müslüman oldukları halde dinin hükümlerine tam riayet etmeyen, bu hususta gevşeklik gösteren kimseler hakkında inmiştir.

Bu son rivayet, ayetin ruhuna daha uygundur. Çünkü ayet, yukarıdaki ayetlerle ilişkilidir.<sup>293</sup> O ayetlerde mevcut iki insan tipi gösterildikten sonra bu ayetle inanan insanlara seslenilmekte ve onlara tam mutluluğa ermenin yolu gösterilmektedir.<sup>294</sup>

Ateş, bu ayetin tefsirinde mevcut sebebi nüzul rivayetlerini sıralamış ve herhangi bir tahkik yapmadan üçüncü rivayetin mana açısından ayetle ve ayetin siyakıyla daha uyumlu olduğunu söyleyerek tercih nedenini belirtmiştir. Ancak Ateş’in ayetin mealinde verdiği mana ile kabul ettiği nüzul sebebi arasında tam bir uyum olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü ayetteki **كَافَّةً** kelimesini mealde “hepiniz birlikte”

<sup>290</sup> el-Vahidî, **a.g.e.**, s. 49-50; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 33.

<sup>291</sup> Taberî, **a.g.e.**, II, 972-973.

<sup>292</sup> Bakara 2/208.

<sup>293</sup> Bakara 2/201–207.

<sup>294</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 352.

ifadesiyle karşılarken, tercih ettiği nüzul sebebinde “*dinin emirlerine tam riayet etme*” şeklinde yorumlamıştır. Bu nedenle Ateş, ilgili kelimeyi “*topyekûn/bir bütün olarak*” şeklinde çevirseydi, bu anlam tercih ettiği nüzul sebebine daha uygun olurdu. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ateş’in sebebi nüzul tercihinde İzzet Derveze’nin etkisi açıkça görülmektedir. Çünkü Ateş, hem naklettiği bu sebebi nüzul rivayetlerini hem de son rivayetin ayetin ruhuna daha uygun olduğu görüşünü yine Derveze’den nakletmiştir.<sup>295</sup>

Klasik dönem esbab-ı nüzul eserlerine baktığımızda bu ayet bağlamında sadece bir tane nüzul sebebi nakledilmektedir. O da bir yandan Hz. Peygamber’e inanıp diğer yandan Yahudiliğin bazı hükümlerine bağlı kalan, kitap ehinden Müslüman olmuş kimseler hakkında indiği rivayettir.<sup>296</sup> Hem bu rivayeti hem de Ateş’in görüşünü değerlendirdiğimizde bu ayetin her iki grup hakkında da indiğini söylemek mümkündür. Çünkü her iki rivayetten birini diğerine terk ettirecek mukni bir delil mevcut değildir.

3.

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا  
كَبِيرًا

*Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını sizin mallarınıza katarak (helâl, temiz malınızı kirletip) yemeyin; çünkü bu, büyük bir günahdır.*<sup>297</sup>

Bazı müfessirlerin nakline göre ergenliğe girmiş bir yetime, amcası malını vermemiş, yetim de amcasını Hz. Peygamber’e şikâyet etmiş, bu ayet inmiştir. Bu rivayet doğru olabilir. Fakat ayetin iniş sebebi olarak yalnız bu olayı göstermek uygun değildir. Çünkü bu ayet, belli bir olaya sığmayacak kadar geniş anlamlıdır. Her devirde, vesayetleri altında bulunan yetimlerin mallarını hile ile yiyen, kendi yararlarında

<sup>295</sup> Karşılaştırma için bkz: Derveze, **a.g.e.**, V, 217-218.

<sup>296</sup> el-Vahidi, **a.g.e.**, s. 57; Suyûtî, **a.g.e.**, s. 38.

<sup>297</sup> Nisa 4/2.

kullanan, onların değerli mallarını, aynı cinsten fakat düşük kaliteli mallarla değiştiren insanlar çoktur. İşte ayeti kerime bu tür davranışları yasaklamaktadır.<sup>298</sup>

Vahidî eserinde bu ayetin bu hadise üzerine indiğini rivayet etmektedir.<sup>299</sup> Ateş de ayetin tefsirinde nüzul sebebi olarak bu rivayeti vermiş, doğru olabileceğini fakat bunun başka olaylar da olmadığı anlamına gelmediğini belirtmiştir. Ateş benimsediği bu görüşü de İzzet Derveze’den nakletmektedir.<sup>300</sup>

Ateş’in “*ayetin iniş sebebi olarak yalnız bu olayı göstermek uygun değildir*” ifadesi genelde kendi takip ettiği metoda aykırı görünmektedir. Zira onun esbab-ı nüzul yorumlarında da özel bir olay üzerinden genel hükümlere ulaşılmaktadır. Esbab-ı nüzul, ayetlerin var oluş sebebi değil, daha iyi anlaşılmasının sebebidir.<sup>301</sup> Bunun için bir örnek pekâlâ yeterlidir. Hal böyleyken, sahih bir senedle rivayet edilen ve meşhur sebebi nüzul kitaplarına giren bir rivayet, hangi sebeple yetersiz kabul edilebilir. Esbab-ı nüzul ilminin amacı ve Kur’an mantığı açısından düşündüğümüzde bu ayetin bu olay üzerine inmesinde bir sakınca yoktur.

#### 4.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

*Ana babanın ve akrabanın geriye bıraktıklarından erkeklere pay vardır; ana babanın ve akrabanın geriye bıraktıklarından kadınlara da pay vardır. Gerek azından gerek çoğundan (hem erkeğe, hem de kadına) bir hisse ayrılmıştır.*<sup>302</sup>

<sup>298</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 195.

<sup>299</sup> el-Vahidî, **a.g.e.**, s. 113.

<sup>300</sup> Derveze, **a.g.e.**, VI, 64.

<sup>301</sup> Seyyid Kutup, **Fî Zilâli’l-Kur’an**, Kahire: Dâru’ş-Şurûq, 2008, II, 740.

<sup>302</sup> Nisa 4/7.



Bu ayetin bir kadının şikâyeti üzerine indiği rivayet edilir. Bu kadının ölen kocası, geriye üç yetim kız bırakmıştı. Amcası oğulları, adamın malını tamamen aldılar, bu kadına ve üç yetim kıza hiçbir şey bırakmadılar. Kadın durumu Allah'ın Resulü'ne şikâyet etti. Allah'ın Resulü, onlara adam gönderdi. Varisler malın kendilerine ait olduğunu söylediler. Çünkü ölen kişinin erkek oğulları yoktu. Arap âdetine göre geri kalan mirasa yalnız ölenin erkek akrabası varis olurdu. İşte bu ayet bu olay üzerine indi.<sup>303</sup>

Ateş bu ayetin tefsirinde sadece bu nüzul sebebini vermiş ve herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Bu, onun bu rivayeti kabul ettiği anlamına gelmektedir. Ateş'in naklettiği bu rivayet meşhur sebebi nüzul kaynaklarında da geçmektedir.<sup>304</sup>

Bilmen ve Ateş'in nüzul sebeplerine yaklaşımlarını ortaya koyan örnekli tahlil çalışmasından sonra şunu söyleyebiliriz ki; her iki müfessir de Kur'an'ın anlaşılmasında nüzul sebeplerine önem vermiştir. Ancak her iki müfessiri mukayese ettiğimizde şu noktalar dikkat çekmektedir:

Bilmen sebebi nüzullere fayda amaçlı yaklaşmış, tefsir kurgusuna katkısı olmayacak rivayetleri tefsirine almamış ve genelde bir rivayetle yetinmiştir. Ateş ise tefsirinde bütün sebebi nüzullere yer vermeye gayret etmiş, tefsirinin bu açıdan yetkin olmasını sağlamıştır.

Bilmen genelde bir, bazen daha fazla rivayet nakletmiş, hepsini ayetin anlam kurgusuyla ilişkilendirmiş, aralarında herhangi bir tercih veya eleştiride bulunmamıştır. Ateş ise genelde birden fazla rivayet zikretmiş, bunları bir kritiğe tabi tutarak aralarında tercihte bulunmuş, kabul etmediklerini de eleştirip reddetmiştir.

---

<sup>303</sup> Ateş, *Tefsir*, II, 207–208.

<sup>304</sup> el-Vahidi, *a.g.e.*, s. 114; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 65.

Bilmen nüzul sebeplerini sadece geçtikleri ayetler bağlamında zikretmiştir. Ateş ise bunun yanı sıra, hakkında rivayet bulunmayan ayetler için “*bu ayetler hakkında herhangi bir sebebi nüzul bulunmamaktadır*” diyerek okuyucuları aydınlatmıştır.

### 3.1.4. Kıssalara Yaklaşımları

Kur’an’ın muhatapları aciz bırakan üslup özelliklerinden biri de onda zikri geçen kıssalardır.<sup>305</sup> Kur’an’ın, uzun insanlık tarihi boyunca devam eden Hak-Batıl mücadelesinde meydana gelen ibretlik olayları kendine has üslubuyla muhataplarına aktarması, onlar üzerinde derin tesirler bırakmış ve “*cahiliyye*” nitelemesiyle ün yapan Arapları 23 yıllık bir zaman diliminde medeniyet tarihinin örnek toplumu haline getirmiştir.

Geçmiş milletler ve Peygamberlere dair pek çok bilgiler içeren Kur’an kıssaları, Kur’an’da önemli bir yekûn tutmakta<sup>306</sup> ve Kur’an’ın evrensel mesajının ifasında önemli bir rol oynamaktadır.

*Sözlükte bir kimsenin izini sürüp ardından gitmek, birine bir haber bildirmek, anlatmak, haber*

---

<sup>305</sup> Kur’an Kıssaları hakkında geniş bilgi için bkz: İdris Şengül, **Kur’an Kıssaları Üzerine**, İzmir: Işık Yayınları, 1994; M. Sait Şimşek, **Kur’an Kıssalarına Giriş**, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993; Suat Yıldırım, “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar,” **A.Ü. İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, 3, 1979, Fasikül 1-2, ss. 37–63; Tahsin Görgün, “Kur’an Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine”, **IV. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, ss. 19–40; Remzi Kaya, “Kur’an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri,” **UÜİFD**, Cilt: 11, Sayı:2, 2002, ss. 31–58; Mustafa Kara, “**Bireysel ve Toplumsal Açından Kur’an Kıssaları**”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2011.

<sup>306</sup> Kıssaların Kur’an genelinde ne kadar yer tuttuğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Taberî’ye göre Kur’an’ın üçte biri, Reşid Rıza’ya göre ise Kur’an’ın dörtte üçü kıssalardan oluşmaktadır (Yıldırım, **a.g.m.**, s. 37). İdris Şengül’e göre ise Hz. Peygamber dönemindeki bazı olayların eklenmesiyle birlikte kıssalar Kur’an’ın yarısını oluşturmaktadır. (Şengül, **a.g.e.**, ss. 26-27). Mehmet Nuri Güler’e göre Kur’an’da kıssalarla alakalı ayetlerin sayısı 1651’dir ve bu yaklaşık olarak Kur’an’ın dörtte birine tekabül etmektedir. (Mehmet Nuri Güler, “Kıssa ve Hukuk,” **IV. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, s. 114)

*vermek*<sup>307</sup> anlamlarına gelen kıssa kelimesi, bir kimse yahut bir şeye ait hadiselerin adım adım, nokta nokta takip edilerek anlatılması, hikâye edilmesi veya bu niteliği taşıyan hikâyenin ifade edilmesidir. Kelimenin etimolojik anlamı, olayın adım adım izlenecek nitelikte önemli ve ilginç olmasıyla, doğru ve gerçekçi olması niteliklerini ön plana çıkarır. Kıssanın hikâyeden farkı da bu nitelikleri dolayısıyladır. Çünkü asıl anlamı "*nakil*" olan hikâyeye; gerçekçi, hayalî, önemli-önemsiz her tür olayı kapsar. Kur'an'da yer alan kıssalar için hikâyeye kelimesinin kullanılmaması da bu ayrıma dayanır. Zira Kur'an kıssaları ibret alınacak olan, tarihî doğruluk ve gerçeklik niteliği taşıyan olaylardır.<sup>308</sup>

Dini tebliğ açısından önemli bir fonksiyon icra eden geçmiş ümmetlerin kıssaları, Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes metinlerinde önemli ölçüde yer almaktadır. Ancak Kur'an kıssaları ile Kitab-ı Mukaddes kıssaları arasında önemli farklar mevcuttur. Kitab-ı mukaddes kıssalarında tarihi bilgiler daha fazla yer tutarken, Kur'an kıssalarında kıssanın mahiyeti ile alakalı kâfi miktarda bilgi verilip temel amaç olan ibret ve hidayet vurgusu ön planda tutulmuştur. Kitab-ı Mukaddes kıssalarında bunaltıcı tekrarlara ve çelişkili ifadelere çokça rastlanırken Kur'an kıssaları için böyle bir durum söz konusu değildir.<sup>309</sup> Her ne kadar Kur'an kıssalarının bazı yerlerde tekraren anlatımı varsa da bunun salt bir tekrar değil, bağlam açısından kıssanın farklı bir boyutuna dakik bir vurgu olduğu anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla şunu söyleyebiliriz ki Kitab-ı Mukaddes ve kıssaları

---

<sup>307</sup> Isfahânî, **a.g.e.**, k-s-s maddesi; İbn Manzûr, **a.g.e.**, k-s-s maddesi; Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, k-s-s maddesi; Abdulkâdir er-Râzî, **a.g.e.**, k-s-s maddesi.

<sup>308</sup> İdris Şengül, "Kıssa", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, ss. 498-499.

<sup>309</sup> Kur'an kıssaları ile Kitab-ı Mukaddes kıssalarına karşılaştırmalı yaklaşım için bkz: Yaşar Kurt, **Kur'an ile Tevrat'ın Kıssalar Yönünden Mukayesesi**, Samsun 1991, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi); Mustafa Ünver, "Yusuf Kıssası Açısından Ahd-i Atîk ve Kur'an-ı Kerîm'e Karşılaştırmalı Bir Bakış," **Diyanet İlmî Dergi**, 37, 2, 2001, ss. 73-108; Kemal Polat, "Lût Kıssasına Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an Perspektifinden Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım," **Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 24, 2005, ss. 147-165.

hiçbir zaman Kur'an için bir kaynak olamaz.<sup>310</sup> Aynı şekilde Kitab-ı Mukaddes kıssaları referans alınarak yapılacak yorumlar da daima tartışmaya açık olacaktır.

Mahiyetleri itibarıyla Kur'an'daki kıssaları üçe ayırmak mümkündür:

**1. Tarihî kıssalar:** Hz. Âdem ve iki oğlu, Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût, Hz. İbrahim, Hz. İsmâil, Hz. İshak, Hz. Ya'kub, Hz. Yûsuf, Hz. Şuayb, Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb, Hz. Yûnus, Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahya ve Hz. Îsâ gibi peygamberlerin kıssalarıdır. Bunlardan özellikle Hz. Yûsuf, Hz. Âdem, Hz. Mûsâ ve Hz. İsa Peygamberlere ait olanlar Kur'an'da geniş yer tutar. Bazı şahsiyetlerle hadiselerle dair kıssalar da bu kategoriye girer. Üzeyr, Lokman, Zülkarneyn, Firavun, Nemrûd, Kârûn, Ashâb-ı Kehf, Ashâbül-karye, Ashâbü'l-fil, Ashâbü'l-Uhdûd gibi.

**2. Kur'an'ın nüzulü sırasında meydana gelen olaylar:** Kur'an'da bahsi geçen bazı olaylar kısaca formatında anlatılmıştır: İsrâ, Mi'rac, Hicret, Ahzâb, Bedir, Uhud, Hendek, Huneyn, Hamrâu'l-esed, Tebük seferi, Bey'atü'r-Rıdvân ve Hudeybiye Antlaşması gibi.

**3. Gaybî kıssalar:** Bunlar yedi ayrı sûrede anlatılan ilk insanın yaratılışı, kıyamet, âhiret, cennet ve cehennem sahneleri, buralara girecek olanların durumu olup ibret için kısaca formunda anlatılmıştır.<sup>311</sup>

Mahiyetleri itibarıyla üç kısımda değerlendirdiğimiz Kur'an kıssalarının nüzul esnasında meydana gelenlerinin gerçek olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Aynı şekilde, bizzat vahyin haber verdiği gaybî kıssaların vukuunda da şüphe yoktur. Lakin tarihi kıssalar diye nitelendirdiğimiz, geçmiş milletlerin ve Peygamberlerin hallerinden bahseden Kur'an kıssalarının tarihen vukuu hususunda son dönemde ortaya atılan aksi görüş, yeni bir

---

<sup>310</sup> Eski Ahit'in Kur'an kıssalarına kaynak olabilirliliği açısından bilgi için bkz: Şinasi Gündüz, "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları," **IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, ss. 41-75.

<sup>311</sup> Şengül, **a.g.md**, s. 499.

tartışma başlatmıştır. Çalışmamızın ilk bölümünde, modern tefsir ekolleri içerisinde zikrettiğimiz edebi tefsir ekolünün kurucusu Emin el-Hûlî'nin talebesi Muhammed Ahmed Halefullah'ın doktora çalışmasında, Kur'an kıssalarını sırf edebi açıdan değerlendirmesi ve bunun sonucunda Kur'an'daki kıssaların bir kısmının tarihen vuku bulmadığını iddia etmesi bir dizi tartışmayı beraberinde getirmiştir.<sup>312</sup> Kur'an kıssalarının gerçek olmadığını iddia eden bir diğer müfessir de Muhammed Esed'dir. O Kur'an'daki kıssaların birçoğunun temsilî/sembolik anlatımlardan ibaret olduğunu, bu yüzden gerçek olup olmamalarının önemli olmadığını ifade etmiştir.<sup>313</sup>

Elbetteki Kur'an kıssalarının öncelikli amacı tarihi bilgi vermek değildir. Fakat bu durum Kur'an kıssalarının gerçekte yaşanmamış olduğunu göstermez. Ayrıca bizzat Kur'an'ın kendisi, haber verdiği kıssaların gerçekte yaşanan olaylar olduğunu beyan etmektedir.<sup>314</sup>

Kur'an mesajının aktarılmasında ehemmiyetli bir rol üstlenen kıssaların tefsirlerde de önemli bir fonksiyon icra edeceği açıktır. Bu nedenle Kur'an'ı tefsir etmek isteyen her müfessirin Kur'an'da azımsanmayacak bir yekûn tutan bu kıssalar hakkında sağlam ve doğru bilgi sahibi olması gerekmektedir

Kur'an'ın, icâz özelliğinden dolayı, özlü şekilde ve sadece ibret amaçlı anlatılan kıssalarda ayrıntıya girmemesi söz konusu bu detay bilgilerin başka kaynaklardan aktarılmasına yol açmıştır. Bu noktada devreye İsrâiliyyat kavramı girmektedir. İslam dışı unsurlardan

---

<sup>312</sup> Muhammed Ahmed Halefullah'ın Kur'an kıssalarının tarihen vuku bulmadığını ihtiva eden bu tezi jüri tarafından hem usûl hem de muhteva açısından reddedilmiş, danışman Emin el-Hûlî'nin lisansüstü programları elinden alınmış, Muhammed Ahmed Halefullah ise üniversiteden uzaklaştırılmıştır. Daha sonra görüşlerini biraz yumuşatan Halefullah, Nâsır döneminde eserini basabilmiştir. Orjinal adı "*el-Fennu'l-Kasâsî fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*" olan bu eser, "*Kur'ân'da Anlatım Sanatı: el-Fennu'l-Kasâsî*" adıyla Türkçeye çevrilmiştir (çev: Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002).

<sup>313</sup> Esed'in bu doğrultudaki yorumları için bkz: Esed, **a.g.e.**, s. 12, dip. 27, 79-252, 99-38, 100-47, 297-100, 598-67, 627-14, 660-77.

<sup>314</sup> Kur'an'da zikri geçen kıssaların hak olduğunu beyan eden ayetler için bkz: Âli İmrân 3/62; Hûd 11/49, 120; Yusuf 12/102, 111; Kehf 18/13; Kasas 28/44.

nakledilen bilgiler için kullanılan İsrâliyyatın birinci derece uygulama alanlarının kıssalar olduğunu söylemek mümkündür.

Kıssalar hakkında verdiğimiz bu genel bilgidен sonra Bilmen ve Ateş'in kıssalara yaklaşımlarını gösterecek bazı örnekler üzerinde durmak istiyoruz.<sup>315</sup>

#### a. Bilmen'in Kıssalara Yaklaşımı

Tefsirinde, Kur'an kıssalarını zikrediliş amacına uygun şekilde ele alan Bilmen, kıssalar hakkında detaylı bilgiler vermemiştir. Onun kıssa yorumlarının asıl gayesi, kıssalardaki ibretlik örneklerden hareketle günümüz insanına bir mesaj vermektir. Bu çerçevede az da olsa isrâilî rivayetlere yer verdiğini söylemek mümkündür. Bilmen'in tefsirinde belirtilmesi gereken önemli bir husus da kıssa aktarımında mevcut Kitab-ı Mukaddes metinlerine hiç müracaat etmemesi veya onlarla Kur'an'da geçen ifadeleri herhangi bir biçimde mukayeseye girişmemesidir.

### ÖRNEKLER

#### 1.

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

*Şüphe yok ki: Hak olan haber, işte budur. Ve Allah Teâlâ'dan başka hiç bir ilâh yoktur ve muhakkak ki, Azîz ve Hakîm olan ancak Allah Teâlâ'dır.*<sup>316</sup>

Bu âyetler Hz. Âdem'in, Hz. İsa'nın yaratılışlarına ve diğer harikulade durumlara dair Kur'an lisanı ile bildirilen hâdiselerin birer hakikat olduğunu ve Cenab'ı Hak'tan başka mâbud bulunmadığını, bunun aksine inanmış olanların fesatçı kimseler olup Allah'ın kahrına uğrayacaklarını göstermektedir. Şöyle ki: Habibim o inatçılara söyle

<sup>315</sup> Her iki müfessirin kıssalara yaklaşımları, maksadın hasıl olması açısından Bilmen'den dört, Ateş'ten ise 2 örnek üzerinden yapılmıştır.

<sup>316</sup> Âli İmrân 3/62.

(Şüphe yok ki, hak olan haber) beyanlar (işte budur) Hz. İsa hakkında, annesi hakkında sana böylece vahy edilenden ibarettir. (Ve Allah Teâlâ'dan başka hiç bir ilâh yoktur). Hıristiyanların teslis yani üç ilahın varlığı görüşünde olmaları, Yahudilerin Üzeyr Allah'ın oğludur demeleri, Hz. İsa'nın temizlik ve peygamberliğini inkâr etmeleri ve bir takım kavimlerin insanlara, putlara tapmaları bir küfürden, bir şirkten başka bir şey değildir. Bütün kâinatın yaratıcısı, mabudu yalnız Yüce Allah'tır.<sup>317</sup>

Bilmen bu ayette ve ilgili diğer ayetlerde<sup>318</sup> Kur'an'daki kıssaların tarihen vuku bulmuş, yaşanmış olaylardan nakledildiğini ifade etmiştir. Ayetin tefsirinde, Hıristiyanların ve Yahudilerin Kur'an kıssalarının ortaya koyduğu gerçekler hakkındaki yanlış telakkilerini veren Bilmen, bu durumu şirk olarak değerlendirmiştir.

Müellifin bu ayetin ve ilgili diğer ayetlerin tefsirinde, Halefullah'ın yukarıda zikrettiğimiz görüşüne dair lehte veya aleyhte herhangi bir ifadesi mevcut değildir. Halefullah'ın tezini 1947'de, Bilmen'in tefsirini 1960'lı yıllarda yazdığını itibara alırsak, Bilmen'in ya Halefullah'ın bu görüşünden haberdar olmadığını ya da bu görüşe kıymet vermeyip cevaplamaya gerek duymadığını söyleyebiliriz.

2.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ  
وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

*Muhakkak ki, onların(Hz. Yûsuf ile kardeşlerinin) kıssalarında temiz akıl sahipleri için bir ibret vardır. Kur'an uydurulacak bir söz değildir. Fakat o, kendisinden öncekileri tasdiktir. Ve her şeyin ayrıntılı olarak beyânıdır ve imân edecek olan bir kavim için bir hidâyettir ve bir rahmettir.*<sup>319</sup>

<sup>317</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 383.

<sup>318</sup> Hûd 11/49, 120; Yusuf 12/102, 111; Kehf 18/13; Kasas 28/44.

<sup>319</sup> Yusuf 12/111.

O Kur'an-ı Kerim (uydurulacak bir söz değildir) onun beyanları birer hakikattir. O ebedî bir mucizedir. Onu tebliğ eden zâtın hayatının temizliği bilinmektedir. Onun Cenâb-ı Hak adına, gerçeğe aykırı olarak bir şey isnat etmesi asla iddia edilemez.

İşte Yûsuf Aleyhisselâm'ın kıssasını güzelce düşünen, nazarı dikkate alan bir kimse de bu sayede bir çok hakikatleri öğrenmiş olur, kalbini vicdanını akla gelen bir nice yüce şeylerle aydınlatabilir. Bu mübarek kıssa kısaca; 1. İnsan tabiatının çoluk ve çocuğa olan sevgisini, eğilimini gösteriyor. 2. İnsanların yaratılışları İtibariyle ihtirasların düşkününü olduklarını, bu yüzden aralarında kıskançlıkların, mücadelelerin meydana geldiğini bildiriyor. 3. Birçok insanlarda aşk ve sevginin, şehvanî hareketlerin, ruhî eğilimlerin, hilekârca muamelelerin yüz gösterdiğini anlatıyor. 4. Masumiyete ve temiz ruhlara sahip olan zatların ise öyle gayrimeşru eğilimlerden, hareketlerden ne kadar kaçınmakta olduklarını en parlak bir misâl ile anlatmış bulunuyor. 5. Cenâb-ı Hakk'ın hükümlerine razı, riayetkâr olan, gördükleri bazı hoş olmayan düşmanca hareketlere karşı sabrederek sükûnetlerini muhafaza eden, af ve lütufla karşılıklı bulunan zatların da bilahare ne kadar selâmete, maddî ve manevî mükâfatlara, makamlara kavuşacaklarına pek güzel, ibret verici bir misâl göstermiş oluyor. 6. Olanca masumiyetine, iyilikseverliğine rağmen kendisine kavminin bir kısım fertleri tarafından düşmanlık ve kıskançlık gösterilmiş olan Yüce Peygamberimize de bir teselli mahiyetinde olup onun da evrensel bir başarıya kavuşacağına açık bir işaret taşımaktadır. 7. Hiç kimseden bir şey okuyup yazmamış, dünya tarihini öğrenmemiş, kırk yaşına kadar hikmet gereği ümmi bulunmuş olan temiz ahlâklı bir zâtın, böyle ibret verici bir kıssayı bu kadar ayrıntısıyla, bu kadar fasîh ve edebî bir şekilde anlatan Kur'an âyetlerini insanlık âlemine tebliğ buyurması, kendisinin ilâhî vahye mazhar, insanlık için en mükemmel bir hidâyet rehberi, bir rahmet vesilesi olan yüce bir Peygamber olduğuna en kuvvetli bir şahit, en kesin bir delil durumunda bulunmuş oluyor.<sup>320</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen, bu ayeti kerime bağlamında hem Kur'an kıssalarının gerçekte olmuş olayların bir ifadesi olduğunu beyan ediyor hem de günümüz insanına Yusuf kıssasından alması gereken ibretleri maddeler halinde özetliyor.

3.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ  
الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ

<sup>320</sup> Bilmen, *Tefsir*, III, 1619–1620.



*Nihayet emrimiz geldiği ve tandır/sular kaynadığı vakit dedi ki: Onun için her birinden ikişer çift ve aleyhinde söz geçmiş olanlar dışında aileni ve iman etmiş olanları yükle ve zaten pek azından başkası onunla beraber iman etmemiştir.*<sup>321</sup>

Bu mübarek âyet, Nuh Aleyhisselâm'ın kavmi için vadedilen azap zamanının geldiğini, tufanın zuhura gelip müthiş bir vaziyet aldığını bildiriyor. (...)

Rivayete göre Hz. Nuh, gemiyi abanoz ağaçlarından yapmış iki veya dört senede bitirmiştir. Bu geminin üç tabakası vardı. Alt tabakasında vahşi, haşerât denilen hayvanlar, orta tabakasında diğer evcil hayvanlar, üst tabakasında da Hz. Nuh ile kendisine iman etmiş olanlar bulunuyordu. Bu gemi, ilk yapılan bir gemidir. Bir rivayete göre bunun uzunluğu üç yüz arşın imiş. Hz. Âdem'in mübarek cesedinin bu gemiye alınmış olduğu rivayet olunmaktadır. Kendisine ihtiyaç görülen yiyecek şeyler de gemiye alınmıştı.<sup>322</sup>

Bilmen, Hz. Nûh'un yaptığı gemi hakkında ayrıntı sayılabilecek bilgiler vermektedir. Hz. Nûh kıssasının anlatıldığı A'râf, Hûd, Yûnus, Şuarâ ve Nûh surelerinde ise bu bilgiler bulunmamaktadır. Muhtemelen Bilmen'in nakillerinin bir kısmı Tevrat'ın tekvin/yaradılış kitabında anlatılan Hz. Nûh kıssasına dayanmaktadır.<sup>323</sup> Zira Bilmen'in verdiği bilgilerin bir kısmı oradaki bilgilerle uyuşmaktadır. Buradan hareketle söyleyebiliriz ki Bilmen, tefsirinde kıssalar bağlamında İsrâîlî rivayetlere yer vermiştir.<sup>324</sup> Ancak Bilmen'in kaynakları arasında Tevrat bulunmamaktadır. Bu yüzden onun İsrâîliyyatı direk Tevrat'tan değil de faydalandığı kaynak tefsirlerden aldığını söylemek mümkündür.

#### 4.

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا  
مِنَ الظَّالِمِينَ

<sup>321</sup> Hûd, 11/40.

<sup>322</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1472–1473.

<sup>323</sup> Tekvin, bab: 6-9.

<sup>324</sup> Bilmen'in İsrâîli rivayetleri kullandığı diğer yerler için bkz: **Tefsir**, I, 51, 69; IV, 1949–50.

*Ve biz demiştik ki ey Âdem! Sen ve eşin şu cennette oturun. Dilediğiniz yerlerde onun yemişlerinden bol bol yiyin. Ancak şu ağaca yaklaşmayın, yoksa ikiniz de zâlimlerden olursunuz.*<sup>325</sup>

**(Ve biz demiştik ki ey Âdem! Sen ve eşin)** hayat arkadaşın olan Havva (**şu cennette oturun**) orası sizin ikametgâhınız olsun. (**Dilediğiniz yerlerde onun yemişlerinden bol bol yiyin**) onlardan istifade edin. (**Ancak şu ağaca yaklaşmayın**) onun meyvasından yemeyin, (**yoksa ikiniz de zâlimlerden olursunuz.**) Bunun üzerine gelecek cezadan dolayı nefsinize zulm etmiş, böyle güzel, pek hoş bir cennetten çıkarılmış bulunursunuz.

Meyvesinden yenilmesi yasaklanan ağaçtan maksat, rivayetlere göre buğday veya üzüm veya incir veya kâfur ağacıdır. Fakat kesin veya açık bir delil bulunmadıkça bunu tâyin etmemek en iyisidir. Nitekim Kur'ân'ı Kerîmde de bu açıklanmamaktadır. Yasağa uyma hususunda hepsi de eşittir, belirlemeye ihtiyaç yoktur. Binaenaleyh biz bunu da Allah'ın ilmine havale ederiz.<sup>326</sup>

Bu ayetin tefsirinde Bilmen, yasaklanan ağacın hangi ağaç olduğu hakkında İsrâiliyyat olarak nakledilen görüşleri verdikten sonra bu bilginin Kur'an'da olmadığını ve bu konunun doğrusunu Allah'ın bileceğini ifade etmiştir.

#### **b. Ateş'in Kıssalara Yaklaşımı**

Ateş, tefsirinde Kur'an kıssalarına geniş yer ayırmıştır. Ona göre Kur'an kıssalarının asıl amacı, belli bir toplumun hayat öyküsünü anlatmak değil, bilakis müşriklerin öteki peygamberlerin kavimlerinde bulunan olumsuz vasıflarını, kısas tarzında gözler önüne serip, diğer peygamberlere isyan edenlerin helak olduğu gibi müşriklerin de helak olacaklarını vurgulamaktır.<sup>327</sup> Kıssalar hakkında verdiği bilgileri sürekli Tevrat metinleriyle mukayese yapan Ateş, yeri geldiğinde Tevrat'tan uzun alıntılarda bulunmuştur.<sup>328</sup>

---

<sup>325</sup> Bakara 2/35.

<sup>326</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 39.

<sup>327</sup> Süleyman Ateş, "Kıssa", **Kur'an Ansiklopedisi**, c. XI, ss. 414-415.

<sup>328</sup> Ateş, **Tefsir**, III, 181-193, 361, 404; IV, 310, 385, 388, 413.

Ateş, tefsirinde, Kur'an'daki kıssaların, nüzul döneminde halk arasında anlatılanlara uygun olduğunu vurgular, aksi takdirde onların bilmedikleri olayları yahut bildiklerinin tersine olan olayları kabul etmeyeceklerini savunur.<sup>329</sup> Burada şunu belirtelim ki nüzul döneminde Arapların bildikleri kıssalar büyük ölçüde ehl-i kitaptan duydukları ile sınırlıydı. Bu nedenle Ateş, Kur'an kıssaları ile nüzul dönemindeki Tevrat kıssalarının büyük ölçüde benzer olduklarını savunur. Günümüzdeki Tevrat ile Kur'an kıssaları arasındaki büyük farkları da Tevrat'ın Hz. Peygamber döneminden günümüze gelinceye kadar tahrif edildiğini ileri sürerek açıklamaya çalışır.<sup>330</sup>

Kıssa kelimesinin etimolojik tahlilinde kıssa-hikâye ayrımını vermiş ve "kıssa" kavramı yerine "hikâye"nin kullanılmasının uygun olmadığını söylemiştik. İncelediğimiz kadarıyla Ateş'in tefsirinde bu ayrıma ilişkin bir açıklama yoktur. Nitekim O kıssalar hakkında "hikâye" nitelemesini kullanmıştır. Onun hangi niyetle "kıssa" kavramı yerine "hikâye" kavramını kullandığı hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Ateş'in kıssaların tarihsel gerçekliği hakkındaki şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir.

