

**T.C.**  
**RİZE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞI VE GAZALÎ**  
( Yüksek Lisans Tezi )

Mustafa KURUKIZ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

RİZE 2011

**T.C.**  
**RİZE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞI**  
( Yüksek Lisans Tezi )

Mustafa KURUKIZ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

Tez Savunma Tarihi :

**01..../07...../ 2011**

**Tez Jürisi Üyeleri**

Adı ve Soyadı

İmza

Başkan : Doç. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

Üye : Pror. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Üye : Doç. Dr. Hasan AYIK

Enstitü Müdürü

..... / ..... / 2011

Onay Tarihi

**RİZE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

..... / ..... / 2011

İmzası

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Mustafa KURUKIZ

## ÖNSÖZ

Allah Teala yarattığı insanı kendi başına bırakmamış ve onu vahiyle desteklemiştir. 1400 yıl önce Hz. Peygambere Kur'an nazil olmaya başlamış, vahyin merkezi bu defa da Mekke olmuştu. Allah Teala vahiyle o toplumdaki inanç, ibadet, ahlak ve ahirete ilişkin düşünce ve tasavvurları yeniden inşa etmek için o topluma müdahale etmişti. Gelen vahiyle inşa olan peygamber, tebliği, teybini, sözleri ve davranışlarıyla sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel yönden sıkıntı içerisinde olan bir toplumu vahyin rehberliğinde inşa etmeye çalışıyordu. Şirkle dağılan toplumu tevhitte, sosyal alanda değerlerden uzak bir toplumu ahlakla, ölümlü yok olacağı düşüncesinde olan toplumu ebedi hayatla diriltti. Anlamsızlığın, cehaletin zihinlerde, vicdanlarda yer ettiği olumsuz düşünceyi yıkarak, dünyayı vahyin önderliğinde anlamlandırarak, ufku geniş, bilgili bir toplum oluşturdu. Peygamberin gerçekleştirdiği bu başarının arkasındaki ilahi rehberliği anlama ve yorumlama konusundaki yöntem arayışları o dönemden bu güne kadar ulaşmıştır. Rivayet tefsiriyle başlayan Kur'an-ı Kerim'i yorumlama yöntemi dirayet tefsiriyle devam etmiştir. Buna bağlı olarak geçmiş dönemlerde başlayan ve özellikle de son asırlarda Kur'an'a bilimsel yaklaşım metodunun varlığı kendisini hissettirmeye başlamıştır.

İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Gazalî, bazıları tarafından benimsenirken bazıları tarafından eleştirilmiştir. Buna rağmen onun derin düşüncesi Kur'an üzerinde araştırma yapanları etkilemiştir. Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar Gazalî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışını görmeksizin bu anlayışı sistemleştiren kişi olarak onu kabul etmişlerdir. Bu çalışmamızda Gazalî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışından hareketle onun tefsire yaklaşımını ve aynı zamanda ilmi tefsir anlayışını savunan ve onu Gazalî'ye dayandıran ilim adamlarının konuya yaklaşımlarını açığa çıkarmak son derece önemlidir. Bu sebeple bu konuda bir çalışma bir ihtiyaç olarak önümüzde durmaktadır. İşte bu çalışma ile böyle bir ihtiyacı karşılamaya çalışacağız.

Çalışma esnasında görüşlerini ve fikirlerini benden esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Ömer Faruk Yavuz'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca desteklerini esirgemeyen mesai arkadaşlarım Ali Kandil ve Muhammet Aydın'a,

tezimin düzenlenmesi konusunda teknik yönden katkı sağlayan Fazıl Kakmazođlu'na teşekkür ediyorum.

Mustafa KURUKIZ

Rize- 2011

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER.....	6
KISALTMALAR.....	8
GİRİŞ.....	9

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### BİLİMSEL TEFSİR

I.Bilimsel Tefsirin Tarihi Gelişi.....	12
II.Bilimsel Tefsirin Tanımı.....	21
III. Bilimsel Tefsiri Savunanlar.....	22
A. Bilimsel Tefsir Anlayışının Temel Mantığı.....	33
B. Bilimsel Tefsir Anlayışının Dayanakları.....	39
IV. Bilimsel Tefsire Karşı Çıkanlar.....	42
A. Bilimsel Tefsire Karşı Çıkanların Temel Mantığı.....	47
B. Bilimse Tefsire Karşı Çıkanların Dayanakları.....	49

### İKİNCİ BÖLÜM

#### GAZALÎ VE BİLİMSEL TEFSİR

I. Varlık Anlayışı.....	51
II. Kur'an Anlayışı.....	57
III. Gazalî'de Tefsir ve Te'vil Anlayışı.....	62
IV. Gazalî Bilimsel Tefsir İlişkisi.....	72
V. Bilimsel tefsir anlayışını savunanların Temel Mantığı ile Gazalî'nin Tefsir Anlayışının Karşılaştırılması.....	83
SONUÇ.....	99
KAYNAKÇA.....	107

<b>ÖZET</b> .....	113
<b>ABSTRACT</b> .....	114
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	115

## KISALTMALAR

age.	: Adı Geçen Eser
agb.	: Adı Geçen Bildiri
a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Fak.	: Fakülte
h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İAD	: İslami Araştırmalar Dergisi
İSAM	: İslami Araştırmalar Merkezi
m.	: Miladi
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFDV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölümü
R.A.	: Radıyallahü Anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	:Sallallahü Aleyhi Vesellem
sy.	: Sayı
Çev.	: Çeviren, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik
ün.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: vesair
yay.	: Yayınları, Yayınevi, Yayıncılık
yy.	: Yüzyıl



## GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in tefsir edilmesi veya yorumlanması ilk dönemlerden itibaren başlamış ve bugüne kadar devam etmiştir. İlk dönemlerde Kur'an'ın açıklanmasına fazla ihtiyaç duyulmamıştı. Çünkü vahyin ilk muhatapları ayetlerin hangi sebebe istinaden indiğini biliyorlardı. Bazı muhatapları açısından anlamı kapalı olan ayetleri vahyin kendisine indiği peygambere sorma imkanı vardı. Bu nedenlerden dolayı ilk dönemlerde farklı yorum zenginliğine sahip değiliz. Ancak Hz. Peygamberin vefatının ardından sosyal hayatın gelişmelerine uygun olarak yeni yorumlar ortaya çıkmıştır. Çünkü yeni ortaya çıkan sorunların çözüme kavuşturulma ihtiyacı Kur'an yorumlarının genişlemesinde en önemli etkenlerden biri olmuştur. Aynı zamanda Müslümanların diğer kültür ve medeniyetlerle karşılaşmaları yeni bakış açılarını, buna bağlı yeni yorum yöntemlerinin ortaya çıkmasının zeminini hazırlamıştır. İşte bilimsel tefsir anlayışı da bu ortamda kendine bir zemin bulmuştur. Bu yeni anlayışa göre Kur'an'ın birçok modern bilimi öncelediğine ve onun çeşitli bilimsel görüşleri içinde barındırdığına inanılmaktadır. Ortaya çıkan birtakım bilimsel buluşların işaretlerinin Kur'an'da bulunduğu savunularak onun icazı ve üstünlüğü hatta daha da ileri gidilerek bütün bilimsel gelişmelere yer verdiği iddia edilmiştir.

Kur'an'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve açıklanmasına ilişkin yöntem arayışları her dönemde gündemdeki yerini ve sıcaklığını korumuştur. Öncelikle İslami yorum geleneğimizde siyasal ve sosyal alanda meydana gelen tartışmaların uzantısı olarak Kur'an-ı Kerim'in mahluk olup olmadığı konusu gündeme gelmiştir. Kur'an'ın ezeliyeti (kıdem), Allah'ın ezeli kelamı ve ezeli/kadim Zatı'na ait bir sıfat vasfını taşımasından dolayı Kur'an'ın kadim olduğu ve bunun karşısında elimizde bulunan Kur'an'ın mahluk ve sonradan yaratıldığı, dolayısıyla kelamı ilahinin Allah'ın zati sıfatlarından değil, fiili sıfatlarından olduğu fikrini savunanlar olmuştur. Bu tartışmalarda yorum yöntemlerinin büyük etkisi vardır.

Kur'an, Allah tarafından insanlara indirildiği toplumun dil formunu/kalıplarını kullanmıştır. Kur'an indiği çağda toplumun dilini kullanarak insanlara mesajlar vermiştir. Kur'an ne şiir ne masal ne kahinlerin dediği gibi seci, ne sihirbazların büyüsel sözleri ne de Peygamberin kurguladığı bir metindir. Allah

Teala yukarıda ifade edilen bu düşünceleri dile getirenler için siz de bunun benzerini getirin diye meydan okuyarak, Kur'an-ı Kerim'in böyle bir metin olmadığını vurgulamaktadır.

Allah mesaj için bir insanı Peygamber seçmiş ve aynı zamanda onun dilini mesajının dili olarak belirlemiştir. Onun dili, tarihi ve edebiyatı hakkında bilgi sahibi olduğumuz Arap dilidir. Onun için Kur'an ne şiir ve ne de nesirdir. Kur'an'ın kendine ait bir üslubu vardır. Kur'an'ın kullandığı üsluptan hareketle Kur'an'ı anlama noktasında yeni anlamlar üretebilmeliyiz. Bu tezimizde bilimsel yorum yöntemini savunanların yaptığı bilimsel verileri veya terimleri Kur'an'a yükleyerek anlamaya çalışmanın mantığını vermeye çalışacağım. Bu çerçevede bilimsel tefsir bir anlama çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım da özellikle Gazalî'ye dayandırılmaktadır. Çalışmamızda bilimsel tefsir anlayışı ve bu anlayışın Gazalî'de olup olmadığını irdeleyeceğiz.

Bu konuyu ele alırken öncelikle Hz. Peygamberin ardından rivayet tefsiri ön planda iken, İslam coğrafyasının genişlemesi sonucu farklı kültürlerle karşılaşma ve bununla birlikte tercüme faaliyetlerinin yapılmasıyla dirayet tefsirinin gelişmesi ve bu tefsir içerisinde gelişen bilimsel tefsir anlayışının tarihi seyrini ilk bölümde sunmaya çalışacağız. Bilimsel tefsir anlayışını ilk sistemleştiren kişi olduğu belirtilen Gazalî'nin tefsir anlayışını, ikinci bölümde ele alacağız. İlk bölümde bilimsel tefsir anlayışını benimseyen Razî, Mursî, Suyutî, XIX. yüzyılda bilimsel tefsir anlayışını yeniden canlandıran el-İskenderani, Tantavî Cevherî ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın bilimsel anlayışını yansıtan ayetlerin yorumunu ve düşüncelerini aktaracağım. Ayrıca bilimsel tefsir anlayışını savunanların temel mantıklarını ve dayanaklarını, karşı çıkanların temel mantıklarını ve dayanakların açığa çıkarmaya çalışacağız.

İkinci bölümde Gazalî'nin düşünce dünyasında Kur'an'ın konumunu belirlemeye, ilahi mesajın onun zihninde nasıl bir yer işgal ettiğini tespit etmeden önce onun bu anlayışını şekillendirecek olan varlık tasavvurunu ortaya koymaya çalışacağız. Çünkü varlık tasavvurunu ortaya koymadan aynı düzlemde yer alan Kur'an tasavvurunu oluşturmak mümkün değildir. Ancak şunu da ifade etmeliyim ki Gazalî'nin geliştirdiği sistem döneminin bilgi birikiminin dışında yer

almamıştır. O nedenle biz Gazalî'nin varlık tasavvurunu ele almadan Aristo'nun zorunlu varlık anlayışını ve bu anlayışın nasıl bir Kur'an anlayışı geliştirdiğini, Farabi, İbn Sina'nın mümkün varlık anlayışlarını ve son olarak Gazalî'nin geliştirdiği varlık anlayışını ve buna bağlı geliştirdiği Kur'an anlayışını açıklayacağız.

Bilimsel tefsir anlayışını benimseyenler bilimsel tefsirin Gazalî tarafından sistemleştirildiğini ifade ederler. Gerçekte Gazalî bilimsel tefsiri savunanların iddia ettiği gibi Kur'an'ı bilimsel tefsir mantığı ile mi yorumluyor, yoksa Kur'an'ı yorumlamada yeni bir bakış açısı mı getirmiştir. Bu nedenle onun tefsir, te'vil yaklaşımını ele alacağız. Gazalî öncesi dönemde rivayet ve dirayet tefsirinin geçerliliği özellikle dirayet yöntemiyle tefsirin meşruiyeti konusunda düşünürün konumunu tespit etmeye çalışarak te'vil konusundaki yaklaşımını ve yöntemini vermeye çalışacağız. Gazalî'nin varlık anlayışının etrafında şekillenen Kur'an anlayışını, tefsir anlayışını ve bilimsel tefsir anlayışını açıklayacağız. Son olarak bilimsel tefsir anlayışını savunanların temel mantığı ile Gazalî'nin tefsir anlayışlarını karşılaştıracaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### BİLİMSEL TEFSİR

#### I. BİLİMSEL TEFSİRİN TARİHİ GELİŞİMİ

Kur'an, Müslümanların düşüncelerini, inanç ve davranışlarını şekillendiren, onlara hayatın her alanında yol gösteren ilahi kaynaklı bir kitaptır. Bu nedenle Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusundaki yöntem arayışları vahiy süreciyle başlamış, Müslüman bilginler yaşadıkları ortam ve bilgi seviyelerine göre onu anlama konusunda hep yeni yöntemler geliştirme uğraşı içerisinde olmuşlardır. Bazı bilginler, bu ilahi kitabın üstünlüğünü ispat etmeye çalışırken, kelimelerin kökünü, ifade biçimlerini, gramatik yapısını inceleyerek yorumlamaya çalışmışlardır. Bazıları rivayetleri inceleyerek ilahi mesajları yorumlamışlardır. Bunlar içerisinde ahkama yönelik tefsir yapanlar ve Kur'an'ın inançla ilgili naslarını ele alarak İslam'ın akide sistemini oluşturmaya çalışanlar olmuştur. Tefsirde bu yaklaşımların sonucu olarak çeşitli eğilimler ortaya çıkmıştır. Bu eğilimlerin ortaya çıkmasında müfessirlerin ilmi kapasite, yetenek ve yaşadıkları çevrenin kültürel, siyasi, ahlaki, ilmi, ekonomik ve felsefi anlayışlarında etkisi olmuştur. İşte bütün bunlar zamanla bir takım metotsal farklılıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış, çeşitli tefsir tarzlarını da beraberinde getirmiştir.<sup>1</sup>

İslam dini Mekke'de doğdu. Medine'de zaman içerisinde büyüdü, gelişti ve buradan çeşitli ülkelerdeki medeniyetlerle karşılaşarak etkin bir diyaloga girdi. İslam coğrafyasının sınırları her geçen gün genişledi. Bu yeni coğrafyanın insanları İslam dinine girmeye başladılar. Müslümanlar yeni coğrafyanın insanlarından yeni yeni bilgiler ve ilimler elde ettiler. Bu coğrafyanın insanlarını Eski Yunan, Hint, İran, Mısır ve Mezopotamya medeniyeti şekillendirmiştir. Bu nedenle Müslümanlar, Eski Yunandan felsefe, tıp, hendese ve nücumu, İranlılardan edebiyat, tarih ve musikiyi; Hintlerden tıp, hesap ve musikiyi; Babililerden tılsimat ve sihri; Mısır'lılardan teşrih ve kimyayı aldılar. Bu ilimler, önceleri, Arapça'ya tercüme yoluyla İslam dünyasına kazandırıldı, daha sonraları bu tercümelerin etkisiyle bu alanlarda yüzlerce eser kaleme alındı. Bu

---

<sup>1</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 113.

medeniyetlerle ilk karşılaşma hicri birinci asırda Emeviler devriyle başlamıştır.<sup>2</sup> Emeviler devrinden itibaren Kur'an'ın anlaşılması konusundaki metotsal farklılık zaman içerisinde zenginleşmiştir.