Unutmamak gerekir ki, **bu hikâye** (Hz. İbrahim kıssası), orjinal Kur'an vahyi değil, ibret için, bilinen bir kıssanın vahyen anlatılmasıdır. **Bu tür anlatımlarda önemli olan, hikâyenin tarihi vukuundan ziyade, Peygamber zamanında yayılmış ve halkın vakiya inanmış olmasıdır.** İşte Kur'an-ı Kerîm, onların inandığı bir olayı anlatarak onları ataları İbrahim'in tevhîd yoluna girmeye çağırmıştır.

Eğer Kur'an, İbrahim kıssasını, onların bildiğinden başka türlü anlatsa, mesela Ka'be'yi İbrahim'in yapmadığını söyleseydi, çok büyük itirazlar olurdu. Hele bilhassa o zaman Medine ve civarında yaşayan Yahudiler de İbrahim'in Mekke'ye geldiğini söylüyorlardı. Bu hikâye böyle yerleşmiş, gerek Araplar, gerek Yahudiler o zaman bu inançta birleşmişlerdi. **Esasen itikada dayanan bir mesele olmadığından Kur'an,**

---

<sup>329</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 33.

<sup>330</sup> Ateş, **Tefsir**, VI, 440–441. (Aynı zamanda Ateş, bu görüşü İzzet Derveze'nin de savunduğunu nakleder. Ateş, **Tefsir**, IV, 415.)

kıssayı onların bildiği şekilde anlatarak puta tapanları, İbrahim'in tevhid yoluna çağırmıştır.<sup>331</sup>

Ateş'in bu yorumlarından Halefullah'ın görüşünü kabul ettiğini veya reddettiğini net bir şekilde ortaya koymak mümkün değildir. Ancak Ateş'in sürekli kıssaların Hz. Peygamber zamanında yayılmış ve halkın vakıaya inanmış olmasının gerekliliğinden bahsetmesi ve "Esasen itikada dayanan bir mesele olmadığından Kur'an, kıssayı onların bildiği şekilde anlatarak puta tapanları, İbrahim'in tevhid yoluna çağırmıştır" türünden bir ifade kullanması onun görüşünün nereye varacağı hususunda ipuçları vermektedir. Nitekim Firavun'un yakın adamlarından olan Hâmân<sup>332</sup> hakkında yaptığı yorumlar onun kıssaların tarihsel gerçekliği hakkındaki görüşünün Halefullah ile aynı olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'de altı âyette<sup>333</sup> Firavun'la birlikte zikredilen Hâmân'ın Fars kralı Ahaşveroşun veziri olduğuna dair bilgiler Tevrat'ın ester kitabında yer almaktadır.<sup>334</sup> Bazı şarkiyatçılar, Ahd-i Atîk'te anlatılan olayları ve şahısları gerçek kabul ederek Kur'an'ın yanlış bilgi verdiğini ve Pers kralının veziri olan Hâmân'ı Firavun'un veziri olarak göstermekle bu iki olayı ve dönemi birbirine karıştırdığını iddia etmektedirler.<sup>335</sup> Ancak Mısır hiyeroglif yazısının çözülüp, eski Mısır yazıtlarında "Hâmân" isminin bulunmasıyla oryantalistlerin bu iddiası çürütülmüştür. Eski Mısır yazıtlarına dayanılarak hazırlanan "Yeni Krallıktaki Kişiler" sözlüğünde Hâmân'dan "Taş ocaklarında çalışanların şefi" olarak

---

<sup>331</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 33.(Kalın vurgular bize aittir.)

<sup>332</sup> Kur'an'da Firavn ile birlikte altı ayette geçen bu ifade için bkz: Şaban Kuzgun, "Hâmân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 436-437.

<sup>333</sup> Kasas, 28/6, 8, 38; Ankebût 29/39; Gâfir 40/24, 36.

<sup>334</sup> Ester: 3-7. Bablar.

<sup>335</sup> Kuzgun, **a.g.md.**, s. 436.

bahsedilmektedir.<sup>336</sup> Ateş'in bu konuya temas ettiği Kasas süresinde ve Kur'an Ansiklopedisi adlı eserinin "Hâmân" maddesinde konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir:

Ayette Hâmân'ın Fir'avn'ın veziri olarak gösterilmesi, bazı kimselerin itirazına neden olmuştur. Çünkü Tevrât'a göre Hâmân, milattan önce beşinci yüzyılda Fars kralı bulunan Ahaşveroş'un veziridir. Yahudilerin düşmanı olan bu adam, ülkedeki bütün Yahudileri öldürtmek için Kraldan emir çıkartmış, fakat bir Yahudi olan kraliçe ester, hünerle Yahudileri ölüm hükmünden kurtarıp onları öldürtmek isteyen Hâmân'ı astırmıştır. Hâmân Yahudi liderlerinden Mordeka'yı asmak için elli arşın yüksekliğinde bir darağacı yaptırmış, fakat kraliçe Ester'in Krala ve Hâmân'a verdiği bir ziyafet sonunda Hâmân'ın Yahudilere yapmak istediği zulmü Krala anlatması üzerine Kral Hâmân'ı o darağacına astırmıştır.

**Gerek Ester Kitabına, gerek başka Yahûdî kaynaklarına göre Hâmân, Mısır Firavn'ının değil, Fars Kralının veziridir ve Mûsâ döneminden hayli sonra yaşamıştır.**

Bizim kanâatimize göre mutlaka Hz. Peygamber döneminde, Yahûdiler arasında Hâmân'ı Firavun dönemi vezirlerinden gösteren anekdot vardı. Aksi takdirde bu âyetleri duyan Kitâb ehli, buna itiraz ederler, Hâmân'ın Firavun ile ilgili bulunmadığını söylerlerdi. Böyle bir itiraz söz konusu olmamıştır.

**Kur'ân-ı Kerîm de öğüt amacıyla, çevrede anlatılan bir şeyi zikretmiştir. Kur'ân'ın amacı, tarih anlatmak değil, bilinen şeylerin Kur'ân çağrısıyla ilgili olan çekici bir yanını anımsatıp öğüt vermektir.**<sup>337</sup>

Ateş, kıssaların tarihsel gerçekliği ile ilgili görüşlerini çok net bir şekilde ortaya koyan bu ifadeleriyle, Kur'an'ı Kerim'in altı ayetinde haber verilen bir olayı, tahrif edilmiş olduğunda icma edilen Tevrat metinleriyle karşılaştırmakta ve Tevrat'taki bilgilerin doğruluğundan hareketle kıssaların tarihsel açıdan gerçek olmayabileceği kanaatine varmaktadır. Kur'an kıssalarının gerçek olaylar olduğunu ifade eden ayetlere<sup>338</sup> rağmen Ateş'in ortaya koyduğu bu kanaatin geçerli herhangi bir delile dayanmadığını, Kur'an'ın

---

<sup>336</sup> 01.07.2007 tarihli Zaman gazetesinden naklen: Hermann Ranke, Die Ägyptischen Personennamen, Verzeichnis der Namen, Verlag Von J. J. Augustin in Glückstadt, Band I, 1935, Band II, 1952. (<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=595189>); Kuzgun, **a.g.md.**, s. 437.

<sup>337</sup> Ateş, **Tefsir**, VI, 44; VIII, 81.

<sup>338</sup> Kur'an'da zikri geçen kıssaların hak olduğunu beyan eden ayetler için bkz: Âli İmrân 3/62; Hûd 11/49, 120; Yusuf 12/102, 111; Kehf 18/13; Kasas 28/44.

bütünlüğü ve maksatları açısından değerlendirildiğinde ise sakıncalı ve hatta kabul edilemez olduğunu belirtmek istiyoruz.

## ÖRNEKLER

1.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (...). وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

*Mûsâ uşağına demişti ki: "Durmayıp ya iki denizin birleştiği yere varacağım veya uzun bir zaman yürüyeceğim."(...) "Duvar ise şehirde iki yetim çocuğun idi. Altında onlara ait bir hazine vardı. Babaları da iyi bir kimse idi. Rabbin istedi ki onlar (büyüyüp) güçlü çağlarına ersinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Bunları, ben kendiliğimden yapmadım. İşte senin sabredemediğin şeylerin içyüzü budur."<sup>339</sup>*

Ateş, Hz. Musa ile Hızır kıssasının geçtiği Kehf suresi 60–82. ayetleri bir bütün olarak tefsir eder. Burada, hadis kitaplarında geçen Musa-Hızır kıssası ile alakalı rivayetleri veren müellif, mevcut Tevrat nüshalarında böyle bir kıssanın bulunmadığını, bunun Hz. Peygamber zamanındaki Tevrat nüshalarında olmayacağı anlamına gelmediğini, daha sonra kaybolmuş olabileceğini ifade eder. Bilahare Hızır hakkındaki yorumları ve Hz. Musa ile Hızır'ın buluşma yeri ile alakalı görüşleri vererek kendi kanaatini belirtir. Kıssanın sonunda kıssanın içerdiği dersleri 14 maddede özetler.<sup>340</sup>

<sup>339</sup> Kehf, 18/60–82.

<sup>340</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 307–317.

2.

و يسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا (...) وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ  
عَرَضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا

(Ey Muhammed), sana Zu'l-Karneyn'den soruyorlar. De ki: "Size ondan bir anı okuyacağım." (...) O gün cehennemi kâfirlere açıkça göstereceğiz. Onlar ki beni anmağa karşı gözleri perde içinde idi ve (Kur'ân'ı) dinlemeğe tahammül edemezlerdi.<sup>341</sup>

Kur'an'da zikri geçen kıssalardan bir tanesi de Zülkarneyn kıssasıdır. Zülkarneyn'in kim olduğu, ne zaman yaşadığı ve peygamber olup olmadığı âlimler arasında ihtilafıdır. Ateş, bu kıssa bağlamında Zülkarneyn'in kişiliği, Ye'cüc ve Me'cüc'ün hangi millet olduğu, yapılan barajın nerede bulunduğu ile alakalı kaynaklarda geçen bilgileri verir. Müellif, kaynaklardaki bu bilgilerin bilimsel verilerden yoksun, hayal ürünü rivayetler olduklarını, bu konuda çağdaş Hind bilginlerinden Şiblî en-Nu'mânî (ö. 1332/1914) ile Ebu'l-Kelâm Âzâd (ö. 1377/1958)'ın önemli tarihi arkeolojik belgelere dayanarak bilimsel bir metodla yaptıkları araştırmanın sonuçlarının daha kabul edilebilir olduğunu ifade etmiştir. Kıssada geçen Ye'cüc Me'cüc konusuna da değinen Ateş, bu konudaki hadisleri vererek bunların kritiğini yapmış, sözlerinde nekâret bulunduğunu, bu nedenle zan ifade eden bu tür âhâd haberler üzerine akide kurulamayacağını belirtmiştir.<sup>342</sup>

Bilmen ve Ateş'in tefsirlerinde kıssalara yaklaşımları hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra şunları söylemek mümkündür. Her iki müfessir de tefsirlerinde kıssaların izahına geniş yer ayırmıştır. Fakat Bilmen, kıssalarda fazla detaya girmemiş, mana açısından yeterli olacak miktarda içeriğe değinip, kıssanın bize verdiği mesajlara yönelmiştir. Ateş ise, kıssa etrafında oluşan birçok yorumu vererek konu hakkında genel bir çerçeve çizmiş, ardından onları bir kritiğe tabi tutarak kendi kanaatini belirtmiştir.

<sup>341</sup> Kehf, 18/83–101.

<sup>342</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 317–333.

Bilmen, Kur'an kıssalarının var olan hakikatlerin ibret nazarıyla aktarılmasına, Ateş ise, tarihen vukuundan ziyade, vakaya uygunluk ve bu yolla muhatapların ikna edilmeye çalışılmasına matuf olduğunu savunmuştur.

Halk için tefsir yazmak amacıyla yola çıkan bu iki müfessirin kıssalara yaklaşımlarını değerlendirdiğimizde, Bilmen'in ifadelerindeki netlik ve aktarımındaki sadelik dolayısıyla muhatap kitle açısından daha anlaşılır olduğunu söylemek mümkündür.

### 3.2. Fıkhî Tefsir Bağlamında Bilmen ve Ateş Tefsirleri

Fıkhî tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in ibâdât, muamelât ve ukubat yönleri ile meşgul olan, bu konu ile ilgili âyetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkaran bir tefsir koludur. Bu nevi tefsirin gayesi, İslâm'ın ilk temel kaynağı olan Kur'ân'ın ihtiva ettiği amelî kaideleri ve onlara bağlı hükümleri ortaya çıkarıp açıklamak ve onların nasıl uygulanacaklarını göstererek, insanların dünya ve âhiret saadetini temin etmektir.<sup>343</sup>

Fıkhî tefsir alanındaki ilk eser, Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) tarafından kaleme alınan "*Tefsîru'l-Hamsi Mie Âye Mine'l-Kur'an*"dır. Müellif bu eserinde adından da anlaşıldığı üzere ahkâmla alakalı 500 ayeti tefsir etmiştir.<sup>344</sup> Ancak ahkâm alanına dâhil olan ayetlerin sayısı hakkında farklı tespitler mevcuttur. Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin belirttiğine göre Gazzâlî ve Fahreddin Râzî ilgili ayetleri Mukatil gibi 500 olarak tespit etmişlerdir.<sup>345</sup> Bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaranlar olduğu gibi 200'e kadar indirenler de vardır.<sup>346</sup>

---

<sup>343</sup> İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 463; Fıkhî tefsir hakkında geniş bilgi için bkz: Zehebî, **a.g.e.**, II, 379-384; Mevlüt Güngör, **Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir**, İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1996.

<sup>344</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, ss. 471-474.

<sup>345</sup> Zerkeşî, **a.g.e.**, s. 332.

<sup>346</sup> Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 551.



Yukarıda da belirttiğimiz gibi ahkâm âyetleri ihtiva ettikleri hükümler bakımından ibâdat, muamelât ve ukûbat diye üç başlık altında incelenir. Bu başlıkların her birinde yer alan âyetlerin sayısı, son zamanlarda benimsenen bir tasnife göre şöyledir: 140'ı ibadet, 70'i aile hukuku, 70'i medenî hukuk, 30'u ceza hukuku, 13'ü veya 20'si usûl-i muhâkemât, 22'si harp ve sulh hukuku, 10'u da malî ve iktisadî konular.<sup>347</sup>

Fıkhî tefsirin başlangıcını nüzul dönemine kadar götürmek mümkündür. Çünkü bu süreçte inen ahkâm âyetleri hakkında Allah Resûlü'nün yapmış olduğu açıklamalar fıkhî tefsirin ilk örneklerini oluşturur. Fıkhî tefsirlerin olgunluğa ulaştığı dönem ise ameli mezheplerin teşekkülünden sonraya tekabül eder. Çünkü her mezhep müntesibi, mezhebinin ahkâm istinbatında kullandığı âyetlerin tefsirini içeren eserler kaleme alma ihtiyacı hissetmiş ve bu durum fıkhî tefsirleri sistematik bir yapıya kavuşturmuştur. Şafîî (ö. 204/819)'nin bizzat kendisinin kaleme aldığı *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Hanefî fakih Cessâs (ö. 370/980)'ın kaleme aldığı *Ahkâmu'l- Kur'ân* ve Mâlikî fakih İbn Arabî (ö. 543/1148)'nin telif ettiği *Ahkâmu'l- Kur'ân* adlı eserler bu alanın önemli çalışmaları arasında sayılır.

Kur'an'da ki ahkâm âyetlerinin tefsirini ele alan eserler sadece fıkhî tefsirler değildir. Kur'an'ın tamamını tefsir eden her müfessir kaçınılmaz olarak bu âyetleri de tefsir etmiş ve bu alandaki ilmi yeterliliği nispetinde fıkhî tahlillerde bulunmuştur. Bu meyanda Celaleyn gibi bazı müfessirler fazla detaya inmemiş, özet açıklamalarla yetinmiş, diğer bazıları ise ayrıntılı bir şekilde mevcut görüşlerini zikretmiş ve aralarında tercihte bulunmuştur. Buna örnek olarak Malîkî müfessir Kurtubî'nin "*el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*" adlı eseri gösterilebilir.

Şimdi Bilmen ve Ateş tefsirlerini fıkhî tefsir bağlamında ele alıp değerlendirmek

---

<sup>347</sup> Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, ss. 463-464; Çetiner, **a.g.md.**, s. 551.

istiyoruz.<sup>348</sup>

#### **a. Bilmen Tefsirinin Fıkhî Yönü**

Bilmen bir hukukçu olması hasebiyle tefsirinde çokça fıkhî tahlillerde bulunmuştur. Onun amelî ayetleri tefsir ediş tarzı şöyledir: Öncelikle hükmün inmesine sebep teşkil eden bir olay varsa ondan bahseder, sonra ilgili ayet bağlamında izah edeceği konunun lügat ve istilâh manasını verir ve konuyu genel hatlarıyla aktarır. Varsa konu hakkında Allah Resûlü'nden ve sahabeden rivayet edilen hadisleri zikreder. Daha sonra konuyu genelde Hanefî mezhebinde râcîh olan kavil çerçevesinde bir neticeye bağlar. Konunun sonunda da mevcut hükmün hikmetleri hakkında bilgiler verir.

Gerek usûl gerekse de furûunda iyi bir hukukçu olan Bilmen, tefsirinde Hanefî mezhebi yanında diğer mezheplerin görüşlerini de vermiştir. Ancak kendisinin Hanefî olması, genelde Hanefî mezhebinin görüşlerini tercih etmesinde etkili olmuştur. Onun isim vermeden zikrettiği görüşler de Hanefî mezhebinin içtihadlarıdır. Bilmen bir konuda mezheplerin görüşlerini naklederken ilk olarak Hanefî mezhebinin görüşünü isim vererek aktarır. İmam Şafî'ye göre şöyle, Malikilere göre de şöyle diyerek diğer mezheplerin içtihadlarını verir. Fıkhî ayetlerin tefsirinde mezhep taassubunda bulunmayan Bilmen, diğer mezheplerin görüşleri hakkında yorum ve eleştiri yapmaz, sadece aktarmakla yetinir. Nadiren de olsa Zahirî mezhebinin görüşlerine yer verir.<sup>349</sup>

---

<sup>348</sup> Her iki müfessirin ahkâm ayetlerine yaptıkları yorumları incelediğimizde, konuya bakışlarını daha iyi yansıtmaları açısından farklı örnekler vermeyi tercih ettik. Bu nedenle mukayese, Bilmen'den 5, Ateş'ten 4 farklı örnek üzerinden yapılmıştır.

<sup>349</sup> Bilmen Tefsirinin fıkhî yönü hakkında bilgi için ayrıca bkz: Davut Aydüz, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Kur'an'ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri' Adlı eserinde Ahkâm Ayetlerini Tefsir Edişi," **Diyanet İlmî Dergi**, 39, 2, 2003, ss. 101-110.

## ÖRNEKLER

1.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ  
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Ey imân edenler! Allah Teâlâ'ya itaat ediniz. Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine de itaatte bulununuz. Sonra bir şey hakkında ihtilâfa düşerseniz, eğer siz Allah Teâlâ'ya ve âhîret gününe inanır kimseler iseniz onu Allah Teâlâ'ya ve Peygamberine arz ediniz. O hem bir hayırdır ve hem de netice itibariyle daha güzeldir.<sup>350</sup>*

Bu ayet bağlamında Bilmen'in açıklamaları şu şekildedir:

Bu âyeti celile, dinin esaslarını teşkil eden kitap ile peygamberin sünnetine, icmai ümmet ile kıyası fukahaya riâyetin lüzumunu içine almış bulunmaktadır. Çünkü bir meseleyi Cenâb-ı Hak'ka arz etmek, Kur'an-ı Kerim'e başvurmak suretiyle olur. Yüce Peygambere arz etmek de süneni seniyyesine riâyet etmekle husûle gelir. Yönetici olan, içtihat makamına ulaşmış bulunan zatların reylerine müracaat da icmai ümmete ittiba suretiyle mümkün bulunur. Halledilmeyip kendisine ihtilâf vâki olan bir meseleyi kitap ile peygamberin sünnetine arz etmek ise bunlardaki açık olan hükümler, kendisine kıyas edilen olarak kabul edilmek suretiyle olur. Zira o ihtilâf edilen meselenin hükmü, kitap ve sünnet ile açıkça beyan buyrulmuş olsa artık onlar da öyle ihtilâfa mahal kalmaz.<sup>351</sup>

İslam hukuk ilminin temel kaynaklarını oluşturan Kitap, sünnet, icma ve kıyası bu ayetin tefsiri beyanında ele alan ve ayetten hareketle onlara ittibanın lüzumuna dikkat çeken Bilmen, zaman zaman metodolojik tahliller de yapmaktadır. Tefsirini bu dört kaynağa ittiba esası üzerine kaleme alan Bilmen, hiçbir şekilde bu esaslara aykırı yorumlarda bulunmamıştır.

---

<sup>350</sup> Nisa, 4/59.

<sup>351</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 614.

2.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيًّا

*Kadınlara mehirlerini bir atıye olarak veriniz. Şayet size ondan bir miktarını gönül hoşluğu ile bağışlar iseler onu da afiyetle, kolaylıkla yiyiniz.*<sup>352</sup>

Bu ayet hakkında Bilmen'in açıklamaları şu şekildedir:

Mehr kadının nikâh akdi ile kocasından almaya hak kazandığı maldır. Çoğulu muhûr ve emhârdır. Mehre, âtiye, farîze, nihle, sedak da denilir ve birkaç kısma ayrılır.

**1. Mehri müsemma:** İki tarafın az veya çok olarak isimlendirdikleri ve tayin ettikleri mal veya değiştirilmesi mümkün olan menfaattir...

**2. Mehri misil:** Kadının babası tarafından ve olmadığı takdirde akran ve emsal kadınların mehri miktarıdır. Nikâh akdi zamanında mehri belirtilmezse kadın bu mehri misle hak kazanmış olur.

**3. Mehri muaccel:** Peşin verilmesi şart koşulan mehirdir.

**4. Mehri müeccel:** Daha sonra verilmesi şart koşulan mehirdir. Muayyen bir zaman zikredilmemiş olunca vefat veya boşama zamanında alınması lâzım gelir.

Bir mehri kısmen muaccel ve kısmen de müeccel olabilir. Meselâ nikâh esnasında belirtilen bin liradan ibaret bir mehrin beş yüz lirası peşin verilerek beş yüz lirası da sonraya bırakılabilir.

**Mehirlerin miktarı:** Bunun azamî sınırı belirlenmemiştir.

Asgarî sınırı ise **Hanefilere** göre on dirhem gümüşdür. Gerek basılmış para olsun veya olmasın bundan az mehri tayin edilemez. **Malikîlere** göre de mehrin en az miktarı halis altından bir dinarın dörtte biridir. Halis gümüşten de üç dirhemdir. **İmam Şafiî'ye** ve diğer bazı zatlara göre de mehrin belirlenmiş bir miktarı yoktur. Her mal, az olsun çok olsun mehri olabilir.

**Mehrin lüzumunun hikmeti:** Kadınlara halleriyle, mevkileriyle mütenasib birer miktar mehri verilmesi idarî, ailevî, içtimaî bir menfaat gereğidir. Binaenaleyh mehri anılmasa da, kaldırılrsa da yine mehri misil lâzım gelir. Buna bir Hukukullah da taalluk etmektedir. Fakat bu lâzım gelen mehri bir kadın kocasına kendi güzel rızasıyla kısmen veya tamamen bağışlayabilir.<sup>353</sup>

<sup>352</sup> Nisa, 4/4.

<sup>353</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 552–553.

Maalesef günümüzde mehir, nikâh akdinde telaffuz edilmesine rağmen pratikte pek uygulanmamaktadır. Bilmen'in ilgili ayetin tefsiri beyanında yaptığı açıklamalar ise tefsirini halk için yazdığının önemli bir göstergesidir. Onun, önce mehrin tarifini vererek konuya başlaması, çeşitlerini muhtasar bir şekilde izah etmesi, miktarı hakkında mezheplerin görüşlerini vermesi ve lüzumunun hikmetlerinden bahsederek bunun bir Allah hakkı olduğunu vurgulaması bu ayet hakkında yapılacak en güzel fikhî-sosyal tefsirlerden bir tanesidir.

### 3.

*Ona tamamen temiz olanlardan başkası el süremez.*<sup>354</sup>

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

Bu ayet bağlamında Bilmen'in açıklamaları şu şekildedir:

**(Ona)** O Mushaf-ı şerife (**tamamen temiz olanlardan başkası el süremez.**) binaenaleyh tam bir taharet hâlinde bulunmayan bir şahıs, Kur'an-ı Kerîm'i eline alamaz, yâni: alması dînen yasaklanmıştır.

**Cumhur-i ulemâya** göre taharetsiz olan bir kimse, Kur'an-ı Kerîm'e dokunamaz, eline alamaz. Velev ki, bir kılıf, bir sandık içinde bulunsun. Fakat bir cemaate göre taharetsiz bir kimsenin Kur'an'ı mes etmesi caiz değilse de onu kendisine bitişik olmayan bir zarf, bir sandık içinde olarak eline alması caizdir.

**İmam-ı Şafiî'**ye göre bir cünüp, Kur'an-ı Kerîm'i okuyamaz, fakat bir abdestsiz müslüman, ezber olarak okuyabilir.

Çocukların Kur'an-ı Kerîm'i ellerine alarak okumaları, bir zarurete binaen mubah bulunmuştur. Çünkü onlar, Kur'an'ı okuyup öğrenmek mecburiyetindedirler ve onlar mükellef değildirler. Fukahanın beyanatında işaret vardır ki: Kıraat hükmü, maksada göre değişir. Binaenaleyh cünüp için zikir, tesbîh ve dua caizdir. Yâni: Bunların Kur'an okumak kasdıyla olmaksızın yapılması, mubahtır. Haiz ve nüfesa da bu gibi ahkâm hususunda cünüp gibi sayılırlar.

---

<sup>354</sup> Vakıa, 56/79.

Bu âyet-i kerîm'e şöyle de yorumlanmıştır: O levh-i mahfuza günahlardan tertemiz olanlardan başkası, yâni: Meleklerden başkası dokunamaz.<sup>355</sup>

Müfessirlerin çoğunluğuna göre Kur'an'a abdestle dokunmanın hükmünü beyan eden bu ayet, delaletindeki zannilik<sup>356</sup> gerekçesiyle bazı âlimler<sup>357</sup> tarafından farklı şekilde yorumlanmış ve ondan abdest hükmünün anlaşılamayacağı söylenmiştir. Bilmen de ayetin izahında buna temas etmiştir. Onun tercih ettiği ilk görüşü en başta verdiğini yukarıda belirtmiştik. Bilmen'in "*Cumhur-i ulemâya göre*"<sup>358</sup> diye başlayan görüşü konunun hemen başında zikretmesi, onun bu konudaki yaklaşımını ortaya koymaktadır. Yine - klasik eserlerde itibar edilmeyen görüşler için kullanılan "*kiyle*" tarzı bir ifade ile- "*Bu âyet-i kerîm'e şöyle de yorumlanmıştır*" diyerek cumhura muhalif bir görüş zikretmesi, onun bu görüşü benimsemediğini ortaya koymaktadır.<sup>359</sup>

#### 4.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

<sup>355</sup> Bilmen, **Tefsir**, VIII, 3614.

<sup>356</sup> Ayetteki "*Lâ yemessuhû*" ifadesindeki zamirin mercii ve "*mutahharûn*" ifadesinin müşterek anlamlı bir kelime olması ayetin delaletinde zanniliğe sebep olmuştur.

<sup>357</sup> Zahirî âlimlere göre Kur'an'a abdestsiz, cünub ve hayızlı halde dokunulabilir. Vehbe Zuhayli, **el-Fıkhul-İslami ve Edilletuhu**, Şam: Daru'l-Fikr, 2008, I, 389.

<sup>358</sup> Kanaatimizce bilmen "*Cumhur-i ulemâ*" ifadesiyle dört mezhep imamını kastetmiştir. Çünkü dört mezhep imamı da Kur'an'a abdestsiz dokunulamayacağına ittifak etmişlerdir. (Zuhayli, **a.g.e.**, I, 386-389.)

<sup>359</sup> Kur'an-ı Kerîm'e nasıl dokunulabileceği meselesi daima tartışılan konulardan olmuştur. Gerek dört mezhep imamı ve gerekse müfessirlerin çoğunluğu, bu ayeti ve ilgili hadisleri göz önünde bulundurarak Kur'an'a abdestsiz dokunmanın haramlığında ittifak etmişlerdir. Klasik dönemde Zahirîler bu durumun istisnası olmuşlardır. Ancak modern dönemde Kur'an'a abdestsiz tutulabileceğini söyleyenlerin sayısı ciddi oranda artmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz: Abdurrahman Çetin, "*Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi*", **UÜİFD**, sayı: 5, c. V, ss. 105-118; Kadir Paksoy, "*Kur'an'a Abdestli Dokunmakla İlgili Rivayetlerin Tahlili*", **HÜİFD**, sayı: 5, s. 331-378; Ali Akpınar, "*Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi*", **CÜİFD**, c. V, sayı: 1, ss. 81-109.

*Allah Teâlâ sizleri kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat sizleri kalplerinizin kazandığı şey ile sorumlu tutar. Ve Allah Teâlâ bağışlayan, esirgeyendir.*<sup>360</sup>

Bu ayetle alakalı olarak Bilmen'in açıklamaları şu şekildedir:

Bu âyeti kerime de, yeminlerin çeşitlerine işaret etmektedir.

**Yeminin mahiyeti:** Yemin lügatte kuvvet manasınadır. Dinen, bir işi yapmak veya yapmamak hususunda niyet veya iddiaya kuvvet vermek için Allah Teâlâ adına yapılan yemin veya boşamak, azad etmek gibi bir şeye bağlamak suretiyle yapılan and demektir. "Vallahi şöyle yapacağım, şu işim olursa kölem azat olsun" denilmesi gibi.

Allah adına yapılan yeminler, üç kısımdır:

**1. Lağv yemini:** Bu, yanlışlıkla veya doğru olduğu zanniyle yapılan yemindir. Bir kimsenin başka bir şey söylemek isterken kasıtsız olarak "*Vallahi*" diye yemîn etmesi gibi. Aynı şekilde bir şahsın borcunu ödememiş olduğu halde ödemiş olduğunu sanarak "*Vallahi borcumu ödedim*" demesi gibi. İşte bu tür yeminler affedilmiştir.

**2. Münakide Yemini:** Bu mümkün ve geleceğe ait bir şey hakkında yapılan yemindir. Meselâ: "*Bir kimse, ben Vallahi yarın geleceğim*" veya "*Vallahi ben filân kimse ile konuşmayacağım*" dese bu tür bir yeminde bulunmuş olur. Binaenaleyh bu sözünde durursa kendisine keffâret lâzım gelmez. Fakat durmazsa, meselâ: O gün gitmezse veya o kimse ile konuşursa yeminini bozmuş olduğundan üzerine yemin keffareti lâzım gelir.

**3. Gamüs Yemini:** Bu da yalan yere kasden yapılan yemindir. Meselâ bir kimse borcunu vermediğini bildiği halde "*Vallahi borcumu verdim*" dese böyle bir yeminde bulunmuş olur. Bunun günahı pek çoktur. Buna keffâret yeterli olmaz. Bundan dolayı tevbe edip af dilemelidir. Ve bir kimsenin hakkına dokunmuş ise onu da telâfiye çalışmalıdır. Böyle bir yemin, sahibinin her türlü felâketine sebep olabilir. Bundan çok sakınmalıdır.

Yemini münakideden dolayı lâzım gelen keffârete gelince bu yemine riâyet etmeyen kimse eğer mümkün ise müslim veya gayrimüslim bir köle veya cârîye azat eder. Veya 10 fakiri akşamlı sabahlı doyurur veya 10 fakire orta halde birer parça elbise veya fitr

---

<sup>360</sup> Bakara, 2/225.

sadakası miktarınca bir şey verir. Bunlardan birine güç yetiremeyince de 3 gün peş peşe oruç tutar.<sup>361</sup>

Bilmen, bu ayetin tefsirinde yeminin lügat ve ıstılah anlamlarını vererek konuyu genel hatlarıyla açıklamıştır. Görüldüğü gibi Bilmen burada herhangi bir mezhebin görüşünü veya alıntı yaptığı kaynağı zikretmemiştir. Müellifin burada yemin hakkında hülasa ettiği bilgileri incelediğimizde bu malumatın tamamıyla Hanefi mezhebinin konu hakkındaki görüşleriyle uygunluğunu görmekteyiz.<sup>362</sup>

Buradan hareketle söyleyebiliriz ki Bilmen'in mutlak olarak aktardığı bilgiler, kendisinin de müntesibi olduğu Hanefi mezhebinin görüşlerini yansıtmaktadır.

5.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ  
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*Sadakalar, Allah tarafından bir farize olarak, ancak fakirlere, miskinlere, onun üzerine memur olanlara, kalpleri telif edilmiş bulunanlara, azad edilecek kölelere, borçlulara, Allah yolunda cihada atılanlara ve yolculara mahsustur. Allah Teâlâ pekiyi bilendir, hikmet sahibidir.*<sup>363</sup>

Bilmen'in bu ayet hakkındaki açıklamaları şu şekildedir:

Bu âyeti kerime, zekât gibi ganimet malı gibi muhtelif nevîlere ayrılan sadakaların kimlere verilip sarf edileceğini beyân buyurmaktadır.

<sup>361</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 229.

<sup>362</sup> Burhanuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr el-Merğınani, **el-Hidaye Şerh-u Bidayeti'l-Mübtedi**, Beyrut: Daru'l-Erkam, ts, II, ss. 359–360; Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mavsılî, **el-İhtiyar li-Ta'lîf'l-Muhtâr**, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 1953, III, 64–69.

<sup>363</sup> Tevbe, 9/60.



Sadakaların bir kısmı farz olan zekâtlardır ki, bunlar yalnız fakir, miskin olan müslümanlara verilir, gayri müslimlere verilemez ve bir kimse zekâtını herhalde bu sınıflara taksime mecbur değildir, bunlardan bir kısım fakirlere verebilir.

Eshab-ı kiramdan birçoklarına ve İmamı Âzam'a göre bu böyledir. Bir de İslâm'ın başlangıcında zekâtlar, tahsile ve fakirlere dağıtmaya memur tâyin edilen kimseler var idi, zekâttan onlara da bir miktar verilirdi. Bilahare Hz. Osman'ın hilâfetinden beri bu memuriyete son verilmiş, bu zekâtın verilmesi, bununla mükellef müslümanların kendi salâhiyetlerine bırakılmıştır. Artık her müslüman kendi zekâtını dilediği fakir bir müslümana verebilir.