Hiz. Osman'ın hilafet makamına gelişiyle birlikte gelişen birtakım siyasi olaylar bazı grup ve zümrelerde farklı düşünce ve anlayışların gelişmesine neden oldu. Zaman içerisinde gelişen siyasi ihtilaflar, giderek dini ihtilafları derinleştirerek farklılaştırdı. Bu süreç Emeviler devrinin sonlarına kadar yoğun şekilde devam ederek aynı şekilde kelam ilminin ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir.<sup>3</sup>

Başlangıçta sade bir hayat yaşayan sanat ve fenden uzak olan Müslümanlar devlet ve sanata, kudret ve istikrara ulaştıktan sonra, medeniyette hiçbir milletin yükselmediği dereceye yükseldiler. Dinin içindeki dinamiklerle canlanan insanlar karşılaştıkları yeni medeniyetin içinden gelen insanların akli ve felsefi ilimlerini anlamak ve bilmek istediler. Hatta Ebu Ca'fer Mansur, Rum hükümdarına mektup yazarak matematikle ilgili kitapların, tercüme edilerek kendisine gönderilmesini istedi. Rum hükümdarı, Oklidis'in eserleri ile bazı tabiat kitaplarını Ebu Ca'fer Mansur'a gönderdi. Bu eserleri okuyarak bilgi dağarcıklarını zenginleştiren Müslümanlar ellerindeki diğer eserleri de yorumlama imkanı buldular.<sup>4</sup>

Me'mun, ilim ehli olduğundan dolayı onun döneminde tercüme hareketleri daha da çok hızlandı. Rum hükümdarına Yunanlılardan kalma ilimleri meydana çıkartmasını ve aynı zamanda bu eserleri çoğaltacak ve tercüme edecek bir heyetin gönderilmesini istemiştir. Böylece Me'mun Yunanlılardan kalma bu eserlerin hepsini Bağdat'a getirtti. Müslümanlar bu eserleri okuyarak akli ve felsefi ilimlerde bilgi sahibi oldular.<sup>5</sup>

Bu tercüme faaliyeti İslam bilginlerini belli oranda etkilemiştir. Bazı bilginler, tercümeyle gelen fikir, düşünce ve bilgileri aynen kabul edip onları dini akidelerle uzlaştırmaya çalışmıştır. Diğer bir kesim ise; dine aykırı ve dini

---

<sup>2</sup> Celal Kırcı, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1989, s. 29-30.

<sup>3</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun Hadrami, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Ankara 2004, II, 647

<sup>4</sup> İbn Haldun, *age.*, s. 688

<sup>5</sup> İbn Haldun, *age.*, s. 688

inançlarla çelişen kısımlarını ret ve tenkit ederek bu konudaki görüşlerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu faaliyetlerin sonucunda İslami ilimler, iki kısma ayrılmıştır.

1-Dini kaynaklı olan Kıraat, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelam gibi ilimler.

2-Dini kaynaklı olmayan Tarih, Coğrafya, Matematik ve Astronomi gibi ilimler.<sup>6</sup>

Bu ilim dallarında yüzlerce Müslüman ilim adamı yetişmiş ve bu ilimleri yeni bir takım keşif ve icatlarla geliştirmişlerdir. Müslüman bilginler o dönemde üretilen bilgileri İslam dünyasında tüketmemişler. Bilim dünyasına katkılar sunarak yaptıkları keşif ve icatlar özellikle ticaret kanalıyla Avrupa'ya taşınmıştır. Avrupa dillerinde rakam ve sıfır anlamına gelen cipher, chiffe ve zera kelimeleri, sıfırdan gelmiştir.<sup>7</sup> Müslüman bilginlerin katkıları sadece bununla sınırlı kalmamış alkol, imbik, alkali kelimelerinin asılları Arapça'dan geçmiştir.<sup>8</sup> Cebir ve logaritma da IX. asır Orta Asya alimi Muhammed el-Harezmi'nin, birincisi, El Cebr ve'l – Mukabeli'nden algebre şekline girmiş, logaritma da bizzat kendi adının (Alkharismus Algortihmus) hatırasını taşır.<sup>9</sup>

Dönemin bilim adamları özellikle de müfessirler astronomi ve tabiat olayları hakkındaki Kur'an ayetlerinin daha iyi anlaşılması ve Allah'ın kudretinin daha iyi açıklanması düşüncesiyle, dini kaynaklı olmayan bu pozitif ilimleri çağının anlayışı çerçevesinde kullanmışlar, o günün ilmi seviyesine paralel insan, eşya ve tabiat olaylarına ilişkin açıklamalarda bulunmuşlardır.

Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabaları başlangıçta rivayet ağırlıklı iken sonraki dönemlerde İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılması ve o medeniyetlerle karşılaşma neticesinde elde edilen birikimle eksen kayması yaşanmıştır. Özellikle İslam dünyasının batı medeniyeti karşısında güç kaybetmeye başlamasıyla bilimsel yorumlama ivme kazanmıştır. Ancak Kur'an ve modern ilimler münasebetini gösteren İslam alimi olarak kabul edilen Gazalî ( Ö.505/1111), bilimsel tefsiri teorik olarak sistemleştiren kişi olarak kabul edilmiştir. Gazalî'nin

<sup>6</sup> Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, s. 33.

<sup>7</sup> Kırca, *age.*, s. 33.

<sup>8</sup> Kırca, *age.*, s. 33

<sup>9</sup> Kırca, *age.*, s. 34.

tefsir ilmi ile ilgili düşünceleri İhyau Ulumi'd-Din ve bu eserden sonra telif ettiği Cevahiru'l- Kur'an adlı eserlerinde geniş bir şekilde yer almaktadır. Tefsir çalışmalarının tarihini Gazalî'den çok öncelere indirmek de mümkündür. Bu hareket Abbasiler devrinin ilim ve terceme faaliyetlerine kadar götürülebilir. Halife Me'mun eski Yunan kültür eserlerini Bağdat'a getirerek tercüme yaptırmış ve ilim adamları bu eserleri okumuş, dışarıdan gelen fikirlerin, dini akidelerle uyuşup uyuşmadığını araştırmışlar, uyuşanları almışlar. Hatta bu tefsir hareketinin ortaya çıkışı dirayet tefsirinin ortaya çıkışıyla da başlatılabilir. Çünkü pozitif ilimlere işaret eden ayetleri izah edip açıklamak bir ictihad ve görüş beyan etme işidir. Dolayısıyla tabiat olayları ile ilgili olan ayetleri açıklamak da bir ictihad görüş ve bilgi gerektirdiğinden aynı kategoride değerlendirilir. Gazalî'den sonra Kur'an pozitif bilimler münasebetini en güzel şekilde gösteren Fahrettin Er-Razî (Ö.606/1209)olmuştur.<sup>10</sup>

Fahrettin er-Razî, bilimsel tefsirle ilgili olarak daha önce ortaya atılan görüşleri ayrıntılı bir şekilde işleyen ilk tefsircidir. Tefsirinin çok çeşitli konuları içermesi nedeniyle bazı ilim adamları. "Razî'nin tefsiri, tefsirden başka her şeyi ihtiva eder" demişlerdir. Bazı alimler de, Razî'ye yöneltilen eleştiriye "onun tefsiri, tefsirle birlikte her şeyi ihtiva eder" şeklinde karşılık vermişlerdir.<sup>11</sup>

Razî, Kur'an'da sık sık insanların dikkatlerinin çekildiği gökyüzü, yeryüzü, tabiat olayları, insan ve hayvanlar alemi ile ilgili ayetlerin hepsinde, konuyu meseleler ve bölümler başlığı altında uzun bir şekilde ele alır. Kainat hakikatlerini derinlemesine inceleme ve araştırmanın gerekliliğine inanır. Aynı zamanda bu inceleme ve araştırmanın, Kur'an'ın manasından uzaklaştırmak yerine, Kur'an'a olan imanı daha da mükemmel hale getirdiğini düşünmektedir.<sup>12</sup>

İlmi tefsir anlayışını Fahrettin er-Razî'den sonra Muhammed b.Abdillah b.Muhammed b.Ebi'l-Fadl el-Mursî (Ö.655/1257) ile es-Suyutî (Ö.911/1505) yapmışlar ve bu hareketi canlı tutmaya çalışmışlardır. Suyutî, Kur'an'ı ilimlerin kaynağı olarak görmektedir. Allah Teala her şeyin ilmini onun içine yerleştirmiş, her türlü hidayet ve dalaleti onda açıklamıştır. Suyutî ilmi tefsirle ilgili görüşlerini

<sup>10</sup> Kırcıca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, s. 47.

<sup>11</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, c. II, s. 244.

<sup>12</sup> Fahrettin er-Razi, *Mefatihü'l-Gayb(Tefsiru'l-Kebir)*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Tahran ts., c. IX, s. 137.

“el-İtkan” adlı eserinin 65. nevinde ve “el-Iklil fi İstinbatı”-Tenzil adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu eserlerinde, çeşitli ilimleri içeren ayetleri, hadisleri, sahabe ve alimlerin sözlerini toplamıştır. Suyutî düşüncelerini En’am suresinin 38. “...Kitapta hiç bir şeyi ihmal etmedik” ayeti ile Nahl suresinin 89. “...Biz sana, her şeyi apaçık beyan eden kitabı indirdik” ayetine dayandırır. Ardından Hz.Peygamber, sahabe ve İslam alimlerinin bu konu ile ilgili görüşlerine yer verir. Özellikle el-Mursî’nin “Kur’an, evlâkilerin ve sonradan geleceklerin ilimlerini cem ettiğini” belirttiğini ifade eder.<sup>13</sup>

Miladi XII. yy. kadar İslam batıyı ilmi, siyasi, sosyal ve kültürel yönden etkilemişti. Ancak bu yy’dan sonra İslam dünyası duraklama devrine girmiş, şerh ve haşiyecilik döneminin başlaması ile İslami ilimlerde olduğu gibi, tefsir ilminde de önceki müfessirlerin söylediklerini tekrar etmekten başka bir şey yapılmamıştır. Avrupa’da rönesans ve reform hareketleriyle ilim ve teknik alanda ilerleme devam ederken İslam dünyası bu hızlı gelişmeyi takip edememiş ve bu gelişmelerden ancak XVIII ve XIX. asırlarda haberdar olmuş ve “bilimsel tefsir” düşüncesi yeniden canlanmaya başlamıştır.<sup>14</sup>

Suyutî’den sonra durgunluk dönemine giren ilmi tefsir hareketi, zaman zaman bazı kişilerce ele alınıp canlandırılmak istenmiştir. Örneğin Katip Çelebi (Ö.1657) felsefe ve ona bağlı ilimleri, varlıkların gerçeğini araştıran ilimler olarak tanımlamış ve bu ilimlerin okutulmasını istemiştir. Bilimsel tefsirden söz ederek bilim ile din arasında çatışma olmadığını belirtmiştir. “Mizanü’l-Hakk” adlı eserinde matematik bilen müftü ile bilmeyen müftünün fetvalarını karşılaştırarak matematik bilen müftünün fetvasının daha doğru olduğunu söylemiştir.<sup>15</sup> XVIII. asırda Erzurumlu İbrahim Hakkı (Ö.1772) “Ma’rifetname” adlı eserinde, astronomi ilmine ait geniş bir bilgi vermiş ve çağının ilim anlayışından örnekler vererek çağdaşlarından çok ileri bilimsel görüşlere sahip olduğunu ve bilim-din uzlaşmasının varlığını göstermeye çalışmıştır.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, Daru İhyai’l-Ulum, Beyrut 1987, c. II, s.348, 350; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 428.

<sup>14</sup> Cerrahoğlu, *age.*, II, 429.

<sup>15</sup> Katip Çelebi, *Mizanü’l-Hakk fi İhtiyari’l-Ahakk*, Haz. , Orhan Şaik Gökyay, MEB. Yayınları, İstanbul 1972, s. 10.

<sup>16</sup> Kırca, *Kur’an-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s. 113.



İslam medeniyetinin öteki medeniyetlerle olan iletişiminin yoğunluk derecesine göre farklı yorum yöntemlerinin geliştirilmesi arasında paralellik olduğunu görmekteyiz. İlk dönemden itibaren başlayan Kur'an'ı yorumlama çabaları yabancı kaynakların Arapçaya tercüme edilmesiyle zenginlik kazanmış ve özellikle sanayi devrimi ile etkisini her geçen gün artırmıştır. Kur'an-ı Kerim'deki varlık tabiat, oluşum ve uzayla ilgili ayetler bir araya getirilerek bilimsel görüşlerle açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu bilimsel veriler İslam bilginlerinin eserlerinin içinde yer almıştır.

Suyutî'den sonra canlılığını nispeten kaybeden bilimsel tefsir hareketi 19.yy'dan sonra Muhammed b. Ahmed el-İskenderani (Ö.1306/1888) ile yeniden gündeme gelmiştir.İskenderani kaleme aldığı "Keşfu'l-Esrari'n-Nuraniyyeti'l-Kur'aniyye fima yeteallaku bi'l-Ecrami's-Semaviyyeti ve'l-Ardiyyeti ve'l-Hayvanati ve'n-Nebati ve'l-Cevhahiri'l-Ma'deniyeti" eserle bilimsel tefsir anlayışını canlandırmıştır. Eser ismi üzere gök, yer, insan, hayvan, bitki ve madenlerin içerisinde barındırdığı anlamlar ve onların yaratılmasını konu edinmektedir. O eserini Şam'da Hristiyan tabiplerin, taş kömürünün oluşumunu Tevrat ve İncillerde araştırdıklarını fakat bulamadıklarını, kendisine bu konu ile ilgili Kur'an'da bir bilginin olup olmadığı sorulduğunda bu eseri hazırlamıştır.<sup>17</sup>

Bilimsel tefsir anlayışı el-İskenderani'den sonra es-Seyyid Abdurrahman el-Kevakibi (ö.1320/1902) ile devam etmiştir. Onun konu ile ilgili olarak çeşitli gazetelerde düşünceleri makaleler halinde yayınlanmıştır. Daha sonra bu makaleler "Tebaiu-İstibdad ve Mesariu'l-İsti'bad" adıyla derlenmiştir. O Kur'an-ı Kerimi ilimlerin güneşi ve hikmetlerin hazinesi olarak kabul ederek Kur'an'ın ilmi i'cazını En'am suresi 59. "Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki, apaçık kitapta bulunmasın." ayetine bağlar. Alimler, batılılar tarafından icat edilen ve geliştirilen teknik ve teknolojinin iyi bir araştırma sonucunda Kur'an'ın ima ve işaret ettiği gerçeğine ulaşacaklardır. O konuyla bağlantılı fizik, astronomi, tabiat bilgisi ve tıp ilimleriyle ilgili örnekler sunar.<sup>18</sup>

Bilimsel tefsir anlayışının ülkemizdeki temsilcisi Gazi Ahmet Muhtarpaşa (ö. 1918) olmuş ve bu alanla ilgili "Serairu'l-Kur'an" adıyla sahasında ilk ciddi

<sup>17</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 430, 431.

<sup>18</sup> Cerrahoğlu, *age.*, II, 431.

eser yazmıştır. Eserinde astronomi ile ilgili 100'e yakın ayeti toplamış ve onları modern ilmin verilerinden yararlanarak tefsir etmiş ve aynı zamanda Kopernik sistemi ile uygunluğunu göstermeye çalışmıştır.<sup>19</sup>

Müslüman aydınların Kur'an ayetlerini 18.yy'da yoğun bir şekilde bilimsel olarak yorumlama çabalarının temelinde batı medeniyetinin teknik ve teknoloji sahasında üstünlük kurmaları gösterilebilir. Özellikle bu dönemden itibaren Kur'an'ın bilimle bir çelişki oluşturmadığı hatta bilimsel buluşların işaretlerinin Kur'an da mevcut olduğu şeklinde ortaya çıkan bu eğilimin Müslümanlara belli bir rahatlık ve huzur verdiği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu durumun temelinde ise Avrupa'da bilimin gelişmesi ile Batı uygarlığını geride bıraktığı düşüncesidir.<sup>20</sup>

Batıda ortaya çıkan sanayi ve teknik atılımdan çok daha önce Kur'an da geçmiş ve gelecek her türlü bilginin mevcut olduğu düşüncesi vardı. Ancak bu eğilim batıda ortaya çıkan bilimsel ilerleme ve bu ilerlemenin sonucu olarak gerçekleşen teknolojinin İslam dünyasına girişiyle beraber ivme kazanmıştır. M. Said Şimşek'in tespitlerine göre bu eğilimin iki sebebi vardır.

a. İslam alemi 17. yy'dan önce siyasi ve ekonomik olarak daha güçlü idi. Ancak bu üstünlüğü sanayi devriminden sonra koruyamadı. Kaybedilen üstünlükle Batılılar tarafından baskı ve istilalara maruz kaldı. Bunun sonucunda İslam alemi aşağılık kompleksine düşmüştü. Batının sahip olduğu bilim ve teknolojinin temelini Kur'an'da olduğunu söylemek siyasal sosyal ve ekonomik alanda kaybedilen gücün elde edilmesine yönelik geniş savunmacı bir anlayıştı. Batının bilimsel ve teknik gelişmelerinin temelinde Kur'an'ın verilerinin bulunduğunu, fakat batının İslam aleminin ilerlemesini engellemek için Kur'an'dan uzaklaştırmaya, kendilerinin ise Kur'an'ı araştırma enstitüleri kurmaya çalıştıklarını ifade etme bu savunmacı anlayışının başka bir tezahürüydü.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Cerrahoğlu, *age.*, II, 434.

<sup>20</sup> Şerif Mardin, *Bedüzzaman Said Nursi Olayı- Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, çev. Metin Çulhanoglu, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 344.

<sup>21</sup> M.Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası yayınları, Konya 2008, s. 93,94.

b. Batıda ortaya çıkan modern bilim ve teknolojinin İslam dünyasına girişine karşı çıkan toplumsal bir direniş vardı. Bu direniş gerçekleştirenler İslam dinini gerekçe göstererek dini bir tavır olarak ortaya çıkmışlardı. Bu direniş kırmak için bilim ve teknolojinin temellerinin Kur'an'da varlığını ortaya koymak gerekiyordu. Bilimin ve teknolojinin verilerini kullanmayı meşrulaştırmak için bilimsel yorumlama yöntemi yaygınlık kazanmıştır.<sup>22</sup>

Aydınlanma düşüncesine ve buna bağlı olarak gelişen pozitivist düşünce akımları, Osmanlıda ve İslam dünyasında etkilerini 1839 Tanzimat Fermanı ve daha sonra meydana gelen ıslahat çalışmalarıyla göstermiştir. Osmanlı aydınlarından batıya elçilik ve başka nedenlerle sanat, bilim, seyahate gidenler olmuştur. Yine bu dönemde batılı eserlerin tercüme edilmesinin İslam dünyası üzerinde etkileri olmuştur. Batı düşüncesinin dini düşünce üzerinde olduğu gibi Kur'an'ın tefsir edilip yorumlanması konusunda da etkilerini görmek mümkündür. Bunu Mısırlı âlim Muhammed Abduh'un çeşitli yazılarında ve Tantavî Cevherî'nin el-Cevahir fi Tefsiri'l Kur'an adlı 25 ciltlik tefsirinde görmek mümkündür. Onun eseri Kur'an ayetlerini birtakım şekillerle, resimlerle ve bilimsel verilerle yorumlamasıyla ün kazanmıştır. Böylece O, bu saha ile ilgilenenlerden daha fazla bilimsel tefsirle ilgili örnekler vermiş, bu alanda tam ve müstakil bir eser ortaya koymuştur.<sup>23</sup>

Tantavî Cevherî, bilimsel tefsir anlayışına uygun kaleme aldığı çalışmalarıyla İslam dünyasının zihni uyanışına katkı sağlamış ve çağımızda bilimsel tefsir anlayışını benimseyenlerin en önemli temsilcisi olmuştur. Kur'an-ı Kerim'le ve modern ilimler arasındaki ilişkiyi tespit etmeye çalışmış ve "Cemalu'l-Alem", "Cevahiru'l-Ulum", "et-Tacu'l-Murassa", Nizamı'l-Alem ve'l-Ümem", "en-Nizam ve'l-İslam fi Acaibi'l-Kevn" adlı eserlerinde ve "el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'an" adlı eserinde, Kur'an ayetleri ile tabiat kanunlarının uygunluğunu, şaşırtıcı gerçekleri göstermeye çalışmıştır.<sup>24</sup>

Tantavî Cevherî, fıkıh ilmi ile ilgili ayetlerinin sayısının 150'ye yakın olduğunu, kainatla ilgili ayet sayısının ise 750'ye ulaştığını belirterek Kur'an'daki

<sup>22</sup> Şimşek, *age.*, s. 4.

<sup>23</sup> Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 108.

<sup>24</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 436, 437.

kainatla ilgili ayetlerin yorumunun yapılmadığını ifade etmekte ve bu konuda şunları söylemektedir: İslam alimleri, fıkıh ilmi konusunda on binlerce kitap telif etmelerine ve kainatla ilgili ayet sayıları fazla olmasına rağmen niçin bu konudaki eser sayısı yeterli değildir. Kur'an-ı Kerim'de fıkıhla ilgili ayet sayısının az olduğu bir ilimde Müslümanların üstün olup, ayetleri çok olan bir ilimde geri kalmaları akla ve şeriata uygun mudur? Geçmişte atalarımız fıkıh ilminde yaşadıkları dünyanın önündeydi. Bu gün bizlerinde kainat ilminde modern dünyanın önünde olma zorunluluğumuz vardır. Çünkü İslam dünyasının ilerlemesi bu alandaki ilmi çalışmalara bağlıdır.<sup>25</sup> O bu şekilde kainatla ilgili ayetler üzerinde çalışmalar yapılmamasına yönelik eleştiri getirmektedir.

Ülkemizde son dönem müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır "Hak Dini Kur'an Dili" adlı tefsirinde, birçok bilimsel açıklamalara ve bilimsel görüşlere yer vermiştir. Tefsir yazması için düzenlenen anlaşma metninde, çağımızı ilgilendiren ilimler ve sanatlar, hikmet ve felsefe ile ilgili bilgiler konusunda başka tefsirlerde yer almayan bilgilerin yer alması istenmiştir. Bu nedenle O, eserinde ayetleri tefsir ederken bilimsel bilgilerden yararlanarak açıklamalarda bulunmuştur.<sup>26</sup>

Son dönem alimlerinden bilimsel tefsir metodunu tam olarak benimsememiş ve eleştiriler yöneltmiş ilim adamları vardır. bilimsel tefsir anlayışını benimsememekle birlikte bu anlayışın etkisinin eserlerinde görüldüğü müfessirler, Ahmet Mustafa el-Merağî, Muhammed Reşid Rıza, Seyyid Kutup'tur. Günümüzde ise bilimsel tefsir varlığını müstakil eserler halinde sürdürmektedir. Abdurrazzak Nevfel'in "el-Kur'an ve'l-İlmu'l-Hadis'i; Yusuf Mürüvve'nin "el-Ulumu't-Tabiiyye fi'l-Kur'an'ı; Beşir et-Türki'nin "L'İslam Religion de la Science'i; Maurice Bucaille'in "La Bible, le Coran et la Science" adlı eserleri<sup>27</sup> ve ülkemizde Prof. Dr. Celal Yeniçeri'nin Uzay ve Varlık Ayetleri Tefsiri'ni sayabiliriz.

---

<sup>25</sup> Cerrahoğlu, *age.*, II, 438; Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4 (2002), s.126.

<sup>26</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayıncılık, İstanbul 1992,c. I, s. 11.

<sup>27</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 460.

Sonuç olarak bilimsel tefsir hareketi ilk olarak Emeviler zamanında dirayet tefsiri içinde ortaya çıkmıştır. Abbasiler döneminde ilim ve tercüme faaliyetleriyle başlayan özellikle de Yunan düşüncesinin İslam dünyasına girişiyle gelişmiştir. Ebu Cafer el- Mansur ile Harun Reşid, diğer ilimlerle birlikte bilimsel tefsiri de yaymaya çalışmıştır. Kendisi ilim ehlinde olan ve ilim adamlarını seven Halife Me'mun, eski Yunan kültür eserlerini Bağdat'a getirtmiş, tercümelerini yaptırmış ve Müslümanlardan bir gurup bu eserleri okumuş, dışarıdan gelen fikirlerin, dini akidelerle uyuşup uyuşmadığını araştırmış, uyuşan ve uzlaştırılabileni almışlar, uyuşmayanları da ret ve tenkit etmişlerdir. Gazalî'de farklı bir boyut kazanarak sistemleşmiş. Fatih Sultan Mehmed döneminden sonra medreselerde akla dayalı ilimlerin yerini, fıkıh, kelam, tefsir gibi nakli ilimlerin alması, batı dünyasından Rönesans, Reform, Hümanizm ve bilim anlayışlarında köklü değişimlerin olmasıyla gelişen süreçte teknik ve teknolojinin gelişmesiyle islamın bilime karşı olmadığı, bilime çok önem verdiği, bazı bilimsel gerçeklerin Kur'an'da mevcut olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır.

## II. BİLİMSEL TEFSİRİN TANIMI

Çağımızda kabul gören ve aynı zamanda varlığını hissettiren tefsir çeşitlerinden biri de bilimsel tefsirdir. Bu tefsir için üzerinde görüş birliğine varılan bir tanım yapılmamış, ancak birbirine yakın aralarında nüans farklılıkları bulunan tanımlar yapılmıştır. Çünkü kavramın bulanıklığı ve mahiyetinin açık olmaması üzerinde uzlaşılan bir tanımın yapılmasını zorlaştırmıştır.

Bilimsel tefsir, "Kur'an ibarelerindeki bilimsel ıstılahları açıklamaya, onlardan çeşitli ilimleri ve felsefi görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir çeşididir. Diğer bir ifade ile bilimsel tefsir, Kur'an ibarelerine bilimsel ıstılahları hakim kılmaya, bu ibarelerden çeşitli bilimsel ve felsefi görüşleri çıkarmaya çalışan tefsir" olarak tanımlanmıştır. Bu tanım çerçevesinde bilimsel tefsiri savunanlar Kur'an'ın geçmiş ve gelecek bütün ilimleri içerdiğini kabul ederek onun dini, itikadi, ameli bütün ilimleri ve aynı zamanda dünya ilimlerini de kapsadığını düşünürler.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Muhammed Hüseyin ez- Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Kahire 2005, c. II, s. 417.

Yapılan tanımlarda ilmi tefsir yerine bilimsel tefsir ifadesi benimsenmiştir. Arapça olan ilim kelimesinin Türkçeye aynı ifadelerle aktarılması yanlış anlaşılabilir bir kavramlaştırmadır. Dilimizde ilim kelimesini çok geniş bir alan için kullanırız. Dolayısıyla “Bilimsel yorumlama” veya “Bilimsel Tefsir” bu yorum biçimini daha iyi ifade etmektedir. İلمي tefsir yerine bilimsel tefsir ifadesinin kullanılması bu alanda Kur’an’ı baştan sona tefsir faaliyetinin olmamasından dolayıdır. Çünkü çoğu zaman yorumcular Kur’an’ın belli başlı ayetlerinden yola çıkarak yorumlamada bulunmaktadır.<sup>29</sup>

### III. BİLİMSEL TEFSİRİ SAVUNANLAR

Kur’an’ın bilimsel verilerle yorumlanması düşüncesinin ne zaman başladığı konusunda kesin bir bilginin olmadığını belirtmiştik. Ancak Kur’an araştırmacıları bilimsel tefsiri teorik olarak sistemleştiren kişinin Gazalî olduğunu kabul etmektedirler. Gazalî’nin bilimsel tefsirle ilgili görüşleri tezimin ikinci bölümünde yer alacaktır.

Kur’an-ı Kerim’i ilk defa bilimsel tefsir anlayışına göre tefsir eden ve bu yorumlama biçimine tefsirinde yer veren kişi olarak Fahrüddin er-Razî (Ö. 606–1209) kabul edilmektedir. Her ne kadar bilimsel tefsir hareketini merkezileştirerek, derli toplu bir hale getiren ve bu sahada eser yazan Gazalî kabul edilse de, tefsirinde ilk defa bu anlayışı yansıtan Razî olmuştur.<sup>30</sup>

Razî, İslam düşüncesinde bir kelamcı olarak şöhret bulmasına rağmen, tefsirinde felsefe, fıkıh, akaid, tasavvuf, i’cazu’l-Kur’an ve hey’et (astronomi) konularına yer vermiş ve bu konulardan çok geniş açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle astronomi başta olmak üzere Kur’an-ı Kerim’in bahsettiği veya işaret ettiği ilimlere ait incelikleri Aristo ve Batlamyus’un kozmoloji görüşlerinin etkisinde kalarak yorumlamaya çaba göstermiştir.<sup>31</sup> Bu bağlamda Razî dünyanın yuvarlak olduğunu ve dönmediğini ispatlamaya çalışmıştır. Kehf suresi “Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balıkta batar buldu. Onun yanında (orada) bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz: Ey Zülkarneyn! onlara ya azap

<sup>29</sup> Gezer, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*, s. 25.

<sup>30</sup> Kırca, *Kur’an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 72.

<sup>31</sup> Kırca, *age.*, s. 72,73.

edecek veya haklarında iyilik etme yolunu seçeceksin, dedik”<sup>32</sup> şeklindeki 86. ayetini dünyanın yuvarlak olduğu konusunda şöyle yorumlamaktadır Delille sabit olmuştur ki yeryüzü küredir ve gökyüzü onu çevrelemiştir. Şüphesiz güneş felektedir ve güneşin yanında bir topluluğun oturması mümkün değildir. Aynı zamanda güneş dünyadan kat kat büyük olduğundan dolayı güneşin dünya balçıklarından birine girdiği nasıl düşünülebilir demekte ve dünyanın yuvarlak olduğunu belirtmektedir.<sup>33</sup>

Razî, dünyanın yuvarlak ve hareketsiz oluşunu Bakara suresinin 22. ayetiyle “O rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğüde bir tavan yaptı. Gökten su indirerek onunla, size besin olsun diye(yerden ) çeşitli ürünler çıkardı. Artık bunu bile bile Allah’a şirk koşmayın .”<sup>34</sup> ispat etmeye çalışmaktadır. Ayette geçen “yeri sizin için döşek yaptı” ifadesinden yola çıkarak dünyanın sakin olduğunu, hareket etmediğini açıklamaya çalışır. Çünkü dünya hareketli olsaydı bu hareketi ya doğrusal olurdu ya da dairesel olurdu. Eğer bu hareketi doğrusal olsaydı bizim için döşek olmayacaktı. Çünkü yüksekten atlayan birisinin bu durumda yeryüzüne düşmemesi gerekirdi. Bu nedenlerden dolayı yeryüzünün sakin olması daha muhtemel bir durumdur,<sup>35</sup> şeklinde izah etmektedir.

Ayrıca Razî, “Sana hilal şeklinde yeni doğan ayları sorarlar. Deki onlar, insanlar ve özellikle hac için vakit ölçüleridir.”<sup>36</sup> ayetiyle ilgili olarak Allah’ın zamanı dört şekil üzerine yarattığını belirtir. Bunlar ise sene, ay gün ve saattir. Bunların meydana geliş şekillerini ise şöyle açıklar. Ay’ın kendi yörüngesinde belli bir noktadan hareket ederek tekrar aynı noktaya gelmesinden ay oluşmaktadır. Seneyi ise feleğe ait belli bir noktadan güneşin tekrar aynı noktaya gelinceye kadar hareket etmesinden oluşan süre olarak anlamaktadırlar.<sup>37</sup>

Razî’nin ayın ve senenin meydana gelişiyile ilgili bu açıklamaları bugünün bilimsel verileri ile örtüşmemektedir. Yapmış olduğu bu tarif Aristo ve Batlamyus astronomi anlayışına göre yapılmıştır.<sup>38</sup>Razî, sadece astronomi ile ilgilenmemiş

<sup>32</sup> Kehf 18/86.

<sup>33</sup> Razi, *age.*, XXI,166,167.

<sup>34</sup> Bakara 2/22.

<sup>35</sup> Razi, *age.*, II, 102.

<sup>36</sup> Bakara 2/189.

<sup>37</sup> Razi, *age.*, V, 121.

<sup>38</sup> Kırcı, *Kur’an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 76.

her çeşit ilme temas etmiştir. Ayetlerin tefsirini yaparken pozitif ilimlerle olan münasebetini de belirtmeye çalışmıştır. Örneğin; “Taneyi ve çekirdeği yaratan Allah’tır.”<sup>39</sup> ayetini tefsir ederken bitkiler ve ağaçların yaradılışını,<sup>40</sup> “ Allah bal arısına ilham etti”<sup>41</sup> ayetinde, bal ve balın oluşumunu<sup>42</sup>, şimşek ve mahiyetini<sup>43</sup>, süt ve oluşumunu<sup>44</sup> ve demirin faydalarını<sup>45</sup> anlatmaya çalışır.<sup>46</sup>

Razî, kadim felsefe ve Yunan astronomi bilginlerinden kendilerine gelen bilgileri aynen olduğu gibi almamış. Bir kısmını ayetlerle uzlaştırmaya çalışırken bir kısmını da tenkit etmiştir. Batlamyus’u bazı yıldızların güneşten uzaklaştığı görüşü ve sabit yıldızların hareketi<sup>47</sup> gibi konularda tenkit ettiği gibi Aristo’yu da dünyanın kâinatın ortasında bulunduğu görüşü nedeniyle tenkit etmiştir. Razî’ye göre cisimler, cisim olmakta eşittirler. Bazı cisimlerin özellik kazanması Allah’ın yaratmasıyla mümkündür. Yoksa hiçbir cismin kendisine ait özel bir yeri olamaz.<sup>48</sup>

Örneklerden de anlaşıldığı gibi Fahrüddin er-Razî, kendi çağında ismi belirlenmemiş olan, bugünkü ifadeyle bilimsel tefsirin ilk uygulayıcısı olmuştur.

Razî’den sonra, bilimsel tefsir hareketi duraklama dönemine girerek eski canlılığını sürdürememiştir. Ancak yinede Razî’den sonra ondan biraz farklı olarak bu hareketi savunan alimlerden birisi Endülüslü müfessir Muhammed b. Ebi’l Fadl el- Mursî (Ö. 655/1257) dir. Bu müfessir aynı zamanda edip, şair, mühendis, fakih bir şahsiyettir. Mürsî, Razî kadar geniş hacimli, teferruatlı bir tefsir yazmamışsa da, Kuran’ı Kerim ayetlerinin, ilimlere ve sanatlara işaret eden yönlerini ele alıp ve bunu açık olarak göstermeye çalışan bir müfessirdir. Özellikle ayetin ayetle olan bağlantısını göstermesinin yanında ayetlerin ilimlere olan işaret yönlerini de göstermeye çalışmıştır.<sup>49</sup>

---

<sup>39</sup> En’am 6/95.