Bir de İslâmiyet her tarafa yayılmış, İslâm cemiyeti kuvvet bulmuş olduğundan artık müellefe-i kulûb=kalpleri ısındırılmış denilen kimselere bir ihtiyaç kalmamıştır. Bunlara da sadakalardan bir hisse verilmesi icab etmemektedir. Ancak nafîle kabilinden olan sadakalar, müslümanlara da gayri müslimlere de verilebilir. Ve bu gibi sadaklar ile bir takım hayır kurumları da meydana getirebilir.

Gazilere gelince bunlar da fakir bulunmadıkça farz olan zekât kendilerine verilemez. Bu Hanefî mezhebine göredir. İmamı Mâlik ile İmamı Şafiîye göre bunlara zengin olsalar da zekât verilebilir.<sup>364</sup>

Bilmen, bu ayetin izahında zekâtın sadece Müslümanlara verilebileceğini, müslüman olmayanlara ise zekât verilemeyeceğini vurgulamaktadır. Zekâtın ayette zikredilen sekiz sınıftan birine veya birkaçına verilebileceğini, bunun da Ashab-ı Kiram'dan birçoklarının ve Ebu Hanife'nin görüşü olduğunu belirtir.<sup>365</sup> Daha sonra bu sekiz sınıftan olan zekât memurları ile müellefe-i kulûb hakkındaki hükmün uygulama şartları gerçekleşmediği için sakıt olduğunu beyan eder. Gazilere zekât verilip verilmeyeceği hakkında mezheplerin görüşlerini vererek konu hakkındaki açıklamasını bitirir.

---

<sup>364</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1287-1288.

<sup>365</sup> Ayetin başındaki "innema/ancak" edatı farklı anlaşılmalara sebep olmuştur. Ashab-ı Kiram'dan Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbas, Huzeyfe gibi sahabiler ve Ebu Hanife, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel gibi imamlar sekiz sınıftan birine vermekle zekâtın geçerli olacağı görüşünü benimsemişlerdir. İmam Şafiî ise zekâtın her bir sınıfa pay edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Zemahşerî, **a.g.e.**, II, 212; Râzi, **a.g.e.**, VI, 91; Kurtubî, **a.g.e.**, VIII, 138; Zuhayli, Vehbe, **Tefsirü'l-Münir**, çev: Komisyon, İstanbul: Risale Yayınları, 2005, V, 431,432; Zuhayli, **el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhu**, II, 777-778; Celal Yıldırım, **İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri**, İstanbul: Anadolu Yayınları, 1987, V, 2525-2526.

### a. Ateş Tefsirinin Fıkhî Yönü

Ateş'in tefsiri de Bilmen'in tefsiri gibi fıkhî tahliller açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Hatta Ateş tefsiri bu noktada Bilmen tefsirinden daha fazla detay içermektedir.

Ateş'in fıkhî ayetleri tefsir tarzı şöyledir: ilk olarak ilgili ayetin önceki ayetlerle bağlantısı, nerede indiği, varsa sebab-i nüzulü hakkında bilgiler verir. Daha sonra konuyu, ilgili diğer ayetler, hadisler, sahabe ve tabiünden rivayet edilen açıklamalar ve dört mezhebin ilgili konu hakkındaki görüşleri ile detaylı bir şekilde inceler. Ayetin indiği yer ve zaman ile ayetten çıkarılabilecek hüküm arasında sürekli olarak birliktelik olmasına dikkat eder. Bazen İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'den ve Reşid Rıza'dan alıntılar yapar<sup>366</sup> ve genelde alıntı yaptığı görüşleri benimser. Zaman zaman Şii'lerin ayet hakkındaki yorumlarını da verir.<sup>367</sup> Ateş tefsirinde enflasyon farkı, piyango, şokla hayvan kesimi gibi güncel dini konular Bilmen'e kıyasla daha fazladır.

### ÖRNEKLER

1.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ  
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*Sadakalar, Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekât toplayan memur)lara, kalbleri ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yolunda ve yolcuya mahsustur. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*<sup>368</sup>

<sup>366</sup> Ateş, **Tefsir**, IV, 96–98.

<sup>367</sup> Şii'lere ait fıkhî yorumlar için bkz: Ateş, **Tefsir**, II, 256–258; IV, 102.

<sup>368</sup> Tevbe, 9/60.

Ateş, zekâtın bu ayetten daha önce farz kılınmış olduğunu, bu ayetin ise zekâtın kimlere verileceğini beyan ettiğini belirterek zekâtın bu sayılan sekiz zümreye nasıl dağıtılacağı hakkında şu açıklamayı yapar.

Zekât ve sadaka, ayette sayılan zümrelerin hepsine mi dağıtılacaktır, yoksa bunlardan yalnız birine vermek kâfi midir? Bu konuda âlimler arasında görüş ayrılığı vardır. İmam Şâfiî ve bir topluluğa göre zekâtın, bunların hepsine bölüştürülmesi gerekir. İmam Mâlik ve bir cemâate göre de hepsine dağıtmak şart değildir. Bunlardan herhangi birine vermek yeterlidir. Tabii İmam Şâfiî'nin görüşünü uygulamak güçtür. İmam Mâlik'in görüşü daha uygundur.<sup>369</sup>

Görüldüğü gibi Ateş, zekâtın bu sekiz sınıfa nasıl dağıtılacağı konusunu İmam Şâfiî ve Malik özelinde tartışmış ve diğer görüşleri bunlara tabi görüşler şeklinde vermiştir. Bu durum, halk için yazıldığı iddia edilen ve muhatap kitesinin büyük çoğunluğu Hanefî olan bir tefsirde mantıklı bir tutum değildir. Aynı meseleyi "*Ashab-ı kiramdan birçoklarına ve İmamı Âzam'a göre bu böyledir.*" şeklinde izah eden Bilmen'in tarzını daha isabetli bulmaktayız. Zira Hanefî mezhebi ilk teşekkül eden mezheptir. Muhtemeldir ki İmam Malik Ebu Hanife'nin görüşünü duymuştur. Bu nedenle İmam Ebu Hanîfe'yi İmam Malik adı altında zikretmektense, İmam Malik'i Ebu Hanîfe adı altında zikretmek daha uygundur.

Ayetin izahında zekât verilecek sekiz sınıfın kimler olduğunu açıklayan Ateş, zekât verilecek kimselerin müslüman olup olmaması hakkında şöyle der:

Ayetin anlamı geneldir. Zekât verilecek kimselerin müslüman olması kaydı konulmamıştır. Ayetin genel hükmüne göre hangi dinden olursa olsun fakir olanlara zekât ve sadaka verilir. Ancak zekâtın yalnız müslüman fakirlere verileceğine dair haberler varsa da biz bu âhâd haberlerinin, ayetin genel anlamını tahsis etmeyeceği kanısındayız. Allah muhtaç kulları arasında bir ayırım yapmamış, herkese yardımı emretmiştir.

---

<sup>369</sup> Ateş, **Tefsir**, IV, 99.

İslam âlimlerinden bazıları gayrimüslim fakirlere zekât verilebileceğini, bazıları verilemeyeceğini, bazıları da müslüman fakir yoksa onlara da verilebileceğini söylemişlerdir. Belki bu üçüncü görüş en uygun olanıdır. Tabii önce müslümanın elinden tutmak lazımdır. Mamafih bir memlekette çok muhtaç gayri müslim varsa onları tamamen ihmal etmek de doğru olmaz. Allah'ın kullarını sevindirmek lazımdır.<sup>370</sup>

Ateş, burada zekâtın müslüman olmayanlara da verilebileceğini ifade etmektedir. Zekâtın sadece Müslümanlara verileceğini belirten hadislerin<sup>371</sup> ise haberi âhâd olduğunu vurgulayarak onlarla Kur'an'ın tahsis edilemeyeceğini savunmaktadır. Ancak aralarında dört mezhep imamının da bulunduğu fakihlerin çoğunluğu zekâtın, İslâm toplumundaki gayri müslim tebaaya (zimmîlere) verilemeyeceğinde görüş birliğine varmışlardır.<sup>372</sup> Çünkü zekât müslüman fakirlerin hakkıdır. Onların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilir. Gayri müslimler zekâtla mükellef değildir. Zekât yükümlülüğüne iştirak etmeyenlerin, bundan yararlanmaya da hakları olmamalıdır.<sup>373</sup>

## 2.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

<sup>370</sup> Ateş, **Tefsir**, IV, 99–100.

<sup>371</sup> Zekâtın sadece müslümanlara verileceğine delil gösterilen hadislerden bir tanesi şudur: Resûlüllah (s.a.v.) Muâz'ı Yemen'e gönderirken şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz sen ehl-i kitâb bir kavme gidiyorsun. Şu halde onları ilk davet edeceğin şey Allah'a ibâdet olsun. Allah'ı tanıdıkları vakit onlara haber ver ki, Allah onlara günde beş vakit namaz farz kılmıştır. Bunu yaparlarsa onlara haber ver ki, Allah onlara zenginlerinden alınıp fakirlerine verilecek bir zekât farz kılmıştır. Buna da itaat ederlerse onu kendilerinden aliver. Ama mallarının en iyilerini almaktan sakın.” (Buhârî, Zekât 1; Müslim, İman 7, 31; Tirmizî, Zekât 6; Ebû Davut, Zekât 5; Nesaî, Zekât, 1, 46; İbn Mâce, Zekât 1; Dârimî, Zekât 1; Müsned, I, 233.)

<sup>372</sup> Zuhayli, **el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhu**, II, 790; Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudame, **el-Muğni**, Beyrut: Daru Alemlî'l-Kütüb, 2007, IV, ss. 106–107.

<sup>373</sup> Komisyon, **İlmihal**, I, 492.

*Faiz yiyenler, ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin (kabrinden) kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların: "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden ötürüdür. Oysa Allah alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyararak faizden) vazgeçerse, geçmişte olan kendisinin ve işi de Allah'a kalmıştır. Kim tekrar (faize) dönerse onlar ateş halkıdır, orada sürekli kalacaklardır.*<sup>374</sup>

Faiz İslam'ın ortadan kaldırdığı ve ne yazık ki günümüzde çok yaygın olan bir haksız kazanç sistemidir. Cahiliye döneminde de yaygın olan bu sistemin her türlü İslam tarafından kesinlikle yasaklanmıştır. Bakara suresi 275–280. ayetleri faiz konusunu ele almaktadır. Ateş bu ayetlere, cahiliyyede yaygın çeşitleri olan nesie(erteleme) ve fadl(peşinde fazlalık) ribasını açıklayarak başlar. Faizin bu iki çeşidi hakkında uzun açıklamalar yapan Ateş, sahabeden ve mezhep imamlarından rivayet edilen görüşleri de aktararak haksız kazancın nasıl gerçekleştiğini ortaya koyar. Bunun ardından günümüz dalgalı para sisteminde faiz konusunu ele alır. Paraların her sene değer kaybettiği dalgalı sistemde yıllık değer kaybının faiz olmadığını, ancak değerini koruyan altın ve gümüş gibi madenler üzerinden borç alıp vermenin daha uygun olduğunu söyler.<sup>375</sup> Yine gazetedeki köşe yazısında kendisine bankadan kredi çekerek ev almanın hükmünü soran okuyucuya şu cevabı verir:

Haram olan, fakirin ezildiği, parası olanın yükseldiği yani iki kişiden sadece birisinin yararlandığı ötekinin git gide ezildiği borç sistemidir. Ama krediyle ev almak böyle değildir. Bir memurun maaşıyla ev alması mümkün değil. Bankadan kredi çekip ev alır. Kira öder gibi bankadan aldığı krediyi öder. Tabii banka buna karşılık faiz alır. Ama bu durum fakiri ezmez, ona yarar sağlar. Kredi olmasa o memurun ev sahibi olması mümkün değildir. Oysa krediyle aldığı eve sahip olur ve birkaç yıl sonra borcundan da, kira ödemekten de kurtulur.

---

<sup>374</sup> Bakara, 2/275.

<sup>375</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 477–482.

Bu durum fakirin, dar gelirlinin yararına ise niçin haram olsun? Emekli maaşları da sandığın çeşitli faiz yöntemleriyle sağlanmaktadır. Bunlar artık zorunlu hale gelmiş şeylerdir. Kaçınılması mümkün olmayan bu uygulamaları faiz kategorisinde değerlendirmenin doğru olmadığı kanaatindeyim. Haram olan faiz tefeciliktir. Bir kişinin hiçbir iş yapmadan parasını yüksek oranlarda faizle çalıştırması, karşı tarafı ezmesi haramdır.<sup>376</sup>

Görüldüğü gibi Ateş'in bu cevabı naklî delillerden ziyade bir takım aklî delillere dayanmaktadır. Nitekim Ateş burada tamamen maslahat temelli bir yorum geliştirmiş, bankanın aldığı veya fakirin verdiği fazlalığın faiz olmadığını söylememiştir. Hayatın gerçekleri göz önüne alındığında Ateş'in bu yorumu mantıklı gibi görünse de hayatın diğer bir gerçeği olan borcun ödenememesi durumunda ne olacaktır? Acaba bankanın alacaklarını temin etmek için başvurduğu yöntemler Ateş'in haram gördüğü tefecilikten çok mu farklıdır.<sup>377</sup> Bu yüzden Ateş'in banka kredisiyle ev almaya cevaz vermesini –faiz alan ve veren hakkında çok tehditkâr ifadeler içeren Kur'an ayetleri<sup>378</sup> göz önüne getirildiğinde- cesur bir yorum olarak değerlendiriyor ve katılmadığımızı belirtmek istiyoruz.

3.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا

<sup>376</sup> <http://haber.gazetevatan.com/Haber/270437/1/Gundem>, 13.11.2009.

<sup>377</sup> Tarihte ilk bankanın Venedikli bankerler tarafından, Osmanlı'da ilk bankanın ise Galata bankerleri tarafından kurulduğu göz önüne alınırsa modern bankacılık sisteminin tefeciliğin modern bir versiyonu olduğunu söylemek mümkündür.. ("*Banka*", **Büyük Larousse**, c. 3, Milliyet Yayınları, İstanbul, t.y, ss. 1294–1297)

<sup>378</sup> Bakara 2/275–280; Âl-i İmrân, 3/130.

*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman inkâr edenlerin size bir kötülük yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Muhakkak ki kâfirler, sizin açık düşmanınızdır.*<sup>379</sup>

Seferde namazların kısaltılması İslam hukukçuları arasında tartışılan meselelerdendir. Ateş bu ayetin yorumunda Hz. Aişe'den<sup>380</sup> ve Hz. Ömer'den<sup>381</sup> nakledilen iki hadisi delil getirerek şu açıklamayı yapmıştır.

Bu hadisler, seferi namazın, kısaltma değil, aslında tam iki rek'at olduğunu ve sünnet yoluyla bu namazların böyle kaldığını, hazaardaki namazların artırıldığını açıkça bildirmektedir. O halde normal yolculuk esnasındaki namazda bir kısaltma yoktur, o zaten kısadır. Peygamber (s.a.v.) yolculukta dört rekâtlı namazları daima iki rekât kılmıştır, yolculukta bunları dört kılan sünnete aykırı davranmış olur.

Bu ayet, savaş için çıkılan yolculukta düşman saldırısı gibi bir tehlike ile karşı karşıya kalınca namazın kısaltılmasında bir sakınca olmadığını bildirmektedir. O zaman bu kısaltma, iki rekâtlı namazın bir rekât kılınması anlamına gelir.<sup>382</sup>

Ateş, bu izahında seferi olanların namazı iki rekât kılmalarının kasr olmayacağını, zaten seferi namazının iki rekât olduğunu, korku halinde ise zaten iki rekât olan namazın bire düşeceği görüşünü benimsemektedir. Ancak bu ayet âlimler tarafından daima seferilik hükümleri ile irtibatlı olarak ele alınmıştır. Namazları kısaltma konusu ile alakalı

---

<sup>379</sup> Nisa, 4/101.

<sup>380</sup> Hz. Aişe'den nakledilen hadis şudur: "Namaz ikişer rekât olarak farz kılındı. Peygamber (s.a.v.)'in hicretinden sonra sefer namazı yine iki rekât olarak kaldı. Hazaar namazı (yolculuk olmayan zamanlardaki namaz) artırıldı." Buhârî, Salât 1; Müslim, Salatu'l-Müsâfirin 1. (Hz. Âişe'nin bu hadise muhalefet etmesi dolayısıyla bu hadis delil olarak kullanılmamıştır. Çünkü Hz. Aişe yolculukta namazlarını tam kılardı. (Kurtubî, a.g.e., V, 241) Şâfiîler de hadisi; "İki rek'at olarak takdir edildi veya kısaltmak isteyen yolcu için iki rek'at olarak farz kılındı" şeklinde te'vil etmişlerdir. (Yahyâ İbni Şeref en-Nevevî, **Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, III, 165.)

<sup>381</sup> Hz. Ömer'den nakledilen hadis şudur: Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kendi diliyle ifade buyurduğuna göre sefer namazı iki rekattir. Cuma namazı iki rekattir. Bayram namazı iki rekattir. Bunlar tamdır, kısaltılmış değildir." (İbn Mâce, İkâmet 73.)

<sup>382</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 356.

tartışmalara<sup>383</sup> girmek çalışmamızın sınırlarını aşacağından biz amelî mezheplerin seferilik hususundaki görüşlerini vererek konuyu sonlandırmak istiyoruz:

Hanefiler, namazların kısaltılması hükmünün Allah'tan bir bağış olduğu yönündeki rivayeti<sup>384</sup> esas aldıkları için, kısaltmanın bir ruhsat değil azimet hükmü olduğunu ileri sürerek bu konuda yolcuya tercih hakkı tanımamış ve kısaltmanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre yolcunun bilerek dört rekâtlı namazı ikiye indirmeyip dört olarak kılması mekruhtur. Mâlikîler'e göre, seferde namazı kısaltarak kılmak müekked sünnettir. Şafiî ve Hanbelîlere göre ise yolculukta namazları kısaltarak kılmak bir ruhsat olup, kullanıp kullanmamak kişinin tercihine bırakılmıştır.<sup>385</sup>

#### 4.

يسئلونك عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسئلونك مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

<sup>383</sup> İsav tarafından düzenlenen ve “Seferîlik ve Hükümleri” adıyla Ensar Neşriyat tarafından basılan sempozyum bildirileri seferîlik hakkında zengin bilgiler içermektedir. (Komisyon, **Seferîlik ve Hükümleri**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.)

<sup>384</sup> Bu rivayet şudur: Ya'lâ b. Ümeyye şöyle demiş: Hz. Ömer'e dedim ki: (Allah Teâlâ) : Eğer (sefer esnasında) kâfirlerin, size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir vebal yoktur (buyuruyor.) Şimdi insanlar emniyettedir. (O hâlde niçin seferde namazı kısa kılıyoruz?) Ömer, şu cevabı verdi: Bu senin şaştığın şeye ben de şaştım da, onu Resûlüllah (s.a.v.)'a sordum: “Bu, Allah'ın, size tesadduk eylediği bir sadakadır. Binaenaleyh siz, onun sadakasını kabul edin!” buyurdular. (Müslim, Salatu'l-Müsâfirin 4; Ebu Dâvud, Sefer, 1; Nesaî, Havf 1; Ibn Mâce, İkame, 73; Dârimî, Salât, 179.)

<sup>385</sup> Komisyon, **İlmihal**, I, 327–328; Bu konu ile alakalı geniş bilgi için bkz: Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, **el-Mebcut**, Beyrut: 2009, I, 407–408; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, **Bedâiyu's-Sanâyi' fi Tertibi's-Şerai'**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2005, I, 306–311; Zuhayli, **el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhu**, II, 283–286; Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, **Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidaye Şerhi Bidayeti'l-Mübtedi**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, II, 30–33; Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari, **Fethu Babi'l-İnaye bi-Şerhi Kitâbi'n-Nikaye**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, I, 378–380.



*Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar. De ki; "O ikisinde büyük günah ve insanlara bazı yararlar vardır. Fakat onların günahı yararından büyüktür."(...) Allah size âyetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.*<sup>386</sup>

İçkiyi ve kumarı<sup>387</sup> yasaklayan ayetlerin ilki olan bu ayette açık bir yasak söz konusu değildir. Daha sonra gelen ayetlerle<sup>388</sup> içki ve kumar kesin olarak yasaklanmıştır. Ateş bu ayetin izahında önce şarabın özelliklerinden, neden yapıldığından, kıyasla şaraba dâhil olan diğer içkilerden uzunca bahseder. Ayette geçen meysir/kumar hakkında da uzun açıklamalar yapan Ateş, cahiliye döneminde oynanan bazı kumar çeşitleri hakkında bilgiler vererek menfaat karşılığı oynanan her türlü kumarın haram olduğunu ifade ederek şöyle der:

Haram olan oyun, bir menfaat karşılığında oynanan oyundur. Menfaat karşılığı olmadan zevk için oynanan oyunlar kumar olmaz. İmam Şafî'ye göre "*santranç, ortaya bir para koymadan, kötü sözden, namazı unutmadan uzak oldukça haram değildir.*" Çünkü haram olan kumar, mal verip almaya sebep olan kumardır. Mal verme ve alma olmayan oyun kumar olmaz.

Ateş bu değerlendirmelerinin ardından günümüzde oldukça yaygın olan ve adeta insanların umut kapısı haline gelen piyangoya değinir.<sup>389</sup> Cahiliye kumarı ile piyangoyu mukayese eden Müellif, piyango'nun kumar gibi haram olmadığına kanaat getirir ve Reşîd Rızâ'nın da bu görüşte olduğunu söyler. Mubah olduğu da kuşkuludur diyen Ateş, takva gereği bundan uzak durmanın en iyi yol olduğunu belirtir.<sup>390</sup> Ateş, piyango ile diğer şans

---

<sup>386</sup> Bakara, 2/219.

<sup>387</sup> Meysir/kumar hakkında geniş bilgi için bkz: Necdet Ünal, "Kur'an'da Meysir Kavramı ve Günümüzdeki Bazı Kumar Türlerinin Bu Çerçeve Değerlendirilmesi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 10, 3, 2010 ss. 247–265; Murat Sarıçık, "Cahiliye Kumarı Meysir", **SDÜİFD**, 5, 1995, ss. 33–64.

<sup>388</sup> Nisâ, 4/43; Maide, 5/91.

<sup>389</sup> Piyango hakkında geniş bilgi için bkz: İrfan Ertürk, "**İslam Hukuku Açısından Şans Oyunları ve Piyango**", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2008.

<sup>390</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 368–377.

oyunlarını aynı kategoride değerlendirmeyiz. Gazetede ki köşe yazısında kendisine şans oyunlarını soran okuyucuya şu cevabı verir:

İddia, at yarışları üstüne oynama, loto, toto gibi şeyler kumar türündendir. Bunlardan kazanılan para da haramdır. Bunlar insanları işinden gücünden alıkoyar. Alın teriyle kazanılmayan para hayr etmez.

Bunları Milli Piyango ile aynı kefeye koymak doğru değildir. Çünkü Milli Piyango'ya yatırılan para, kamu harcamalarına gider. Bununla beraber piyangodan kazanılan paranın da halis helal olduğu söylenemez. Piyango mekruhtur, ondan kazanılan para da kuşkuludur. Ayrıca piyango bir şans denemesidir. İnsanı meşgul etmez. Ama yarışan atlar üzerinde oynanan bahis oyunları, futbol takımları için iddia oyunları kumardan farklı değildir.<sup>391</sup>

Görüldüğü gibi Ateş burada şans oyunlarını piyango ve diğerleri olmak üzere ikiye ayırmakta, diğerlerinden kazanılan paranın haram, piyangodan kazanılanın ise kuşkululuğunu belirtmektedir. Ateş'in piyangoyu diğerlerinden ayrı olarak değerlendirmesindeki sebepler ise şunlardır: piyangoya yatırılan paranın (bir kısmının) kamu harcamalarında kullanılması, insan için bir şans denemesi olması ve insanı meşgul etmemesi. Her üç sebebin de piyango'nun diğer kumar çeşitlerinden ayrı olarak değerlendirilmesini gerektirecek yeterlilikte olduğu kanaatinde değiliz. Çünkü şans oyunlarının tamamı Kur'an ile<sup>392</sup> yasaklanmış ve herhangi bir istisnada bulunulmamıştır.

Ateş'in cevabında öne çıkan diğer bir nokta da piyangodan kazanılan paranın helal değil de kuşkululu olarak değerlendirilmesidir. Hz. Peygamberin *"Şüphesiz helâl bellidir. Haram da bellidir. Fakat bu ikisi arasında (helâl veya haram olduğu açıkça belli olmayan) birtakım şüpheli şeyler vardır ki, pek çok kimse onları bilemez. Şüpheli şeylerden kaçınan bir kimse, dinini ve*

---

<sup>391</sup> <http://haber.gazetevatan.com/Haber/55835/1/Gundem>, 25.06.2005.

<sup>392</sup> Siz ey imana ermiş olanlar! Sarhoşluk veren şeyler, şans oyunları, putperestçe uygulamalar ve gelecek hakkında kehanette bulunmak, Şeytan işi iğrenç kötülüklerden başka bir şey değillerdir: O halde onlardan kaçın ki mutluluğa eresiniz!(Maide, 5/90)

*haysiyetini korumuş olur. Şüpheli şeylerden sakınmayan kimse ise, zamanla harama düşer*<sup>393</sup> bu uyarısı ışığında en azından din adamlarının bu şüpheli şeylerden insanları sakındırması gerektiğini düşünmekteyiz.

Bilmen ve Ateş tefsirlerindeki fikhî yorumlar hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra söyleyebiliriz ki; her iki müfessir de tefsirlerinde, ahkâm ayetlerini yorumlarken detaylı tahlillerde bulunmuşlardır.

Bilmen'in fikhî yorumlarını incelediğimizde, amelî mezheplerin görüşlerini vermekle birlikte genelde Hanefî mezhebinin görüşlerini benimsediğini söyleyebiliriz. Ayrıca onun isim vermeden aktardığı bilgiler de Hanefi mezhebinin içtihadlarını yansıtmaktadır.

Ateş'in fikhî yorumlarını incelediğimizde ise, onun herhangi bir mezhebin görüşünü benimsediğini söylemek zordur. O konu hakkındaki görüşleri ve konunun delillerini sıralar. Sonra bunlardan bir tanesini, en uygun görüş budur diyerek tercih eder. Bazen tercih ettiği görüş dört mezhebin ittifak ettiği hususlarla çelişir.

Sonuç olarak Ateş tefsiri, konuların ele alınışı, ilgili rivayetlerin hepsine temas edilmesi, mezheplerin görüşlerinin delilleriyle verilmesi gibi açılardan daha zengin, Bilmen tefsiri ise maksadın kısa ve özlü bir biçimde muhatap kitle nezdinde anlaşılması açısından daha başarılıdır.

### **3.3. İlmi Tefsir Bağlamında Bilmen ve Ateş Tefsirleri**

Çalışmamızın ilk bölümünde de değindiğimiz gibi, Kur'an'ın beşeri ilimler alanına giren ayetlerini inceleyen, onların mevcut ilmi gelişmelerle ilişkisini açıklayan ve Kur'an'ın fen

---

<sup>393</sup> Buhârî, İmân, 39.

ilimlerine taalluk eden yönünü öne çıkarmaya çalışan tefsir türüne “*ilmi/bilimsel/fenni tefsir*” denir.<sup>394</sup>

Önceki dönemlere kadar uzanan ilmi tefsir hareketi, son asırda önemli bir ivme kazanmıştır.<sup>395</sup> Bunda, son iki yüzyıldır Batıda meydana gelen ilmi gelişmelerin önemli bir rol oynadığı yadsınamaz. Batının ulaştığı gelişmişlik ve siyasi üstünlüğün bilimsel gelişmelerle, buna rağmen İslam dünyasının geri kalmışlığının İslam-bilim karşıtlığı ekseninde temellendirilmesi, İslam’ın ilme karşıt değil, bilakis ilmi teşvik eden bir din olduğu tezini destekleyen çalışmalarda muharrik unsur olmuştur.

Kur’an’ın asıl amacı insanları hidayete erdirmek ve onların kurtuluşuna vesile olmaktır. Ancak bununla birlikte Kur’an’da direkt veya dolaylı olarak fenni değer arz eden ayetler de mevcuttur.<sup>396</sup> Kur’an tefsiri kaleme alan her müfessir de zaruri olarak bu ayetleri tefsir etmiştir. Kimisi bu ayetleri yüzeysel olarak değerlendirmiş, kimisi de modern bilimin verileri ışığında bu ayetleri tefsir ederek Kur’an’ın bilimsel gerçeklerle uyumunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Ülkemizde yapılan tefsir çalışmalarına göz attığımızda, ilmi tefsir metoduna göre telif edilmiş bir tefsir bulmak güçtür. Ancak ilgili ayetlerin modern ilim verilerine göre yorumlandığı tefsirler mevcuttur. Nitekim Türkçe olarak kaleme alınan ilk tefsir olma özelliğine sahip Elmalılı tefsiri, ilmi tefsir açısından oldukça zengin içeriğe sahiptir.<sup>397</sup>

---

<sup>394</sup> Zehebi, **a.g.e.**, II, s. 417; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 303.

<sup>395</sup> İlmî/Bilimsel tefsir hareketinin tarihi seyri hakkında detaylı bilgi için bkz: Abdurrahman Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 4, 2002, ss. 117-141.

<sup>396</sup> Bilimsel tefsir hareketinin en önemli mümessillerinden birisi olan Tantâvî Cevherî, Kur’an’da ilmi içerikli ayetlerin 750’den fazla olduğunu söylemektedir. (Cevherî, **a.g.e.**, I. 5.)

<sup>397</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul: Zaman Yayınları, ts., örnekler için Bkz: I, 247-255; III, 381-386; IV, 446-450; V, 113-118, 519-520; IX, 109-127. Daha Geniş bilgi için bkz: Recep Orhan Özel, **Elmalılı Hamdi Yazır’ın Bilimsel Tefsirciliği**, Sivas 2002, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

İlmi açıdan zengin olan diğer bir tefsir de Celal Yıldırım tarafından telif edilen “*İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*”<sup>398</sup> adlı eserdir. Müellif tefsirinin girişinde, günün gelişen ilimlerinden tefsirde yardımcı olacak dalları bilmenin oldukça önemli olduğunu ve Biyoloji, Astronomi, Anatomi, Tarih Felsefesi, Psikoloji, ekonomi, devlet idaresi, Coğrafya gibi ilimlerden yararlanmak gerektiğini belirtir. Bu meyanda tefsirinde ilgili ayetlerin yorumu bağlamında “*ilmi yönü*” başlığı altında bilimsel izahlar yapar ve Kur’an’ın ilmi gerçeklerle uygunluğunu isbata çalışır.<sup>399</sup>

İlmi yorumların mevcut olduğu bir diğer tefsir de yazımı 2007 yılında tamamlanan “*Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*”<sup>400</sup> adlı eserdir. Bayraktar Bayraklı tarafından kaleme alınan bu tefsirin mukaddimesinde müellif şöyle söylemektedir:

Müteşâbih ayetlerin, doğurgan özellikleri vardır. Her asırda, -tabiat bilimlerinin aldığı mesafe ölçüsünde- bu ayetlerin manaları zenginleşir. Bilimsel düzeyde bu ayetler yorumlanırken, onların muhkem ayetlere yaklaştırılmaları zorunludur. Önceki asırlarda yaşayan müfessirler bazı ayetleri müşkil (yorumlanması zor) görürken, sonraki asırlarda yaşayan müfessirler -tabiat bilimlerine olan vukufiyetleri sayesinde- aynı ayetleri rahatlıkla yorumlayabilir. Demek ki bize göre müşkil olan bir ayet, başka bir asırdaki ilim adamı için müşkil olmayabilir. (...) Allah, Kur'an'ın müteşâbih olan ayetlerini muhkemleştirmiş ve sonra onları açıklamıştır. Önemli olan, Allah'ın müteşâbih ayetleri nasıl muhkemleştirdiğini tespit edip ona göre tefsir etmektir. Bu, metodların en zorudur; çünkü hem Kur'an'a, hem de tabiat bilimlerine derin bir vukufiyet ister.<sup>401</sup>

Görüldüğü gibi Müellif, Müteşâbih ayetlerle tabiat bilimleri arasında bir bağlantı kurmuş

---

<sup>398</sup> Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, İzmir: Anadolu Yayınları, 1986–1989.

<sup>399</sup> Yıldırım, **a.g.e.**, örnekler için bkz: I, 92-93, 134-136, 149-151; III, 1592-1597; V, 2654-2656; XIII, 6706-6708.

<sup>400</sup> Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2003–2007, Cilt. I-XX.

<sup>401</sup> Bayraklı, **a.g.e.**, I, 59-60. (Müellif, bu ifadelerinde “Müteşâbih ve müşkil” kavramlarını Tefsir usulü kaynaklarındaki anlayışın dışında kullanmaktadır.)

ve müteşâbihatın bu sayede muhkem olacağını beyan etmiştir.

Çalışmamızda ele aldığımız Bilmen tefsirinde ise ilmi tefsir yok denecek kadar azdır. Kâinatın yapısı, güneş ve ay'ın hareketleri, yağmurun yağması, bal arılarının işleyişi gibi bilimsel konularda yüzeysel bilgiler veren müellif, Kur'an'ın asıl amacının insanları hidayete erdirmek olduğunu savunur ve ilmi tefsirde aşırılığa kaçanları şöyle eleştirir:

“Şu da bedihîdir ki, Kur'ân-ı Mübin'in gayesi gök cisimlerinin şekillerini, tavırlarını, miktarlarını, uzaklıklarını tayin etmek, sema tabakalarının şu mahiyette, bu mahiyette bulunduğunu bildirmek değildir. Belki kısmen müşahede edebildiğimiz ve letafetlerine, nuraniyetlerine meclûb bulunduğumuz gök cisimlerinin birer kudret ayeti, birer azamet nümûnesi, birer ulûhiyyet şahidi olduğunu telkin ile insanları tefekkür ve intibah dairesine celbetmektir.<sup>402</sup>

Ateş tefsiri ise ilmi yorumlar açısından oldukça zengin içeriğe sahiptir. İnsan ve kâinatın yaratılışından söz eden ayetleri modern ilmin verilerine göre izah etmeye çalışır. Yer yer Razî'den, Tantavî'den ve muhtelif ansiklopedilerden alıntılar yapan Ateş, aynı zamanda Türkçe tefsirler içerisinde bilimsel içerikli şemalar ve resimler kullanan ilk müfessirdir. Ancak Ateş, tefsirinde bilimsel izahlar yapmakla birlikte Kur'an'ın asıl amacının bilimsel bilgi vermek olmadığı sadedinde şöyle der:

Kur'an'ın amacı, insanlara astronomi ve fizik öğretmek, ya da tarih anlatmak değil; gördükleri olaylardan, geçen zamanlardan örnekler verip insanları doğru yola iletmektir. Kur'an'ın cazibesine kapılan, müşrik iken onun büyüleyici etkisi uğrunda canını vermeğe âmâde birer mümin olan insanlar, Kur'an'da fizik, kimya buldukları için değil; onun fesahatine, sunduğu maneviyata, insanlık ruhuna, yüksek ahlaka hayran kalarak müslüman olmuşlardır. Bundan dolayı aşırılıktan kaçınarak Kur'an'ın hidayetini, onun sınırı içinde ve onun ruhuna uygun biçimde sunmak gerekir.<sup>403</sup>

---

<sup>402</sup> Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. I, s 70.