<sup>40</sup> Razi, *age.*, XIII, 90

<sup>41</sup> Nahl 16/68.

<sup>42</sup> Razi, *age.*, XX, 70.

<sup>43</sup> Razi, *age.*, II, 78,79.

<sup>44</sup> Razi, *age.*, XX, 66.

<sup>45</sup> Razi, *age.*, XXIX, 232.

<sup>46</sup> Kırca, *age.*, s. 77.

<sup>47</sup> Razi, *age.*, II, 156-158.

<sup>48</sup> Razi, *age.*, II, 102,103.

<sup>49</sup> Kırca, *Kur’an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 82.



Mursî Kur'an-ı Kerim'in geçmiş ve gelecek bütün ilimleri kendisinde toplayan bir kitap olduğunu ifade ederek, buna gerekçe olarak da İbn Abbas'ın, "şayet devemin yularını kaybetsem, onu mutlaka Allahın kitabında bulurum." sözünü gösterir. Kur'an-ı Kerim'den çıkan bütün dini ilimleri ve çeşitlerine yer verdikten sonra bunlara ek olarak tıp, cedel, astronomi, geometri vs. gibi sonradan ortaya çıkan ilimleri de kapsadığını belirtir.<sup>50</sup>

Mursî, tıbbî "sağlığı korumak ve gücü muhafaza etmek" şeklinde tanımlayarak, Allah Teala'nın, " bu ikisi arasında ortalama olur."<sup>51</sup> ayetinde her şeyde mutedil olmayı belirterek bunun bütün tıbbî özellikleri topladığını ve " muhtelif renklerde bir şerbet ki onda insanlar için şifa vardır."<sup>52</sup> ayeti ile de ruhun ve aklın iyileşerek sükunet bulması ve göğüslerin şifa bulmasıyla bedenlerin iyileşeceğini söyleyerek bedensel hastalıkların kaynağının psikolojik olduğunu kabul etmektedir.<sup>53</sup>

Astronomiyle ilgili pek çok ayetin olduğu kabul edilerek " (cehennemin) üç kola ayrılmış duman gölgesine gidin. O, ne gölgelendirir ne de alevden korur."<sup>54</sup> ayetinin geometrideki üçgene işaret ettiğini ifade eder.<sup>55</sup>

Mursî, Kur'an-ı Kerim'in gelmiş ve geçmiş bütün ilimleri içerdiğini kabul ederek "cennetin yapraklarından örtmeye başladılar."<sup>56</sup> ayetinin terziliğe, "bizim nezaretimiz altında ve vahyimiz ile gemiyi yap"<sup>57</sup> ayetinin marangozluğa, " sağlam olarak eğirdiği ipliği tekrar bozan kadın gibi olmayın."<sup>58</sup> ayetinin iplik sanayine, "Allahtan başka dost edinenlerin örneği, kendisine ev yapan örümceğin hali gibidir."<sup>59</sup> ayetinin tekstile, "ekmekte olduğunuz şeyi görmezsiniz."<sup>60</sup> ayetinin de ziraatçılığa işaret ettiğini söyler. Mursî, bu ve benzeri örnekleri sıraladıktan sonra evrende olmuş ve olması muhtemel tüm şeylerin "Biz kitapta

---

<sup>50</sup> Suyuti, *age.*, II, 350.

<sup>51</sup> Furkan 25/67.

<sup>52</sup> Nahl 16/69.

<sup>53</sup> Suyuti, *age.*, II, 354.

<sup>54</sup> Mürselat 77/30, 31.

<sup>55</sup> Suyuti, *age.*, II, 354.

<sup>56</sup> Araf 7/22.

<sup>57</sup> Hud 11/37.

<sup>58</sup> Nahl 16/97.

<sup>59</sup> Ankebut 29/41.

<sup>60</sup> Vakıa, 56/63.

hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”<sup>61</sup> ayetinin kapsamı içerisinde bulunduğunu ifade ederek tüm ilimlerin Kur’an’dan çıkarılabileceğini göstermeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle o, kâinatta olan her şeyin, Allah’ın kitabında da var olduğunu düşünür.<sup>62</sup>

Mursî, verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere ayetleri kendi bağlamından kopararak ve Kur’an bütünlüğü içerisinde değerlendirilmeden, çıkarılması adeta imkansız görünen anlamlar yükleyerek tefsir etmeye çalışmıştır.

Mursî’den sonra bilimsel tefsir ekolünün temsilcilerinden biri de Celalüddin es-Suyutî’dir.(ö.911/1505) Suyutî bilimsel tefsir anlayışını ve düşüncesini Kur’an’ın her şeyi içerisinde barındıran bir kitap olduğunu ifade ederek belirtir. İtkan adlı eserinde Kur’an ilimlerini sıralarken bunlardan altmış beşincisini ‘Kur’an’dan çıkarılan ilimler’e ayırır. Suyutî “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”<sup>63</sup>, Biz, sana bu kitabı, her şey için bir açıklama olarak indirdik.<sup>64</sup>, ayetleri ve “Yakında fitne olacak. Ondan kurtuluş nedir? Diye sorulduğunda Hz. Peygamber: Allah’ın kitabındadır ki onda sizden öncekilerin bilgisi, sizden sonrakilerin haberi ve aranızda olan şeylerin hükmü vardır.” Hadisi ile “Kim ilim isterse ona Kur’an yeter. Çünkü onda öncekilerin ve sonrakilerin haberi vardır.” ve “Allah yüz dört kitap indirdi ve ilimleri dört kitaba, Tevrat, İncil, Zebur, ve Furkan’a yerleştirdi. Sonra üç ilmi Furkan’a yerleştirdi.” gibi sahabeden gelen rivayetleri esas alarak, Kur’an’ın tüm ilimleri içerdiğini belirtir. Ona göre Kur’an’da var olan her şey, bir bölüm ve temel esaslar halinde değil, sadece Kur’an ayetlerinin onlara işaret etmesi yönüyle var olduğunu ortaya koyar.<sup>65</sup>

Özellikle İslam dünyasında XIX. Yüzyılda batı dünyasında görülmeye başlayan düşünce hareketiyle birlikte bilimsel yorumlama alanında yapılan eserlerde artış görülmüştür. Bilimsel tefsir hareketinin bu yüzyıldaki ilk öncüsü ve bu konuda ilk meydana getirilen eser Muhammed b. Ahmed el-İskenderani’nin “Keşfu’l-Esrari’n-Nuraniyeti’l-Kur’aniyye fima Yetealleku bi’l-Ecrami’s-semaviy-

<sup>61</sup> Enam, 6/38.

<sup>62</sup> Suyuti, *İtkan*, II, 355.

<sup>63</sup> En’am, 6/38.

<sup>64</sup> Nahl, 16/89.

<sup>65</sup> Suyuti, *age.*, II, 348, 357; Zehebi, *et-Tefsiru ve’l Müfessirun*, II, 420.

ye ve'l-Arziyye ve'l-Hayvanat ve'n-Nebatat ve'l-Cevahiri'l-Ma'deniyye" adlı eseridir. Bu eserin İslam dünyasında Suyutî'den sonra durgunlaşan bilimsel tefsir hareketinin yeniden canlanmasına katkı sağladığı kabul edilmektedir. Eser başlıca gök cisimleri, yeryüzü, hayvanlar, bitkiler ve mineralleri incelemektedir. İnsana ait olan ses, kulak, göz, dokunma ve tatma duyarına ilişkin çeşitli bilgiler de verilmektedir.<sup>66</sup>

Geçmişte bilimsel yorumlamayı en üst düzeyde temsil eden kişinin Tantavî Cevherî (ö.1940) olduğu kabul edilmektedir. Sadece İslam dünyasında değil, batı dünyasında da tanınan ilim adamlarından birisidir. Kur'an-ı Kerim ve modern ilimler arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmış ve tefsirini bu düşünce doğrultusunda kaleme almıştır. Bu konuda yazmış olduğu eseri el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'an adlı eseri yaklaşık 25 cilt olarak yayınlanmıştır. Böylece XX. yüzyılda bilimsel tefsir hareketinin en önemli temsilcisi haline gelmiştir.

Tantavi surelerdeki ayetleri kendisine özgü bölümlere ayırarak muhtasar bir şekilde tefsir etmiştir. Bu tefsirini yaparken dirayet tefsirinin anlayış ve metodunu kullanmıştır. Fakat bu muhtasar açıklamalardan sonra bazı Kur'an lafızlarını letaif ve cevahir adını verdiği ve kendince uygun gördüğü konulara geçerek ayetlerle ilgili olsun veya olmasın geniş ansiklopedik bilgiler vermiştir. Böylelikle tefsirini doğulu ve batılı bilim adamlarının bilimsel çalışmalarını derleyerek bir kitap haline getirmiştir. Tantavi'nin kaleme aldığı bu tefsiri, daha çok biçimsel ve ansiklopedik bilgiler içermesine rağmen, özellikle ayetlerin pozitif ilimlere ait konuları derinlemesine işlemesi ve daima Müslümanları ilme ve tekniğe teşvik edici özelliğe sahip olması nedeniyle önemli bir tefsirdir. Tantavi, işari tefsir ekolünün önemli bazı temsilcilerinin tasavvufi tefsirde yaptıklarını tek başına bilimsel tefsirde yapmıştır. O tefsirinde Kur'an'ın ilmi ve kevnî i'cazını en geniş bir biçimde ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat Tantavi tefsirinde herhangi bir yöntem endişesi taşımadığından dolayı ansiklopedik bilgiler ve konular düzenli değildir. Konularda tekrarlar vardır ve verilen bilgiler tefsirin farklı ciltlerinde yer almıştır.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 430.

<sup>67</sup> Kırca, *Kur'an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 233.

Tantavi, aşağıda yer alan Kur'an ayetlerini döneminin bilimsel, teknik ve teknolojik bütün birikimlerden yararlanarak açıklamıştır. Kur'an ibarelerinin açıklanmasında bilimsel ıstıhlardan yardım alması onun bilimsel tefsir anlayışı sahiplenmesinin bir göstergesidir. Çünkü bu anlayışın temel düşüncesi ilmi ıstıhları tefsire hakim kılmaktır. Kur'an indiği dönemin dilini kullanmış fakat dönemin ana düşüncesi ekseninde değil kendi kuracağı dünya anlayışına uygun bir formatta kullanmıştır. Tantavi ayetlerin tefsirinde bilimsel bilgileri hikmet boyutuna uygun bir anlayışla vermeye çalışmıştır.

Hani, "Ey Musa! Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız. O halde, bizim için Rabbine yalvar da O, bize yerden biten sebze, kabak, sarımsak, mercimek, soğan versin."<sup>68</sup> demiştiniz ayetini Tantavî Cevherî tefsir ederken, bitkilerin gıda değerlerini ve beslenmedeki fonksiyonunu ele almakta; bu konu üzerinde yapılan bilimsel çalışmaların verilerini dikkatlere sunmaktadır. Aynı zamanda üzerinde çalışma yapmış bilim adamlarının görüşlerini ve metotlarını etraflıca açıklamaya çalışmıştır.<sup>69</sup>

Tantavi, "Allah göklerin ve yerin nurudur."<sup>70</sup> ayetini bilimsel verilerden yararlanarak açıklamaktadır. O, nuru zahiri ve batini olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Tefsirinde ansiklopedik bilgilere geniş yer verdiği için hayvanlar ve bitkilerle ilgili açıklamalarda bulunur. Afrika, Avrupa, Asya, Amerika ve Avustralya'da yaşayan hayvanlarla ilgili istatistiki bilgilere yer verir. Bu kıtalarda yaşayan aslan, tilki, kurt, deve gibi hayvanlarla ilgili bilgiler vererek bitki örtüsüne de değinir.<sup>71</sup>

"Hastalandığımda da O bana şifa verir"<sup>72</sup> ayetini tefsir ederken Tantavi, tıp ve tıbla ilgili konuları işlemekte, tecrübe, ilham ve rüyalarla ilgili bilgiler vermektedir. Sağlıkla ilgili ayet olduğundan genel temizlik, diş temizliği ve misvak konularını işlemektedir. Bu konuyla ilgili uzmanların görüşlerine yer vererek konunun çözümüne ilişkin bilgiler vermektedir.<sup>73</sup>

---

<sup>68</sup> Bakara 2/61.

<sup>69</sup> Tantavi Cevheri, *el-Cevahir fi Tefsiri'l Kur'an*, Mısır, I, 76-79.

<sup>70</sup> Nur 24/35.

<sup>71</sup> Cevheri, *age.*, XII, 54-98.

<sup>72</sup> Şuara 26 /80.

<sup>73</sup> Cevheri, *age.*, XIII, 49-60.

“Andolsun, biz Lokman’an “Allah’a şükret” diye hikmet verdik.”<sup>74</sup> Bu ayeti Tantavi tefsir yaparken hikmet kavramı üzerinde durur. Hikmetin felsefeyle ilişkisini ortaya koyarak Hint ve Yunan felsefesinden; Sokrat ve takipçilerinden; Eflatun’dan, Arap felsefecilerden ve felsefeyle ilgili konular hakkında bilgiler verir.<sup>75</sup>

“Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu”<sup>76</sup> ayetini tefsirinde İmam Gazalî’nin, “Bütün ilimleri öğrenmeyen kimse ölçüyü anlayamaz” ifadesini naklettikten sonra ölçünün dış dünyadaki tezahürlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda bazı taşların vasıflarından ve şekillerinden, örümceklerden ve ağındaki sanattan balık ve deniz hayvanlarından; arı ve bal peteğinden, karıncalardan, sayılardan ve İslam dünyasındaki matematik çalışmalarından bahsetmekte ve bu konularla ilgili geniş ansiklopedik bilgilere yer vermektedir.<sup>77</sup>

Tantavî Cevherî, sosyoloji, pozitif bilimler, tarih ve siyasi ilimler konusunda ehil, aynı zamanda filozof yaratılışlı bir yapıya sahip olduğundan dolayı, Kur’an ayetlerini edindiği bu bilgilerle tefsir ve te’vil etmeye çalışmıştır. Tefsir ilmi ve metodu açısından bakıldığında Cevherî bu tefsirini bugüne kadar hiçbir müfessirin uygulamadığı bir metodu kullanarak kendine özgü bir anlayışla kaleme almıştır. O kendine özgü yolu ve metodu ile okuyucularını tabiat olaylarından, ilmi hakikatlerden ve sosyal olaylardan haberdar etmiştir. İslam dünyasındaki ilmi, fikri, sanat ve teknolojik geriliğin ortadan kaldırılması için ayetleri bilimsel verilerin ışığı altında tefsir ederek ufuk açmaya çalışmıştır. İslam aleminin eski ihtişamlı dönemlerindeki seviyeyi yakalaması için çalışmıştır.<sup>78</sup>

Günümüz bilimsel tefsir anlayışını en üst düzeyde temsil eden Tantavî Cevherî’den başka kaleme aldıkları müstakil tefsir kitaplarının içerisinde yer yer bazı ayetleri çağdaş bilimsel veriler ışığında yorumlayan ve bu verilerle ayetlerin uygunluğunu ispat etmeye yönelik müfessirler olmuştur. Çağımız müfessirlerinden Tefsiru’l Merağî’nin sahibi Mustafa el-Merağî (1945)’nin tefsirinin yapılışı, usulü ve metodu yönlerinden ictimai tefsir ekolü içerisinde

---

<sup>74</sup> Lokman 31/12.

<sup>75</sup> Cevherî, age., XIII, 152-174.

<sup>76</sup> Rahman 55/7.

<sup>77</sup> Cevherî, age., XXIX, 32-60.

<sup>78</sup> Kırca, *Kur’an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 235, 236.

değerlendirilse de bazı ayetleri bilimsel tefsir anlayışına uygun yorumlamaktadır.<sup>79</sup> Kendi bilimsel tefsir anlayışını yansıtan örneklerden bazıları ise şunlardır.