<sup>403</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 55–56.

Ancak Ateş'in özellikle kıyamet suresinin 36-40. ayetleri bağlamında elli sayfaya yakın bilimsel bilgiler vermesi, tefsirinde bilimsel şemalar ve resimler kullanması, bizzat kendisinin bu hususa tam anlamıyla riayet etmediğini göstermektedir.

İlmî tefsir hakkında verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra Bilmen ve Ateş'in ilmî içeriğe sahip ayetler hakkındaki yorumlarını verelim:<sup>404</sup>

## ÖRNEKLER

### 1.

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbinin kolayca olan yollarına git. İçlerinden renkleri muhtelif bir şerbet çıkar, onda nâs için bir şifa vardır. Şüphesiz ki, bunda düşünen bir kavim için elbette bir ibret vardır.*<sup>405</sup>

Sûreye ismini veren bu ayet, bir yaratılış harikası olan arıların ve onların mucize üretimi olan balın bir nimet ve lütuf olduğunu beyan etmektedir. Ayet hakkında Bilmen'in yorumu şu şekildedir:

Zoooloji ilminde bildirildiği üzere arıların binlerce çeşidi vardır. Onlar çok farklı biçimde ve birer düzen içinde yaşarlar. Onların bir kısmı vahşidir ki, dağlarda, mağaralarda, meşeliklerde yaşarlar. Arıların bir kısmı da ehlidir ki, onlar da kovanlarda, çardaklarda yaşarlar. (...) Arıların görme, koku alma kuvvetleri pek ziyadedir. Kendisinden bal alacakları çiçekleri çok uzaktan görür, kokularını hisseder, gider onlardan yararlanır, güzel nağmeleriyle yerlerine dönerler. Bu arıların birer

<sup>404</sup> Her iki müfessirin ilmi tefsir yorumlarını incelediğimizde aynı ayetler etrafında yaptıkları yorumların, onların bilimsel tefsir anlayışlarını yansıtacağını düşündüğümüzden mukayesenin 5 aynı ayet üzerinden yapılması tercih edilmiştir.

<sup>405</sup> Nahl, 16/69.

iğneleri de vardır ki, onunla düşmanlarına karşı kendilerini korurlar. Şayet bu iğne bir insanın bir uzvuna saplanırsa onu çıkarmalıdır, aksi takdirde zararlıdır.

Bal arıları peteklerini altıgen bir şekilde yaparlar, bu suretle boş bir yer bırakmamış olurlar. Pek büyük bir sanat eseri göstermiş bulunurlar. En kudretli mühendisler bile bir takım aletlere, edevata müracaat etmeksizin öyle mükemmel bir şekilde bir şey meydana getiremezler. Bal arılarının İtalyan, Kafkasya, Kıbrıs arıları diye bazı çeşitleri de vardır. (...) Bal arıları insanlar tarafından beslenmeden evvel taş veya ağaç kovuklarında barınırlardı. Milâddan beş bin sene evvel ilk defa Mısır'da arı yetiştirme usûlü meydana gelmiş, o tarihten beri ehil arılar türemeye başlamıştır. Kısacası: birer yaratılış harikası olan o küçük hayvancağızlar pek büyük birer ibret levhası teşkil etmektedirler.<sup>406</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen, bu ayetin izahında, arıların çeşitleri, özellikleri, çalışma sistemleri, tarihteki durumları hakkında bilgiler vermiştir. Ancak son cümlesinde onların bir yaratılış harikası olduğunu, insanların bundan ibret alması gerektiğini vurgulamıştır.

Ayet hakkında Ateş şu açıklamayı yapmıştır:

Ayette Allah'ın, bal arısına, dağlarda, ağaçlarda ve çardaklar arasında yuva yapıp her çeşit meyveden yiyerek emrine boyun eğmesini vahyettiği bildirilir. Arıların karınlarından çıkan çeşit çeşit renkteki balda da, düşünenler için Allah'ın büyüklüğüne, hikmetine işaret bulunduğu belirtilir. Allah'ın arıya vahyi, ona ilhamı, verdiği içgüdüdür. İmam Râzî, arıya verilen bu içgüdü'nün belirtilerini birkaç madde ile açıklıyor...<sup>407</sup>

Ateş, bu ayeti muhtasar bir şekilde izah etmiş, arıların ve balın Allah'ın büyüklüğüne işaret ettiğine vurgu yapmıştır. Ancak Ateş'in tefsirinde arılar hakkında verdiği malumat bununla sınırlı değildir. Onun Neml sûresinin genel prensiplerini zikrederken yaptığı bir alıntı, arılar hakkında tam bir bilimsel tefsir mahiyetindedir. Alman ilim adamları tarafından arılarla konuşma hakkında neşredilen bir makaleyi tefsirine aktaran Ateş, arılarla iletişime dair hayret verici bilgiler içeren bu yazının akabinde, faraza arılarla

---

<sup>406</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 1798.

<sup>407</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 122.



konuşma hâsıl olursa ne gibi sonuçları olacağına temas eder. Bu meyanda belki de arıların askeri güç olarak kullanılabileceğini, -Mekke'nin Ebabil kuşları ile korunmasını örnek vererek- bunun uzak bir ihtimal olmadığını söyler.<sup>408</sup>

2.

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا

يُؤْمِنُونَ

*O kâfir olanlar bilmediler mi ki, muhakkak gökler ve yer bitişik bir halde iken biz onları birbirinden yarıp ayırdık ve her diri şeyi sudan yarattık, hâlâ imân etmezler mi?*<sup>409</sup>

Bu ayete ilişkin Bilmen'in yorumu şu şekildedir:

Bu âyetler, münkirleri uyandırmak için Yüce Yaratıcı Hazretlerinin gökleri, yeri, dağlar ile yolları, geceler ile gündüzleri, güneş ile ayı nasıl harikulade ve birer maslahata müstenit bir surette yaratmış olduğunu beyan buyurmaktadır.

Şöyle ki: **(O kâfir olanlar)** Cenab-ı Hakk'ın varlığını, birliğini inkâr edenler **(bilmediler mi ki,)** âdeta göz ile görülecek derecede açık olan şu hakikati anlamadılar mı ki, **(muhakkak gökler ve yer bitişik bir halde iken)** ilk yaratıldıklarında birbirinden ayrılmamış bulunurlarken **(biz)** yani: Ben Yüce Yaratıcı **(onları)** kudret ve irademle **(birbirinden yarıp ayırdık)** semalar ile yerin aralarını hava ile açtık, rivayete göre gökler birbirine bitişik bir tabaka halinde iken daha sora yedi tabakaya ayrılmıştır. Yer de bir tabaka iken o da sonra yedi tabakaya bölünmüştür. Bunlar, bir Yüce Yaratıcının varlığına, kudret ve azametine ait birinci nevi delillerdendir **(ve her diri şeyi sudan yarattık)** hayat sahiplerini ve gelişip büyüyen bitkileri ve diğer şeyleri Hak Teâlâ Hazretleri başlangıçta sudan yaratmıştır, bunların bekalarına, devamlarına da suyu bir sebep, bir vasıta kılmıştır. Bu da ikinci nevi delillerdendir. **(Hâlâ imân etmezler mi?)** o kâfirler, bu açık delilleri düşünüp de bunları yaratan Yüce Yaratıcının varlığını, birliğini tasdikte bulunmazlar mı? Nedir o kadar gaflet ve cehalet!<sup>410</sup>

<sup>408</sup> Ateş, **Tefsir**, VI, 396–398.

<sup>409</sup> Enbiya, 21/30.

<sup>410</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 2142.

Bilmen, bu ayeti Allah'ın varlığına, birliğine, kudret ve azametine delalet eden bir delil olarak değerlendirmiş ve onu bilimsel bir veri olmaktan ziyade hidayet değeri olarak incelemiştir.

Tefsirinde bilimsel yorumlara yer veren Ateş'in ayet hakkındaki izahı şu şekildedir:

En son bilimsel teoriye göre dünyamız da dâhil bütün yıldızlar birleşik bir gaz kütesinden kopmuştur. Bu gaz kütesinden ayrılan parçalar, güneşleri, gezegenleri meydana getirmiş, böylece pek çok güneş sistemi, galaksi hâsıl olmuştur. Milyarlarca yıldan beri dönen gazdan bir ateş kütesi güneşin ekvatoru bölgesinden, üzerinde yaşadığımız dünya ve diğer gezegenler kopmuştur. Dünyamız, güneşin diğer uydularıyla birlikte hem kendi çevresinde, hem de güneşin çevresinde dönmeğe başlamıştır. Diğer güneşlerin de kendilerinden kopmuş gezegenleri vardır. Kâinata en az üç yüz milyon Arz (dünya) vardır ama bizim güneşimizin gezegenleri içinde bizim dünyamızdan başkasında böyle mükemmel bir hayat yoktur. Çünkü onlarda böyle bir hayat için uygun ortam yoktur.<sup>411</sup>

Keza bu ayette, her canlı şeyin sudan yaratıldığı buyrulmaktadır. Bundan hayatın suya dayalı olduğu anlaşılır. Tabi bu hayat, şu dünyamızdaki hayattır. Burada canlıların birleşiminin yarından fazlasını su oluşturmaktadır.<sup>412</sup>

Ateş, ayetin yorumunda bilimsel verilerle kâinatın yaratılışından bahsetmekte, dünyanın konumunu diğer uydularla kıyaslamaktadır. Aynı zamanda Kur'an'daki bu bilgilerin nüzul dönemindeki anlayışla paralellik arz etmediğini, fakat ilmin ilerlemesiyle Kur'an'ın söylediklerinin doğruluğunun ortaya çıktığını ifade etmiştir.

3.

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ  
الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

<sup>411</sup> Encylopaedia Britanica, 11/530, Mars maddesi. (Bu dipnot Ateş'in alıntı yaptığı kaynağı işaret etmektedir.)

<sup>412</sup> Ateş, **Tefsir**, V, 501-502.

*Güneş de kendisine mahsus karargâhında akar gider. İşte bu, O azîz, alîm'in takdiridir. Biz ay'a da menziller takdir ettik. Nihayet hurma salkımının eski kurumuş eğri dalı gibi bir hâle dönmüş olur. Ne güneş için lâayık olur ki, o ay'a yetişmiş olsun. Ne de gece için lâayık ki, gündüzü geçmiş bulunsun ve hepsi de birer felekte yüzerler.*<sup>413</sup>

Bu ayetler bağlamında Bilmen'in açıklamaları şu şekildedir:

Güneşin öyle enteresan doğması ve batması, böyle ufuklara ışık yayarak bir vaziyette bulunuşu (**O aziz**) her şeye kadir, galip olan ve (**alîmin**) her şeyi ilmen kuşatan Yüce Yaratıcının (**takdiridir.**) O'nun dilemesinin yaratmasının bir eseridir. Bu ne kadar büyük bir kudret alametidir. Bu, güzelce düşünölmeli.

Evet. Âlemlerin Rabbi buyuruyor ki: (**Biz aya da menziller takdir ettik**) O da güneş gibi semada kendisine tâyin edilmiş olan yörüngelerde, alanlarda dolaşmasına devam eder durur. Her ay içinde ay için yirmi sekiz konak vardır. Ay otuz gün olunca kamer iki gece gizlenir, görünmez ve eğer ay yirmi dokuz gün olursa kamer bir gece görünmez bir hâlde bulunur. (...) Güneş de, kamer de kendilerine tahsis edilmiş olan semada, daire dâhilinde (yüzerler) dolaşır dururlar, mükemmel bir kolaylık ve rahatlıkta hareketlerine devam eder giderler.

"Eski Astroloji bilginleri, yıldızların, ay ile güneşin göklerde saplanmış, çakılı olduklarına inanırlardı. Kur'an-ı Kerim ise onların birer felekte, balıkların sular içinde yüzüp gittikleri gibi dönmekte olduklarını haber vermektedir. Nitekim sonraki astronomi ve astroloji âlimleri de bu görüştedirler. Bu da Kur'an-ı Azîm'in nasıl bir Kitab-ı hakikat beyan olduğuna bir delildir."<sup>414</sup>

Bilmen, bu ayetlerin izahında bilimsel açıdan yüzeysel bilgiler vererek, kâinatın ve ondaki kusursuz işleyişin ne kadar büyük bir kudretin eseri olduğuna vurgu yapar.

Bu ayetler hakkında Ateş'in yorumu şöyledir:

Ay, bir ayda Dünya'nın çevresini, Dünya da kendisine tabi Ay ile birlikte bir yılda Güneş'in çevresini dolandır. Güneş de kendisine tâbi gezegenlerle birlikte bulunduğu

---

<sup>413</sup> Yâsîn, 36/38-40.

<sup>414</sup> Bilmen, **Tefsir**, VI, 2935-2936.

yörüngede hareket eder. Eski Gökbilimi, yıldızların, feleğe çakılı, sabit olduğunu söylerdi. O zamanın telakkisine göre yıldızın kendisi yürümez, onu taşıyan biri gerekir. İşte felek, yıldızı yürütür. Hâlbuki Kur'an, yıldızların felekte yürüdüğünü söylüyor. Modern Gökbilimi de bütün yıldızların uzaydaki yörüngelerinde dolandığını söylemektedir. Demek ki Kur'an'ın söylediği, modern Gökbilimine uygun düşmektedir.

Maamâfih, Kur'an, Allah'ın yaratılış kudretine dikkat çekmek için bu kâinat harikalarına işaret eder. Yoksa amacı, yaratılış yasalarını, Astronomi kurallarını ortaya çıkarmak değildir. Çünkü Kur'an'ın amacı, insanları Allah'a kulluğa, güzel ahlaka, adalete yöneltmektir.<sup>415</sup>

4. *أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَهُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ*

*İnsan, sanır mı ki onun kemiklerini her halde bir araya toplamayacağız? Evet. Parmaklarının uçlarını da düzeltmeğe kadiriz.*<sup>416</sup>

Bilmen, parmak uçlarının yaratılışındaki mükemmelliğe işaret eden bu ayeti kerimeyi şu şekilde tefsir etmiştir:

Yüce Yaratıcı buyuruyor ki: **(Evet.)** Kıyamet vuku bulacak, bütün insanlar yeniden hayata kavuşturulacaklardır. Şüphe yok ki, o insanın **(parmaklarının uçlarını da düzeltmeğe kadiriz.)** Evet. Hikmet Sahibi Yaratıcı, kudret ve azametiyle bütün insanlığı yeniden asıl görünümüyle iade ederek hayata kavuşturmaya fazlasıyla kadirdir. Şüphesiz inanıyoruz. Bu nasıl imkânsız görülebilir?

Allah, hiç bu kadar kemikleri dağıtıldıktan, toz toprak oldukları sonra bir araya toplar mı? İşte bu âyet-i celîle, o gibi inkârcıları red için nazil olmuştur ve pek mühim fennen hayret verici bir yaratılış eseri dikkatleri çekmektedir. **Malumdur ki, parmak uçları birer hârikadır, milyonlarca insanın parmak uçlarındaki pek lâtif çizgiler, işaretler başka başka bulunmaktadır.** Nitekim hırsızlık gibi bazı hâdiselerin kimler tarafından yapılmış olduğunu anlayabilmek için parmak izlerine müracaat ediliyor. Artık böyle her türlü düşüncelerin üstünde milyonlarca eserleri, hârikaları yaratmış olan bir Yüce Yaratıcı, o parmak sahiplerini ve nice emsalini öldürdükten, darmadağın bir hâle

<sup>415</sup> Ateş, **Tefsir**, VII, 348–349.

<sup>416</sup> Kıyamet, 75/3–4.

getirdikten sonra tekrar yüce kudretiyle eski hâline getiremez mi? İnaniyoruz getirebilir. Kudret eserlerini seyr eden herhangi bir akl sahibi, bunu inkâr edemez.<sup>417</sup>

Bilmen, bu ayetin tefsirinde parmak uçlarının her insanda farklı farklı yaratıldığını ve fen açısından hayret verici bir yaratılışa sahip olduğunu vurgulamakta, her insanın parmak uçlarında dahi kudretinin eseri temaşa edilen yüce Allah'ın onları yeniden diriltmeye de hakkıyla kadir olduğuna dikkat çekmektedir. Ayet hakkında Ateş'in yorumu ise şu şekildedir:

İnsanın daha büyük uzuvları varken Allah'ın, parmak uçlarını düzenlemeğe kadir olduğunu söylemesinde elbette bir hikmet vardır. Parmak uçlarındaki çizgiler her sahsa göre değişir. Hiçbir insanın parmak ucu çizgileri, diğerininkine uymaz. Bundan dolayı cinayet hırsızlık gibi olaylarda parmak izleri, failin tespiti konusunda önemli bir delildir. Ayette Allah'ın, parmak uçlarını düzenlemeğe kadir olduğu belirtilmekle her insanı ötekenden ayıran en belirgin özelliklerden birine işaret edilmiş ve bu izlerin nasıl bir incelik ve özellik taşıdığına, nasıl maharetle yaratıldığına dikkat çekilmiştir.

İlmin tespitine göre insan, henüz annesinin karnında üç aylık cenin iken cildin üzerine bu çizgiler çizilmektedir. Karakter belirtileri olan bu çizgiler, üçüncü ayın başında ceninin derisine çizilmeye başlar, sonunda tamamlanır. Bütün deride bulunan bu çizgiler, insandan insana farklıdır. Milyarlarca insan, her biri ayrı çizgilere sahip. İki kardeşlerin dahi çizgilerinde fark vardır. İnsanlar görünürde birbirine benzerler, hele ikizler birbirinin aynı gibi görünürler. Ama mutlaka birini diğerinden ayıran özellikler, farklılıklar vardır. İnsanda, hayvanda ve bitkide bu kadar benzeme ve bu kadar farklılık. Aradaki kan ve hücre bağlarına karşın, kardeş kardeşinden, baba oğlundan, kız annesinden farklı çizgiler taşır. *“Biçim verenlerin en güzeli Allah'ın şanı yücedir”*<sup>418</sup>

Ateş, bu ayetin yorumunda detaylı bilimsel tahlillere girmemiş, ilk paragrafta hemen hemen Bilmen ile aynı şeyleri söylemiştir. İkinci paragrafta ise herkeste farklılık arz eden vucut çizgilerinin nereden ve ne kadar zamanda oluştuğu hakkında bilgi veren müellif, ayetle alakalı tefsirini içerikle münasip bir ayet mealıyla noktalamıştır.

---

<sup>417</sup> Bilmen, **Tefsir**, VIII, 3904.

<sup>418</sup> Ateş, **Tefsir**, X, 171–172.

5.

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ  
أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَحْيِيَ الْمَوْتَىٰ

*O dökülen meniden bir damla su değil mi idi? Sonra bir kan pıhtısı oldu, artık -Allah onu- yarattı, sonra da -azasını- düzeltti. Sonra ondan erkek ve dişi iki sınıfı -var- kıldı. Artık o -Yüce Yaratıcı- ölüleri diriltmeye kadir değil midir?<sup>419</sup>*

İnsanın yaratılışı hakkında bilgiler veren bu ayetlere Bilmen'in yorumu şu şekildedir:

**(O)** insan, vaktîle babasının sulbünden ana rahmine **(dökülen meniden bir damla su değil mi idi?)** Öyle pek cüz'î, pek ehemmiyetsiz görülen asli bir maddeden ibaret bulunmuyor mu idi? Elbette ki o, vaktîle öyle bir damla su durumunda idi.

**(Sonra)** da o bir damla hâlinde bulunan şahıs, Allah'ın kudreti ile **(bir kan pıhtısı oldu)** başka bir mahiyet aldı. **(Artık)** Allah-u Teâlâ, onu **(yarattı)** bir insan olmak üzere dünyaya gelmesini takdîr buyurdu, etten ve kemikten oluşmuş bir hâle getirdi. **(Sonra da)** Bütün azasını **(düzeltti.)** Onu mükemmel bir surete soktu. Onu iştirir, görür, konuşur bir kabiliyete muvaffak buyurdu.

**(Sonra ondan)** O esasen bir damla sudan ibaret olan insan nevinden **(erkek ve dişi iki sınıfı)** var **(kıldı.)** varlık alanına getirdi, bütün insan silsilesi, Allah'ın kudreti ile birer erkek ve dişi çocuk ve torundan ibaret olmak üzere yayılmaya başlamış bulundu. Bunlar, ne kadar büyük birer ilâhî kudret eseri!

**(Artık O)** Yüce Yaratıcı **(ölüleri diriltmeye kadir değil midir?)** Bir damla sudan bu kadar yaratılış eserlerini var etmiş bir Yüce Yaratıcı, artık insanları öldürdükten sonra tekrar hayata kavuşturmaya kadir olmaz mı? Elbette ki, fazlasıyla kadirdir. Yeniden yaratma ise ilk yaratmadan daha kolaydır. Elbette ki: İnsanlığı ilk olarak yaratan, yoktan var eden bir Hikmetli Yaratıcı, onları iadeye de, tekrar hayata kavuşturmaya da her şekilde kadirdir. Buna imanımız tamdır. Hak Teâlâ Hazretleri cümlemizi güzel itikattan ayırmasın Âmin. Hamd âlemlerin Rabbinedir.<sup>420</sup>

<sup>419</sup> Kıyamet, 75/37-40.

<sup>420</sup> Bilmen, **Tefsir**, VIII, 3912-3913.

Bilmen, bu ayetlerde bilimsel yorumlara girmemiş, ayetlerin mealiyle uyumlu, yüzeysel açıklamalarda bulunmuştur. Ayetlerin, insanı yoktan var eden Allah'ın, onu iadeye de evleviyetle kadir olduğuna delil olduğunun altını çizen Müellif, güzel itikada sahip olmak duasıyla konuyu bitirmiştir.

Ateş'in bu ayetler bağlamında benimsediği üslup ve verdiği bilimsel bilgiler Bilmen tefsirinden oldukça farklılık arz etmektedir. Bilmen'in bir sayfada ele aldığı bu ayetlere, tefsirinde elli sayfa ayıran Ateş, resimler ve şemalarla konuyu detaylı bir şekilde tahlil etmiştir. Bu özellikleri itibarıyla tefsirin bu kısmı bir tefsir kitabından ziyade bir tıp kitabı görüntüsü vermektedir.

*"Kendisi dökülen meniden bir nutfe (sperm) değil miydi?"*<sup>421</sup> ayetinin taşıdığı bilimsel gerçekleri daha iyi kavrayabilmek için, biraz modern Embriyoloji ve Jinekolojiye göz atmak istiyoruz<sup>422</sup> ifadeleriyle bilimsel izahlarına başlayan Müellif, şu konular hakkında bilgiler verir. Nutfe, hücre ve nutfenin bazı sırları, gametlerin oluşumu, erkeklik-dişilik meselesi, üreme organları, erkek üreme sistemi, kadın üreme sistemi, dölllenme, nutfe-i emşâc, zigotun gelişme yöntemi, 'alâka, çocuğun hafta hafta gelişim aşamaları. Ayrıca müellif bu konuları açıklarken 36 resim ve 20 şema kullanmıştır.<sup>423</sup>

Bilmen ve Ateş tefsirlerindeki bilimsel yorumları değerlendirdiğimizde şunu söyleyebiliriz. Bilmen tefsiri, bilimsel içerikli ayetlere, Allah'ın yüceliğinin ve kudretinin kâinattaki görünen delilleri olarak bakmış, vurguları da bunun üzerine yapmıştır. Ateş tefsirinde ise, bazen verilen bilimsel bilgilerin yoğunluğuyla bu vurgunun arka planda kaldığını görmek mümkündür. Bu nedenle Bilmen tefsiri sade vatandaş için daha munasip, Ateş tefsiri ise, uzman düzeyde tefsirle ilgilenenler için daha elverişlidir.

---

<sup>421</sup> Kıyamet, 75/37.

<sup>422</sup> Ateş, **Tefsir**, X, 183.

<sup>423</sup> Ateş, **Tefsir**, X, 182–231.

### 3.4. Ehl-i Kitab'a Bakış Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirleri

Ehl-i kitap (Ehlü'l-kitâb) tamlaması "*ilâhî bir kitaba inananlar*" anlamına gelir. Buna göre müslümanlara da ehl-i kitap denilebilir. Ancak Kur'an dışındaki ilâhî kitaplarda yer almayan bu terkip, terim olarak müslümanlar dışındaki kutsal kitap sahibi din mensupları için kullanılır.<sup>424</sup> Lakin İslami literatürde ehl-i kitap kavramı ile genelde Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiği bir vakiadır. Bunda ehl-i kitap tabirinin geçtiği ayetlerin büyük çoğunluğunun Yahudi ve Hıristiyanlardan bahsetmesinin önemli bir rolü vardır.

Çalışmamıza esas aldığımız her iki müfessirimizin Kur'an'da oldukça fazla kullanılan bu tabirin hangi din mensuplarını içerdiği hakkındaki kanaatlerini ortaya koymak konumuz açısından önem arz etmektedir.

Müfessir Bilmen, tefsirinde ehl-i kitap kavramı hakkında herhangi bir tanım yapmamaktadır. Onun ehli kitap tabirinin geçtiği ayetlerdeki yorumları şu şekildedir:

**(Ehli kitaptan) Museviler ile isevidlerden İslâmiyeti inkâr ederek (kâfir olanlar da) Cenâb-ı Hakka ortak koşan putperest (müşrikler de sizin üzerinize Rabbiniz tarafından bir hayrın indirilmesini arzu etmezler.)<sup>425</sup>**

**(Ehli kitaptan) yahudîler ile hıristiyanlardan (öylesi vardır ki, kendisine bir kıntâr) yani birçok mal (emanet versen onu sana) tamamen (ödeyiverir.)<sup>426</sup>**

**(Ehli kitaptan) yahudîlerden bir (gruh) bir taife, kendi dindaşlarından bazılarına (dedi ki: Mü'minlere indirilmiş olana yani Kur'ân-ı Kerim'e sabahleyin imân ediniz akşamleyin de onu inkâr eyleyiniz.)<sup>427</sup>**

Rivayete göre ehli kitap denilen Yahudiler ile Hıristiyanlar, müslümanlara karşı iftihar ederek, bizim Peygamberimiz, sizin peygamberinizden öncedir, bizim kitabımız da

---

<sup>424</sup> Remzi Kaya, "Ehl-i Kitap Maddesi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 516.

<sup>425</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 102.

<sup>426</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 398.

<sup>427</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 395.



sizin kitabınızdan önce gelmiştir...<sup>428</sup>

**(Ey ehli kitab) Ey Yahudi ve Hıristiyanlar taifesi!. (Dininizde) ifrat ve tefrit suretiyle (haddi aşmayınız.)**<sup>429</sup>

Şöyle ki: **(Ey ehli kitab) Ey kendilerine vaktiyle Tevrat ve İncil kitapları verilmiş olan Yahudi ve Hıristiyan taifesi!**<sup>430</sup>

Ey Yüce Resulüm!. O gibi inkârcılara **(De ki: Ey ehli kitab) ey kendilerine vaktiyle kitap verilmiş olan taife! (Bizden hoşlanmamanız bizim Allah Teâlâ'ya ve bize indirilene) Kur'an-ı Kerim'e (ve daha evvel) Peygamberlere (indirilmiş olana) Tevrat, Zebur, İncil gibi kitaplara (imân ettiğimizden) dolayı mıdır ki, hakkımızda öyle edepsizce hareketlere cür'et gösteriyorsunuz?**<sup>431</sup>

Bilmen'in ehli kitab kavramının geçtiği ayetlere yaptığı yorumlardan, onun bu tabirle Yahudi ve Hıristiyanları kastettiğini söylemek mümkündür.

Kur'an'da geçen "*ehl-i kitab*" kavramını, kitap sahipleri, kitap ehlerinden bir grup diye çeviren Ateş, ehli kitab kavramının kimleri kapsadığı hususunda şu açıklamayı yapar:

Kitap ehli, ilâhî kitaba sahip olan milletlerdir. Daha çok Yahûdî ve Hıristiyanları gösteren bu kelime, sabiileri ve doğuda ilâhî bir kitapları olan ulusları da kapsar. Hz. Ömer, mecûsîlerin Kitap ehli olup olmadığı konusunda tereddüt etmiş, Hz. Ali, onların kitap ehli olduğunu söylemiştir.

Hinduların, Japonların vaktiyle bir İlâhî Kitaba sâhip oldukları ihtimali kuvvetlidir. Gerçi onların kitapları bugün asıllarından çok uzaklaşmıştır ama bu, o milletlerin kitapsız sayılmasını gerektirmez. Nitekim Tevrat ve İncil de hayli değişikliğe uğramıştır ama Kur'an-ı Kerîm, kendi indiği sırada Yahûdî ve Hıristiyanların ellerinde bulunan Kutsal Kitabı İlâhî Kitap ve ona tâbi olanları Kitap ehli kabul etmektedir."<sup>432</sup>

---

<sup>428</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 673.

<sup>429</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 712.

<sup>430</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 744.

<sup>431</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 789.

<sup>432</sup> Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, XI, 538.

Görüldüğü gibi Ateş, ehl-i kitap kavramını Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlamamış, tahrif edilmiş olsun olmasın tüm kitap müntesiplerini ehli kitap kavramına dâhil etmiştir.

Kitap ehli terkinin muhatabı olan Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitapları Tevrat ve İncil'in tahrif edilmiş olduğu, bizzat Kur'an tarafından belirtilmektedir.<sup>433</sup> Ancak İslam âlimleri arasında bu tahrifin mahiyetiyle alakalı farklı görüşler mevcuttur.<sup>434</sup> Aynı zamanda Tevrat ve İncil'in yazıya geçirilme süreçleri ve farklı nüshalar arasında tutarsızlıkların olması<sup>435</sup> onlarda tahrif olduğunun en açık göstergesidir.<sup>436</sup> Bilmen'in Tevrat ve İncil'in otantikliği hakkındaki görüşleri şöyledir:

Yahudiler, kendi peygamberlerine vaktiyle verilmiş olan **Tevrat kitabının asıl nüshalarını kaybetmişlerdir**. Bu tarihî bir hakikattir. Ondan başka onlar Hz. İsa'yı ve bizim yüce peygamberimizi ve bu iki zata verilmiş olan İncil ile Kur'an'ı Kerim'i inkâr etmekte ve birçok bâtil inançlarda bulunmaktadır. Hıristiyanlara gelince bunlar da bir kâmil insan olan Hz. İsa'ya hâşâ ilahlık, mâbudluk vasfı vererek ona tapınmaktadırlar. Bizim yüce Peygamberimizi ve Kur'an-ı Kerim'i de inkâr etmektedirler. Bir nice bâtil inançların da zebunu bulunmaktadır. **Ellerindeki İnciller ise bütünüyle tahrif edilmiştir.**<sup>437</sup>

<sup>433</sup> Bakara, 2/75, 79; Âl-i İmran 3/78; Nisa, 4/46; Maide, 5/13; Tevbe, 9/30; Hadîd, 57/27.

<sup>434</sup> Müslüman âlimler Tevratın tahrifiyle alakalı üç görüş benimsemişlerdir. İbn Hazm, el-Karafî ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler Tevrat'ın ekseri kısmının tahrif edildiğini, İbn Haldun, Makrizî gibi âlimler Tevrat'ın metninde değil tevilde tahrif olduğunu, İbn Teymiyye, Hamdi Yazır gibi âlimler Tevrat'ın az bir kısmının tahrif edildiğini savunmuşlardır. (Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002, ss. 227–251.) İncillerdeki tahrifler için bkz: Ömer Faruk Harman, "İncil", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, ss. 275–276.

<sup>435</sup> Tevratındaki tutarsızlıklar için bkz: İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, I, 138-251; İncillerdeki çelişkiler için bkz: İbn Hazm, **a.g.e.**, I, 260-288; Harman, **a.g.md.**, c. XXII, ss. 272–273.

<sup>436</sup> İncillerin tahrif edilmiş olduğunu en açık şekilde ortaya koyan eserlerden bir tanesi, Hindistanlı Merhum âlim Rahmetullah el-Hindi (ö. 1981)'nin kaleme aldığı "**İzhâru'l-Hakk**" adlı eserdir. Amerikan oryantalist Pfander'in "Mizanu'l-Hakk" adlı eserine reddiye olarak kaleme alınan bu eser "**Kutsal Kitaba İlahi Çağrı**" adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. (Rahmetullah b. Halilurrahman el-Hindi, **İzhâru'l-Hakk**, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2009, Cilt I-II)

<sup>437</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 387. (Bilmen'in Tevrat ve İncil hakkında daha detaylı izahları için bkz: **Muvazzah İlmî Kelam Dersleri**, İstanbul 1921, ss. 290–294.)

Görüldüğü gibi Bilmen, Tevrat ve İncillerin büyük ölçüde tahrif edilmiş olduklarını ve bunun akabinde Yahudi ve Hıristiyanların batıl yollara saptıklarını vurgulamaktadır. Ateş'in görüşleri ise Bilmen'in tam aksi istikamettedir. O Tevrat ve İncillerin sadece az bir kısmının tahrif edilmiş olduğunu savunur.