“O, yedi göğü tabaka tabaka yaratandır.”<sup>80</sup> ayetini döneminin bilimsel verileri doğrultusunda şöyle yorumlamaktadır. Allah Teala, yedi göğü hava boşluğunda ve birbiri üstünde herhangi bir direk ve birbirine bağlayıcı nesne olmaksızın yaratmıştır. Bununla birlikte yedi göğün her biri kendine has bir mekan ve değişmeyen sabit kanunlara sahiptir. Bu kanun ise yerin kendine ait çekim kanunları ile gök cisimlerinin kendine ait çekim kanunlarıdır. Bu çekim kanunları ile kainat ayakta durabilmektedir. Yüce Allah “Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükseltendir.”<sup>81</sup> buyurarak bu çekim kanununa işaret etmektedir.<sup>82</sup> “Üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi.”<sup>83</sup> Ayetini büyük ölçüde hocası Muhammed Abduh’un görüşlerinin etkisinde kalarak te’vil ve tefsir etmiştir. Ayetteki “kuşları” hastalık ve mikrop taşıyan sinek veya mikrop, “Taşları”da rüzgarların taşıyıp getirdiği mikroplu tozlar olarak te’vil etmiştir. Ebrehe’nin Kabe’yi yıkmak için gelen ordusunun sineklerin yaydıkları mikroplardan hastalandığını ve dağıldığını söylemiştir.<sup>84</sup>

Yine çağdaş Mısırlı müfessirlerden “Fızılalil Kur’an”ın yazarı edebiyatçı ve sosyolog olan Seyyid Kutup tefsirinde ictimai ve edebi kanunlara yer veren, Kur’an’ı sosyal hayata indiren çağın ihtiyaçlarına cevap veren ve klasik tefsir anlayışından uzak aynı zamanda bilimsel tefsir anlayışını benimseyerek kevnî ayetleri döneminin bilimsel verileri ışığında yorumlamıştır.<sup>85</sup>

“O, yeryüzünü sizin ayaklarınızın altına serendir.”<sup>86</sup> Ayetindeki yeryüzünü canlı ve aynı zamanda itaatkar ve dizginli bir hayvana benzeterek şöyle açıklar. Üzerine bindiğimiz bu hayvan kendi eksenini etrafında saatte bin mil(gibi bir hızla dönmekte)ve aynı zamanda güneşin çevresinde de saatte 65 bin mil gibi bir hızla

<sup>79</sup> Zehebi, et-Tefsiru ve'l Müfessirun., II, 523.

<sup>80</sup> Mülk 67/3.

<sup>81</sup> Rad 13/2.

<sup>82</sup> Ahmet Mustafa el-Meraği, *Tefsiru'l-Meraği*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. V, s. 53.

<sup>83</sup> Fil 105/3.

<sup>84</sup> Meraği, *age.*, X, 495.

<sup>85</sup> Kırca, *Kur'an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 245.

<sup>86</sup> Mülk 67 /15.

dönmektedir. Ayrıca yeryüzü ve bağlı bulunduğu güneş sistemi uzay boşluğunda Sirius yıldızına doğru yaklaşık saatte 20 bin millik bir hızla akıp gitmektedir. Dünya bunca hıza rağmen insanoğlu, bindiği hayvanın sırtında emindir, rahattır ve asla düşüp parçalanmaz. Dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesinden gece ve gündüz oluşmaktadır. Eğer yeryüzü sürekli gündüz olsaydı, sıcağın yaşama imkanı kalmazdı. Dünyanın güneşin etrafındaki dönüşünden ise mevsimler oluşmaktadır. Eğer yeryüzünde tek bir mevsim olsaydı, bugünkü hayat şeklide mümkün olmazdı. Yeryüzünün ve güneş sisteminin Sirius yıldız kümelerine doğru hareketinin hikmeti ise henüz anlaşılammıştır. Sebebi anlaşılammayan bu hareketinde kainat içerisindeki mükemmel ahenkle mutlaka bir bağlantısı vardır.<sup>87</sup>

Yine çağdaş müfessirlerden olan “Hak Dini ve Kur-an Dili”nin sahibi Elmalılı Hamdi Yazır’dır. Yazır, tefsirinde belli bir metot ve yöntem kullanmamış aksine genel tefsir anlayışlarının ve metotlarının hepsini kullanmış, ayetlerin nüzul sebeplerini yazarak bunlar arasındaki ilişkiyi ve uyumu göstermiş, bazen de kıraat konularını ele almıştır. Akli ve nakli ilimlerde yeterliliğe sahip olduğundan ilmi, edebi, sosyal, felsefi, astronomi, jeoloji ve kainatın yaratılışı ile ilgili ayetleri ustaca tefsir etmiştir. Hukuk ve astronomiyle ilgili bilgiler vermiş, müslümanların çağı nasıl yakalayacağı ve ilerleyeceğiyle ilgili bilgiler vermiştir.<sup>88</sup>

Yazır’a göre, Kur’an hem başlangıç hem de sonuç itibariyle hidayettir. Bunun için insan ne kadar yükselirse yükselsin bilim ve teknikte ne kadar ilerlerse ilerlesin, Kur’an hidayetinden kendini asla ihtiyaçsız sayamayacaktır. Beşerin görevi ise gerek ilimde gereksede dinde kanun ortaya koymak değil hakkın kanunlarını arayıp bulmak ve keşfedip anlamaktır.<sup>89</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, tefsirinde kevnî ve ilmi ayetleri bilimsel tefsir anlayışına göre yorumlamış ve tefsir etmiştir. “Şüphesiz sizin rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan Allah’tır.”<sup>90</sup> Ayetinde geçen altı günü altı vakit olarak tefsir eden Elmalılı kainatın bir defada basit bir şekilde yaratılmadığını tedrici olarak yani bir çok defaten yaratılışları da içine alan dereceleme ve sıralama ile

<sup>87</sup> Seyyit Kutup, *Fi Zılali'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1971, c. VIII, s. 193-197.

<sup>88</sup> Kırcı, *Kur'an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 248.

<sup>89</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 141.

<sup>90</sup> Araf 7/54.

yaratmanın kudret ve yaratıcının ilahlığına delaleti açısından önemli olduğunu belirtir.<sup>91</sup>

“O söz başlarına gelince onlar için yerden bir dabbe (canlı bir yaratık) çıkarırız.”<sup>92</sup> Ayetindeki dabbe kelimesiyle ilgili bu kelimenin hayvanlar ve çoğunluklarda böcekler için kullanıldığını belirtir. Hafif yürüyen ve debelenen anlamını içerdiğinden dolayı bu kelime, tren, otomobil, bisiklet gibi otomatik şeylere de denilebileceğini ancak dilde hayvanlar için kullanılmaktadır.<sup>93</sup>

“Biz, rüzgarları aşılama olarak gönderdik ve gökten bir su indirdik de onunla su ihtiyacınızı karşıladık. (Biz bunları yapmasaydık) siz onu (yeterli) suyu depolayamazdınız.”<sup>94</sup> Ayetini şöyle açıklamaktadır. Rüzgarlar taşıyıcı ve dağıtıcı oldukları için faydalarından biriside ağaçları ve bitkileri aşılmasıdır. Bunun gerçekleşmesi için rüzgarın belirli bir miktar ile uygun ve yumuşak bir şekilde esmesi gerekir. Yoksa aşılama yerine bozma olur. Rüzgar, havanın bir hareket ve akımıdır ki havanın değişik şekilde ısınıp soğumasındaki değişimler ile meydana gelir.<sup>95</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, bilimsel tefsir anlayışına göre tefsir yazmamasına rağmen bazı ayetleri çağdaş bilimsel veriler ışığı altında tefsir etmeye ve ayetlerin bilimsel verilerle uygunluğunu ispat etmeye çalışmıştır. Elmalılı ayetlerin çağdaş bilimsel verilerle uygunluğunu ortaya koyma noktasında kendini dönemin popüler bilimsel tefsir anlayışından da uzak tutamamıştır.

Çağımızda Kur'an ve modern bilimler arasındaki ilişkiyi değerlendiren ilim adamlarımızdan biri de Celal Kırca'dır. Kırca'nın Kur'an-ı Kerim ve modern ilimler arasındaki değerlendirmesi ise şöyledir.

a. Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetleri geçmişin ilim adamları ve tefsircileri açıklılığa kavuşturamamışlardır. Bu ayetler günümüzün bilimsel verileriyle daha iyi anlaşılacakla birlikte bilim geliştikçe ileride daha iyi anlaşılacaktır.

---

<sup>91</sup> Yazır, *age.*, IV, 48-50.

<sup>92</sup> Neml 27/82.

<sup>93</sup> Yazır, *age.*, VI, 160.

<sup>94</sup> Hicr 15/22.

<sup>95</sup> Yazır, *age.*, V, 202,203



b. Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetleri anlayabilmek için günümüz modern bilimleri yetersiz kalmaktadır. Bugün o ayetlere lügat ve sözlük anlamları verilmektedir. Gelişen modern ilmin verilerinden yararlanılarak bu ayetler ileride daha iyi anlaşılacaktır.

c. Bazı ayetler vardır ki onlar geçmişte iyi ve doğru anlaşılmış olduğundan onlara bugün farklı anlam vermeye ihtiyaç kalmamıştır.<sup>96</sup>

### **A. BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞININ TEMEL MANTIĞI**

Kur'an-ı Kerim belli bir zaman ve tarih diliminde, belli bir topluma Hz. Peygamber tarafından iletilen mesajlardan oluşmuş ilahi bir kitaptır. Kur'an içerik olarak o dönemde yaşamış insanların sorularını ve sorunlarını içeren, onların karşılaştıkları çeşitli sorulara cevap olarak inen, bazen hayatın en ince ayrıntısına, iniş gayesine uygun olarak, ahlaki hükümler getiren ve suçlarla ilgili yaptırımlar ortaya koyan bir kitaptır. Aynı zamanda hitap ettiği toplumun gelenek ve göreneklerinden de izler taşımaktadır. Böyle bir kitabı anlama noktasında çeşitli yaklaşımlar olmuş ve bu yaklaşım biçimleri Kur'an tasavvurlarının oluşumunda etkili olmuştur. Kur'an evrensel bir metin niteliği taşıdığından dolayı onun tarih üstü, evrensel bir metin olarak okunmasına yol açmıştır. Kur'an'ı bilimsel verilerle yorumlama taraftarlarının dayandığı zemin bu evrensel metin anlayışına dayanmaktadır. Dolayısıyla bilimsel tefsir anlayışının mantığının anlaşılabilmesi için evrenselci yaklaşımın zeminini oluşturan metafiziksel metin anlayışını açıklamamız gerekir.<sup>97</sup>

Kaynaklarımızda Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygambere nuzulünden önce metafiziksel varlık halinde bulunduğunu ifade eden bilgiler mevcuttur. Kur'an-ı Kerim'in bu varlık durumu, bizim varlık alanımızın dışında farklı bir boyutta bulunan bir varlık durumudur. Kur'an'ın bu metafiziksel varlık durumuyla ilgili bilgiler inananların Kur'an tasavvurunu şekillendirmektedir.<sup>98</sup>

<sup>96</sup>Kırca, Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler, s. 24, 25.

<sup>97</sup>Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 74, 75.

<sup>98</sup>Ömer Faruk Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, Karadeniz, s. 89.

İbn Abbas şöyle bir rivayette bulunur: “Kur’an bir bütün olarak bir defada Kadir gecesi dünya semasına indirildi. Daha sonra yirmi sene içinde parça parça indi.”<sup>99</sup> Bu konudaki ikinci görüşe göre Kur’an, Allah’ın bir sene içinde inmesini takdir etmiş olduğu miktarlar tarzında yirmi üç veya yirmi beş Kadir gecesinde dünya semasına indirilmiş, oradan da parça parça Hz. Peygamber’e inzal edilmiştir.<sup>100</sup> Buna göre Kur’an önce Levh-i Mahfuz’dan bir bütün olarak toptan dünya semasındaki Beytü’l-İzzet’e, oradan da yirmi üç yılda Hz. Peygambere indirilmiştir. Bu düşünce bize Kur’an’ın metafiziksel bir metin olarak anlaşıldığını ve kabul edildiğini göstermektedir.<sup>101</sup> Kur’an’ın Hz. Peygambere bir mekandan alınarak, olaylar ve nesnelere dünyasının dışındaki bir mekana olgu ve olaylardan önce topluca indirilmesi serüveni kendisinin içerisinde sırlar barındıran bir kitap şeklinde anlaşılma düşüncesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Kur’an-ı Kerim, Hz. Ebu Bekir döneminde savaşlarda hafızların şehit düşmesi veya vefat etmeleriyle bir şeylerin yok olacağı endişesiyle iki kapak arasına alınmış ve Hz. Osman döneminde kıraat ihtilaflarının ortadan kaldırılması düşüncesiyle mushaflar çoğaltılmış ve sureler tertip edilmiştir.<sup>102</sup> Hz. Osman dönemindeki bu tertip yeni bir tertip değil Hz. Peygamberin tertibidir. Çünkü Hz. Peygamber ayetlerin hangi surenin hangi ayetinden sonra geleceğini vahiy katiplerine göstermiş dolayısıyla sahabilerin çalışması Kur’an’ı tek bir yerde toplamak olmuştur. Bu düşünce şöyle temellendirilmiştir. Kur’an şu an elimizdeki mushaftaki sırasıyla levh-i mahfuzda yazılmıştır. Allah onu bütün olarak bir defada dünya semasına indirmiş sonra da parça parça Hz. Peygambere, toplumun ihtiyaçlarını dikkate alarak yirmi üç yıl içerisinde indirmiştir.<sup>103</sup>

Bu bilgilerden Kur’an’ın metafizik alanında bir metin olarak tasavvur edildiği ve bu metin elimizdeki mushaftaki yazılı metnin tertibi şeklinde olduğu kabul edilmektedir. Kur’an’ın metafiziksel metnin indirildiği yer olan Levh-i Mahfuzun isminden de anlaşılacağı üzere, Kur’an ve diğer bütün bilgilerin

<sup>99</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Darü’l-Fikir, Beyrut 2001, c. I, s. 290; Muhammed Abdülazim- Zerkani, *Menahilu’l İrfan fi Ulumi’l-Kur’an*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2003., c. I, s. 49.

<sup>100</sup> Zerkesi, *age.*, I, 289; Suyuti, *İtkan*, I, 116, 117; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001, s. 130,131.

<sup>101</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur’an Tasavvuru*, s. 89.

<sup>102</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s. 75.

<sup>103</sup> Zerkeşi, *age.*, I, 298, 299; Suyuti, *age.*, I, 3,176; Ebu Zeyd, *age.*, s. 130.

kayıtlı olduğu korunmuş bir arşiv vardır. Bu arşivde bilgi konusu olan her şey yer almaktadır. Kur'an metni her şeyin bilgisinin bulunduğu Levh-i Mahfuz'dan Beytü'l-İzzet'e ve oradan da yeryüzüne peyder pey indirilmiştir.<sup>104</sup>

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de" Hayır o(yalanlamakta oldukları kitap) şanı yüce bir Kur'an'dır. O korunmuş bir levhada( Levh-i Mahfuz'da) dır.<sup>105</sup>

"O elbette değerli bir Kur'an'dır. O korunmuş bir kitaptır. Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir."<sup>106</sup>, "Şüphesiz o, katımızdaki ana kitapta (Levh-i Mahfuz'da) mevcuttur, çok yücedir, hikmetlerle doludur."<sup>107</sup>, "Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."<sup>108</sup>, "Şüphesiz, biz onu mübarek bir gecede indirdik."<sup>109</sup>, "Şüphesiz bu Kur'an, alemlerin Rabbi'nin indirmesidir."<sup>110</sup>

Yukarıdaki ayetler, Kur'an'ın metafiziksel boyuttaki konumunu göstermektedir. İlk üç ayet Kur'an'ın metafizik boyutta Levhi Mahfuz'da olduğuna, dördüncüsü toptan bir defada Beytü'l-izzet'e indirildiğine, beşinci ayeti Kerime ise yeryüzüne parça parça indirildiğine işaret ettiği kabul edilmektedir.<sup>111</sup>

Kur'an-ı Kerim Hz. Peygambere indirilmeden önce Allah'ın ilmi ezelisinde anlamlı bir bütün halinde Levh-i Mahfuz'da metafiziksel metin olarak bulunmaktadır. Bu düşünceye göre Kur'an'ın Allah'ın "Kelam" sıfatı olarak anlaşılması, ya da ona "Levh-i Mahfuz", "kitap"<sup>112</sup>, "ümmü'l kitab"<sup>113</sup>, "kitap mübin"<sup>114</sup>, "kitap meknun"<sup>115</sup>, "kitap mestur"<sup>116</sup> denilmesi, onun metafiziksel bir metin olarak ele alınması anlamına gelir. Kur'an'ın bizim varlık alanımıza girmeden, anlamaya, yani yoruma konu olmadığı durumla ilgili Ehl-i sünnet ve

<sup>104</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfuz" DİA, c. XXVII, s. 151; Hasan Elik, *Kur'an-ın Korunmuşluğu Üzerine*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1998, s. 11-61.

<sup>105</sup> Büruc 85/21-22.

<sup>106</sup> Vakıa 56/77-79.

<sup>107</sup> Zuhruf 43/4; Bkz.Ra'd 13/39.

<sup>108</sup> Kadr 97/1.

<sup>109</sup> Duhan 44/3.

<sup>110</sup> Şuara 26/192.

<sup>111</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 92; Ebu Cafer Muhammed b.Cerir et-Taberi, *Camii'l-Beyan an Te'vili ayi'l-Kur'an*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1988, c. XV, s. 140; Zerkeşi, *Burhan*, I, 299; Suyuti, *İtkan*, I, 116- 117; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2003, s. 72.

<sup>112</sup> En'am 6/38; Kaf 50/4.

<sup>113</sup> Rad 13/39; Zuhruf 43/4.

<sup>114</sup> Yunus 10/61; Sebe 34/3.

<sup>115</sup> Vakıa 56/78.