Ateş, Tevrat ve İncil'in tahrifi ve otantikliği hakkındaki görüşlerini Âl-i İmran suresinin üçüncü ayeti bağlamında zikreder. Ayetin tefsirinde Tevrat'ın tarihi süreçte hangi merhalelerden geçerek yazılı bir metin haline geldiğini izah eden Ateş, Tevrat'ın Hz. Musa'nın ölümünden 750 yıl sonra yazılı bir metin halinde derlendiğini, özellikle bu derleme faaliyetinin Babil esareti döneminde hız kazandığını, ancak Tevrat'ın çağlar içerisinde çeşitli kimseler tarafından derlendiğinin açık olduğunu söyler ve şöyle devam eder:

Kur'an-ı kerîm'e göre Tevrat, Hz. Musa'ya verilen, vahyedilen ilahi sözlerdir. Yahudiler o kitabın tamamını koruyamamışlar, bir kısmını unutmuşlardır: *"Kendilerine öğütlenenin bir payını unuttular",*<sup>438</sup> *"Kitabdan kendilerine bir pay verileni görmedin mi?"*<sup>439</sup> **ayetleri, Yahudilerin, Musaya verilen kitabın tamamını değil, ancak bir kısmını koruyabildiklerini gösterir.**

Buna rağmen Kur'an, onların ellerinde bulunan kutsal kitabın, Allah'ın yarası olduğunu kabul ediyor ve kendisinin de, onun anlattıklarına uygun bulunduğunu vurguluyor. Çünkü ne kadar unutulmuş, yazılmamış kısımları olsa da, yine mevcut olanların büyük kısmı Hz. Musa'ya gelen vahiylerdir. Onları doğru biçimde uygulasalar, İsrailoğullarına yeter. Tevrat'ın aslı, vaktiyle yazılmadığı için kısmen kaybolsa da, Musa'dan duyanlar onun temel hükümlerini ezberledikleri ve böylece bu dini kültür mirası kuşaktan kuşağa aktarıldığı için yine de **Tevrat'ın büyük kısmı, lafız olarak olmasa da kavram olarak korunmuştur.**<sup>440</sup>

Ateş'in yukarıdaki yorumlarında çelişkili ifadeler kullandığı göze çarpmaktadır. Aynı ayet bağlamında İncil'in tahrifi ve otantikliğine de temas eden Ateş, İncil'in Hz. İsa'nın

---

<sup>438</sup> Maide 5/13.

<sup>439</sup> Âl-i İmrân 3/23.

<sup>440</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 9-10.

ölümünden sonra 60–110 yılları arasında yazıya geçirildiğini, bu kadar uzun zaman ağızdan ağıza dolaşan sözlerin aslına pek uygun kalamayacağını, mevcut İncil'in ise, Hz. İsa'dan 325 yıl sonra İznik konsilinde bini aşkın üyenin sadece 318'inin kararıyla kabul edildiğini, konsilde kabul edilen İncil'de İsa'yı Tanrı'yı oluşturan üç elemandan biri kabul eden teslisin var olduğunu belirtir ve şöyle der:

Hiç kuşkusuz, bu İncillere çeşitli din ve felsefeden düşünceler girmiştir. **Hıristiyanlığın temel inancı olan üçleme (teslis), eski putperest din ve felsefelerin Yeni Eflatuncu düşünce ile Hıristiyanlaştırılmasından ibarettir.** Buna rağmen, bu İncillerde Hz. İsa'nın öğütleri, güzel prensipleri de vardır. **Bundan dolayı Hıristiyanlığın üçleme inancını kesinlikle reddeden Kur'an, İncil sahiplerinin, Allah'ın İncil'de indirdiği prensipleri uygulamalarını emretmektedir.**<sup>441</sup>

Ateş'in bu yorumlarında da çelişkiler göze batmaktadır. Hıristiyanlığın temel inancının eski putperest ve eflatuncu düşüncelerden oluştuğunu kabul eden Ateş, *"buna rağmen"* ifadesiyle acaba neyi kastetmektedir? Herhangi bir ahkâmı olmayan, tevhide de bu şekilde saf dışı bırakılan İncillerin acaba hangi prensiplerinin Kur'an tarafından uygulanması emredilmektedir?

Ateş'in Peygamber Efendimiz zamanındaki Tevrat ve İncil'in asliyeti konusundaki görüşlerine de temas etmek istiyoruz. Çünkü Ateş, Kur'an'daki birçok ayetin<sup>442</sup> önceki kitapları tasdik ettiğini, Kur'an'ın onları nesheden değil bilakis doğrulayıcı olarak gönderildiğini, bu nedenle Allah Resûlü zamanındaki Tevrat ve İncil'in aslına uygun olduğunu savunur. Daha sonraki süreçte bir kısım değişmeler olduğundan bahseden Ateş, Kur'an kıssaları ile Kitabı Mukaddes kıssaları mukayese edilince bunun görüleceğini ifade eder.<sup>443</sup>

---

<sup>441</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 10.

<sup>442</sup> Bakara, 41, 89, 91, 97, 101; Âl-i İmran, 3; Nisa, 47, Maide 48, En'âm, 92, Fâtır, 31, Ahkaf, 12, 30.

<sup>443</sup> Ateş, "Cennet Tekelcisi mi?", **İslami Araştırmalar Dergisi**, 4, 1, 1990, s. 34.

Bilmen ve Ateş'in ehl-i kitap kavramına ve genellikle ehl-i kitap kabul edilen Yahudi ve Hıristiyanların kitaplarına dair düşüncelerini verdikten sonra, her iki müfessirin ehl-i kitabın ahiretteki konumları hakkındaki düşüncelerini vermek yerinde olacaktır.

Gerek klasik tefsirlerde gerek milel ve nihâl kitaplarında ehl-i kitabın cennete gideceğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>444</sup> Bu konu hakkındaki tartışmalar daha ziyade modern dönemle birlikte ortaya çıkmıştır. İlk olarak batıda başlayan bu tartışmalar daha sonra - artan İslam-Batı diyalogu neticesinde- Müslüman düşünürler nezdinde makes bulmuş, bazı düşünürler ehl-i kitabın cennete gidebileceğini dillendirmeye başlamışlardır.<sup>445</sup>

Bazı çağdaş İslamiyatçılar ehl-i kitabın ahiretteki konumunu tespitinde Batı düşüncesinden etkilenmişlerdir. Batıda mutlak hakikate ulaşma iddiasında olanları üç ayrı paradigma çerçevesinde ele almak mümkündür. Bunların bilinmesi çağdaş araştırmacıların Hıristiyanlık algılarının kaynağını tespit edebilmek için önemlidir. Bu paradigmlar dışlayıcılık (exclusivism), inhisarcılık/kapsayıcılık (inclusivism) ve çoğulculuk (pluralism)'tur. Her din müntesibinin, kurtuluşu sadece kendi din mensuplarına hasr etmesi manasına gelen dışlayıcılık, her dinin temel esaslarından bir tanesidir ve kökeni dinlerin doğuşuna kadar varmaktadır. Her din mensubunun kendi dini vasıtasıyla cennete gidebileceğini savunan çoğulculuk ise modern dönemle revaç bulan bir anlayıştır. Bu ikisinin arasında kalan kapsayıcılık ise iyi Müslümanların veya Yahudilerin gizli Hıristiyan olduklarını varsayan ve bu sebeple kurtuluşa ereceklerini savunan bir yaklaşımdır.<sup>446</sup>

---

<sup>444</sup> Taberî, **a.g.e.**, I, 443-446; Râzî, **a.g.e.**, I, 102; Kurtubî, **a.g.e.**, I, 299; Derveze, **a.g.e.**, V, 77-78.

<sup>445</sup> Ehl-i Kitab'ın ahiretteki konumu hakkında daha geniş bilgi için bkz: Veli Ulutürk, **Kur'an'da Ehl-i Kitap**", İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

<sup>446</sup> Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 2, 1998, ss. 146-162.

Bazı çağdaş araştırmacıların Hıristiyanlık algısını yukarıdaki paradigmlar açısından değerlendirdiğimizde şöyle bir tabloyla karşılaşmaktayız. İslam dünyasında, modern döneme kadar dışlayıcılık paradigması paralelinde bir anlayışın hâkimiyeti görölmektedir. Modern dönemle birlikte dışlayıcılık anlayışı hala hâkim olmakla birlikte dini çoğulculuk yaklaşımını benimseyen araştırmacıların da sayısı az değildir. İlk olarak Seyyid Ahmed Han'da görölen bu eğilim<sup>447</sup>, Menar tefsirinde de benimsenmiştir.<sup>448</sup>

Ehl-i Kitab'ın cennete girmesi hususunda istidlal edilen delillerin başında Bakara 62. ayet gelmektedir. Ayetin metni ve meali şöyledir:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا  
فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*şüphesiz inananlar; Yahûdiler, Hıristiyanlar ve Sâbüler(den) Allah'a ve âhiret gününe inanan ve iyi iş(ler) yapanlara, Rableri katında mükâfât vardır; onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.*<sup>449</sup>

Bilmen'in bu ayete yorumu şu şekildedir:

Bu ayeti kerime, kimlerin azaptan, felâketten emin, mükâfatlara nail olacaklarını bütün insanlığa tebliğ ediyor ve gösteriyor ki: Her hangi bir insan, Allah'ın azabından emin ve geleceğinin güvenli olması için hakikî bir dine bağlanmış olması lâzımdır. Vaktiyle her hangi bir peygamberin tebliğine uyanlar o peygamberin ümmetinden sayılmış ve hak dine sahip bulunmuşlardır. Bilâhare geçmiş dinlerin birçok hükümleri kaldırılarak son din olan İslâmiyet, bütün insanlığın dinî olmak üzere Allah tarafından şanı yüce son peygamber olan Hz. Muhammed aleyhisselâm vasıtasıyla bütün insanlara tebliğ

<sup>447</sup> Albayrak, a.g.e., s. 140.

<sup>448</sup> Rızâ, a.g.e., I, 273-278.

<sup>449</sup> Bakara, 2/62.

edilmiştir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de "Şüphesiz Allah katında din, İslâm dinidir."<sup>450</sup> buyrulmaktadır.

Binaenaleyh peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'den itibaren onun tebliğleri doğrultusunda Allah Teâlâya, âhîret gününe diğer dinî esaslara iman eden ve namaz, oruç gibi salih amellerde bulunan insanlar, hangi bir kavme, hangi bir ırka mensup bulunmuş olurlarsa olsunlar artık selâmettedirler, onlar için ahiretle ilgili bir korku, bir hüznün ve keder yoktur. Onlar ilâhî lutfu aday bulunmaktadırlar.

Yahudiler vaktiyle Hz. Musa'nın dinine girmiş kimselerdir. Nasara: Hazreti İsa'nın ümmetine verilmiş bir isimdir. Sabî; Hz. Nuh'un veya Hz. İbrahim'in dinî üzerine bulunmuş kimselerdir. Bir görüşe göre bunlar meleklerle veya yıldızlara tapan bir gruptur.

Velhasıl: Bütün bu milletler, bu gruplar yanlış ve küfür dolu inançlarını hareketlerini bırakır da Cenâb-ı Hakka layık şekilde, şartları dahilinde İman etmiş olurlarsa hidayete ermiş, korkudan, hüznün ve kederden emin bulunmuş olurlar. İşte insanlık için en yüce gaye bundan ibarettir.<sup>451</sup>

Görüldüğü gibi Bilmen, bu ayette zikredilen grupları kendi peygamberleri zamanına hasretmiş, İslamiyet'in geçmiş dinlerin birçok hükümlerini kaldırdığını vurgulamış ve son Peygamber Hz. Muhammed'in tebliğleri doğrultusunda yaşayanların ilahi lütfu aday olduklarını beyan etmiştir. Ayrıca Bilmen, ayette zikri geçen Yahudi, Hıristiyan ve Sabî'lerin inançlarının yanlış ve küfür içerdiklerini, bunları bırakıp şartları dahilinde –ki yukarıda açıklandığı üzere Hz. Muhammed'e iman buna dahildir- iman ederlerse hidayete ereceklerini belirtmiştir. Müellif'in bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber öncesi dinlere mensup olanların –özellikle Yahudi ve Hıristiyanların- kurtuluşa ermesi için, Hz. Muhammed'i Peygamber olarak kabul edip ona inanmaları şarttır.

---

<sup>450</sup> Âl-i İmran, 3/19.

<sup>451</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 62.

Bilmen'in Bakara 106. ayet bağlamında yaptığı şu yorum da, onun bu düşüncesinin diğer bir ifadesidir.

Kur'ân-ı Kerîm, nazil olarak insanlığa yeni bir şariat, bir ilâhî kanun ihsan buyrulmuş, bunun gereklerinden olarak eski kitapların, bir kısım ibadetlere, muamelelere ait meseleleri hükümsüz kalmıştır. Artık Tevrat ile İncil ile değil, Kur'an'ı Kerîm ile amel edilmesi icap ediyordu...<sup>452</sup>

Ateş'in ehl-i kitabın ahiretteki konumu hakkındaki görüşleri Bilmen'den farklıdır.<sup>453</sup> O Bakara 62. ayetin izahında şöyle der:

Bu ayetin hükmüne göre Allah'a, Kur'an'ın tanımladığı biçimde şirksiz inanmak, Üzeyr'i veya İsa'yı Allah'ın oğlu saymamak, ahirete de lâıyıkı veçhile inanmak, bunun yanında İslam dinine girmese dahi Kur'an'ın Allah Kelamı, Hz. Muhammed'in de hak peygamber olduğunu inkâr etmemek lazımdır. (...)

Müfessirler, genellikle Kitâb ehlinden Allah'a ve ahirete inanmış olan kimselerin ancak Hz. Muhammed'e inanıp Müslüman oldukları takdirde güvene kavuşup, ahirette üzüntüye uğramayacakları kanaatindedirler. (...)

Fakat kanaatimize göre ayette böyle bir kayıt yoktur. Âyet mutlaklıdır. Kur'an'ın tanımladığı biçimde Allah'a ve ahirete inanan herkesin güvene kavuşup üzüntüden kurtulacağını bildirmektedir. (...)

Allah cennete girmek için üç şart belirlemiştir: 1) Allah'a şirksiz iman, 2) Ahiret gününe iman, 3) Salih amel: Allah'a ibadet etmek ve yararlı iş yapmak. İşte bu şartları yerine getiren her kul, Kur'an'a göre cennetliktir.<sup>454</sup>

---

<sup>452</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 103.

<sup>453</sup>Müfessir Ateş, ülkemizde Yahudi ve Hıristiyanların cennete gideceğini söyleyen ilk kişidir. İslami Araştırmalar Dergisi'nin 1989 yılı ocak sayısında "**Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir**" adıyla bu konudaki görüşlerini yansıtan bir makale kaleme alan Ateş, oldukça tepki çekmiştir. Ateş'in bu makalesine aynı derginin Temmuz sayısında, Talat Koçyiğit tarafından "**Cennet Müminlerin Tekelindedir**" başlıklı bir reddiye yazılmıştır. Ateş bu reddiyeye 1990 Ocak sayısında "**Cennet Tekelcisi mi?**" başlıklı bir yazı ile cevap vermiş, dergi bazı polemik sona ermiştir. Ancak Ateş aynı yıl içerisinde "**Kur'an'ı Kerîm'in Evrensel Mesajına Çağrı**" adıyla bu konudaki görüşlerini detaylı bir şekilde içeren eserini yayınlamıştır.

<sup>454</sup> Ateş, **Tefsir**, I, 174–175.



Ateş'in bu açıklamalarından, onun cennete girmek için Hz. Peygamber'e ümmet olma şartını aramadığını anlamaktayız. Ona göre, Yüce Allah, cennete girmek için nihai anlamda üç şartın –Allah'a şirksiz iman, ahirete iman, salih amel- yerine getirilmesini istemektedir. Ancak Ateş, -ilk paragrafta- bu üç şartın yanında, Kur'an'ın Allah kelamı ve Hz. Muhammed'in peygamber olarak kabul edilmesini tali bir şart olarak benimsemektedir. Onun şu ifadeleri bu durumu daha açık bir şekilde vurgulamaktadır.

Ancak Hz. Muhammed'in Peygamberliğini duymuş Kitâp ehlinin, onun gerçekten Hak tarafından vahiy alan bir peygamber olduğunu, ona gelen Kur'an'ın da Hakk'ın vahyi olduğunu kabul etmesi, buna inanması gerekir.<sup>455</sup>

Müellifin konu ile alakalı açıklamalarında en fazla vurgu yaptığı nokta ilahi dinlerin özde birliği meselesidir. Evet, bu noktada müellif tamamen haklıdır. Yüce Allah'ın gönderdiği tüm dinlerin Allah'ın birliği, meleklerle, peygamberlere, kitaplara ve ahirete iman gibi noktalarda birliği söz konusudur. Tüm Peygamberler de itikadi noktada aynı şeyleri tebliğ etmişleridir. Bundan dolayı bütün Peygamberlere iman edip, onlar arasında ayırım yapmamak imanun altı esasından biri sayılmıştır.<sup>456</sup> Bu nedenle Ateş'in saydığı üç maddede Peygamberlere –özellikle Hz. Muhammed'e- imanı zikretmemesi, Kur'an açısından tutarlı bir yaklaşım değildir.

*"De ki: "Ey insanlar, ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sâhibi olan Allâh'ın elçisiyim."<sup>457</sup>* hitabına ve Kur'an'da *"Yâ eyyühennâs"* diye başlayan onlarca ayete rağmen Ateş'in sarf ettiği şu cümleler calibi dikkattir.

Kur'an, Kitap ehlini dinlerini bırakmağa değil, fakat kitaplarını doğru bir şekilde uygulamaya, haktan ayrılmamağa çağırmakta, dinlerini doğru uygulayan temiz yürekli, Allah'a bağlı Yahudilerin, Hıristiyanların ve Sabiîlerin cennete gideceğini,

---

<sup>455</sup> Ateş, Süleyman, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir," s. 14.

<sup>456</sup> Peygamberlere imanı emreden ayetler için bkz: Bakara, 2/177, 285; Nisa, 4/136, 150-152; A'raf 7/157-158.

<sup>457</sup> A'raf, 7/158.

koru ve üzüntü çekmeyeceklerini bildirmektedir. İşte bu deliller karşısında biz de Hz. Peygamberin, birer Hıristiyan olan Bizans İmparatoru Heraklius ile Mısır valisi Mukavkis'a mektup yazıp İslama davet etmiş olmasını şüphe ile karşılıyoruz. Gerçeği Allah bilir.<sup>458</sup>

Kur'an'ın evrensel hitabını sınırlayan ve Hz. Peygamberin mütevatir derecede meşhur mektuplarının<sup>459</sup> varlığına şüphe ile yaklaşan Ateş'in bu görüşlerine katılmadığımızı, aynı şekilde Hz. Muhammed'i peygamber, Kur'an'ı hak kitap olarak kabul eden bir ehl-i kitabın bu aşamadan sonra kendi dini üzere kalmasına dair mukni bir gerekçe bulamadığımızı ifade etmek istiyoruz.<sup>460</sup> Diğer yandan Ateş'in Hıristiyanlığın felsefi doktrinlerle heterodoksal bir yapıya dönüştüğünü ve teslisi kabul ettiğini söylemesi sonra da böyle bir hükme varması esasta bir çelişkidir.

Sonuç olarak Bilmen, ehl-i kitabın akibeti konusunda cumhurun kabulü üzere görüş beyan etmiş ve kutsal kitapları büyük ölçüde tahrife uğramış olan ehli kitabın cennete girebilmek için Müslüman olmalarını şart koşmuştur. Ateş ise Bilmen ile aynı kanaatte değildir. O, Kur'an'ın kendinden önceki kitapları nesh etmediğini, bilakis tasdik ettiğini, ehli kitabı da dinlerini bırakmaya değil doğru bir şekilde yaşamaya davet ettiğini bu nedenle ehli kitabın kendi şeriatlerine uygun yaşayıp cennete gidebileceklerini savunur.<sup>461</sup>

---

<sup>458</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 495.

<sup>459</sup> Hz. Peygamberin İslama davet amacıyla yazmış olduğu mektuplar hakkında detaylı bilgi için bkz: Muhammed Hamidullah, **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu**, Çev: Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007, ss. 83–183.

<sup>460</sup> Peygamber Efendimizden nakledilen şu hadis de Ehl-i Kitab'ın İslam'dan sonraki konumuna açıklık getirmektedir. "Bu ümmetten (dine davet ettiğim ve kıyamete kadar gelecek bütün insanlardan) olup da yahudi veya nasranî olsun beni işitir sonra da benimle gönderilene iman etmezse mutlaka cehennemliklerdendir." (Müslim, İman 240).

<sup>461</sup> Kur'an ayetleri çerçevesinde Ehl-i Kitab'ın akibeti hakkında daha geniş bilgi için bkz: Mesut Erdal, "Kur'an'a Göre Ehl-i Kitab'ın Uhrevi Felah ve Kurtuluşu Meselesi," **DÜİFD**, 4, 2002, ss. 1–33.

### 3.5. Tartışmalı Meseleler Hakkında Bilmen ve Ateş Tefsirleri

#### 3.5.1. Nüzulü İsa

Âlimler arasında hakkında en fazla ihtilaf Peygamberlerden biri de Hz. İsa'dır. Mucizevî doğumu<sup>462</sup>, Allah katına ref'i<sup>463</sup> ve alimlerin çoğunluğuna göre kıyametin bir alameti olarak tekrar dünyaya geleceğinin haber verilmesi<sup>464</sup> onun hakkındaki tartışmaların odak noktalarını oluşturmaktadır.

Yukarıdaki tartışma konularından ref ve nüzul meselesi İslam'ın sahabe ve daha sonraki tabiîn ve etbai tabiîn dönemlerinde hiç tartışma konusu olmamıştır.<sup>465</sup> Nitekim Tabiîn dönemi eserleri arasında farklı bir yeri olan ve Ebu Hanife'ye nispet edilen Fıkhı Ekber adlı risalede sahih haberlerle bildirilen ve kıyamet alametlerinden olan Hz. İsa'nın, ineceğinin hak olduğu vurgulanmaktadır.<sup>466</sup>

Nüzulü İsa, ilk devirlerden itibaren sünnî ve şîî tefsir ve kelam kaynaklarında yer almış, bu konudaki tartışmalar son dönemlerde çoğalmıştır.<sup>467</sup> Hz. İsa'nın nüzulüne ilişkin olarak İslâm dünyasında ortaya çıkan görüşleri temelde iki başlık altında incelemek mümkündür. Nüzulü kabul edenler ve reddedenler.

Nüzulü kabul edenler, Kur'an'daki birçok ayetten ve bu konuda nakledilen rivayetlerden

---

<sup>462</sup>Hz. İsa'nın mucizevi doğumu hakkında farklı bir yaklaşım için bkz: Mehmet Okuyan, "Kur'an'da Hz. Meryem Mucizesi", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, XVI, 2005, ss. 129–157.

<sup>463</sup> Hz. İsa'nın ref'i ile alakalı ayetlerin detaylı tahlilleri için bkz: İshak Yazıcı, "Kur'an'a Göre Hz. İsa'nın Ref'i ve İlgili Âyetlerin Yorumlarının Tahlili", **OMÜİFD**, 20–21, 2005, ss. 69–100.

<sup>464</sup> Zuhurf 43/61.

<sup>465</sup> Muhammed Aydın, "Hz. İsa'nın Vefatı, Ref'i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zahid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı", **SÜİFD**, 16, 2007, s. 3.

<sup>466</sup> Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, **Şerhu Kitabı'l-Fıkhı'l-Ekber**, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984, s. 166.

<sup>467</sup> Ülkemizde Nüzulü İsa'yı kabul etmeyen çalışmalar için bkz: Atay, **a.g.e.**, ss. 49–51; Hayri Kırbaoğlu, "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", **İslamiyat Dergisi**, 4, 2000, ss. 147–168; Mahmut Aydın, "Hz. İsa'nın Akıbeti Sorunu, Mesih ve Mehdi Tartışmaları", **XI. Kur'an Sempozyumu**, Fecr Yayınları, ss. 225–257.

hareket ederek, Hz. İsa'nın ölmeden önce canlı bir şekilde semaya kaldırıldığını, şu anda hayatta olduğunu, kıyamete yakın bir zamanda dünyaya ineceğini ve Peygamberimizin ümmeti olarak adaleti sağlayacağını kabul etmektedirler.<sup>468</sup>

Nüzulü reddedenler, Kur'an'daki ayetlerin nüzul için kesin hüccet sayılmadığını, Hz. İsa'nın normal bir ölümle öldüğünü ve ruhunun Allah katına yükseldiğini, nakledilen rivayetlerin ise ahâd nitelikli olup böyle bir meselede delil öne sürülemeyeceğini savunmaktadırlar. Bir kısım Mutezili kelamcılar,<sup>469</sup> Muhammed Tefvik Sıtkı,<sup>470</sup> İzzet Derveze<sup>471</sup> Ahmed Emin, Abdülkerîm el-Hatîb, Ebu Reyve,<sup>472</sup> ve Fazlur Rahman<sup>473</sup> bunlar arasında gösterilebilir. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza nüzulü kabul etmemekle birlikte bu konudaki nasların tevil edilebileceğini savunmuşlardır. Onlara göre Hz. İsa'nın nüzulünden kasıt, onun öğretilerinden olan rahmet, sevgi ve barışın hâkim olmasıdır.<sup>474</sup>

Bu konuda diğer bir görüş de şudur: Hz. İsa düşmanlarından kaçarak Hindistan'a gitmiş ve Keşmir'de tabii bir şekilde ölmüştür. Bu sebeple hadislerde âhir zamanda geleceği bildirilen Mesîh, Hz. İsa olmayıp ona benzeyen Gulâm Ahmed Kâdiyânî'dir.<sup>475</sup>

Mevcut görüşleri incelediğimizde görülen şudur ki klasik dönemde nüzulü İsa'yı sadece

---

<sup>468</sup> Ali el-Kârî, **a.g.e.**, s. 166; Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazani, **Şerhu Akaidi'n-Nesefi**, Beyrut 2007, s. 200; Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefi Dımaşki İbn Ebü'l-İz, **Şerhu't-Tahaviyye fi'l-Akideti's-Selefiyye**, Kahire 2005, 421-423; Mustafa Sabri, **Mevkıfu'l Akl-i ve'l-İlm-i ve'l-Alem min Rebbi'l-Alemin ve İbadihi'l-Murselin**, Beyrut, 1981, IV, 181-182; Muhammed Zahid Kevseri, **Nazretun Abire fi Mezaimi men Yünkuru Nuzüle İsa Kable'l-Ahire**, Kahire, 1987, ss. 74-75; Said Ramazan el-Bûti, **el-Kübrâ'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997, s. 322-325.

<sup>469</sup> Kevseri, **a.g.e.**, ss. 143-144.

<sup>470</sup> Kevseri, **a.g.e.**, ss. 143-144.

<sup>471</sup> İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, III, 279-281.

<sup>472</sup> İlyas Çelebi, "İsa", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 472-473.

<sup>473</sup> Fazlur Rahman, **İslam**, ss. 341-342.

<sup>474</sup> Rıza, *a.g.e.*, III, 261.

<sup>475</sup> İlyas Çelebi, **İsâ Maddesi**, DİA, XXII, ss. 473.

mutezili kelamcılar reddetmişlerdir.<sup>476</sup> Bunların dışında kalan ehli sünnet, selefiyye ve şia nüzulün hak olduğunda ittifak etmişlerdir. Mutezile mezhebinin zamanla tarih sahnesinden silindiğini göz önüne alırsak modern döneme kadar bu meselede herhangi bir tartışmanın olmadığını söyleyebiliriz.

Modern dönemde bu tartışmanın başlamasının asıl saiki Kâdiyânîliğin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî (ö. 1908)'nin, Hz. İsa'nın öldüğünü söyleyip kendisinin beklenen Mesih olduğunu ilan etmesidir. Gulam Ahmed'in bu iddiasına en esaslı tenkidi "*Feyzü'l-Barî*"<sup>477</sup> adlı Buhârî şerhinin sahibi Enver Şah Keşmîrî (ö. 1933) yapmıştır. O nüzulü İsa ile ilgili 101 rivayeti "*et-Tasrîh Bima Tevatere fi Nüzulî'l-Mesih*" adlı eserinde bir araya getirerek, ayet ve hadislerle nüzulü ispat etmiştir.<sup>478</sup> Kâdiyânî taraftarlarının fetva almak gayesiyle konuyu Ezher'e taşımaları meselenin Mısır ayağını teşkil eder. Zamanın Ezher Şeyhi olan Merağî (ö. 1945), konuyu Mahmut Şeltut (ö. 1963)'a havale eder. Şeltut, Kahire'de 1943 yılında "*Risale*" adlı derginin X. Yıl ve 462. sayısında, Kur'an ve sünnete göre Hz. İsa (a.s.)'nin diri olup olmadığı ve nüzulü ile ilgili bir fetva yayınlar.<sup>479</sup> Fetvasında Hz. İsa'nın öldüğünü, ref'inin manevi olup maddi olmağını savunur. Devam eden sayılarda yayınlanan beş makalesinde de aynı fikirleri savunmaya devam eder.<sup>480</sup> Mahmut Şeltut'un bu görüşü birçok tepkilere neden olur. Bu bağlamda Muhammed Zahid Kevseri (ö. 1952)'nin "*Nazratün Abire fi Mezaimi men Yünkuru Nüzule İsa Kable'l-Ahire*" adlı risalesi Şeltut'a reddiye olarak kaleme alınan en meşhur eserler arasında zikredilmektedir.

---

<sup>476</sup> Muhammed Zahid Kevseri, Nüzulü İsa'yı mutezilenin tamamı değil, sadece şaz görüşleriyle meşhur Cübbaî (ö. 303/915)'nin kabul etmediğini, Mutezili Zemahşerî'nin nüzulü kabul ettiğini belirtir. (Muhammed Zahid Kevseri, *Nazratün Abire fi Mezaimi men Yünkuru Nüzule İsa Kable'l-Ahire*, Kahire 1987, ss. 143–144.)

<sup>477</sup> Muhammed Enver Şah Keşmîrî, *Feyzü'l-bari ala Sahihi'l-Buhari*, Beyrut 2005, I-VI.

<sup>478</sup> Keşmîrî'nin bu eserini tahkik ve tahriç eden Abdulfettah Ebu Ğudde, onun ulaşamadığı rivayetleri de esere ekleyerek bu konudaki rivayetleri 121'e çıkarır. (Enver Şah Keşmîrî, *et-Tasrîh Bima Tevatere fi Nüzulî'l-Mesih*, Tahkik ve Tahriç, Abdulfettah Ebu Ğudde, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2000)

<sup>479</sup> Kevserî, *a.g.e.*, s. 4.

<sup>480</sup> Aydın, *a.g.m.*, s. 2.

Nüzulü kabul edenler gibi reddedenler de Kur'an'ın birincil kaynak olması hasebiyle öncelikle delillerini Kur'an'dan getirme gayretinde olmuşlardır. İlgili ayetlerin delaletlerindeki zannîlik her iki tarafa da ayetleri kendi görüşleri doğrultusunda tevîl imkânı vermiştir. Hz. İsa'nın kıyametin alameti olarak yeryüzüne ineceğine delil gösterilen ayetler şunlardır:

1. **وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ**

(İsa) insanlar ile beşikte iken de, kühulette<sup>481</sup>-yetişkin iken de konuşacaktır. Ve o salihlerdendir.<sup>482</sup>

2. **وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**

Andolsun, kitâp ehlinden hiç kimse yoktur ki, ölümünden önce ona inanacak olmasın. Kıyâmet günü de O, (İsâ) onların aleyhine şahid olacaktır.<sup>483</sup>

3. **وَأَنَّهُ لَعَلُّمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ**

Şüphesiz ki, o kıyamet için bir bilgidir.<sup>484</sup> Artık o Kıyamet hususunda bir şekke düşmeyin ve bana tâbi olunuz. Dosdoğru yol budur.<sup>485</sup>

---

<sup>481</sup> Kühl lügatta yaşlanmış, saçlarına ak düşmüş kimseye denir. Kühl'un hangi yaşlara tekabül ettiğinde ihtilaf edilmiştir. Sözlüklerde 30 yaşını geçen, 34-40, 33-50, 34-51 gibi yaş dönemleri zikredilmektedir. İbn Manzur, a.g.e., k-h-l maddesi, XI, 714; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, es-Sihâh, Beyrut 1999, k-h-l maddesi, V, 98; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, **Mu'cemü Mekâyisü fil-Lüğa**, Beyrut ty, k-h-l maddesi, s. 912; Isfahani, a.g.e., k-h-l maddesi, ss. 727-728.

<sup>482</sup> Âl-i İmran 3/46. Bu ayeti nüzule delil kabul edenler için bkz: Kurtubî, a.g.e., IV, 23-24; Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Beyrut, 2001, II, 59; Âlûsî, a.g.e., II, 157. İsmail Hakkı Bursevî, **Ruhü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an**, Beyrut 2009, II, 37.

<sup>483</sup> Nisa 4/159. Bu ayeti nüzule delil kabul edenler için bkz: Taberî, a.g.e., 4, 2629-2629; Râzî, a.g.e., IV, 87; Mâturîdî, a.g.e., III, 411-412; İbn Atıyye, a.g.e., II, 134.

## a. Bilmen'in Nüzülü İsa Hakkındaki Görüşü

Bilmen, nüzülü İsa'yı kabul etmektedir. Nitekim Âl-i İmran 55. ayet bağlamında zikrettiği şu ifadelerden bunu anlamak mümkündür:

“Hz. İsa'nın semaya kaldırılmış olmasını Kur'an'ı Kerim bildirmektedir. Onun vefat etmeksizin bu yücelişe mazhar olduğu hakkında âdeti ümmetin icmai vardır. Maamafih bazı zatlara göre Cenâb-ı Hak, İsa Aleyhisselâm'ı üç veya yedi saat ölü bir halde bulundurmuş, sonra yeniden hayat vererek semaya kaldırmıştır. Kıyamete yakın yine yeryüzüne indirilecektir.

Sahihi Müslim'deki bir hadisi şerife göre: Hz. İsa, indikten sonra yeryüzünde yedi sene kalacaktır, sonra vefat edecek, üzerine müslümanlar cenaze namazını kılacaklardır... Buhârî ile Müslim'de mezkûr diğer bir hadisi şerif de gösteriyor ki: Hz. İsa, kıyamete yakın yeryüzüne inecek. Peygamber Efendimizin şeriatıyla hükmedecek, deccalı, hınzırı öldürecek, haçı kıracak, zımmîlerin üzerine vergi koyacaktır. Velhâsıl: Bütün bunlar, ilâhî kudret ile meydana gelecektir.”<sup>486</sup>

Bilmen, Hz. İsa'nın semaya kaldırılışını Kur'an'ın haber verdiğini ve ümmetin bu konuda icma ettiğini belirterek onun kıyamete yakın yeryüzüne ineceğini zikretmiştir. Buhârî<sup>487</sup> ile

---

<sup>484</sup> Müfessirlerin beyanına göre İbn Abbas ayetteki لَعَلَّمْ kelimesini لَعَلَّمْ şeklinde okumuştur. Buna göre Hz. İsa'nın kıyametin bir alameti olacağı haber verilmektedir. (Kurtubi, a.g.e., XV, 70.)

<sup>485</sup> Zuhruf 43/61. Bu ayeti nüzule delil kabul edenler için bkz: Taberî, a.g.e., IX, 7310-7311; Zemahşerî, a.g.e., IV, 198-199; Mâtürîdî, a.g.e., IX, 178-179; Râzî, a.g.e., IX, 200; Abdullah b. Ahmed Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009, II, 497; Kurtubî, a.g.e., XV, 70-71; Ebu's-Suûd, a.g.e., VI, 94-95; Şınkîfî, Muhammed Emin b. Muhammed Muhtâr Cekenî, **Edvâü'l-Beyân fî İzahî'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, VII, 171; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, Beyrut 2007, VIII, 26; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib, **el-Muharrerü'l-Veciz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, V, 61-62; Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbuddîn Mahmûd, **Rûhu'l-Ma'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, XIII, 94-95.

<sup>486</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 377.

<sup>487</sup> Bilmen'in Buhârî ve Müslim'den alıntı yaptığı hadisin tam metni şöyledir: “Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Meryem oğlu İsa'nın, aranıza adaletli bir hakem olarak inmesi pek yakındır. O, haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak; mal öyle çoğalacak ki, kimse onu kabul etmeyecektir. Nihayet tek bir secde dünya ve dünyadaki her şeyden daha hayırlı olacaktır.” (Buhari, Enbiya, 49, Mezalim 31, Buyu': 102; Müslim, İman, 342-343.)

Müslim’de<sup>488</sup> zikredilen iki hadisi de bu inişin mahiyetini açıklayıcı olarak nakletmiştir. Şimdi onun ilgili ayetlere yorumlarını vermek istiyoruz.

Hız. İsa’nın kuhulette konuşmasının onun nüzulünün delili olduğu kabul edilen Âli-İmran 46. ayete Bilmen’in tefsiri şöyledir:

“Deniliyor ki: Hız. İsa "Kühület=olgunluk" ile de müttasif gösteriliyor, onun kühület, devresine gireceği bildiriliyor. Kühület ise otuzuncu yaştan başlar. Hız. İsa, daha dünyada iken bu kühület vasfını kazanmış mıdır? Cevaben de deniliyor ki: Kühület asıl lügatte kâmil; tam demektir, insanın en kâmil zamanı ise otuz ile kırk yaş arasındadır. Hız. İsa ise otuz üç bucuk yaşında iken semaya kaldırılmıştır. O halde kühület yaşına ermiş bulunmaktadır. **Maamafih şöyle de denilmektedir: Bu âyeti kerime Hız. İsa'nın semaya kaldırıldıktan sonra tekrar yeryüzüne inerek insanlar ile konuşacağına delâlet etmektedir. Çünkü onun kühület yaşına tamamen girmiş olması semaya kaldırılmasından sonraya tesadüf eder.**”<sup>489</sup>

Ehl-i kitabın Hız. İsa’ya iman edeceğine ve bunun da onun nüzulünden sonra olacağına delil gösterilen Nisa 159. ayeti Bilmen şu şekilde tefsir etmektedir:

“Şöyle ki: **(Ve ehli kitaptan)** Yahudiler ile Hıristiyanlardan **(hiçbir fert yoktur ki, illâ ölümünden evvel)** can çekişme halinde, ruhu henüz kendisinden ayrılmadan **(elbette)** o fert, her ne vaziyette bulunursa bulunsun, gerek denize düşüp boğulsun, gerek hayvanlar tarafından parçalansın ve gerek ateşe düşüp yansın, daha teslimi ruh etmeden **(ona)** Hız. İsa’ya, onun peygamberliğine, onun Allah’ın oğlu olmadığına **(imân edecektir)** fakat bu bir ümitsizlik imânı kabilinden olduğu için makbul değildir. **Diğer bir yoruma göre de bütün ehli kitap, Hız. İsa’ya onun vefatından evvel, yeryüzüne indiği zaman imân edeceklerdir. O zaman bütün insanlar İslâmiyet’e kavuşacaklar, bir İslâm milleti halinde bulunacaklardır. O vakit Cenab’ı Hak,**

<sup>488</sup> Bilmen’in Müslim’den alıntı yaptığı hadisin tam metni şöyledir: “Resûlüllah şöyle buyurdular: Deccal ümmetimin arasında çıkacak ve kırk (zaman) kalacaktır. Derken Allah Meryem oğlu İsa’yı gönderecektir. O Urve b. Mes’ud gibidir ve Deccal’ı arayıp helak edecektir. Sonra insanlarla yedi sene duracak; iki kişi arasında düşmanlık olmayacaktır. Sonra Allah Şam tarafından soğuk bir rüzgâr gönderecek ve yeryüzünde kalbinde zerre kadar hayır yahut iman bulunan hiç bir kimse kalmayacak, hepsinin ruhunu kabzedecektir. Hatta biriniz bir dağın içine girmiş olsa, rüzgâr da üzerine girerek ruhunu kabzedecektir.” (Müslim, Eşrâtüs’sâ’a, 116.)

<sup>489</sup> Bilmen, **Tefsir**, I, 366.



deccalı helak edecek, yeryüzünde bir emniyet, bir asayiş cereyana başlayacak hayvanlar bile birbiriyle hoşça geçineceklerdir. Hz. İsa, kırk sene yeryüzünde kalacak, sonra vefat edip namazını müslümanlar kılarak kendisini defn edeceklerdir."<sup>490</sup>

Hz. İsa'nın kıyamet alametlerinden olduğu ve nüzulünün buna delalet ettiği kabul edilen Zuhur 61. ayete Bilmen'in tefsiri şöyledir.

"(Ve şüphe yok ki: O) İsa Aleyhisselâm (kıyamet için bir bilgidir) bir marifet vesilesidir. Çünkü onun babasız yaratılması, onun ölüleri diriltmeğe muvaffak olması, Allah'ın kudreti iledir. Artık o Yüce Kudret ile insanların da öldükten sonra yeniden hayata kavuşturulmaları elbette ki, mümkündür. İşte Hz. İsa'nın varlığı böyle bir bilgiye vesiledir. **Bununla beraber İsa Aleyhisselâm'ın yeryüzüne ineceği de kıyamet alâmetlerinden sayılmaktadır.** Diğer bir yoruma göre de Kur'an-ı Kerim, kıyamete dâir bilgi veren kıyametin hâllerini bildiren ilâhi bir kitaptır."<sup>491</sup>

Görüldüğü gibi her üç ayetin tefsirinde de Bilmen nüzulü İsa konusuna temas etmektedir. Onun nüzule delalet eden yorumları ikinci sırada vermesi fazla bir önem arz etmemektedir. Çünkü Bilmen cedelci bir müfessir değildir. Yani karşıt görüşleri verip mukayeselere giren ve bir görüşü savunan bir tefsir tarzı yoktur. Bundan dolayı tefsirinde zikrettiği tüm görüşler genelde onun kabul ettiği yorumlardır. Kısacası Bilmen'in nüzulün gerçekleşeceği yönündeki kanaati nettir<sup>492</sup> ve tefsirinin hiçbir yerinde bizi aksi bir anlayışa götürecek emare mevcut değildir.

## **b. Ateş'in Nüzulü İsa Hakkındaki Görüşü**

Ateş, nüzulü İsa'yı kabul etmemektedir. Hz. İsa'nın Allah katına yükseltilmesini ifade eden ayetleri,<sup>493</sup> onun ruhen yükseltilmesi şeklinde yorumlayan Ateş, nüzule delil gösterilen

---

<sup>490</sup> Bilmen, **Tefsir**, II, 703.

<sup>491</sup> Bilmen, **Tefsir**, VII, 3292–3293.

<sup>492</sup> Bilmen akaid meselelerini ele aldığı *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri* adlı eserinde bu konuya temas etmiş ve nüzulü kıyamet alametlerinden saymıştır. (Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri**, s. 351.)

<sup>493</sup> Âl-i İmran 3/55; Nisa, 4/158.

ayetleri ise nüzul için yeterli deliller olarak görmez.<sup>494</sup>

Ehl-i kitabın Hz. İsa'ya iman edeceğine ve bunun da onun nüzulünden sonra olacağına delil gösterilen Nisa 159. ayetin tefsirinde, üç görüş<sup>495</sup> zikreden Ateş, *Keşşaf*'tan nakille şu açıklamayı yapar:

“Tek makul görüş, ikinci görüştür. Yani ayetin anlamı şudur: Kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki ölmezden önce, İsa'ya, onun Allah'ın kulu ve resulü olduğuna inanacak olmasın. Kitap ehlinden her fert, ölmezden önce gözünden perde kalkınca, Kur'an'ın, İsa hakkında söylediklerinin gerçek olduğunu, yani onun, Allah'ın oğlu değil, kulu ve elçisi olduğunu anlar. Çünkü insan gerçeğe inanır ama artık inanmanın yarar sağlamasına zaman ve fırsat kalmamış, iş işten geçmiş olur.”<sup>496</sup>

Hz. İsa'nın kıyamet alametlerinden olduğu kabul edilen Zuhruf 61. Ayetteki – • – zamirinin İsa'ya değil Kur'an'a gitmesinin ayetin devamı açısından daha doğru olduğunu söyleyen Ateş, klasik dönem müfessirlerinin kabul ettiklerinin aksine, ayetin Hz. İsa'nın nüzulüne delil olamayacağını savunmuştur.<sup>497</sup> Hz. İsa'nın kühulette konuşmasının onun nüzulünün delili olduğu kabul edilen Âl-i İmran 46. ayet hakkında ise herhangi bir yorum yapmamış, mealini vermekle yetinmiştir.<sup>498</sup>

Ateş, ehl-i sünnet âlimlerinin zarurati diniyyeden kabul ettiği nüzulün arka planı hakkında şu açıklamayı yapmaktadır:

---

<sup>494</sup> Ateş, *Tefsir*, II, 50, 401–402.

<sup>495</sup> Ateş'in hakkında üç görüş naklettiği ayetin meali şöyledir: “Andolsun, kitâp ehlinden hiç kimse yoktur ki, ölümünden önce **ona** inanacak olmasın...” Müellifin “bihi/ona” zamirinin mercii hakkında naklettiği diğer iki görüşü şunlardır: 1. Zamir Hz. Muhammed'e gitmektedir. Ateş bu takdiri mümkün görmez. 2. Dünyanın sonunda İsa, gökten inince kitap ehlinden her fert ona inanacaktır. Ateş bu takdiri de mümkün görmez.

<sup>496</sup> Ateş, *Tefsir*, II, 408.

<sup>497</sup> Ateş, *Tefsir*, VIII, 259–260.

<sup>498</sup> Ateş, *Tefsir*, II, 45–47.

“Doğrusunu isterseniz, bu İsa’nın inmesi meselesi, dinlerin birbirinden ötekine adapte edilmesidir. Yahudiler, ahir zamanda kendilerini kurtarıp büyük devlete kavuşturacak bir Mesih beklerler. Onların içinden bir ıslahatçı olarak ortaya çıkan Hz. İsa, henüz misyonunu tamamlayamadan ortadan kaybolunca, Hıristiyanlar onun tekrar yeryüzüne ineceği inancını işlediler. Yani Yahudilikteki Mesih inancını, Hz. İsa’ya uyguladılar. Müslümanlara da geçen bu inanç, Ehl-i sünnet arasında İsa’nın ineceği, Şiiler arasında da Mehdinin çıkacağı şeklinde kendini gösterdi.”<sup>499</sup>

Görüldüğü gibi nüzulü İsa inancının diğer dinlerden İslama geçtiğini kabul eden Ateş, gerek tefsirinde ve gerek konuyu ele aldığı diğer eserlerinde<sup>500</sup> hep bu kabul üzere hareket etmiştir.

Hz. İsa’nın ineceğine inanmanın itikadi bir mesele olduğunu vurgulayan Ateş,<sup>501</sup> ilgili rivayetlerin kesin bilgi değeri taşımadıklarını, ahâd haberler olduklarını, hadisçiler indinde sahihin altında bir derece olan hasen hadis kabul edildiklerini, itikadi meselelerin şek üzerine değil yakîn üzere bina edileceğini ve kesinlik ifade etmeyen bu hadislerle itikad sabit olmayacağını belirtir ve şöyle der:

“Lafızları, birbirinden hayli değişiklikler gösteren bu hadislerin manalarında da bir birlik yoktur. (...) Gerçi bunların hepsinde de İsa’nın ineceği ifade edilmiştir ama iniş safhaları birbirinden farklı anlatılmaktadır.<sup>502</sup> (...) Şimdi soralım bu çürük rivayetlerin ardından gidenlere: İsa gelecekse nasıl ve nereden gelecektir? Gökten mi? Yani şu uzaydan mı? İsa uzayda mıdır? Uzay yıldızlarla doludur. İsa bunların hangisinde oturuyor ki gelsin!”<sup>503</sup>

Ateş’in bu ifadeleri ilmi bir dayanaktan yoksundur. Yaklaşık 30 sahabenin naklettiği, Buhari ve Müslim’in ittifaken eserlerine aldığı, yüzün üzerinde rivayetin mevcut olduğu

---

<sup>499</sup> Ateş, **Kur’ân-ı Kerim’in Evrensel Mesajına Çağrı**, İstanbul 1990, s. 146.

<sup>500</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ateş’in nüzulü İsa meselesine değindiği diğer eserleri “Kur’an Ansiklopedisi” ve “Kur’an’ı Kerimin Evrensel mesajına Çağrı”dır.

<sup>501</sup> Ateş, **Kur’ân-ı Kerim’in Evrensel Mesajına Çağrı**, s. 142.

<sup>502</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 54.

<sup>503</sup> Ateş, **Kur’ân-ı Kerim’in Evrensel Mesajına Çağrı**, s. 145.

ve birçok âlim tarafından ilgili hadislerin mütevatir kabul edildiği bir meselede,<sup>504</sup> hiçbir ilmi tenkit metoduna dayanmadan tamamen akli gerekçelerle yüzün üzerinde hadisi reddetmek ne kadar tutarlı bir yaklaşım olabilir. Onun şu ifadeleri de ilmi bir gerekçeye dayanmadığını ortaya koymaktadır.

İsa'nın ineceğine ve İslam şeriatıyla amel edeceğine dair hadisler eğer doğru ise şöyle tevil edilebilir: Bir Peygamberin dini yaşadıkça kendisi manen yaşamaktadır. İsa'nın fikriyatını, Yahudiler öldürememişlerdir. Bilakis onun tebliğleri yayılmış, Yahudiliğe hakim olmuştur. Onun ruhunu temsil eden ümmeti, bir gün ismen olmasa bile, manen Hz. Muhammed'in fikriyatını benimseyecek, onları uygulayacaktır.<sup>505</sup>

Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki Ateş, nüzul ile alakalı hadisleri reddederken tereddüt içerisindedir. Bundan dolayı ilgili hadislerin doğru olduğu varsayımına dayanan alternatif bir görüş sunmaktadır. Ateş'in şu ifadeleri de onun bu meselede akli gerekçelerle hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

... İsa, eğer bedeniyle gökte ise bedenli insan gökten yere nasıl inecektir? Bedenli insan, ancak şu dünya üzerinde yaşar. Bunu saran hava tabakası dışında yaşayamaz, nefes alamaz, kan damarlarda duramaz.

Demek ki normal şartlarda İsa'nın bedeniyle ne göğe çıkması, ne de gökten inmesi mümkün değildir. Bir ihtimal kalıyor, o da İsa'nın normal bir doğumla dünyaya gelmesi. Yani bir anne babadan doğup büyümesi ve sonra peygamberliğini ilan etmesi ki bu da reenkarnasyon (tenasüh)'tur. Tenâsühü İslam âlimleri reddetmektedirler."<sup>506</sup>

Görüldüğü gibi Ateş, tamamen fiziki şartlar açısından bir değerlendirme yapmış ve nüzulü bu açıdan imkânsız görmüştür.<sup>507</sup> Ancak bu isabetli bir yaklaşım değildir. Çünkü

---

<sup>504</sup> Hafız İbni Kesîr, Hafız İbni Hacer, İbn Atıyye, İbn Rüşd, Kurtûbî, Alûsî, Keşmîrî, Şevkânî, Muhammed Zahid Kevserî nüzul hadislerinin mütevatir olduklarını kabul etmektedirler. (Keşmiri, **a.g.e.**, ss. 56-61, Kevserî, **a.g.e.**, s. 69.)

<sup>505</sup> Ateş, **Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı**, s. 143.

<sup>506</sup> Ateş, **Kur'ân-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı**, 146.

<sup>507</sup> Hz. İsa'nın nüzulünü fiziki açıdan muhal gören Ateş'in miraç hakkındaki görüşü bu noktada önem arz etmektedir. Ancak Ateş kendi sistematığı açısından bir bütünlük oluşturarak Hz.

Hz. İsa'nın gerek doğumu gerek ref'i zaten normal şartlar altında gerçekleşen durumlar değildir. Bu nedenle nüzulünde böyle bir kıstas aramamak gerekir. Aynı şekilde nüzulün gerçekleşeceği kıyamet arefesinde ve esnasında meydana gelecek olaylarda bir harikuladeliğin olacağı herkesin malumudur. Nitekim kıyamete yakın, yerden dabbe/bir mahlûkun çıkıp insanlarla konuşacağını bizzat Kur'an bildirmektedir.<sup>508</sup> Böyle hallerin mahşeri olan bir zamanda fiziksel açıdan muhal görerek nüzülü reddetmek kanaatimizce ilmi dayanaktan yoksun bir yaklaşımdır.

### 3.5.2. Kabir Azabı

Gayb âlemi insanların akıl ve duyularının dışında kalan bir varlık alanıdır. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de gaybın bilgisinin sadece Allah katında olduğu, ancak onun dilediği kadarının insanlara bildirileceği beyan edilmektedir.<sup>509</sup> Ancak insanoğlu yaratılışının bir gereği olarak, bilinmeyen ve görünmeyen bu alana ilgi duymuş, inançlarını esas alarak farklı tespitlerde bulunmuş ve bunun sonucunda muhtelif gayb telakkileri ortaya çıkmıştır. İnsanın ölümüyle başlayıp mahşerdeki dirilişe kadar devam edecek olan kabir hayatı, gayb âlemi içerisinde değerlendirilen konulardan bir tanesidir.<sup>510</sup>

Kabir hayatının mahiyeti, ruhun konumu, kabir sorgusu, azap görme, mükafata nail olma, azap veya mükafatın bedeni veya ruhî oluşu gibi konularda alimler değişik görüşleri sürmüştür. Bu görüşleri kabir azabını kabul edenler ve etmeyenler olmak üzere iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Ehl-i sünnet kelimcileri ile bir kısım Mutezilî

---

Muhammed'in miracını ruhen gerçekleşen bir olay olarak değerlendirmektedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz: Ateş, **Tefsir**, II, 188-196.)

<sup>508</sup> Neml, 27/82.

<sup>509</sup> Neml 27/65; Âl-i İmrân 3/179; Cin 72/26-27.

<sup>510</sup> Nitekim kelim kitaplarında kabir hayatı, sem'iyat veya gaybiyyat bahisleri içerisinde ele alınmaktadır. Örnek için bkz: Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el- Cürcani, **Şerhu'l-Mevakıf**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, VIII, 345-348; Bûtî, **a.g.e.**, ss. 311-314.

âlimler kabirde azabın olacağını kabul etmiş,<sup>511</sup> buna mukabil Hâriciler, bir kısım Mutezile ve Şia bilginleri ise kabir hayatında azabın olmayacağını savunmuştur.<sup>512</sup> Azabın ruhen ve bedenen mi yoksa sadece ruhen mi olacağı hususu da azabı kabul edenler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Ehl-i sünnetin de içinde yer aldığı cumhûr, kabir azabının ruh ve bedenle birlikte olacağını ifade ederken, İbn Hazm ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin de içinde bulunduğu bir grup azınlık, kabirdeki azabın veya nimetin ruhen olacağını ileri sürmüştür.<sup>513</sup>

Kabir azabını kabul edenlerin delil kabul ettikleri başlıca ayetler şunlardır: En'âm 6/93, Tevbe 9/101, Meryem 19/15, Tâhâ 20/124, Secde 32/21, Mü'min 40/11, 46, Câsiye 45/21, Tûr 52/45-47, Vâkı'a 56/83-96, Nûh 71/25, Fecr 89/27-30, Tekâsür 102/1-8.<sup>514</sup>

#### **a. Bilmen'in Kabir Azabı Hakkındaki Görüşü**

Bilmen, kabir azabını kabul etmektedir. Azaba delil kabul ettiği ayetlerin tefsirinde bunu sarih bir şekilde beyan etmiştir. Aynı şekilde ilgili ayetlerin hiç birinde azabın olmayacağına veya ilgili ayetten azaba delil çıkmayacağına dair bir izahta da bulunmamıştır.

---

<sup>511</sup> Ali el-Kârî, **a.g.e.**, ss. 148-149; Cürçani, **a.g.e.**, VIII, ss. 345-346; İbn Hazm, **a.g.e.**, II, 372; Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Sabûni, **el-Bidaye fi Usulî'd-Din**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 91; Kamil Miras, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, y.y: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y, IV, 501.

<sup>512</sup> Cürçani, **a.g.e.**, VIII, 346; Kurtubî, **et-Tezkire fî Ahvali'l-Mevta ve Umûri'l-Âhire**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005, I, ss. 146-151; Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 304.

<sup>513</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, **er-Rûh**, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993, ss. 152-154; Cürçani, **a.g.e.**, VIII, 346; İbn Hazm, **a.g.e.**, II, ss. 372-373; Bûtî, **a.g.e.**, ss. 313-314.

<sup>514</sup> Zikrettiğimiz bu ayetlerin tamamı cumhûrun ittifakla kabir azabına delil kabul ettikleri ayetler değildir. Bazı alimler bunların bir kısmı ile istidlal ederken diğer bir kısım alimler de diğerleri ile istidlal etmişlerdir. Bu nedenle ilgili ayetlerin hangi açılardan delil kabul edildikleri ve müfessirlerin bu ayetlere yorumları hakkında daha geniş bilgi için bkz: Süleyman Toprak, **Ölümden Sonraki Hayat Kabir Hayatı**, Konya: Esra Yayınları, 1997, ss. 314-325; Mehmet Okuyan, **Kur'an-ı Kerim'e Göre Kabir Azabı Var mı?**, Samsun: Etüt Yayınları, 2007, ss. 171-217.

Bilmen, yukarıda azaba delil gösterilen on iki ayetin üç tanesinde<sup>515</sup> kabir azabından bahsetmiş, yedi tanesinde<sup>516</sup> konuya hiç temas etmemiş, iki tanesinde<sup>517</sup> de ihtimalli bir vecih ile kabir azabını zikretmiştir. Şimdi müellifin kabir azabına delil kabul ettiği ayetlere yorumlarını vermek istiyoruz.

Tevbe 101. ayeti Bilmen şu şekilde tefsir etmiştir:

**Ve sizin etrafınızdaki Bedevilerden ve Medine halkından münafıklar vardır. Münafıklık üzerine sebat edip durdular. Onları sen bilmezsin, onları biz biliriz. Elbette onları iki kere cezalandıracağız, dünyada öldürülme ve esarete, ölünce de kabir azabına uğrayacaklardır. Sonra da daha büyük bir azaba döndürüleceklerdir.**<sup>518</sup>

Meryem 15. ayete dair Bilmen'in açıklaması şöyledir:

**(Ve)** Allah Teâlâ tarafından **(ona -Yahya a.s- selâm olsun)** afiyet ve selâmet içinde bulunsun. **(Doğduğu günde)** şeytanî arızalardan vesair muzır şeylerden emniyet dairesinde dünyaya gelsin **(ve öleceği gün de)** kabir azabından korunmuş kalsın **(ve diri olarak)** kabrinden **(kaldırılacağı günde)** selâmete, kurtuluş ve saadete kavuşsun.<sup>519</sup>

Taha 124. ayetin tefsirinde Bilmen şu izahatta bulunmuştur:

**(Ve her kim benim zikrimden kaçınırsa artık şüphe yok ki, onun için)** dünyada veya kabirde veyahut ahiret âleminde **(pek dar bir geçim vardır)** şiddetli bir vaziyette kalacak, büyük bir azaba tutulacaktır. **Onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz.**<sup>520</sup>

Tûr 47. ayeti Bilmen şöyle tefsir etmiştir:

**(Ve şüphe yok ki, zulm edenler için)** Cenab-ı Hak'kın birliğini Resülullâh'ın peygamberliğini inkâr eden, birçok isyanları işleyen kimseler için **(ondan önce)** bilâhare mâruz kalacaklarını müthiş helakten evvel **(bir azab da vardır)** öyle bir azaba da uğrayacaklardır. Bu azabdan maksat, yâ kabir azabıdır, veya kıtlık ve pahalılıktır

<sup>515</sup> Tevbe 9/101, Meryem 19/15, Nûh 71/25.

<sup>516</sup> En'âm 6/93, Secde 32/21, Mü'min 40/11, 46, Câsiye 45/21, Vâkı'a 56/83-96, Fecr 89/27-30, Tekâsür 102/1-8.

<sup>517</sup> Tâhâ 20/124, Tûr 52/45-47.

<sup>518</sup> Bilmen, **Tefsir**, III, 1328.

<sup>519</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 2009.

<sup>520</sup> Bilmen, **Tefsir**, IV, 2116.

(velâkin onların birçokları bilemezler.) kendi dinsizliklerinin bir cezası olmak üzere öyle bir azaba tutulduklarını anlamazlar.<sup>521</sup>

Nûh 25. ayete Bilmen'in izahatı şu şekildedir:

Artık o inkarcı kavim (**günahlarından dolayı**) Peygamberlerini inkâr edip küfürlerinde devam etmek istedikleri için (**suda boğuldular**) bir tufan azabı ile helak oldular. (**Sonra ateşe atıldılar.**) kabir azabına tutuldular ve âhirette de ebedi olarak Cehennemde yanıp yakılacaklardır. (**Artık kendileri için Allah'ın ötesinde yardımcı bulamadılar.**) o kendilerinden faide bekledikleri putlarından bir faide göremediler.<sup>522</sup>

Bilmen, kabir azabını kabul etmekte, ilgili ayetlere yaptığı yorumlarda da bunu belirtmektedir. Fakat bu yorumlarda kabir azabının mahiyetiyle alakalı herhangi bir bilgi mevcut değildir. O, akaid konularını ele aldığı *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri* adlı eserinde konuya temas etmiş, ne şekilde ölürse ölsün hayatı son bulan herkesin sorguya çekileceğini, kabirde nimeti veya azabı tadacağını, kabrin müminler için cennet bahçelerinden bir bahçeye, kafirler için cehennem çukurlarından bir çukura dönüşeceğini söylemiştir. Söz konusu eserde, diğer bir ihtilaf konusu olan ruhun mu beden mi azap göreceği hususuna da değinen Bilmen şunları söylemektedir: Allah'ı Teâlâ ölen kişinin bedeninde lezzet ve acıyı anlayacak kadar bir çeşit canlılık ve hayat yaratır. Fakat bu hayat şekli, ruhun bedene geri dönmesini, ölünün kabirde hareket etmesini, darlanmasını, üzerinde azap veya sevap eserinin görülmesini gerektirmez. Aynı şekilde ölen kişinin kabre konulduğunda ruhun cesede veya cesedin bir parçasına dahil olup, kendisine yöneltilen soruları anlayabileceğini, yaşadığı lezzet ve elemi hissedebileceğini de mümkün gören Bilmen, berzah hallerini dünya hallerine kıyas etmenin doğru olmadığını, bu hallerin gerçekleşeceğine inanmakla birlikte özelliklerini Allah'a havale etmek gerektiğini ifade etmiştir.<sup>523</sup>

---

<sup>521</sup> Bilmen, *Tefsir*, VII, 3520.

<sup>522</sup> Bilmen, *Tefsir*, VIII, 3854.

<sup>523</sup> Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, ss. 349–350.



### a. Ateş'in Kabir Azabı Hakkındaki Görüşü

Ateş de Bilmen gibi kabir azabını kabul etmektedir. Tefsirinde kabir azabına delil gösterilen ayetlerden sadece üç tanesinde<sup>524</sup> azabın varlığına temas eden müellif, konu hakkındaki açıklamalarını daha ziyade "*İnsan ve İnsanüstü*" adlı eserinde serdetmiş ve bu esere müracaat edilmesini istemiştir.<sup>525</sup>

Ruhun varlığının süreklilik arz ettiğini, ezeli değil fakat ebedi olduğunu ve ölmediğini, ölenin beden olduğunu kabul eden Ateş, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra tekrar bedene dönünceye kadar Allah'ın nimet ve azabında bulunacağına dair hadislerin de buna işaret ettiğini söyler. Aynı şekilde Bakara 154. ayetteki "*Allah yolunda öldürülenlere, "ölüler" demeyin; hayır, onlar diridirler*" ve Âl-i İmran 169-171. ayetlerdeki "*Allâh yolunda öldürülenleri ölüler sanma; hayır, (onlar) diridirler, Rableri katında rızıklanmaktadırlar.*" ifadelerinin ruhların diri olduklarının kesin delilleri olduklarını, Âl-i İmran 185. ayetteki "*Her nefis ölümü tadacaktır*" ibaresinin ise beden ölümü hissetmesi ve nefsin ölen bedeninin acısını çekmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade eder.<sup>526</sup>

Ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki hayatının berzah alemi olduğunu kaydeden Ateş, ruhun bu esnada dünyada iken yapmış olduğu amellere uygun bir konumda bulunacağını, güzel işler yapmış olanların cennet gibi, kötü işler yapmış olanların da cehennem gibi bir hayat içinde yaşayacaklarını belirtir.<sup>527</sup> Ruhun kabirde bedene dönüp dönmeyeceği konusuna da temas eden Ateş, bu konuda: 1) ruh kabirde cesede girecektir; 2) cesetten ayrılan ruh, ancak kıyamette bedene dönecektir; 3) cesetten ayrılan ruh hiçbir

---

<sup>524</sup> Tevbe 9/101, Mü'min 40/46, Nûh 71/25.

<sup>525</sup> Ateş, **Tefsir**, II, 155, VIII, 84; X, 468. (Ateş'in kabir azabını kabul ettiğine dair gazete yazıları için ayrıca bkz: <http://haber.gazetevatan.com/Haber/277676/1/Gundem>; <http://haber.gazetevatan.com/Haber/277907/1/Gundem>; <http://haber.gazetevatan.com/Haber/278079/1/Gundem>; <http://haber.gazetevatan.com/Haber/278300/1/Gundem>.)

<sup>526</sup> Ateş, **Tefsir**, VIII, 83; **İnsan ve İnsanüstü**, İstanbul: Dergah Yayınları, 1979, ss. 78-79.

<sup>527</sup> Ateş, **Tefsir**, VIII, 84; **İnsan ve İnsanüstü**, ss. 85-86.

zaman cesede girmeyecektir şeklinde üç görüş bulunduğunu, birinci görüşün umum akaid kitaplarında yer aldığını, ancak ruhun kabirde bedene döneceği inancının sağlam olmayan bazı âhâd haberlere dayandığını zikreder.<sup>528</sup> Aynı şekilde kabir sorgusuna da değinen müellif, sahih hadis mecmualarında kabir sorgusunun yer aldığını, ancak bu sorguyu yapacak meleklerin isimlerinin münker ve nekir olduğunun tartışma konusu olduğunu belirtir.<sup>529</sup>

Özetle Ateş, ölümle bedenden ayrılan ruhun bir daha ancak kıyamet gününde bedene döneceğini, bundan dolayı kabir sorgusunun ve azabının var olmakla birlikte beden üzerinde değil ruh üzerinde gerçekleşeceğini söyler.<sup>530</sup> Aynı zamanda kabir azabını sürekli ve geçici olmak üzere ikiye ayıran müellif, kafirlerin azabının sürekli, günahkar müminlerin azaplarının ise geçici olduğunu, gittikçe hafifleyeceğini ve bir zaman sonra tamamen bu azaplarından kurtulacaklarını,<sup>531</sup> buluş çağına ermeden vefat eden çocukların ise kabirde sorgulanmayacaklarını ve herhangi bir azaba uğramayacaklarını zikreder.<sup>532</sup>

Sonuç olarak Bilmen, azabın ruh ve bedeni kapsayacağını söylerken, Ateş azabın ruhla sınırlı olacağını belirtmiştir. Her iki müellifin kabir azabının varlığında ittifak edip keyfiyetinde ihtilaf etmeleri ilgili rivayetlere yaklaşımlarından ibarettir. Bilmen, rivayetlerin zahiri manalarını esas alarak yorum yapmış, Ateş ise ruhun kıyametten önce bedene dönmeyeceğinden hareketle rivayetleri mecazi manalara hamletmiş ve bu minvalde bir kanaate varmıştır. Esas itibarıyla gayba taalluk eden bir meselede kat'i bir hüküm vermek de mümkün değildir. Bu nedenle her iki müfessirin görüşlerini de makul karşılamak mümkündür.

---

<sup>528</sup> Ateş, **İnsan ve İnsanüstü**, s. 87.

<sup>529</sup> Ateş, **İnsan ve İnsanüstü**, s. 88.

<sup>530</sup> Ateş, **İnsan ve İnsanüstü**, s. 89.

<sup>531</sup> Ateş, **İnsan ve İnsanüstü**, s. 121.

<sup>532</sup> Ateş, **İnsan ve İnsanüstü**, ss. 119–120.

### 3.5.3. Hz. Peygamberin Ümmiliği

Kur'an'ı Kerim'de Allah Resûlü'ne izafe edilen sıfatlardan bir tanesi de ümmîliktir.<sup>533</sup> Hz. Peygambere aidiyeti nass ile sabit olan ve risâletin en büyük şahitlerinden biri olarak kabul edilen ümmî vasfının mahiyeti hakkındaki tartışmalar<sup>534</sup> İslam tarihinde oldukça düşük yoğunluğa sahipken,<sup>535</sup> yakın dönemde oldukça artmıştır. Şüphesiz bunda, vahyi Allah kelamı olarak kabul etmeyen oryantalistlerin önemli bir etkisi vardır.<sup>536</sup>

Araştırmalarını Kur'an'ı Kerim'in ilahi bir vahiy, Hz. Muhammed'in de gerçek bir Peygamber olmadığı tezi üzerine kurgulayan oryantalizm, Kur'an'ın kaynağı konusunda çok değişik görüşler ileri sürmüştür. Şarkiyatçıların bu noktada en fazla vurgu yaptıkları husus ise, Kur'an'ın Hz. Muhammed tarafından önceki kitaplardan derlendiği varsayımdır.<sup>537</sup> Bu varsayım Hz. Muhammed'in ümmîlik vasfı ile çeliştiğinden inkar

---

<sup>533</sup> Araf, 7/157-158.

<sup>534</sup> Hz. Peygamberin ümmiliği hakkında ileri sürülen lehte ve aleyhte deliller için bkz: Ahmet Önkâl, "Hz. Peygamberin Ümmîliği," **SÜİFD**, 2, 1986, ss. 250-257; Ziya Şen, "Kur'an'da Ümmî Kavramı ve Hz. Peygamberin Ümmîliği", **İslami İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 211-217.