<sup>116</sup> İsrâ 17/58; Ahzab 33/6.

mu'tezili alimler farklı düşünmüşlerdir. Ehl-i sünnet alimleri Kur'an'ın Allah'ın kelam sıfatı gereği metafiziksel bir boyutunun olduğunu, nüzul süreci içinde bunun Levhi mahfuz gibi metafizik varlıkta yer aldığını, oradan "Beytü'l-İzzet'e yani dünya semasına, oradan da çeşitli zaman aralıklarıyla Hz. Peygambere nazil olduğunu ifade etmişlerdir. Buna karşılık Mu'tezili alimler, Kur'an'ın yaratılmışlığını belirterek manevi (metafiziksel) metninden söz edilemeyeceğine işaret etmişlerdir.<sup>117</sup> Gazili nin bilimsel anlayışı gereği bu görüşler mümkündür.

Kur'an'ın metafizik alanda Allah'ın zatıyla kaim varlığının kabul edilmesi ve bizim varlık alanımızın tamamen dışında olması nedeniyle hakkında yapılan tüm yorumlar spekülasyon niteliği taşımaktadır. Kur'an'ın anlaşılması noktasında metafiziksel alandaki varlığının detaylarının bilinmesinin düşünce dünyamıza katkısının olamayacağı görülmektedir. Metafiziksel varlığıyla ilgilenmemizin bize Kur'an'ın anlaşılması noktasında katkı sağlayamayacağını söylemek mümkün olmakla birlikte bu anlayışın uzantısı olarak, Kur'an'ın hayata dönük mesajının ötesinde mushafa kutsallık atfederek, evrensellik yükleyen, Allah'ın ondan geçmiş ve gelecek bütün bilgileri şifrelediğini varsayan cevherci Kur'an anlayışına zemin hazırladığı söylenebilir. Böyle olduğundan dolayı insanlar Kur'an'ın mesajlarının yerine mushaflara, geldiği yer olan Levh-i Mahfuz'a kutsallık yükleyerek ondan çok şey bekler hale gelmişlerdir. Kur'an'da yaş kuru herşeyi, geleceğe dair haberleri, bilimsel verileri bulmaya çalışmışlar. Metafiziksel metin halinin aramızda bulunduğu kabul edilmesi neticesinde farklı anlama kuramları ortaya çıkmıştır.<sup>118</sup>

Bilimsel yorumlama anlayışının temel mantığını anlayabilmemiz için metafiziksel metin anlayışının dayanaklarını ortaya koymaya çalıştık. Bu anlayış çerçevesinde bilimsel yorumlama anlayışı metafiziksel Kur'an tasavvuruna dayanmaktadır. Metafiziksel anlayışa göre Kur'an Levh-i Mahfuz'da bir cevher olarak bulunmaktadır. Cevher olarak bulunan bu varlık insan yaratılmadan önce orada bulunuyordu. İnsanın varlık alanına çıkmasından önce bu cevherin iki önemli özelliği vardı. Birincisi bu cevherlerin bizzat hakikatin kendisi olması,

---

<sup>117</sup> Zerkeşi, *Burhan*, I, 289,299; Burhanettin Tatar, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu", *İslam Geleneğinde Metin- Yorum İlişkisi*, Etüt Yayınları, Samsun 2001, s. 14,15.

<sup>118</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 67.

ikincisi ise gelmiş geçmiş bütün varlıkların bilgisini içinde taşıyor olmasıdır. Böyle düşünüldüğünde bu kitap insanlık tarihinin bir özeti mesabesinde olduğundan buna uygun yaşanan hayat, hakiki hayat ve bunun dışında kalan hayat tarzı ise gerçek dışı bir hayat olarak algılanmıştır.<sup>119</sup>

Kur'an-ı Kerim beşerin dünyasına metafiziksel alandan intikal etmiştir. Metafiziksel metnin indiği dilsel form çerçevesinde kendi başına kaim olan anlamı yeniden üretilerek algılanmalıdır. Bu yaklaşıma göre cevherlerin (ayetlerin) kendinde kaim anlamları vardır.<sup>120</sup>Bu cevherler geçmiş ve gelecek bütün bilimsel gerçekleri içerisinde barındırmaktadır. Tarihsel zihinle buluşan bu cevherlerden bilimsel bilgiler elde edilebilir.

Metafizik yaklaşım nesnelci bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu yaklaşıma göre Kur'an'ın metni nüzulünden önce metafizik alanda bir varlığa sahiptir. Çünkü metinleşme metafizik alanda olup bitmiş bir olay olduğundan nüzulünden sonrada bir metinleşme süreci gerçekleşmeyecektir. Müfessirler ve okuyucular bu metni olduğu gibi anlamalı ve kapsadığı gerçeklikleri ve işaret ettikleri şeyleri keşfetmelidir. Kur'an bu hakikatleri barındırmaktadır. Hakikatler Levh-i Mahfuz'da belirlenmiş ve vahiyle insanlara bildirilmiştir. İnsanlar bu nesnel hakikatleri keşfederek hayatlarına yansıtmalıdırlar. Aksi takdirde hakikat dışı bir hayat sürmüş olurlar.<sup>121</sup>

Bilimsel yorumlama taraftarlarına göre Kur'an, içinde bütün hakikatleri barındıran bir kitaptır. Levh-i Mahfuz'da bulunan bu hakikatleri müfessirler tefsir ve te'vil yoluyla keşfetmeye çalışırlar. Çünkü metafiziksel yaklaşım Kur'an'ın her ayetini kendi başına kaim bir cevher olarak algılamaktadır. Bu cevherler tefsir ve te'vil faaliyetleriyle açığa çıkmaktadır.<sup>122</sup>

Anlama insanın ürettiği ürünlerin içerisinde gerçekleşen bir olaydır. Bir taraftan tarih içinde anlamayı gerçekleştiren insan ürün ortaya koyması nedeniyle aktif bir role sahipken diğer taraftan oluşturduğu dünyanın dışında kendisini tutamadığından pasif bir role sahiptir. İnsanın oluşturduğu dünyanın dışına

---

<sup>119</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 173.

<sup>120</sup> Yavuz, *age.*, s. 174.

<sup>121</sup> Yavuz, *age.*, s. 174, 175.

<sup>122</sup> Yavuz, *age.*, s. 177.

çıkamaması nedeniyle zamansal ve tarihsel bir varlıktır. Halbuki metafiziksel yaklaşımın düşündüğü Kur'an metni tarihselliğin ötesinde ve üstünde bir varlığa sahiptir. Böyle bir metin insanın anlamasına konu olmadığı gibi rehberlik edecek bir metin karakteri taşıyamayacağından gizemliliğini sürdürmeye devam edecektir.<sup>123</sup>

Metafiziksel yaklaşıma göre Kur'an, tarihin ötesinde metafiziksel alanda bir varlık olarak durmaktadır. Bu varlık tarihin bütün dönemlerini içinde barındıran ve onu kapsayan bir metindir. Bu metin, tarihi inşa etmeye çalışırken aynı zamanda onu kendi amacına göre yönlendirmeye çalışır. Tarih bu yolu izleyerek yeni bir medeniyetin kurulmasını sağlar.<sup>124</sup> Yeni bir medeniyete teknik ve teknolojiye Kur'an vahyinin içinde barındırdığı anlam ufkunun sınırlarını çözmekle ulaşabilir.

Metafiziksel Kur'an anlayışından doğan yaklaşımlardan biri de batını yorum anlayışıdır. Bu görüş sahiplerine göre nasların arkasında birtakım gizli manalar vardır. Levh-i Mahfuz'dan intikal eden Kur'an metni, sadece o dönemin olgusal ve tarihsel gerçekliklerini yansıtmakla kalmıyor aynı zamanda, kutsallığı, i'cazı ve mucizeliği gereği pek çok hakikatleri içinde barındırmaktadır.<sup>125</sup> Böyle bir metin mevcut olduğu düşünülen bir takım gizemli evrenle ilgili bütün bilgileri içinde barındırdığından zamanı geldiğinde bu bilgiler ortaya çıkacaktır. Kur'an'ın bir takım sırları bilimin ilerlemesiyle ortaya çıkmıştır ve bu ortaya çıkış süreci devam edecektir.

Bilimsel tefsir anlayışını savunan bazı müfessirler işte böyle bir Kur'an yaklaşımı ile Kur'an'ın okunma ve anlaşılmasının zorunluluğu üzerinde durmaktadır. Bir başka ifadeyle bilimsel tefsir böyle bir Kur'an tasavvuru ve algısının da içerisinde barındırmaktadır.

---

<sup>123</sup> Yavuz, *age.*, s. 178.

<sup>124</sup> Tatar, "Tarih Ufkunda Beliren Kur'an Vahyi", *İslâmiyat*, VII/I, s. 31.

<sup>125</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 189.

## B. BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞININ DAYANAKLARI

İnsanlar kendi düşüncelerini desteklemek için kutsal metinlerden referans bulma konusunda gayret göstermişlerdir. Bu kutsal kitapların muhtevasına ve ona inanların doğasına uygun olarak gelişen bunun yanında bir dine inanmanın ve ona bağlanmanın içeriğiyle ilgili bir durumdur. Kur'an'ı bilimsel verilerden yararlanarak yorumlamaya çalışan alimler kendilerini bu konuda destekleyecek ayetler bulmaya çalışmışlardır. Bilimsel yorumlarının zemini olacak ayetler kendi bağlamından koparılarak ilmi veya bilimsel görüşlerin dayanağı haline getirilmiştir.<sup>126</sup> Bu ayetleri şöyle sıralayabiliriz;<sup>127</sup>

Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzuruna toplanıp getirilecekler.<sup>128</sup>

Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitaptan (Allah'ın bilgisi dahilinde, Levh-i mahfuz'da) olmasın.<sup>129</sup>

(Ey Muhammed) Her ümmetin kendi içinden üzerlerine bir şahit göndereceğimiz, seni de onların üzerine bir şahit olarak getireceğimiz günü düşün. Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.<sup>130</sup>

De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.<sup>131</sup>

Hala Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer O, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.<sup>132</sup>

---

<sup>126</sup> Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 39.

<sup>127</sup> Suyuti, *İtkan*, II, 348.

<sup>128</sup> En'am 6/38..

<sup>129</sup> En'am 6/38.

<sup>130</sup> En'am 6/59.

<sup>131</sup> Nahl 16/89.

<sup>132</sup> Kehf 18/109.

<sup>133</sup> Nisa 4/82.

Bilimsel yorumlamanın meşruluğunu savunanlar yukarıda belirtilen ayetlerin Kur'an'da her şeyin var olduğunu ve çıkmış ve çıkacak bütün ilimlerin hepsinin onda yer aldığına işaret ettiğini belirtirler.<sup>133</sup>

Bilimsel tefsir anlayışını benimseyen müfessirler, Kur'an'da tabi ve ilmi konularla ilgili lafızları ve tabiat kanunları ile ilgili ayetleri açıklarken dini referansları Kur'an-ı Kerim olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de her bir ayetin anlaşılır manalarının yanında, ayrıca birçok işari manaları da vardır. Peygamberlerin mucizelerini ve tarihi olayları anlatan pek çok ayetlerin anlaşılır anlamları vardır. Bu ayetler o dönemin insanları tarafından anlaşılmıştır. Diğer taraftan bu ayetlerin işari manaları vardır ki bu manalar bilim adamlarına ışık tutacak mahiyettedir.<sup>134</sup>

Bilimsel tefsiri savunanlar düşüncelerini temellendirebilmek için ayetlerden delil getirdikleri gibi sünnetten de delil getirebilmişlerdir. Hz. Ali'den rivayet edilen hadiste peygamberimiz:

“Yakında bir fitne olur” dedi.

Ben de: Ondan kurtuluş nedir? diye sordum.

O' da: “Allah'ın kitabıdır ki, O'nda sizden evvelkilerin, sonrakilerin haberi ve aranızı bulacak hüküm vardır. O, arabolucudur, boş söz değildir. O, öyle şanı yüce bir kitaptır ki, O'nu terk edeni Allah paramparça eder, O'ndan başkasına yapışıp medet umanı da zelil eder. O, Allah'ın habl-i metinidir. O, öyle bir kitaptır ki, O'na sarılan nefisler sapmaz. O'nunla söyleyen diller yanlış söylemez. Alimler de O'nu okumaya doymaz. “Ne kadar tefsir edilse manası tükenmez.”<sup>135</sup> O, öyle şanı yüce bir kitaptır ki, O'nun hakkında cinlerin son sözü “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur'an dinledik de O'na inandık” olmuştur. Kim O'nunla söylerse doğruyu söyler, kim O'nunla hükmederse adaleti yerine getirir. Kim O'nunla amel ederse mükafat ve sevap kazanır ve kim de O'nunla çağırırsa çağırıldığını hidayete çağırır dedi.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Kırca, *Kur'an-ı Kerim Ve Modern İlimler*, s. 53.

<sup>134</sup> Kırca, *age.*, s. 54

<sup>135</sup> Suyuti, *İtkan*, II, 348.

<sup>136</sup> Ebu İsa et-Tirmizi, *Sünenü't-Tirmizi*, Kitabı fedai'lil Kur'an 14; Darimi, *Kitabu fedai'lil-Kur'an* I.



“Kur’an’ı okuyun ve ince manalarını araştırın”.<sup>137</sup>

“Kur’an’ın zahiri, batını, had’di ahkamı, gayesi ve matla’ı va’di ve ve’idi vardır”.<sup>138</sup>

Peygamberimiz (S.A.V): “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.”<sup>139</sup> “ Bu ayeti okuyup da sonra bu ayet üzerinde düşünmeyen kimselere yazıklar olsun”<sup>140</sup> demiştir.

İlmi tefsiri savunanlar Hz. Peygamberden gelen bu hadislerin ilmi tefsire yönelik olduğunu belirttikten sonra, yine aynı konuyla ilgili sahabeden gelen rivayetlerin de olduğunu belirtirler.

İbn Mesud: “Kim ilim isterse, ona Kur’an yeter. Çünkü onda öncekilerin ve sonrakilerin haberi vardır”.<sup>141</sup> Yine İbn Mesud: Bütün ilim Kur’an’da indirildi. Bize onda her şeyi açıkladı fakat bizim ilmimiz Kur’an’da bize açıklanan şeyleri anlamaya yetmiyor.”<sup>142</sup> Demiştir.

İbn Mücahid de: “Kainatta her ne varsa, mutlaka o Alah’ın kitabında mevcuttur.”<sup>143</sup> der.

Kur’an, hadis ve sahabe’den gelen bu rivayetler bilimsel tefsiri savunanların dayanağı olmuş ve bu rivayetleri kendi anlayışları doğrultusunda yorumlamışlardır. Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar ayet, hadis ve sahabeden gelen rivayetleri kendi düşünceleri doğrultusunda anlamışlardır. Onlar bu kaynaklarda geçen her bilginin kevnî açıklamaların bilimsel gelişmelerin açık delaletlerle veya zımnen var olduğu fikrini benimsemişlerdir. Çünkü Kur’an-ı Kerim bir cevher olarak Levh-i Mahfuz’da bulunmakta ve bu cevherler ayetlerde ve sahabenin sözünde ifade edilen yaş ve kuru ne varsa her şeyi içerisinde

---

<sup>137</sup> Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, *İhyau Ulumi’d-Din*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1973, c. I, s. 823.

<sup>138</sup> Gazali, *age.*, I, 822.

<sup>139</sup> Al-i İmran 3/190.

<sup>140</sup> Ebu’l Fida’ İsmail İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, Daru İhya’it-Turas, Beyrut 1969, c. I, s. 440; Ebi Abdullah Muhammed ibn Ahmet el-Ensari el-Kurtubi, *el-Camiu’li Ahkami’l-Kur’an*, Daru’l Kütüb’l-Arabi, Kahire 1967, c. IV, s. 310.

<sup>141</sup> Suyuti, *age.*, II, 348; Zehebi, *et-Tefsiru ve’l-Müfessirun*, II, 420.

<sup>142</sup> Zehebi, *age.*, II, 420.

<sup>143</sup> Suyuti, *age.*, II, 349.

barındırmaktadır. Vahiyle metafizik alemdeki bilgiler dil kalıpları içerisinde indirilmiştir. Bu bilgiler tefsir ve te'vil faaliyetleriyle keşfedilerek ortaya çıkarılmalıdır. Kur'an değişmez evrensel hakikatleri kendi bünyesinde taşımaktadır. Zamana, mekana, sosyal, teknolojik gelişme ve ilerlemeye göre içerisindeki bilgiler değişmez. Çünkü içerisindeki bu bilgiler sabit olup dinamik olan hayata dair bilgiler onun içerisinde yer alır. Aynı zamanda Kur'an, zaman ve mekan içerisinde değil zaman ve mekan onun içerisinde onu kuşatan bir özelliğe sahiptir. Evrenselliği bunu gerektirir. Zaman ve mekanın içerisinde yer almış olsa içeriği tarihsel olur ve tarihe hükmedemez.