<sup>535</sup> Hz. Peygamberin ümmî yani okur-yazar olmadığına cumhurun ittifakı vardır. Ancak Hudeybiye Gazvesi esnasında cereyan eden bir olay tartışmalara neden olmuş, Ebû'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) ve Ebu Zerr el-Herevî gibi bir kısım alimler bu hadisten hareketle Allah Resûlü'nün bir defaya mahsus ve ümmî vasfına aykırı olmamak üzere mucize kabilinden yazdığını kabul etmişler, fakat bu görüş alimler nezdinde kabul görmemiştir. (Kurtûbî, **a.g.e.**, XIII, 228-229; Alûsî, **a.g.e.**, XI, 6; Muhammed Cemâlüddîn Kâsımî, **Mehâsinü't-Te'vîl**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003, VII, 581.)

<sup>536</sup> Oryantalistlerin bu konudaki en önemli etkisi ümmiliğin İslami gündemin tartışılan bir konusu haline gelmesidir. Bu konuda ülkemizde yapılan çalışmalar için bkz: Önkâl, **a.g.m.**, ss. 249-262; Remzi Kaya, "Kur'an'da Hz. Peygamberin Beşer ve Ümmî oluşu", **UÜİFD**, 11, 1, 2002, ss. 29-52; Mehmet Soysaldı, Songül Şimşek, "Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamberin Ümmîliği Meselesi", **EKEV Akademi Dergisi**, 7, 16, 2003, ss. 85-102; Şen, **a.g.m.**, ss. 203-218.

<sup>537</sup> Oryantalistlerin Kur'an'ın kaynağı konusundaki görüşleri için bkz: Selahattin Sönmezsoy, **Kur'an ve Oryantalistler**, Ankara: Fecr yayınevi, 1998, ss. 80-86; Abdülaziz Hatip, **Kur'an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar**, İstanbul: Nesil yayınları, 1997, ss. 28-32.

edilmesi kaçınılmaz olmuş, bu nedenle Allah Resulü'nün ümmî olmadığı oryantalistler tarafından sıklıkla dile getirilmiştir.<sup>538</sup>

Ümmîlik konusunda müstakil bir risale kaleme alan Ahmet Önkal, Hz. Peygamberin ümmiliği konusundaki görüşleri şu yedi maddede özetlemiştir:

1. Resûlullah hayatı boyunca asla yazı yazmamış ve bakarak hiçbir kitabı okumamıştır.
2. Peygamber Efendimiz bir mucize olarak Hudeybiye Musalahası esnasında ismini yazmış ve yine mucize olarak bazı şeyleri okumuştur.
3. Hayatının son anlarında “okur-yazar” denmeyecek kadar, bazı şeyleri yazmış ve okumuştur.
4. İslam'ın ilme verdiği önem sebebiyle ve öğrenmek hakkındaki ilahi işarete itaat etmiş olmak için bir dereceye kadar öğrenmiştir.
5. Bir mucize olarak peygamberlikle beraber Cebrail (a.s) O'na okuma ve yazmayı öğretmiştir.
6. Okumasını biliyordu, ama yazamıyordu.
7. Okumayı da yazmayı da biliyordu.<sup>539</sup>

Ümmîlik hakkındaki bu genel bilgiler ve ileri sürülen görüşlerden<sup>540</sup> sonra, kavramın lügat anlamına ve Kur'an'daki kullanımlarına temas etmek istiyoruz.

---

<sup>538</sup> Muhsin Demirci, **Kur'an Tarihi**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, 95. sayfadan naklen Regis Blachere, **Introduction au Coran**, Paris 1959, s. 6; Leona Caetani, **İslam Tarihi**, (çev. Hüseyin Cahid Yalçın), İstanbul: Tanin Matbaası, 1926, ss. 158-174. (Caetani aynı yerde Müsteşrik Nöldeke'nin de ümmînin ilahi bir kitaba muhatap olmayan şeklinde anlaşılması gerektiği, haliyle Allah Resûlünün okuma yazma bildiği görüşünü zikretmektedir. Ancak ümmîlik konusunda şarkiyatçılar arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Örneğin Watt, Hz. Peygamberin okur-yazar olmadığını kabul etmekte ve batılı yazarları bu gerçeği anlamamakla eleştirmektedir. Kur'an ve Oryantalistler kitabından naklen: Watt, Mahomet, Fransızca trc: Odile Mayot, Paris, ts. s. 37)

<sup>539</sup> Önkal, **a.g.m.**, ss. 249-250.

<sup>540</sup> Bu görüşlerden Hz. Peygamberin okur-yazar olduğunu savunanlar için bkz: Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, çev, Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980, II, 822-823; Mustafa

Lügatte; *anne, asıl, temel, kaynak* gibi manalara gelen “ümm” kökünden<sup>541</sup> ism-i mansup olarak türetilen “ümmî” kelimesi; *yazı yazmayı ve okumayı bilmeyen, annesinden doğduğu hal üzere olan* anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>542</sup> Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır *أمى* kelimesindeki nispet ya’sının üç şekilde yorumlanabileceğini ifade etmiş, kendisi de bunlardan birinci görüşü tercih etmiştir:

Bu üç görüş şunlardır:

1. “Ümm/Anne” nispetidir. Bu durumda “*sanki anasından doğduğu hal üzere kalmış, asıl fitratına bozulma ilişmemiş*” anlamına gelir.
2. Arap ümmetine nispetidir. Yani arap milletinden olan anlamına gelir.
3. Ümmü'l-Kurâ'ya nispetidir. Yani Mekkeli olan anlamına gelir.<sup>543</sup>

Kur'an'da “ümmî” kelimesi altı ayette geçmektedir.<sup>544</sup> Bunlardan ikisinde “*el-ümmî*” şeklinde tekil olarak,<sup>545</sup> diğer dördünde de “*el-ümmiyyûn*” şeklinde çoğul olarak gelmiştir.<sup>546</sup> Şimdi bu ayetlerde hangi anlamda kullanıldıklarına bakalım:

1. Yahudilerden bir grup hakkında kullanılması:

*“Onların(Yahudilerin) içinde bir de ümmiler var ki, Kitabı(Tevrat'ı) bilmezler, bütün bildikleri birtakım kuruntular(yahut kulaktan dolma şeyler)dir; onlar sadece zannediyorlar.”<sup>547</sup>*

---

İslamoğlu, **Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008, I, 295, 2. Dipnot; Derveze, **a.g.e.**, I, 481; Bayraklı, **a.g.e.**, VII, 350; Şen, **a.g.m.**, s. 218.

<sup>541</sup> Cevheri, **a.g.e.**, ü-mm maddesi, V, 169; İbn Manzur, **a.g.e.**, ü-mm maddesi, XII, 33.

<sup>542</sup> İbn Manzur, **a.g.e.**, ü-mm maddesi, XII, 39; Isfahani, **a.g.e.**, ü-mm maddesi, s. 87; Mütercim Asım Efendi, **el-Okyanusü'l-Basît fi Tercemeti Kamusü'l-Muhit**, İstanbul: Âsitâne Kitabevi, t.y. Ofset Baskı, III, 395.

<sup>543</sup> Elmalılı, **a.g.e.**, IV, 146.

<sup>544</sup> Bakara 2/78; Ali İmran 3/20, 75; A'raf 7/157, 158; Cuma 62/2.

<sup>545</sup> A'raf, 7/157, 158.

<sup>546</sup> Bakara 2/78; Ali İmran 3/20, 75; Cuma 62/2.

<sup>547</sup> Bakara 2/78.

Bu ayette Yahudiler ümmî olan ve olmayan olmak üzere iki guruba ayrılmakta; Tevrat'ı bilmeyen –yani okuyup anlayamayan veya kitapla ilgili sistematik bir eğitim almayan- kuruntularla, kulaktan dolma ve asılsız şeylerle hareket edip zanna uyanlar ümmî olarak vasıflanmaktadır.

## 2. Araplar hakkında kullanılması:

(...) Kendilerine Kitap verilenlere ve **ümmilere** de ki: "Siz de İslâm oldunuz mu?" Eğer İslâm olurlarsa doğru yolu bulmuşlardır. Yok eğer dönerlerse, sana düşen, sadece duyurmaktır. Allâh kulları(nın yaptıklarını) görmektedir."<sup>548</sup>

"Kitap ehlinden öylesi vardır ki, ona yüklerle emânet bıraksan, onu sana öder. Onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar versen, devamlı olarak başına dikilmeden onu sana ödemez. Onlar "**Ümmilere** karşı bize bir sorumluluk yoktur." dedikleri için böyle yapıyorlar ve Allah'a karşı bile yalan söylüyorlar."<sup>549</sup>

"O(Allah), **ümmîlere**, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler."<sup>550</sup>

Her üç ayette de ümmî kelimesi ile kastedilen Araplardır. Çünkü çoğunluğu okur-yazar olmayan Arapların bu vasıfla sıfatlanmaları vakiya uygunluk arz etmektedir. Aynı şekilde Allah Resûlu'nden rivayet edilen şu hadis de bu durumu teyid etmektedir: "*Biz ümmî bir milletiz. Ne yazı yazmayı biliriz, ne de hesap yapmayı.*"<sup>551</sup>

---

<sup>548</sup> Ali İmran 3/20.

<sup>549</sup> Ali İmran 3/75.

<sup>550</sup> Cuma 62/2.

<sup>551</sup> Buhârî, Savm, 13; Müslim, Sıyam, 135; Ebu Davud, Savm, 4; Nesai, Sıyam, 17.

### 3. Hz. Peygambere sıfat olarak kullanılması:

*“Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî Peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. (...)”<sup>552</sup>*

*“De ki: “Ey insanlar, ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sâhibi olan, kendisinden başka tanrı bulunmayan, yaşatan, öldüren Allâh’ın Elçisiyim. Gelin Allah’a ve O’nun ümmî Peygamberi olan Elçisine inanın -ki o (peygamber) de Allah’a ve O’nun sözlerine inanmaktadır- O’na uyun ki doğru yolu bulasınız!”<sup>553</sup>*

Bu iki ayette ise ümmî kelimesi Allah Resûlu’nün önceki kitaplarda belirtilen bir sıfatı olarak zikredilmekte, insanlardan, okur-yazar olmayan o ümmî nebinin davetine icabet etmeleri istenmektedir. Ayrıca şu ayeti kerîme de Allah Resûlünün okur-yazar olmadığını ifade etmektedir: *“Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, bâtila uyanlar kuşku duyarlardı.”<sup>554</sup>*

Kur’an’daki bu kullanımları incelediğimizde, ilgili altı ayette de “ümmî” kelimesinin okur-yazar olmamakla ilişkilendirildiği açıktır.

Şimdi mukayeseye esas aldığımız Bilmen ve Ateş’in “ümmîlik” hakkındaki görüşlerine geçmek istiyoruz.

#### **a. Bilmen’in Ümmîlik Hakkındaki Görüşü**

Ömer Nasuhi Bilmen, Hz. Peygamberin “ümmî” yani “okur-yazar olmadığını” kabul etmektedir. Allah Resûlu’nün bu vasfının bir hikmete mebni olduğunu beyan eden Bilmen “ümmî” kavramı hakkında şu açıklamayı yapmaktadır:

---

<sup>552</sup> A’raf, 7/157.

<sup>553</sup> A’raf, 7/158.

<sup>554</sup> Ankebût, 29/48.

Ümmî; okuyup yazmak bilmeyen kimse demektir. Cemisi: Ümmiyyûn'dur. Bu, henüz anasından doğmuş, bir şey bilmez bir çocuk gibi sayıldığından "ana" mânasına gelen "ümme" nisbet edilmiştir.<sup>555</sup>

Bilmen "ümmî" kelimesinin Hz. Peygambere sıfat olarak kullanıldığı Araf 157. ayetin tefsirinde ise şu yorumu yapmıştır:

(O kimseler ki,) Kendisine ilâhi vahiyle kitab verilmiş olan (Resul'e, ümmi peygambere) hiçbir kimseden bir şey okuyup yazmamış olduğu halde yalnızca Allah'ın ilhamı ile kendisine geçmiş ve geleceğin bilgilerinin verildiği Hz. Muhammed Aleyhisselâm'a (tâbi olurlar) onun ümmetinden olmak şerefini kazanırlar. (O nebi ki) O Yüce Peygamber ki, (onu yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de) ismiyle, vasıfları ile (yazılmış bulurlar.) öyle ki, onun o kitaplarda ismi ve vasıfları yazılmış zâttan ibaret olduğunda bir şüphe bulunamaz. Zaten o kitaplarda böyle yazılı olmasaydı Hz. Muhammed Aleyhisselâm bunu iddia ederek kendisinin yalanlanmasına sebebiyet verir miydi?<sup>556</sup>

Bilmen akaid meselelerini ele aldığı "Muvazzah İlmî Kelam Dersleri" adlı eserinde de bu konuya temas etmiştir. O Hz. Peygamberin mucizelerini hissi ve akli olmak üzere ikiye ayırmış, akli mucizeler bağlamında ümmilikle alakalı şu açıklamayı yapmıştır:

Resûlullah Efendimiz ümmilik/okuma yazma bilmeme özelliğine sahiptir. Asla hiçbir kimseden herhangi bir şey öğrenmemiştir. Ne bir kitap okumuş, ne de mübarek elleriyle bir şeyler yazmıştır. Bu hakikati bütün kavmi ve kabilesi biliyordu. Eğer böyle olmasaydı birçok kişiler şüpheye düşer, Resûlullah Efendimizin ilim öğrenmesi sayesinde ilahiyat konularını ve şeriat hükümlerini öğrendiğini, geçmiş peygamberleri taklit ederek peygamberlik iddiasında bulunduğunu zannedebilirlerdi. Hâlbuki Resûlullah Efendimizin ümmi olması böyle bir yanlışlığa fırsat vermemiştir.<sup>557</sup>

Bilmen'in ümmîlik hakkında yaptığı bu yorumlardan sonra söyleyebiliriz ki o, Allah Resûlünün bu vasfını, Peygamberliğinin akli mucizelerinden kabul etmekte ve Hz. Peygamberin ümmiliğini hayatının tamamına şamil kılmaktadır. Bu nedenle Hudeybiye

---

<sup>555</sup> Bilmen, *Tefsir*, I, 75.

<sup>556</sup> Bilmen, *Tefsir*, II, 1101–1102.

<sup>557</sup> Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri*, ss. 249–250.



Gazvesi esnasında gelişen ve âlimler arasında ihtilaf konusu olan rivayetlere<sup>558</sup> dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.

## b. Ateş'in Ümmîlik Hakkındaki Görüşü

Ateş'in ümmîlik hakkındaki görüşüne geçmeden önce şunu belirtmek istiyoruz ki, onun tefsirindeki ümmîliğe yaklaşımı ile takriben ondan on yıl sonra telif ettiği "*Kur'an Ansiklopedisi*" adlı eserindeki yaklaşımı farklılık arz etmektedir.<sup>559</sup> Bu nedenle biz burada onun daha sonra benimsemiş olduğu görüşlerini de içeren ansiklopedi çalışmasında serd ettiği yaklaşımı ele alacağız. Ateş'in bu yaklaşımını tercih etmemizin diğer bir sebebi de, onun 29-30-31 Kasım 2003 tarihlerinde "*Hz. Muhammed Okuma Yazma Bilirdi*" adıyla kaleme aldığı köşe yazılarında bu yaklaşımı benimsemiş olmasıdır.<sup>560</sup>

Ümmî kavramının okur-yazar olmayan manasına geldiği şeklindeki görüşü yeterli bulmayan Ateş şu açıklamayı yapmaktadır:

Ümmî kelimesi, ümmete yahut Ümmü'l-Kurâ'ya, yahut ümme nisbet olabilir.  
Ümmete nisbet olursa, Arap milletinden, Ümmü'l-Kurâ'ya nisbet ise Mekke'li;

---

<sup>558</sup> Ümmîlik konusunda âlimler arasında ihtilafa sebep olan rivayet Hudeybiye'de meydana gelen şu olaydır: Peygamber Efendimiz Hudeybiye'de Mekkeli müşriklerle anlaşma yapınca Müslümanlar anlaşmanın başına "*Bu Allah Resûlü Muhammed'in yaptığı anlaşmadır*" diye yazdılar. Müşrik elçileri ise buna "*biz senin risaletini kabul etmiş olsaydık zaten seni men etmezdik, sen Muhammed bin Abdullahsın*" diyerek karşı çıktılar. Bunun üzerine Allah Resûlü "*Ben Allah'ın Resûluyüm ve Muhammed bin Abdullahım*" diyerek Hz. Ali'ye Resûlullah lafzını silmesini buyurdular. Hz. Ali de "*Vallahi ben senin adını ebediyen silmem*" dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü Hz. Aliye "*bana yerini göster*" buyurdular. Hz. Ali de yerini gösterdi. Allah Resûlü kitabı eline aldı, orayı sildi ve oraya "*İbnu Abdillah*" yazdı. Ancak yazısı güzel değildi. (Buhârî, Meğazî, 45; Müslim, Cihad, 90, 91,92) Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu hadiste "*bana yerini göster*" kısmı sadece Müslim'de, "*yazısı güzel değildi*" kısmı sadece Buhârî'de geçmektedir. Buhârî şarihlerinden Aynî bu hadisin Hz. Peygamberin okur-yazar olması için yeterli bir delil olduğu kanaatinde değildir. (Ayrıntılı bilgi için bkz: Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed el- Aynî, **Umdetu'l-Kari Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, XVII, 351-352.)

<sup>559</sup> Ateş'in tefsirinde benimsediği ümmîlik anlayışı klasik yaklaşımla paralellik göstermektedir. Ateş tefsirinde ümmîlik hakkındaki yorumlar için bkz: Ateş, **Tefsir**, I, 186; VI, 246, 524.

<sup>560</sup><http://haber.gazetevatan.com/Haber/18249/1/Gundem>; <http://haber.gazetevatan.com/Haber/18298/1/Gundem>; <http://haber.gazetevatan.com/Haber/18344/1/Gundem>.

ümme nisbet ise anadan doğduğu gibi kalmış, eğitim görmemiş anlamına gelir. Zeccâc'a göre Arapların çoğunluğu okur-yazar olmadığı için ümmî okur-yazar olmayan demektir.

Ümminin, okur-yazar olmayan manasına geldiği görüşü doyurucu değildir. Bu Zeccâc'ın görüşüdür. Çünkü Arapların çoğunluğu okur-yazar olmasa da toplum içinde okuma yazma bilenler vardı. Bu konuda en kuvvetli ihtimal, üçüncü yorumdur. Ümmî, anadan doğduğu gibi kalmış, vahiy kültürü, İlâhî Kitaptan yoksun manasına gelir. Kur'ân-ı Kerîm, ümmîyi İlâhî Kitaba, vahiy kültürüne sahip olmayan anlamında kullanır. Bundan dolayı Arapları "ümmiyyûn", onların içinden çıkan Peygamber'i "ümmî", Kitap ehlini de "ehlu'z-Zikr", "ûlû'l-ilm", "er-râsihûne fi'l-ilm" olarak niteler.<sup>561</sup>

Ateş'in bu ifadelerinden, onun ümmîlik kavramını -cumhurun benimsediği okur-yazar olmayanın aksine- ilahi bir kitaba sahip olmayan, vahiy kültüründen yoksun olan kişi şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır.<sup>562</sup> Bu bağlamda Ateş, Bakara 78'de geçen ve Yahudilerden bir grup için kullanılan "ümmî" kavramı hakkında şu açıklamayı yapmaktadır:

*"Onların içinde bir de ümmîler var ki, Kitabı bilmezler, bütün bildikleri birtakım kuruntular(yahut kulaktan dolma şeyler)dir; onlar sadece zannediyorlar"*<sup>563</sup> âyeti, Kitap ehli içinde Kitabı bilmeyen, kulaktan dolma bilgilere dayanan, sadece zan ile hareket eden birtakım kimselerin bulunduğu belirtilir ise de bu "Kitabı bilmeyen ümmîler" kanaatimize göre asıl İsrail oğulları değil, Araplardan Yahudiliği yahut Hıristiyanlığı benimsemiş kimseler olduğudur. Bunlar büyük ihtimalle Kitâb-ı Mukaddes'i okuyamayan, hatta belki İbrânîce veya Aramca olduğu için Kitabın dilini de anlamayan, kulaktan dolma birtakım şeyler öğrenmiş olan, Yahudi ya da Hıristiyan dinini kabul etmiş bazı Arap kabilelerdir. Bunlar İbranice olan Kitabı ne okuyabilir, ne de anlarlardı. Bunların din bilgileri, kulaktan dolma idi. Bunun için bunlar da öteki Araplar gibi ümmî olarak tanımlanmıştır.<sup>564</sup>

---

<sup>561</sup> Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, XXII, ss. 27-28.

<sup>562</sup> Ateş'in bu yorumu müsteşriklerin ümmîlik yorumlarıyla paralellik arz etmektedir. Ancak müsteşriklerin bundan amaçladığı sonuç ile Ateş'in kabulleri çelişmektedir. Ateş Kur'an'ın tamamen Allah kelamı olduğunu söylerken müsteşriklerin bu yorumlarının hedefi Kur'an'ın vahiy olmadığı fikrini empoze etmektir.

<sup>563</sup> Bakara, 2/78.

<sup>564</sup> Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, XXII, ss. 28-29.

Ümmiyi ilahi bir kitap sahibi olmayan, Bakara 78. ayette kastedilen ümmileri de Yahudiliği ve Hıristiyanlığı kabul eden Araplar olarak yorumlayan Ateş'in bu açıklamaları birbirini nakzetmektedir. Şöyle ki Ateş ümmilik ile okur-yazarlık arasında bir ilişki kurmamaktadır. Haliyle ilahi bir kitap sahibi olmak için okur-yazar olmaya da gerek yoktur. Buradan hareketle anne-babasından şifahi olarak Tevrat'ı öğrenden veya tebliğ vasıtasıyla Yahudiliği kabul eden bir kimsenin ümmi olmadığını söylemek mümkündür. Ancak Ateş, Bakara 78. ayette Araplardan Yahudiliği veya Hıristiyanlığı kabul eden kimseleri ümmilikle vasıflandırmış, bunun sebebini de kitabı okuyamamaları olarak tespit etmiştir. Yani Ateş, bir yerde ümmilik ile okur-yazarlığı kesin çizgilerle birbirinden ayırırken, diğer yerde ümmi olmalarını okur-yazar olmamakla ilişkilendirerek çelişkiye düşmüştür.

Ateş, Hz. Peygamberin okur-yazarlığı ile alakalı yorumlarını, ümmiliği Allah Resûlünün vasfı olarak zikreden A'raf 157-158. ayetleri yerine; "*Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, bâtila uyanlar kuşku duyarlardı.*"<sup>565</sup> ayeti çerçevesinde dile getirmektedir. Ateş bunun sebebini şu şekilde ifade etmektedir.

Peygamber'in yazı bilmiş olması, ümmîlik vasfına aykırı değildir. Çünkü ümmî, yazı bilmez, okur-yazar olmayan demek değil, yazılı bir ilâhî kitabı olmayan demektir ki bu, yalnız Hz. Muhammed'in değil, gönderildiği toplumun da genel vasfıdır. Nitekim: Allah'tır ki ümmîler arasında, kendilerinden olan bir elçi gönderdi.<sup>566</sup> buyrulmuştur.<sup>567</sup>

Görüldüğü gibi Ateş, ümmi vasfını Allah Resûlünün yazı bilmiş olmasına aykırı görmemekte, aynı zamanda ümmî kavramı ile Hz. Peygamberin okur-yazar olması arasında da direkt bir ilişki kurmamaktadır.

---

<sup>565</sup> Ankebût, 29/48.

<sup>566</sup> Cuma 62/2.

<sup>567</sup> Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, XXII, s. 37.

Hız. Peygamberin diğer Peygamberlerin aksine hiçbir eğitim görmeden ilahi vahye mazhar olduğunu belirten Ateş, Allah Reslunun okur-yazarlığı hakkında şunları söylemektedir:

Burada hakikat uğruna şu mtlayı belirtmekten kendimi alamıyorum: Evvel, Ankebût 48. yet, Hız. Muhammed'in, hiç yazı bilmediğini değil, herhangi bir Kitâb yazmadığını ifade ediyor. Burada sözü edilen Kitap da, İlâhî Kitâb olan Kitâb-ı Mukaddes'tir.(...) Ayrıca yette, "Bundan önce bir Kitâb okumuyordun ve onu elinle yazmıyordun" denilmektedir. Bu ifadeden, bundan sonra, yani kendisine vahiy gelmeğe başladıktan sonra da hiç yazı yazmadığı anlamı çıkmaz.

Hız. Peygamber'in, son derece zek bir insan olduğu, peygamberliğinden önce iki kez ticaret için Suriye'ye gittiği bilinmektedir. Elbette ticaret yapan bir kimsenin az çok hesap bilmesi, verdiklerini, aldıklarını hesaplayıp yazması gereklidir. Hiç yazı ve rakam bilmeyenin, koca ticaret kervanını yönetmesi pek makul değildir. Hele vahiy almağa başladıktan sonra vahyin korunmasında yazının değerini gayet iyi bilen ve vahiylerin hemen yazıya geçirilmesini emreden Peygamber'in, hiç değilse yazılanları kontrol edebilmek üzere bir parça yazı öğrenmiş olması da bizce doğaldır.

Biz sanıyoruz ki Peygamber Aleyhisselâm, en az bazı arkadaşları ve vahiy ktibleri kadar yazı biliyordu ve yazdırdıklarını kendisi de kontrol edip, bir nüshasını evinde saklıyordu.<sup>568</sup>

Görüldüğü gibi Ateş, Allah Reslunun en az bazı arkadaşları ve vahiy katibleri kadar yazı bildiği şeklinde bir kanaat ortaya koymuştur. Ancak Ateş'in bu kanaatine nakli delillerden ziyade bir takım akli delillerle ulaştığını görmekteyiz.<sup>569</sup> Nitekim Ateş'in "*sanıyoruz ki*" ifadesi ile başlayan sonuç cümlesi bizatihi zan içermektedir. Zannın ise kesin bilgi ifade etmediği herkesin malumudur. Özellikle cumhurun ittifak ettiği bir konuda zann çıkarımlarla aksi görüş beyan etmek pek isabetli bir hareket tarzı değildir.

---

<sup>568</sup> Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, XXII, ss. 35–36.

<sup>569</sup> Ateş tefsirinin ana kaynaklarından olan Menar Tefsirinde Muhammed Abduh, mmiliği Hız. Peygamberin okur-yazar olmaması şeklinde anlamakta ve onu nübüvvetin en büyük delillerinden saymaktadır. (Rızâ, **a.g.e.**, IX, 191-192.)

Ateş'in bu kanaati tarihi verilerle de uyuşmamaktadır. Eğer Allah Resûlü yazı yazmayı biliyorsa onun hayatını en ince ayrıntısına kadar kaydeden tarih kitapları neden bu konuya temas etmemektedir. Diğer taraftan Allah Resûlü yazı yazmayı biliyorsa neden gelen vahyi kendisi yazmamış, sayıları yirmiyi aşan vahiy kâtipleri vasıtasıyla ayetleri kayda geçirmiştir.<sup>570</sup>

Allah Resûlünün vahiy katibleri tarafından yazılan ayetleri bizzat kontrol edip bir nüshasını evinde sakladığı görüşü de delilden yoksundur. Her ne kadar evinde sakladığına dair rivayetler varsa da<sup>571</sup> bizzat kontrol ettiğine dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Delil olmadan ortaya koyulan böyle bir görüşün ise ilmi açıdan bir değer taşımayacağı açıktır.

Sonuç olarak Bilmen, ümmîlik konusunda cumhurun kabulü üzere bir görüş beyan etmiş ve Allah Resûlünün okur-yazar olmamasını onun risaletinin akli mucizelerinden kabul etmiştir. Ateş ise ümmîyi ilahi bir kitaba muhatap olmayan şekilde yorumlayıp Allah Resûlünün ümmî vasfı ile okur-yazarlığını farklı iki konu olarak telakki etmiştir. Ona göre Allah Resûlü, en az bazı arkadaşları ve vahiy katibleri kadar yazı yazmayı biliyordu. Her iki görüşü değerlendirdiğimizde ise Bilmen'in tercihinin kat'i delillere dayandığını, Ateş'in görüşünün ise doğruluğunu kanıtlayacak kat'i delillerden yoksun olduğunu görmekteyiz.

---

<sup>570</sup> Vahiy kâtiplerinin sayısı hakkında çeşitli rivayetler vardır. Bazıları bunların sayısını 40'a kadar çıkarmaktadır. İbn Hacer Buhârî şerhinde 12 tane vahiy kâtibinin ismini sayarken, Zerkânî usûl kitabında 10 isim zikreder. (İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009, X, 19-20; Zerkânî, **a.g.e.**, s. 138.)

<sup>571</sup> Hz. Peygamberin inen ayetleri vahiy kâtiplerine yazdırdığı bilinmektedir. Yazdırılan bu materyalin nerede muhafaza edildiğine dair, biri Allah Resûlünün evinde saklandığı diğeri de sahabenin çoğaltabilmesi için vahiy kâtiplerinin evlerinde saklandığı şeklinde iki görüş bulunmaktadır. (Suyûtî, **İtkan**, I, 185; Zerkani, **a.g.e.**, s. 138; Hamidullah, **a.g.e.**, II, 700-701)

## SONUÇ

İlahi hitabı tebliğ vazifesi ile gönderilen nebiler silsilesi Hz. Adem'le başlayıp Hz. Peygamberle son bulmuştur. Bu hitabın muhatabı olan insanoğlunun serüveni ise kıyamete kadar devam edecektir. Bu vesileyle kurtuluşun yegane anahtarı ve son evrensel mesaj olan Kur'an'ın önemi bir kez daha gözler önüne serilmektedir.

Kur'an'ı anlamak ve gereklerini uygulamak ona inanan insanlar için hayati derecede önem arz etmektedir. Nüzul döneminde Allah ile elçisi arasında var olan metafiziksel iletişim, Kur'an'ın murâd-ı ilahi çerçevesinde anlaşılmasını temin etmiş ve bu durum Allah Resûlünü en yetkin müfessir konumuna getirmiştir. Sahabe ve daha sonraki dönemde bu iki kaynak etrafında şekillenen İslam ilim medeniyeti ise, sayıları binlerle ifade edilebilecek bir kültür mirasının muharriki olmuştur.

Şüphesiz ki tefsirler bu mirasın en önemli argümanlarındanıdır. Tabiîn döneminden itibaren Hadisten ayrılarak tanımı, konusu, amacı, usûlu ve hedefi belli, müstakil bir alan haline gelen tefsir ilmi, bu alanda yazılan fikhî, kelâmî, sûfî, felsefî, filolojik, edebî, ilmî, içtimai vb. tefsirlerle yetkin bir konuma gelmiştir.

14 asırlık İslam tarihinin geçirdiği dönemlere göz attığımızda ilmi çalışmaların siyasi ve içtimai durumla derinden alakalı olduğunu görmekteyiz. Tefsir disiplini için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Nitekim İslam devlet ve toplumunun her yönden güçlü olduğu zamanlarda fikhî, kelâmî ve filolojik tefsirler daha fazla telif edilirken, zayıf olduğu zamanlarda içtimai tefsirler revaç bulmuştur.<sup>572</sup>

---

<sup>572</sup> Modern dönem diye adlandırdığımız son iki yüzyıldır telif edilen tefsirlerin büyük çoğunluğu muhatap kitlesi olarak avamı seçmiştir. Şüphesiz bunda İslami bilinçten yoksun Müslümanların şuurlu bir mümin haline getirilmesi amaç olarak gözetilmiştir.

Hız. Peygamberle başlayıp günümüze kadar devam eden tefsir çalışmalarını harici unsurların nispeten zayıf olduğu ve temel kaynak eserlerin telif edildiği klasik dönem, harici unsurların etkili olduğu ve geleneğin eleştirildiği modern dönem olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Halen devam etmekte olan modern dönemin, etkisinin de sürmekte olduğunu söyleyebiliriz.

Farklı yollar ve sebeplerle modernizmle tanışan İslam dünyası özellikle modernizmin İslam dünyası ile iletişimini sağlayan oryantalizmden önemli derecede etkilenmiştir. Bir yorum faaliyeti olan tefsir ilmi de bu etkiden nasibini almıştır. Nitekim tanzimatla birlikte batı menşeli fikri cereyanların toplumu etkilemesine bağlı olarak bazı çevrelerin dini anlayışında eksen kayması olmuştur.

1927 yılında gerçekleştirilen harf inkılabı ile Türk insanının eski alfabeye göre yazılan eserlerle irtibatı kopmuş, yeni harflere göre telif edilen eserler de olmayınca ilmi faaliyetlerde bir durağanlık yaşanmıştır. 1960'lı yıllardan itibaren yeni harflerle yapılan çalışmalar hızlanmış, İslami ilimlerin her alanında tercüme ve telif olmak üzere çeşitli eserler dilimize kazandırılmış ve bu alandaki ihtiyaç giderilmeye çalışılmıştır.

Cumhuriyet dönemi tefsir çalışmalarını toplumsal dönüşüme bağlı olarak incelemek, yeni harflerle kaleme alınan tefsirlerin gelişimiyle alakalı sağlıklı veriler elde etmemizi temin edecektir. Ülkemizde yeni harflerle kaleme alınan tefsirlerin sayısı yazımı devam edenlerle birlikte yirmiye aştığından mukayese merkezli olan çalışmamızı belli özellikleri dikkate alarak sınırlandırmak zorunda kaldık. Bu yüzden mukayesemizi klasik dönem özellikleri ağır basan Bilmen tefsiri ile modern dönem özellikleri daha belirgin olan Ateş tefsiri üzerinden yapmayı tercih ettik.

Çalışmamızın birinci bölümünde tefsir faaliyetinin Hız. Peygamberden günümüze geçirdiği aşamalardan bahsedip modern dönem tefsir hareketinin temel özellikleri

üzerinde durduk. Bu noktada modern dönemde telif edilen tefsirlerin öncekilerden farklı olarak muhatap kitlesi olarak sade halkı seçtiğini gördük.

İkinci bölümde mukayeseye esas aldığımız Bilmen ve Ateş'in hayatlarını ve eserlerini kısaca özetleyip tefsir kaynakları ve metodlarını inceledik. Ayrıca her iki müellifin eserleri üzerine yapılan bilimsel çalışmaları da özetledik.

Üçüncü bölümde ise klasik dönem ile modern dönem arasında ihtilaf konusu olan mevzularda müfessirlerin yaklaşımlarını ele aldık. Bu noktada öncelikle her iki müellifin tefsir usûlüne yaklaşımlarını ortaya koymaya çalıştık. Çünkü tefsir usûlü modern dönemde en fazla tartışılan konuların başında geldiğinden bir müfessirin tefsir usûlünde benimsediği yaklaşım, onun tefsirinin temel hareket noktalarını yansıtmaması açısından da önemlidir. Bilmen, klasik tefsir usulünü benimserken; Ateş'in, nesh, muhkem-müteşabih ve kıssalar konusunda farklı görüşlere sahip olduğunu gördük.

Mukayese yaptığımız diğer bir konu da her iki müfessirin ahkâm ayetlerine yaptıkları yorumlardır. Özellikle Kur'an ahkâmının uygulanmadığı bir toplumu muhatap olarak telif edilen her iki tefsirde bu ayetlere yaklaşım tarzı önem arz etmektedir. Bu noktada Bilmen'in ahkâm konularında fazla ayrıntıya girmediği, genelde cumhurun görüşleriyle yetindiği ve Kur'an ahkâmının pratik faydaları üzerinde durduğunu gördük. Ateş'in ise ahkâm ayetleriyle mevcut sistem arasında olabildiğince ortak noktalar tespit etmeye çalıştığını, özellikle günümüzde yaygın olan kredi ve piyango gibi işlemlerde cumhura muhalefet ederek bazı çıkarımlarda bulunduğunu tespit ettik.

Her iki müfessirin Kur'an'daki bilimsel içerikli ayetlere yaklaşımı da mukayese ettiğimiz konular arasındadır. Özellikle oryantalistlerin İslam dinini ilme engel gösterme çabalarına bağlı olarak Kur'an'daki bilimsel içerikli ayetlere yapılan yorumlar son dönemlerde bilimsel tefsirlerin artmasına sebep olmuştur. Ancak Bilmen'in tefsirinde bilimsel



yorumlar yok denecek kadar azdır. Ateş ise tefsirinde bilimsel yorumlara geniş yer ayırmış, bu yorumlarını bilimsel içerikli resimlerle destekleyerek Türkçe tefsir çalışmalarında bir ilki gerçekleştirmiştir.

Küreselleşen dünyada farklı din mensuplarının birbirlerine bakışı ve yaklaşımı da tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu nedenle Bilmen ve Ateş'in Kur'an'da geçen ehli kitabın kimler olduğu ve uhrevî konuları hakkındaki yorumlarını vermeyi uygun gördük. Bu konuda Bilmen klasik yaklaşımı benimserken Ateş, ehl-i kitabın kendi dinleri üzere cennete gidebileceklerini savunmuştur.

Çalışmamızda günümüz tefsir araştırmalarında tartışmalı konuların başında gelen Hz. İsa'nın kıyamete yakın yeryüzüne inip inmeyeceği, Hz. Peygamberin ümmî olmasının ne manaya geldiği ve kabir azabının varlığı gibi konularda da her iki müfessirin yaklaşımlarını ele aldık. Bilmen, nüzülü İsa'nın hak olduğunu, Hz. Peygamberin ümmîliğinin okur-yazar olmaması anlamına geldiğini ve kabir azabının mahiyetini bilemeyeceğimiz bir şekilde bedenen var olduğunu, Ateş ise, Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne inmeyeceğini, Hz. Peygamberin ümmî olmasının daha önce ilahi bir kitaba muhatap olmaması şeklinde anlaşılması gerektiğini ve kabir azabının ruhen olacağını savunmaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse Bilmen tefsiri, halkın tefsir ihtiyacını karşılamak üzere kaleme alınmıştır. Temel hareket noktalarında ehli sünnet çizgisini benimseyen Bilmen, modern dönemde tartışılan tefsir meselelerine temas etmemiştir. Ateş tefsiri ise modern dönem tefsir anlayışından oldukça etkilenerek, nesh, kıssaların gerçekliği, ehli kitabın uhrevî konumu, güncel fikhî meseleler, Nüzul-ü İsa ve ümmilik gibi tartışmalı konularda modern yaklaşımları benimsemiştir. Ancak her iki tefsirin de Türkçe tefsirler içerisinde önemli bir yeri vardır. Özellikle Bilmen tefsiri, altmışlı yıllarda halkın tefsir ihtiyacını giderme noktasında önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Ateş tefsiri ise uzman düzeyde

tefsirle ilgilenenler için daha elverişlidir. Bu nedenle daha ziyade akademik çevrelerde rağbet görmüştür.

Bütün bunlardan sonra şu hususu belirtmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Toplamda 20 cilde ulaşan bu iki tefsirin -hacmi ve sınırlılıkları belli- böyle bir çalışmada kâmil bir mukayesesinin yapılamayacağı aşikârdır. Bu noktada kâmil mukayese, her iki tefsirin baştan sona okunmasıyla olacaktır. Bununla birlikte çalışmamızın her iki müellifin hayatı, eserleri, tefsir metodları ve ele alınan mukayese başlıkları açısından yetkin olduğu kanaatindeyiz. Bu açıdan çalışmamız Bilmen ve Ateş tefsirleri için, bir yol haritası mesabesinde dir.

## EKLER

### EK-1

#### Türkçe Tefsir Çalışmaları

1. Mehmed Vehbi, **Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966–1969, Cilt I-XV.<sup>573</sup>
2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1935–1939, Cilt I-IX.
3. Hasan Basri Çantay, **Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm**, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1952–1953, Cilt I-III.
4. Şemseddin Yeşil, **Fuyûzat: Kur'an-ı Mübin'in Mealen Tefsiri**, İstanbul: Hüsnü Tabiat Matbaası, 1959, Cilt I-VII.
5. Ömer Nasuhi Bilmen, **Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964–1966, Cilt 1-VIII.
6. Hasan Tahsin Emiroğlu, **Esbab-ı Nüzul: Kur'an Ayetlerinin İniş Sebepleri ve Tefsirleri**, Konya: Yenikitap Basımevi-Ülkü Basımevi, 1965–1983, Cilt I-XVI.
7. İsmail Cerrahoğlu-Talat Koçyiğit, **Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsir**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.<sup>574</sup>
8. Ali Arslan, **Büyük Kur'an Tefsiri**, İstanbul: Arslan Yayınları, t.y, Cilt I-XVI.
9. Celal Yıldırım, **İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri**, İzmir: Anadolu Yayıncılık, İzmir, 1986–1989, Cilt I-XIV.
10. Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988–1991, Cilt I-XII.
11. Mahmut Toptaş, **Kur'ân-ı Kerim Şifa Tefsiri**, İstanbul: Cantaş Yayınları, 1993–1998, Cilt I-VIII.

---

<sup>573</sup> Bu tefsir 1911–1915 yılları arasında yazılmış, latin harfleriyle baskısı 1966-69 yıllarında gerçekleştirilmiştir.

<sup>574</sup> İsmail Cerrahoğlu ile Talat Koçyiğit kaleme alınan bu tefsir çalışmasının ilk cildi çıkmıştır. Bu nedenle sadece ilk cildini vermekle yetindik.

12. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrııcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş, **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, Cilt I-V.
13. Ali Küçük, **Besairu'l Kur'an**, Konya: Adım Matbaacılık ve Ofset, 2006, Cilt I-XX.
14. Şaban Piriş, **Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri**, Kayseri: Arz Yayıncılık, 2006, Cilt I-IV.
15. Bayraktar Bayraklı, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri**, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2001–2007, Cilt I-XXI.
16. M. Zeki Duman, **Beyanu'l-Hak**, Ankara: Fecr Yayınevi, 2007, Cilt I-III.
17. Mahmut Ustaosmanoğlu, **Rûhu'l-Furkan Tefsiri**, İstanbul: Sıraç Kitabevi-Ahıska Yayınları, 1991–2007, Cilt, I-XVI.<sup>575</sup>
18. Semra Kürün Çekmegil, **Okuyucu Tefsiri**, Malatya: Nida Dergisi Yayınları, 2007, Cilt I-VIII.<sup>576</sup>
19. Hakkı Yılmaz, **Nüzul Sırasına Göre Tebyinu'l-Kur'ân İşte Kur'ân** İstanbul: İşaret Yayınları, 2007–2010, Cilt I-IX.<sup>577</sup>

---

<sup>575</sup> Bu tefsirin 16. cildi çıkmış ve yazımı devam etmektedir.

<sup>576</sup> Bu tefsirin 8. cildi çıkmış ve yazımı devam etmektedir.

<sup>577</sup> Bu tefsirin 9. cildi çıkmış ve yazımı devam etmektedir.

## KAYNAKÇA

### KUR'ÂN-I KERÎM.

- 'ABDUH, Muhammed, **Tefsîr-u Cuz'î Amme**, Matbaatu'ş-Şa'b, Mısır, ty.
- \_\_\_\_\_, Reşid Rıza, **Kur'an Okumaya Giriş**, çev. Yusuf Aydın, İstanbul: Ekin yayınları, 1996.
- 'ABDU'L-BÂKÎ, Muhammed Fuâd, **el-Mu'cemu'l-Müfehras li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2001.
- ADAM, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- 'AK, Halid Abdurrahman, **Usulü't-Tefsir ve Kavaiduhu**, Beyrut: Daru'n-Nefais, 2003.
- AKDEMİR, Salih, "Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik ve Bütünsellik Sorunu", **Kur'an'ı Nasıl Anlamalıyız Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri**, Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı, 2005, ss. 115–123.
- AKPINAR, Ali, "Ömer Rıza Doğrul ve Tefsire Katkısı," **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 6, 1, 2002, ss. 17–36.
- \_\_\_\_\_, "Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi," **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 5, 1, 2001, ss. 81–109.
- AKTAY, Yasin, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışması," adlı bildirinin müzakeresi, **Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu**, Bursa: Kurav Yayınları, 2005, ss. 37–43.
- ALBAYRAK, İsmail, **Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- 'ALİ EL-KARİ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, **Fethu Babi'l-İnaye bi-Şerhi Kitâbi'n-Nikaye**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- \_\_\_\_\_, **Şerhu Kitabı'l-Fıkhı'l-Ekber**, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- ÂLÛSÎ, Ebü'l-Fadl Şihâbuddîn Mahmûd, **Rûhu'l-Ma'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'ı'l-Mesânî**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Ana Britannica**, İstanbul: Hürriyet, 1993.
- ARBAÇ, Cemal, **Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa 2008.

- ARPA, Enver, "Modern Çağda Bilimsel Aklın Dini Metinleri Yorumlamasının İçerdiği Problemler," **İslâmi İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 93–114.
- \_\_\_\_\_, "Müteşâbih Ayetler Kavramı Hakkında Tarihî ve Semantik Bir İnceleme", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XLIII, 2, 2002, ss. 151–168.
- ASIM EFENDİ, Mütercim, **el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti Kamusu'l-Muhit**, İstanbul: Âsitâne Kitabevi, t.y.
- ASKALÂNÎ, İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- ASLAN, Adnan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 2, 1998, ss. 146–162.
- \_\_\_\_\_, **Tantavî Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir**, Ankara Üniversitesi S.B.E, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006.
- ATALAY, Orhan, **20. Yüzyıl Tefsir Akımı –İçtimâî Tefsir-**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- \_\_\_\_\_, "Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsir'inde İçtimaî Boyut," **Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu Özel Dergisi**, I, 2006, ss. 169–180.
- ATAY, Hüseyin, **Kur'an'a Göre Araştırmalar I**, Ankara 1993.
- ATEŞ, Abdurrahman "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 4, 2002, ss. 117–141.
- ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ty.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul: Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an'da Peygamberler Tarihi**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an'da Nesh Meselesi**, İstanbul: Yeni ufuklar Neşriyat, ts.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı**, İstanbul 1990.
- \_\_\_\_\_, **İnsan ve İnsanüstü**, İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
- \_\_\_\_\_, **Bir Ömür Böyle Geçti**, İstanbul: Yeni ufuklar Neşriyat, ts.
- \_\_\_\_\_, **Sülemî ve Tasavvufi Tefsiri**, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.

- \_\_\_\_\_, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in (s.a.s) Hayatı**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.
- \_\_\_\_\_, "Cennet Tekelcisi mi?", **İslami Araştırmalar Dergisi**, 4, 1, 1990, ss. 29–37.
- \_\_\_\_\_, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir," **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt 3, Sayı: 1, 1989, s. 14.
- AYDIN, Mahmut, "Hz. İsa'nın Akıbeti Sorunu, Mesih ve Mehdi Tartışmaları", **XI. Kur'an Sempozyumu**, Fecr Yayınları, ss. 225–257.
- AYDIN, Mehmet Suat, "Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi," **İslami Araştırmalar**, IV, 4, 1990, ss. 273–284.
- AYDIN, Muhammed, "Hz. İsa'nın Vefatı, Ref'i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zahid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16, 2007, ss. 1–28.
- AYDÜZ, Davut, **Tefsir Tarihi, Çeşitleri ve Konulu Tefsir**, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2010.
- \_\_\_\_\_, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Kur'an'ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri' Adlı eserinde Ahkâm Ayetlerini Tefsir Edişi," **Diyanet İlmî Dergi**, 39, 2, 2003, ss. 101–110.
- 'AYNÎ, Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed, **Umdetu'l-Kari Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- BABANZADE, Ahmed Naim, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y. I-III. Ciltler.
- BAKKAL, Ali, "Kur'an'da Mensûh Ayetlerin Sayısı," **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2, 1992, ss. 33–74;
- BALJON, J.M.S., **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, Ankara: Fecr Yayınevi, 2000.
- BAYRAKLI, Bayraktar, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri**, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2003–2007.

- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **“Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsîri”**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.
- \_\_\_\_\_, **Büyük Tefsir Tarihi Tabakatu’l-Müfessirin**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974.
- \_\_\_\_\_, **Muvazzah İlmi Kelam Dersleri**, İstanbul 1921.
- \_\_\_\_\_, **Nesayih-i Kur’aniyye: Kur’an-ı Kerimden Dersler ve Öğütler**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.
- \_\_\_\_\_, **Büyük İslam İlmihali**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963.
- \_\_\_\_\_, **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.
- \_\_\_\_\_, **Sûre’i Fethin Türkçe Tefsiri İ’tilâ-yı İslâm ve İstanbul’un Tarihçesi**, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1972.
- BİLMEN, Ahmet Selim, **Ömer Nasuhi Bilmen’in Hayatı-Eserleri-Anılar**, İstanbul, 1975.
- BİNT-İ ŞATİ, Aişe Abdurrahman, **et-Tefsirü'l-Beyani li'l-Kur'ani'l-Kerim**, Kahire: Dârü'l-Maârif, 2005.
- BİRİŞİK, Abdulhamit, **Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- BLACHERE, Regis, **Introduction au Coran**, Paris 1959.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İstanbul, 1992.
- BULUT, Yücel, **“Oryantalizm”**, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 428–437.
- BÛTİ, Said Ramazan, **el-Kübrâ'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1997.
- BURSEVİ, İsmail Hakkı, **Ruhü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur’an**, Beyrut 2009.
- Büyük Larousse**, İstanbul: Milliyet Yayınları, t.y.
- CAETANİ, Leona, **İslam Tarihi**, (çev), Hüseyin Cahid Yalçın, İstanbul: Tanin Matbaası, 1926.
- CANDAN, Canan, **Ömer Nasuhi Bilmen’in İlmi Kişiliği ve ‘Hukuki İslâmiyye Kamusu’ Adlı Eserinin Tahlili**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2001.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.



- \_\_\_\_\_, **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınları, Ankara 2005.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh**, Beyrut 1999.
- CEVHERÎ, Tantavi, **el-Cevahîr fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Ker'im**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- CEVZİYYE, İbn Kayyim, **er-Rûh**, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1993.
- CEYHAN, Abdullah, **Sırat-ı Müstakîm ve Sebilurreşad Mecmuaları Fihristi**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, **Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı**, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, 1996.
- CÜRCANİ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **Şerhu'l-Mevakif**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- ÇELEBİ, İlyas, "İsa", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 465–472.
- ÇETİN, Abdurrahman, "Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 5, 5, ss. 105–118;
- ÇETİNER, Bedreddin, "Ahkâmu'l-Kur'ân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, ss. 551–552.
- DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer. b. Ahmed, **Sünenü'd-Dârekutni**, Beyrut: Darü'l-Ma'rife, 2001.
- DARİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, **Sünenü'd-Darimî**, Dımaşk: Daru'l-Mustafa, 2007.
- DEMİRCİ, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an Tarihi**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- DERİN, Necmi, **Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahlâk Anlayışı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003.
- DERVEZE, İzzet, **et-Tefsiru'l-Hadîs**, çev: Komisyon, İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.

- DİHLEVÎ, Şah Veliyyullâh, **el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr**, Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2005.
- DUMAN, M. Zeki, "Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensuh Addedilen Âyetlerin Mâna Yönünden Yeniden Değerlendirilmeleri," **Tarihten Günümüze Kur'an ilimleri ve Tefsir Usûlü**, İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2009, ss. 79-106.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **es-Sünen**, İstanbul, 1992.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf, **el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- EBU'S-SUÛD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Beyrut: Daru'l-Fıkr, 2001.
- EBU ZEYD, Nasr Hamid, **İslam'la Bir Yaşam**, (çev), Celadet Moraliğil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- \_\_\_\_\_, **İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine**, (çev), Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- \_\_\_\_\_, **Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru**, (çev), Fethi Ahmet Polat, Kitâbiyât, Ankara 2002.
- ERDAL, Mesut "Kur'an'a Göre Ehl-i Kitab'ın Uhrevi Felah ve Kurtuluşu Meselesi," **DÜİFD**, 4, 2002, ss. 1-33.
- ERTÜRK, İrfan, "**İslam Hukuku Açısından Şans Oyunları ve Piyango**", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2008.
- ESED, Muhammed, **Kur'an Mesajı**, (çev), Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- EŞ, Emin, "Süleymaniye Kütüphanesi Müdürü Emin Eş ile Söyleşi," **Rihle Dergisi**, 1, 1, 2008, ss. 64-70.
- FAZLUR RAHMAN, **İslam**, (çev), Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara 1996.
- \_\_\_\_\_, **İslam ve Çağdaşlık**, (çev), Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

- \_\_\_\_\_, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (çev), Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995;
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005.
- GEZER, Süleyman, **Kur'an'ın Bilimsel Yorumu**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999.
- GÖRGÜN, Tahsin, "Kur'an Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine", **IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, ss. 19-40;
- GÜLBAY, Ayşe, **Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsir'e Yaklaşımı**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2010.
- GÜLER, Mehmet Nuri, "Kıssa ve Hukuk," **IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, ss. 113-144.
- GÜLER, Hatice, "**Âl-i İmrân Sûresi 7. Âyeti Bağlamında Müteşâbihâtın Kapsamı ve Yorumu Sorunu**", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi S.B.E, Ankara 2008.
- GÜNAY, Bektaş, **Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2001.
- GÜNDÜZ, Şinasi, "Kur'an Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah Kıssaları," **IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, ss. 41-75.
- GÜNGÖR, Mevlüt, **Kur'ân Tefsirinde Fıkhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhî Tefsir**, İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1996.
- \_\_\_\_\_, **Tefsirde Konulu Tefsir Metodu**, İslami Araştırmalar Dergisi, II, 7, 1988, ss. 49-55.
- GÜVEN, Şahin, **Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu**, İstanbul: Şûrâ Yayınları, 2001.
- HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, **Kur'an'da Anlatım Sanatı, el-Fennu'l-Kasasî**, (çev), Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

- HAMİDULLAH, Muhammed, **İslam Peygamberi**, (çev), Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980.
- \_\_\_\_\_, **Hz. Peygamberin Altı Orijinal Diplomatik Mektubu**, Çev: Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- HANEFİ, Hasan, **Teoloji mi, Antropoloji mi?**, çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F. Dergisi, 23, 1976, ss. 505–531.
- HARMAN, Ömer Faruk, “İncil”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, ss. 270–276.
- HATİBOĞLU, İbrahim, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, İstanbul: Hadisevi, 2004.
- \_\_\_\_\_, “Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi”, **Oryantalistlerin Gözüyle İslâm** (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, s. 17–50.
- HATİP, Abdülaziz, **Kur’an ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar**, İstanbul: Nesil yayınları, 1997.
- HÂZİN, Alaaddin Ali b. Muhammed b. İbrahim, **Lübâbu’t-Te’vîl fî Meâni’t-Tenzîl**, Beyrut: t.y.
- HIDİR, Özcan “Şarkitayçıların Hadisi Tarihlendirme Metodları,” **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 1, 1, 2003, ss. 97–115;
- \_\_\_\_\_, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis oksidentalizmi-M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A’zamî Örneği,” **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 5, 1, 2007, ss. 7–31.
- HİNDİ, Rahmetullah b. Halilurrahman, **İzhâru’l-Hakk**, Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, 2009.
- HÛLÎ, Emin, **Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar**, Kitabiyat, Ankara 2006.
- \_\_\_\_\_, **Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod**, (çev), Mevlüt Güngör, İstanbul: Kur’an Kitaplığı, 1995.
- \_\_\_\_\_, “Tefsir ve Tefsir’de Edebi Tefsir Metodu,” (çev). Mevlüt Güngör), **İslami Araştırmalar Dergisi**, 2, 7, 1988, ss. 103–114.

- ISFAHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed Rağıb, **Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an**, Şam: Dâru'l-Kalem, 2002.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib, **el-Muharrerü'l-Veciz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İBN EBÜ'L-İZ, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefi Dimaşki, **Şerhu't-Tahaviyye fi'l-Akideti's-Selefiyye**, Kahire: 2005.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahiri, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 2008.
- İBN KUDAME, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, **el-Muğni**, Beyrut: Daru Alemi'l-Kütüb, 2007.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **es-Sünen**, İstanbul, 1992.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İBNU'L-HÜMÂM, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, **Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidaye Şerhi Bidayeti'l-Mübtedi**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İSLAMOĞLU, Mustafa, **Hayat Kitabı Kur'an Gereğçeli Meal-Tefsir**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.
- İŞİCIK, Yusuf, **Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil**, Konya: Esra Yayınları, 1997.
- KARA, Hasan Rami, **Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahkâm Ayetleriyle İlgili Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2009.
- KARAGÖZ, Mustafa, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", **Bilimname Dergisi**, 7, 2004, ss. 45-60.

- KARATAŞ, Ali, **Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2002.
- KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, **Bedâiyu's-Sanâyi' fi Tertibi's-Şerai'**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2005.
- KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddîn, **Mehâsinü't-Te'vîl**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003.
- KATTAN, Menna' Halil, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut: Müessesetü'r- Risaletü'n-Naşirûn, 2009.
- KAYA, Remzi, "Kur'an-ı Kerim'de Neshi İddia Edilen Ayetler," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 7, 7, 1997, ss. 353–371.
- \_\_\_\_\_, "Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11, 2, 2002, ss. 31–58.
- \_\_\_\_\_, "Kur'an'da Hz. Peygamberin Beşer ve Ümmî oluşu," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11, 1, 2002, ss. 29–52;
- \_\_\_\_\_, "Ehl-i Kitap", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. X, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 516–519.
- KEŞMÎRÎ, Enver Şah, **Fezû'l-bari ala Sahihî'l-Buhari**, Beyrut 2005, I-VI.
- \_\_\_\_\_, **et-Tasrîh Bima Tevatere fi Nüzulî'l-Mesih**, Tahkik ve Tahriç, Abdulfettah Ebu Ğudde, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2000.
- KEVSERÎ, Muhammed Zahid, **Nazretun Abire fi Mezaimi men Yünkuru Nuzüle İsa Kable'l-Ahire**, Kahire, 1987.
- KIRBAŞOĞLU, Hayri, "Hz. İsa'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi", **İslamiyat Dergisi**, 4, 2000, ss. 147–168.
- KIYICI, Selahattin, "Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1391–1971)'in Bazı Makaleleri," **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3, 2000, ss. 1–12.
- KIZIL, Fatma "Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri," Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2005.

- KOÇ, Mehmet Akif, "Oryantalistlerin Rivayetlerin güvenilirliği Konusundaki Farklı Yaklaşımları," **Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, ss. 329–335.
- KOÇAK, İsmail Kayhan, **Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hıristiyanlık**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006.
- KOÇYİĞİT, Talat "Cennet Mü'minlerin Tekelindedir," **İslami Araştırmalar Dergisi**, 3, 3, 1989, ss. 85–94;
- KOMİSYON, **Seferîlik ve Hükümleri**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- KOTAN, Şevket, **Kur'an ve Tarihselcilik**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- KÖKTAŞ, Yavuz, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserde Hadis Olgusu ve Hadis Yorumları," **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** IV, 1, 2004, ss. 31–55.
- KURT, Yaşar, **Kur'an ile Tevrat'ın Kıssalar Yönünden Mukayesesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 1991.
- KURTDEDE, Remzi, **Ömer Nasuhi Bilmen'in "Büyük İslam İlmihali" Adlı Eseri, Muhteva Açısından Analizi ve Kur'an ile Karşılaştırılması**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2004.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2001.
- \_\_\_\_\_, **et-Tezkire fî Ahvali'l-Mevta ve Umûri'l-Âhire**, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- KUTUP, Seyyid, **Fî Zilâli'l-Kur'an**, Kahire: Dâru'ş-Şurûq, 2008.
- KUZGUN, Şaban "Hâmân", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 436–437.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Te'vîlatu Ehl-i Sünne**, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- MAVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, **el-İhtiyar li-Ta'lîli'l-Muhtâr**, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 1953.

- MERĞİNANÎ, Burhanuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr, **el-Hidaye Şerh-u Bidayeti'l-Mübtedi**, Beyrut: Daru'l-Erkam, t.y.
- MİRAS, Kamil, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y. IV-XII Ciltler.
- NEHHAS, Ebû Cafer, **en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2004.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünen**, İstanbul, 1992.
- NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- NEVEVÎ, Yahyâ İbni Şeref, **Sahihi Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- OKUYAN, Mehmet, **Kur'an-ı Kerîm'e Göre Kabir Azabı Var mı?**, Samsun: Etüt Yayınları, 2007.
- \_\_\_\_\_, **Kısa Sûrelerin Tefsîri**, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- \_\_\_\_\_, "Kur'ân'da Hz. Meryem Mucizesi", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, XVI, 2005, ss. 129-157.
- ÖĞÜT, Salim, **Modern Düşüncenin Kur'an Anlayışı**, İstanbul: Nun Yayıncılık, 2008.
- ÖNKAL, Ahmet, "Hz. Peygamberin Ümmîliği," **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2, 1986, ss. 249-262;
- ÖZEL, Recep Orhan, **Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2002.
- ÖZEVİN, Ayçe, **Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" Adlı Eserinde Ehl-i Kitap ve Yorumu**," Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2006.
- ÖZLEM, Doğan, **Tarih Felsefesi**, İstanbul: Ara Yayınları, 1992.
- ÖZSOY, Ömer, **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları**, Ankara: Kitâbiyât, 2004.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti," **İslami İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 59-77.



- PAÇACI, Mehmet, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", **İslâmiyât**, 4, 4, 2001, ss. 91–110.
- \_\_\_\_\_, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu", **İslâmiyât**, VI, 4, 2003, ss. 85–104.
- PAKSOY, Kadir, "Kur'an'a Abdestli Dokunmakla İlgili Rivayetlerin Tahlili", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 5, ss. 331–378;
- PARET, Rudi, **Kuran Üzerine Makaleler**, çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- POLAT, Kemal, "Lût Kıssasına Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an Perspektifinden Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım," **Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, 24, 2005, ss. 147–165.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.
- RÂZÎ, Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilkâdir, **Muhtârû's-Sihâh**, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1997.
- RIZA, Reşid, **Tefsiru'l-Menar**, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- RÛMÎ, Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman, **İtticâhu't-Tefsir fî Karni'r-Rabi' Aşer**, Arabistan, 1986.
- SABRÎ, Mustafa, **Mevkıfu'l Akl-i ve'l-İlm-i ve'l-Alem min Rabbi'l-Alemin ve İbadihi'l-Murselin**, Beyrut, 1981.
- SÂ'BÛNÎ, Muhammed Ali, "Süleyman Ateş'in "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir" Başlıklı Makalesinin Tenkidi," **İnkışaf Dergisi**, 4, 2005, ss. 14–21.
- SÂ'BÛNÎ, Nuruddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, **el-Bidaye fi Usuli'd-Din**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- SAİD, Edward W., **Oryantalizm**, çev. Nezih Uzel, İrfan Yayınevi, İstanbul 1998.
- SARICIK, Murat, "Cahiliye Kumarı Meysir", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 5, 1995, ss. 33–64.
- SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, **el-Mebcut**, Beyrut: 2009.

- SİDDİKÎ, Mazharuddin, **İslam Dünyasında Modernist Düşünce**, (çev), Murat Fırat-Göksel Korkmaz, İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.
- SOYSALDI, Mehmet-Songül Şimşek, “Kur’an’da Ümmî Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamberin Ümmîliği Meselesi, **EKEV Akademi Dergisi**, 7, 16, 2003, ss. 85–102.
- SÖNMEZSOY, Selahattin, **Kur’an ve Oryantalistler**, Ankara: Fecr yayınevi, 1998.
- SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman, **el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’an**, Şam-Beyrut: Daru ibn-i Kesir, 2006.
- \_\_\_\_\_, **ed-Dürrü’l-Mensûr Fî’t-Tefsîri’l-Me’sûr**, Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004.
- \_\_\_\_\_, **Lübâbu’n-Nükûl fî Esbâbi’n-Nüzûl**, Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabi, 2006.
- ŞAHİN, Mevlüt, **Süleyman Ateş’in Tefsirinde Kur’an’ın Çağdaş Yorumları**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2006.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, **el-Muvâfakât**, (çev), Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990,
- ŞEHRÛR, Muhammed, **Lügavî Kur’an Okumaları**, (çev), Mustafa Ünver, Samsun: Sidre Yayınları, 2001.
- ŞENGÛL, İdris, **Kur’an Kıssaları Üzerine**, İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- \_\_\_\_\_, “Kıssa”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, ss. 498–501.
- ŞEN, Ziya, “ Kur’an’da Ümmî Kavramı ve Hz. Peygamberin Ümmîliği”, **İslami İlimler Dergisi**, 1, 2, 2006, ss. 203–218.
- ŞİMŞEK, M. Said, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Konya: Kitap Dünyası, 2004.
- \_\_\_\_\_, **Kur’an Kıssalarına Giriş**, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993;
- ŞİNKÎTÎ, Muhammed Emin b. Muhammed Muhtâr Cekenî, **Edvaü’l-Beyân fî İzahî’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân**, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006.
- TABATABÂÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, Tahran, 1952.
- TABERÎ, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, **Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, Beyrut: Daru’s-Selam, 2007.

- TAFTAZANÎ, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **Şerhu Akaidi'n-Nesefi**, Beyrut 2007.
- TAYLAN, Osman, **Ömer Nasuhi Bilmen ve Kelami Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2005.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **es-Sünen**, İstanbul, 1992.
- TOPRAK, Süleyman, **Ölümden Sonraki Hayat Kabir Hayatı**, Konya: Esra Yayınları, 1997.
- TÜRÇAN, Talip, "Bir Fıkıh Âlimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6, 2005, ss. 427-438.
- ULUTÜRK, Veli, **Kur'an'da Ehl-i Kitap**", İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- UYSAL, Halil, "Cumhuriyet Dönemi Kur'an Araştırmaları," **Makâlât**, 1, 1999, ss. 139-263.
- ÜNAL, İsmail Hakkı, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine," **İslami Araştırmalar**, Fazlur Rahman Özel Sayısı, IV, 4, 1990, ss. 285-294.
- ÜNAL, Necdet, "Kur'an'da Meysir Kavramı ve Günümüzdeki Bazı Kumar Türlerinin Bu Çerçeve de Değerlendirilmesi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 10, 3, 2010 ss. 247-265.
- ÜNVER, Mustafa, "Yusuf Kıssası Açısından Ahd-i Atîk ve Kur'an-ı Kerîm'e Karşılaştırmalı Bir Bakış," **Diyanet İlmî Dergi**, 37, 2, 2001, ss. 73-108.
- VAHİDÎ, Ebu'l-Hasen Ali bin Ahmed, **Esbâbu'n-Nuzûl**, Kahire: Daru'l-Hadis, 2003.
- WATT, W. Montgomery, **Kur'an'a Giriş**, (çev), Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- YARAN, Rahmi, "Bilmen", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 162-163.
- YAVUZ, Hulûsi, **Erzurumlu Ömer Nasuhi Bilmen'in İlim ve Kültür Tarihimizdeki Yeri ve Te'siri**, Osmanlı Devleti ve İslâmiyet, İstanbul: 1991.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Azap", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, ss. 302-309.
- YAZICI, İshak, "Nüzul Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Önemi," **Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2, 1987, ss. 117-128.

- \_\_\_\_ , “Kur’ân’a Göre Hz. İsa’nın Ref’i ve İlgili Âyetlerin Yorumlarının Tahlili”, **Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 20–21, 2005, ss. 69–100.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur’an Dili**, İstanbul: Zaman Yayınları, t.y.
- YILDIRIM, Celal, **İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri**, İstanbul: Anadolu Yayınları, 1986.
- YILDIRIM, Suat, **Peygamberimizin Kur’an’ı Tefsiri**, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2009.
- \_\_\_\_ , “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar,” **Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, 3, 1–2, 1979, ss. 37–63.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, Kahire: Daru’l-Hadis, 2005.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, **el-Keşşâf ‘an Hakâiki Ğavâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 2006.
- ZEKERİYYA, Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, **Mu’cemü Mekâyîsü fil-Lüğa**, Beyrut: ty.
- ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm, **Menâhilu’l-irfân fî Ulûmi’l-Kur’an**, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004.
- ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Kahire: Daru’l-Hadîs, 2006.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **el-Fıkhu’l-İslami ve Edilletuhu**, Şam: Daru’l-Fikr, 2008.
- \_\_\_\_ , **Tefsirü’l-Münir**, (çev), Komisyon, İstanbul: Risale Yayınları, 2005.

### **Elektronik Kaynaklar**

- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/55835/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/18249/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/18298/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/18344/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/277676/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/277907/1/Gundem>.
- <http://haber.gazetevatan.com/Haber/278079/1/Gundem>.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı:	Ahmet Yazıcı
Doğum Yeri ve Tarihi:	14.01.1982 TRABZON
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi:	O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi - 2004
Bildiği Yabancı Diller:	Arapça, İngilizce
Bilimsel Etkinlikleri:	
<b>İş Deneyimi</b>	
Uygulamalar:	
Projeler:	
Çalıştığı Kurumlar:	Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi:	ahmethamzat@hotmail.com ahmethamzat@gmail.com
Telefon:	
İş:	0 362 511 53 04
Cep:	0 535 861 99 81
Tarih:	12. 08. 2011