#### IV. BİLİMSEL TEFSİRE KARŞI ÇIKANLAR

Kur'an-ı Kerim özelde Araplara inmiş kutsal bir kitaptır. Bu nedenle Kur'an Arapça olarak indirilmiştir. Kur'an indiği toplumun dil özelliklerini kullanarak mesajlarını vermeye çalışmıştır. Kur'an dili kendine has özellikleri ve terminoloji olan bir dil oyunu karakteri taşımasının yanında, metafizik ve fiziki gerçeklikleri gösteren sözcüklerden oluşan, bilgi verici bir özelliği olan dildir.<sup>144</sup> Hz. Peygamberin vefatından kısa bir sonra İslamiyet Arap yarımadasının dışına, Arap olmayan milletlerin içinde yayılmıştır. Böylece ortaya Arapça bilmeyen insanların Kur'an'ı anlama sorunu çıkmıştır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için bazı bilgilere ihtiyaç vardı. Kur'an'ın anlaşılması yönünde ortaya çıkan ihtiyaçlar dirayet tefsirinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>145</sup> İşte bilimsel tefsir anlayışı, ortaya çıkan bu dirayet tefsiri içinde yer almış olup, dirayet tefsirine yönelik pozitif ve negatif yaklaşımlar bilimsel tefsir için de görülmektedir.<sup>146</sup>

Bilimsel tefsire yönelik ilk ciddi itiraz usulü fıkıhçı olan eş-Şatbî tarafından yapılmıştır. O "el-Muvafakat" adlı eserinde görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir.

İnsanlardan pek çoğu Kur'an üzerindeki iddiasında sınırı aşarak tabiat ilimleri, matematik, mantık, ilmi huruf re'y sahibi bütün insanların görüşlerini, öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimlerini ona dayandırmıştır. Sahabe, tabiun ve

<sup>144</sup> Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 140.

<sup>145</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 230.

<sup>146</sup> Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 119.

onları takip eden nesillerden oluşan selef-i salihin, Kur'an'ı, Kur'an ilimlerini ve Kur'an'da bulunan esrarı en iyi bilen kimselerdi. Onlardan hiçbir kimse bu iddia doğrultusunda düşünce belirtmemişlerdir. Onlar Kur'an'da yer alan tevhidî delilleri, teklifi hükümleri ahiret ahvalini ve bunlarla ilgili konuları ispat etmeye çalışmışlardır. Onlar bilimsel tefsiri savunanların düşüncelerine uygun şekilde Kur'an'ı tefsir etmeye çalışmış olsalardı bununla ilgili veriler bize kadar ulaşırdu. Bize böyle bir şey intikal etmediği için bu iddiaların kabul görmediği anlaşılmaktadır. Bu durum ise bilimsel tefsir taraftarlarının ileri sürdükleri gibi bütün ilimlerin Kur'an'dan çıkarılmayacağına en iyi kanıtıdır. Kur'an bazı ilimleri ihtiva etmektedir. Ancak bunlar Arapların bildiği ilimlerdir. Onların bildikleri ilimler üzerine kurulu olan ve akıl sahiplerini hayretler içerisinde bırakan, işaretleri gösterilmedikçe, yolları aydınlatılmadıkça üstün akıl sahiplerinin dahi kavrayamayacağı türdendir. Kur'an'da bunların dışında başka bir şeyin bulunması noktasında ise muhtemel bir sorunun cevabı ise hayır olacaktır.<sup>147</sup>

Şatıbî, bu ekol sahiplerinin delil olarak ileri sürdükleri ayetleri ele alarak şöyle demektedir: “ Sana her şeyi açıklayan kitabı indirdik.”<sup>148</sup> “Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”<sup>149</sup> Bazıları bu ayetleri, surelerin başında bulunan Arapların alışkın olmadıkları harfleri, Hz. Ali olmak üzere seleften bazıları tarafından nakledilen sözleri ve benzerlerini kendi düşüncelerini destekleyen delil olarak görmüşlerdir. Halbu ki bu ayetler tefsircilere göre yükümlülük ve Allah'a kullukla ilgili şeyleri içermektedir. En'am suresi 38. ayette geçen “kitap”tan maksat ise Levh-i Mahfuz'dur. Tefsir alimleri bu ayetlerin bütün akli ve nakli ilimlerin tamamını kapsadığına yönelik bir bilgiyi içerdiği anlamına gelecek bir şey söylememişlerdir.<sup>150</sup>

Çağımızda da bilimsel tefsir anlayışını eleştirerek eş-Şatıbî'nin yolundan gidenlerden biri de Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'dir.

Zehebî bilimsel tefsir anlayışını “et-Tefsir ve'l Müfessirun” adlı eserinde lügat, belağat ve itikat yönünden olmak üzere üç açıdan eleştirmektedir.

<sup>147</sup> Şatibi, *Muvafakat*, Çev.Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, c. II, s. 77, 78.

<sup>148</sup> Nahl 16/89.

<sup>149</sup> En'am 6/38.

<sup>150</sup> Şatibi, *Muvafakat*, II, 78.

a) Lügat Yönünden:

Zehebî bilimsel tefsiri lügat açısından şöyle eleştirmektedir. Kelimelerin lügat manaları kullanılmaya başlandığı zamandan günümüze gelinceye kadar aynı anlamda kalmamıştır. Zamanla lafızlar aşama aşama gelişerek işaret ettiği anlamlarda farklılaşmıştır. Böylece lafızların çoğu farklı anlamlara sahip olmuştur. Biz bu lafızların çeşitli anlamlarının sınırlarını ve farklı anlamının ortaya çıkış tarihini bilmiyoruz. Ancak biz bir kelimenin farklı anlamlarını ilim ve fen adamlarının ıstılahi anlamda o kelimeyi kullanması ve burada terim anlamı, burada şeri terim anlamı ve burada örfi anlamı vardır demesiyle bilebiliyoruz. Bütün bu manaların hepsi tek bir lafızla kaimdir. Araplar bu manaların bazılarını Kur'an'ın nüzülü döneminde biliyorlardı, bazıları ise sonradan ortaya çıkması ve lafza sonradan eklenmesi nedeniyle bilmiyorlardı. Gerçek bu iken bundan sonra Kur'an lafızlarını, Kur'an'ın kendilerine indirildiği Arapların bildiği ve sonradan ortaya çıkan ıstıhlara işaret ettirmek ve bu garip genişletmenin Kur'an'ın lafızlarının anlaşılması noktasında genişletilmesi mümkün değildir. Bu Kur'an lafızlarının Allah Teala'nın katından indiği ve Peygamberin etrafındaki kimselerce okunduğu dönemdeki gibi Kur'an'ın nüzulünden asırlar sonra ortaya çıkan yeni anlamları kastettiği düşünülemez. Kaldı ki kendini ve aklını inkar eden kimseden başkası bunu kabul etmez.<sup>151</sup>

b) Belağat Yönünden:

Zehebî bilimsel tefsiri belağat açısından da şöyle eleştirmektedir. Belağat durumunun gerektirdiği şeye kelamın uygunluğudur. Kur'an'ın belağat derecesinin yüksek olduğu bilinmektedir. Kur'an'ın belağatından dolayı ortaya çıkartılabilecek şeyler müstesna biz, bilimsel tefsiri savunanların gittiği yoldan gidecek ve “Kur'an bütün ilimleri içine alır ve onun lafızları sonradan ortaya çıkan bu manaları içinde barındırır.” dediğimizde mutlaka kendimizi kurtuluşun olmadığı zor bir duruma düşürmüş oluruz veya bu konuda Araplar, herhangi bir görüş beyan ederlerdi. Kur'an'ın indiği dönemde Kur'an'ın muhatap aldığı kimseler, bu manalardan habersiz ve cahil iseler ve Allah da kitabında bu manaları kastetmiş ise o takdirde Kur'an'ın beliğ olmaması gerekirdi. Bu durumda Kur'an muhatabın durumunu gözetmemiş demektir ki bu ise Kur'an'ın özelliklerinden en önemlisi olan belağat özelliğini ortadan kaldırma anlamı taşır. Onlar bu konuda sonradan ortaya çıkan manaları biliyorsalar, niçin o zaman

<sup>151</sup> Zehebi, *et-Tefsiru ve'l-Müfessirun*, II, 430.

Arap'ın ilmi gücü, öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimlerini ihtiva eden Kur'an'ın nüzulu sırasında ortaya çıkmamıştır ve niçin onların gücü ve enerjisi çeşitli ilimlere ve fenlere ait ayetler üzerine yoğunlaşmamıştır.<sup>152</sup>

c) İtikadi Yönden:

Zehebî itikadi açıdan ise bilimsel tefsiri şöyle eleştirmektedir. Kur'an-ı Kerim farklılıklar devam ettikçe bakidir, ve onun nizamı her asır ve zamanda faydalıdır. O, nazil olduğu andan kıyamete kadar insanların aklına hitap etmekte ve onların hayatlarını kolaylaştırmaktadır. Kur'an'ın bu özellikleri, onun geneli kapsayan şeriat kitabı olması, özellikle insanlara olan şeriatinin sonuncusunun son kanun kitabı olmasıdır. Kur'an'ın bu özellikleri dolayısıyla bütün Müslümanların ona inanması, din edinmesi, dinin kendileri açısından sağlıklı olması ve bu konuda şüpheyi düşmemeleri gerekir.<sup>153</sup>

Şayet biz Kur'an'da her şey vardır diyenlerin görüşlerini benimseyip de onların bu yolunu takip edecek olursak o takdirde Kur'an'ı tıp, astronomi, mühendislik, kimya kanunlarını ve bunlardan başka diğer ilimlerin kaynağı kılmış oluruz. Bu durumda biz Müslümanların inançlarına Kur'an'a karşı şüphe düşürmüş oluruz. Çünkü ilmi kaideler, bir takım ilmi faRazîyelere ve nazariyelere dayanmaktadır. Bu sebeple de, bunların devamlılığı ve kararlılığı asla söz konusu değildir. Zira çağımızın alimleri, önce bir takım ilmi nazariyeler ortaya koymuşlar, fakat bir müddet sonra bunlardan dönmüşler. Çünkü bu nazariyelerin hataları ortaya çıkmıştır. Birbirine zıt ve birbirini çürüten eski ve yeni nice ilmi nazariyeler vardır. Bu durumda bir müslüman, kendi aralarında birbirine zıt ve birbirini çürüten bu ilmi nazariyelerin hepsini Kur'an'ın içine aldığını ve kapsadığını nasıl düşünebilir? Bütün bunlardan sonra da bir müslümanın, Kur'an'ı tasdik etmesi düşünülmür mü? Ve önünden ve arkasından batılın ulaşamadığı Allah'ın kitabı nasıl yakın olur.<sup>154</sup>

Sonuç olarak Kur'an ne felsefe, ne tıp ve ne de mühendislik kitabıdır. O'nun asıl ve insani hedefi, hayatı islah ve Allah'a yönelme yollarını göstermesidir.<sup>155</sup> Kur'an'ın değişmeyen tabiat kanunlarından bahsetmesi, bizim onları yoktan yaratan yüce Allah'ın kudretini görmemiz, birliğini tasdik etmemiz

---

<sup>152</sup> Zehebi, *age.*, II, 430,431.

<sup>153</sup> Zehebi, *age.*, II, 431.

<sup>154</sup> Zehebi, *age.*, II, 431.

<sup>155</sup> Zehebi, *age.*, II, 432.

içindir. Yoksa Kur'an ne felsefe ne de bilim kitabıdır. Onun asıl gayesi, maddi-manevi kurtuluşlarını sağlamak için, insanlara en doğru yolu gösteren bir kitaptır.<sup>156</sup>

Yine çağımızda bilimsel tefsir anlayışını şiddetli şekilde eleştirenlerden biri de Emin el-Hulî'dir. O da Zehebî gibi bilimsel tefsiri üç noktadan eleştirmektedir:

a) Bilimsel tefsir, lügat açısından imkansızdır. Kelimelerin de canlılar gibi ömürleri vardır. Bir kelime zaman içerisinde yan anlamlar kazanır. Bu anlamlardan hiçbiri Kur'an'ın indiği dönemde kullanılmamıştır. Tarihi süreçte ortaya çıkan yeni anlamla Kur'an'ı yorumlamaktan kaçınılmalıdır.

b) Bilimsel yorumlama Kur'an'ın belağatı açısından da imkansızdır. Çünkü belağat, durumun gereğine uygun söz söylemektir. Kur'an ilk muhataplarının yaşadığı dönemde bu bilimsel gelişmeler olmamıştı. Bugün yapılan bilimsel yorumlar kastedilmiş olsaydı, durumun gerektirdiğine göre hareket edilmemiş olurdu. Kur'an ayetleri iddia edilen bu bilimsel yorumları kastetmiş ise o dönemde yaşayan insanlar bunu anlayabildiler mi? Eğer anlamış olsalardı, çeşitli modern ilim sahalarındaki ilmi kalkınmaları Kur'an'ın nüzülü ile niçin başlamamış ve neden hayatlarını bu teoriler ve onların inceliklerini anlatan bu ayetler üzerine kurmamışlardır.

c) Dini ve itikadi açıdan da bilimsel yorumlar imkansızdır. Çünkü Kur'an insanların dini ihtiyaçlarına cevap veren bir kitaptır. Evren bilimiyle uğraşan ve amaçları arasında bu gibi konular bulunan bir kitap değildir. İtikadi konular evrensel olup değişme kabul etmez. Ancak bilimsel veriler ise sürekli değişmek durumundadır. Kur'an'ı bilimsel verilerin sonuçlarıyla açıklamaya çalıştığımızda insanların inançlarını sarsmış oluruz.

Bir din kitabı ile ilmi veriler arasında ilişki kurmaya çalışarak bunu Kur'an'ın doğruluğuna, i'cazına ve bütün zamanlar için geçerli oluşuna delil getirmeye çalışan alimlerin bu iyi niyetlerinin zararları belki de faydasından daha çoktur. Kur'an'ın ilmi gerçekliklerle çeliştiğini ve dinin ilme ters düştüğünü söyleyenlerin bu iddialarını ayetlerden delil getirerek cevap verme yerine,

---

<sup>156</sup> Abdullah Draz, Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru, Çev. Salih Akdemir, Mim Yayınları, 1983, s. 25.

Kur'an'ın hiçbir ayetinin bilimsel teorilerle çatışmaması, onun hayattaki geçerliliğinin ve ilme olan uygunluğunun bir göstergesidir.<sup>157</sup>

Tefsir literatüründe, zamanın bilimsel verileriyle açıklanan bazı ayetlerin, bilimsel verilerin değişmesiyle yanlış yorumlanması muhtemeldir. Bundan dolayıdır ki çağın bilimsel verileriyle açıklama ihtiyacının sorgulanması daha önemli görünmektedir. Bugün bilimsel alanda hızlı gelişmeler yaşanmaktadır. Bu hızlı gelişmelere ilgili ilgisiz ayetleri delil olarak getirmek Kur'an'ın nüzul tarihiyle ilk muhataplarının algı ve aleme ilişkin tasavvurlarıyla örtüşmeyen bir durumdur. Kur'an özünde ahlaki ilkeleri barındıran ve insanlığa dair temel bilgiler içeren bir kitaptır. Böyle bir içeriğe sahip bir kitabın bilimsel buluşların kaynağı haline getirilmesi faydadan çok zarar getirir. Müslümanların itikatlarını derinden sarsabilir.<sup>158</sup> Bu nedenle bilimsel yorumlamaya Şatıbî, Zehebî ve Emin el-Hulî şiddetle karşı çıkarak gerekçelerini anlaşılır bir şekilde ortaya koymuşlardır.

#### **A. BİLİMSEL TEFSİRE KARŞI ÇIKANLARIN TEMEL MANTIĞI**

Bilimsel tefsiri savunanların düşüncelerinin temelini metafiziksel yaklaşıma dayandığını, karşı gelenlerin düşüncelerinin temelini ise daha ziyade Kur'an'ın tarihselliğine dayandığını belirtebiliriz. Çünkü her düşüncenin dayandığı temel dayanaklar vardır. Bu temel dayanakları ortaya koymadan bir düşünceyi ayakta tutmak oldukça zor olsa gerektir. Öncelikle tarihsel yaklaşım nedir bunu ortaya koymamız gerekmektedir. Tarihsel yaklaşım, Kur'an'ın metafiziksel varlığıyla ilgilenmeyen, olgusal dünya ile ilişkiye geçtiği noktadan itibaren vahye dikkat kesilen bir yaklaşımdır.<sup>159</sup>

Tarihsel yaklaşıma göre Kur'an metni, tarihle, olgusal gerçekliklerle iç içe oluşmuştur. Hz. Peygamberin yaşadığı vahiy tecrübesiyle başlayan süreçte tarihle irtibatlı olarak ortaya çıkan bir metindir. Bu süreç içerisinde olgusal durumlar dikkate alınarak Kur'an metni oluşmuştur. Kur'an metninin nasıl oluştuğunun

---

<sup>157</sup> Emin el-Huli, *Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu*, Çev. Mevlüt Güngör, İslami Araştırmalar Dergisi, II/6, Ankara 1998, s. 40; J.J.G.Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, Çev. Halilrahman Acar, Ankara 1999, s. 111; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 102-104.

<sup>158</sup> Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 46, 47.

<sup>159</sup> Ahmet Nedim Serinsu, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*, Şule yayınları, İstanbul 1996, s. 23-50, 64-71.

anlaşılmasının yanında metinle ilgili tikel olayların da bilinmesi önemlidir. Metinle ilgili tikel olaylar ve bağlamı gözden kaçırdığımızda metnin doğru anlaşılması mümkün görünmemektedir. Kur'an dönemin bilgi birikimini yine kendi istikameti doğrultusunda kullanmıştır. Tarihsel yaklaşıma göre Kur'an metni, salt dilsel yapı içinde kendi başına kaim bir şey değildir. Metnin anlamı, dil ile olduğu tarihsel şartlara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Anlama metnin dilsel ve tarihsel bağlamları çerçevesinde ortaya çıkarken; yorumlama ise yorumcunun dilsel yapı ve tarihsel bağlamların ilişkisi çerçevesinde elde edilen anlamı, kendi tarihine getirmesi ve elde ettiği verileri oraya uygulamasıdır. Fazlur Rahman'ın hermenötik projesi bu yaklaşımı şöyle açıklamaktadır. Kur'an'ın nüzul ortamına giderek orada Kur'an'ın anlamını ortaya çıkarma çalışması anlamaya, anladıktan sonra tümel ilkeler çıkararak bunları kendi tarihine uygulama çalışması da yorumlamaya karşılık olarak gelmektedir. Tarihsel yaklaşım anlamayı kendi başına kaim, yorumlamayı da kendi başına kaim bir husus olarak ayrıştırdığını görmekteyiz.<sup>160</sup>

Tarihsel yaklaşım, metni ve anlamı kendi başına kaim yorumcudan ayrı duran ve bunun değişmeden ortaya çıkarılabileceğini düşündüğü için nesnelidir. Anlam ve metnin tamamen yorumcunun bakış açısına göre ortaya çıkamayacağını ve metni yorumcunun yeniden üretemeyeceğini kabul eder. Tarihsel yaklaşım Kur'an metnini ve anlamını Kur'an'ın indiği dönemdeki olgusal ve tikel olaylardan oluşan tarihsel bağlam ve o dönemin dilsel yapısıyla sabitlemektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın anlamı nesnel anlamdır. Bu anlam bilimsel tefsircilerin iddia ettiği gibi yorumcunun tarihselliğine bağlı olarak değişen ya da farklılaşan bir şey değildir. Kur'an metni ve anlamı indiği dönemle sabitlenmiş nesnel bir anlama sahiptir. Kur'an metninin anlamı, tarihsel arka planının sahil bilgilerine sahip yorumcular tarafından her zaman nesnel olarak elde edilebilir. Tarihsel yaklaşım, metni ve anlamı, nüzul tarihi ile ve o dönemin diliyle sabitlenmiş bir hakikat olarak ortaya çıkmaktadır. Bu hakikatler metinden çıkarılan tümel ilkelerdir. Bu ilkeler bütün tarihlerde geçerli olan Kur'an hakikatleridir. Bu hakikatler yorum aracılığıyla bütün tarihsel dönemlerde uygulanabilir bir özelliğe

---

<sup>160</sup> Fazlur Rahman, *age.*, s. 57-72; Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Kıtabyat, Ankara 2000, s. 124-143; Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001, s. 173-182; Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 190.



sahiptir.<sup>161</sup> Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar metni ve anlamı yorumcunun perspektifine bağlı olarak değişen, metnin ve anlamın her çağda bilimsel verilerle yeniden üretilebileceğini savunan bir yaklaşım sergilemektedirler. Kur'an metni ve anlamını nüzul dönemiyle sabitlemeyen bir tutum takınmaktadırlar. Kur'an metni hareketli bir anlam özelliğini içerisinde barındırır.

Bilimsel tefsire karşı çıkanların temel mantıklarına baktığımızda tarihselci yaklaşımı benimsedikleri ortaya çıkmaktadır. Kur'an metni tarihle ve olgusal gerçekliklerle iç içe olmuş bir metindir. Dolayısıyla böyle bir metin nüzul döneminin dışında ortaya çıkacak olan bilimsel verileri kendi içinde taşımayacaktır. Kur'an metni olgusal gelişmelere ve problemlere bir cevap olarak indiğinden dolayı içinde şifrelerin bulunduğu gizemli ve anlaşılmaz bir kitap değildir. Nüzul döneminin sorunlarını görmezlikten gelerek bir metinleşme süreci yaşanmış olsaydı muhtemelen içinde gizemliliği taşıyan bir anlam yumağı bulunabilirdi. Oysa Kur'an reel dünyanın sorunlarını ele alarak çözüm ortaya koymuştur.

## **B. BİLİMSEL TEFSİRE KARŞI ÇIKANLARIN DAYANAKLARI**

Geçmişte ve günümüzde bilimsel tefsiri savunanların temel dayanakları olduğu gibi bu anlayışa karşı çıkanlarında dayanakları olmuştur. Bilimsel tefsire karşı çıkanlar Kur'an'ın Arapça oluşu ve Arapça'nında belli bir kültürü temsil etmesini gerekçe göstermektedirler. Çünkü Kur'an'ın ilk muhataplarının kültürel alışkanlıkları, mesajın dayandığı dil ve kültür temel alınarak eleştiriler geliştirilmiştir. Bu bakış açısına bağlı ilk ciddi eleştirileri Şatıbî yapmıştır. Bilimsel tefsiri farklı yönlerden eleştiren Şatıbî eleştirisini Hz. Ömer'in sözüne atfen temellendirmeye çalışmıştır. “Şu ümmet üzerine mümin olup da imanını gizleyen ile fasık olup da fiskını ortaya koyan kimseden korkmam. Fakat bir adam ki Kur'an'ı okur, diline uydurur, onu makbul olmayan bir te'vil ile tefsir eder işte o kimseden korkarım” diyen Hz. Ömer Allah Teala'nın maksadının dışında bir anlayışla ayetlerin açıklanamayacağını söylemektedir. Şatıbî'ye göre Kur'an ümmi Araplara hitap etmiş ve Araplar ise yıldızlar, tarih, tıp, gibi ilimlere vakıf idiler . Ona göre Kur'an Arapların anlayacakları şeyleri söylemektedir. Onların

---

<sup>161</sup> Yavuz, *age.*, s. 191; Kotan, *age.*, s. 176-177.

bilmedikleri şeylerin Kur'an'da yer alması olasılık dışıdır. Kur'an'da yer alan kozmoloji, tıp, ahlak, dil ve hukuk gibi alanlarda Arapların bilgi ve uygulamaları mesaj için zemin oluşturmuştur. Kur'an'ın tabiat ilimleri, mantık, ilm-i huruf gibi öncekilerin ve sonrakiler tarafından geliştirilen bütün ilimlerin kaynağının olduğunu ifade ederler. Kur'an'ın inişine şahit olan ve o dönemi yaşayan sahabe ve onlara yakın olan tabiin Kur'an'ı bilimsel tefsir anlayışına uygun olarak yorumlamamışlardır. Onların ilgi alanlarını tevhit, ahlak ve dini hükümler oluşturmuştur. Sahabenin Kur'an anlayışı, her şeyin içerisinde var olduğu düşüncesini zedelemektedir. Şatıbî Kur'an'da bütün ilimlerin olduğunu söyleyenler tarafından delil olarak öne sürülen ayetlerin kendi tarihi bağlamında yorumlanmasının doğru bir yaklaşım olduğu düşüncesindedir. “Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”<sup>162</sup>ve “Biz kitabı her şeyin açıklayıcısı olarak indirdik.”<sup>163</sup>Ayetlerini müfessirler teklif ve taabbudi konularla ilgili olduğunu söylemişler. Bazı ayetlerde kitapla kastedilen Levh-i Mahfuz'dur. Önceki müfessirler bu ayetleri nakli ve akli ilimlerin hepsini kapsayacak şekilde yorumlamamışlardır. İlahi kitapların gönderiliş amaçları vardır. İlahi kitaplar bu amaçları gerçekleştirmek için gönderilmiştir. Kur'an'ın gönderiliş gayesi insanlara doğru yolu göstermektir. Fatiha suresindeki “Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil”<sup>164</sup> bu ayet Kur'an'ın niçin indirildiğini öz bir şekilde dile getirmektedir. Kur'an kendisini bütün gelmiş ve geçmiş ilimleri içerisinde barındıran bir kitap olduğunu belirtmiyor.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> En'am 6/38.

<sup>163</sup> Nahl 16/89.

<sup>164</sup> Fatiha 1/6-7.

<sup>165</sup> Muhammed Cemaleddin el-Kasımi, *Kur'an'ı Anlamak, Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, Çev. Sezai Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 88.

## İKİNCİ BÖLÜM

### GAZALÎ VE BİLİMSEL TEFSİR

Gazalî'nin varlık anlayışının ortaya konması gerek eşyanın hakikatını anlama gerekse de Kur'an metnini anlama ve yorumlama konusunda yol gösterici bir özellik taşıyacaktır. Gazalî varlığı, anlama ve yorumlama konusunda geliştirilen düşüncelerden farklı bir şekilde kendine özgü bir anlayışla ele almıştır. Her düşünce geliştirdiği varlık anlayışına paralel metin anlayışı ve yorum yöntemleri geliştirmiştir. Gazalî de geliştirdiği varlık anlayışına uygun metin anlayışı ve yorum yöntemi geliştirmiştir. O, Kur'an metnini de bu düşüncesine uygun olarak ele alır. Gazalî İslam filozoflarının geliştirdiği mümkün varlık anlayışını benimseyerek Aristo'nun zorunlu varlık anlayışını reddetmiştir. Bu bölümde Gazalî'nin benimsediği mümkün varlık anlayışına bağlı olarak geliştirdiği algılama, düşünme ve yorumlama yöntemini irdelemeye çalışacağım.

#### I. VARLIK ANLAYIŞI

Gazalî'nin varlık anlayışı genel hatlarıyla İslam filozoflarından Farabi, İbni Sina'nın varlık-mahiyet ayrımı çerçevesinde şekillenen mümkün varlık anlayışı temelinde yükselir. İslam filozoflarından Farabi ve İbni Sina, varlık-mahiyet ayrımını benimseyerek, varlık anlayışlarını da bu temel üzerine kurmuşlardır. Mümkün varlık anlayışı İslam filozoflarının ortaya koyduğu bir varlık anlayışıdır. Öncesinde Aristo ve takipçileri zorunlu varlık anlayışını kabul etmişlerdi. Bu anlayışa göre, varlık ile mahiyeti aynı görmelerinden zorunlu varlık anlayışını benimsemişlerdir. Aristo ilk hareket ettiricinin varlığını "zorunlu" kabul ederek, eğer hareket varsa, hareket ettirici de vardır. Bu durum ilk hareket ettiricinin varlığının zorunlu olduğunu gerektirir. Bu zorunlu varlık kuvve halinde değil, bilfiil olmak durumundadır. Kendinde kuvve hali bulundursaydı, var olmaması da mümkün olacaktı. İlk hareket ettirici kuvve halinden bağımsız olduğundan, O maddeden de bağımsızdır. Varlık ve mahiyeti aynı gören, varlığı bilmeyi, tözü/cevheri bilmek olarak kabul eden bu anlayış mahiyeti, varlığın bir tasarımı ve neliğini kapsayan, zihnende olsa varlıktan ayrı bir şey olarak görmemektedir. Her şey ilk hareket ettiricinin harekete geçirdiği ve dört sebep

(madde, form, etki, gaye) kuramı içinde işleyen sistem gereği bütün varlıklar zorunlu olarak vardılar ve bir blok şeklinde var olmaktadır. Onların bu sistemi, ‘imkanı’ dışarıda bırakarak, mümkün varlığa alan açan mahiyet, varlık ayrımını dışarıda bırakmaktadır. İslam filozofları ise Aristo’nun bu zorunlu varlık anlayışından kurtulmak üzere, varlık ile mahiyet arasında ayrım yaparak, mümkün varlık ile Kadiri Mutlak bir Tanrı anlayışının yer aldığı bir sistem geliştirmişlerdir.<sup>166</sup>

Varlık, dış dünyada zatı ile özü ile var olan denilmektedir.<sup>167</sup> Başka bir ifade ile varlık, bir şeyin fiilen olma durumunu ifade eder. Mahiyet ise, bir şeyi, her ne ise o yapan, kendisi olmadan, o şeyin var olmayacağı şeydir. Mantıkta mahiyet ise varlığın zihnen tür, cins, ayrım gibi öğelerinden oluşan özünü ifade etmektedir.<sup>168</sup> Bir başka deyişle mahiyet tümel bir kavramın yalnız zihindeki fertlerinin göz önünde bulundurulması olarak da ifade edilmiştir.<sup>169</sup> Mahiyetin bu tanımlarının ışığı altında Tanrı’nın bu şekilde bir ayırma tabi tutulamayan bir varlık olduğundan mahiyetinden söz edilemez. Tanrı’nın varlığı ile mahiyeti aynı ve varlığı ile mahiyetini birleştirerek O’nu var edecek bir sebebe ihtiyaç duymadığından ve varlığı kendinden kaynaklandığından dolayı zorunlu bir varlıktır. O’nun dışındaki bütün varlıkları ile mahiyetleri arasında bir ayrım vardır. Mahiyetler varlık olarak ortaya çıkacaklarsa bir sebebe ihtiyaç duyacaklarından bu sebepte Allah’tır. Allah dilerse mahiyet dediğimiz kendine ait bilgileri varlık vasfı ile birleştirerek var eder. Allah’ın ilminde var olması ile olmaması mümkün olan bu varlık mahiyetleri O’nun iradesiyle varlık kazanır.<sup>170</sup>

Gazalî’nin varlık anlayışı, bazı noktalarda İslam filozoflarından ayrılmakla beraber genel hatlarıyla mümkün varlık anlayışına dayanmaktadır. Mümkün varlık anlayışı Kur’an’ın yaratmaya dayalı varlık anlayışını felsefi açıdan ortaya koyan en uygun anlayıştır. Gazalî’de Farabi ve İbni Sina gibi, varlık-mahiyet

---

<sup>166</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur’an Tasavvuru*, s. 31.

<sup>167</sup> Hüseyin Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 136.

<sup>168</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 662.

<sup>169</sup> Atay, *Farabi ve İbn Sina’ya Göre Yaratma*, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1974, s. 14.

<sup>170</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur’an Tasavvuru*, s. 33.

ayrımını benimsemiş olmakla birlikte bazı istisnalar dışında İslam filozoflarının yaptığı ayrımla örtüşmektedir.<sup>171</sup>

Gazalî'nin varlık anlayışının nirengi noktasını ilk varlık veya varlık olarak varlık oluşturmaktadır. O, gerçek ve asıl varlık olarak Allah'ı kabul etmektedir. Gerçek varlık hiçbir varlığa dayanmayan, sebebi olmayan ve sebebi kendisi olan varlıktır. Gazalî asıl varlığın ezeli ve kadim olduğunu ve Allah'ın gerçek ve hakiki olduğunu ifade eder.<sup>172</sup> Bundan dolayı Allah zorunlu ve deneme dışı (müteal) dır. İlk varlığın dışındaki varlıkların gerçek varlıklar olmayıp, zatları itibarı ile sırf yokluk oldukları ve varlıklarını yaratıcı olan ilk varlığa nispetle kazandıkları ve yaratana tabi olarak var oldukları, varoluşlarını tabi oldukları zattan aldıklarını savunur.<sup>173</sup>

Bu düşüncelerden anlaşılacağı üzere Gazalî varlıkları ikiye ayırmaktadır. Birincisi varlığı kendinden olup “zorunlu varlık”, ikincisi varlığını ilk ve asıl varlıktan alan “mümkün” ve “hadis” varlıktır.<sup>174</sup>

Gazalî alemi Yaratıcının “muhkem ve sabit bir fiil” olarak nitelendirdiğini ve böylece alemin ve varlığın realitesini kabul ediyor. Varoluşun ve varlıkların realitesini tespit eden Gazalî, alemdeki bütün varlıkların hadis olduklarını ifade ederek onların ezeli olmadıklarını ve ebedi de olamayacaklarını, hadis olan her şeyin mutlaka sonlu olduğunu düşünür.<sup>175</sup>

Gazalî, var olan bütün hadis/mümkün varlıklarda bir öz (hakikat) ve mahiyet bulunduğunu, fakat bu mahiyetin, hadis olan varlıklarda bir sebep olduğunu düşünmez. Örneğin, ruhun bedeninin sebebi olmadığını belirterek, ruh-beden ilişkisini gösterir. O, mahiyeti, varlığın varoluşun sebebi olmadığını ancak mahiyetsiz ve hakikatsiz bir varlığın gayrı makul ve anlamsız olacağını belirtir. Bu bakımdan Gazalî mahiyetsiz varlığın idrak edilemeyeceğini, yokluğun bir varlık takdir edilerek idrak edilmesi gibi, varlığında ancak bir hakikate ve mahiyete nispet edilerek kabul edilebileceğini belirterek, mahiyetsiz bir varlığın

<sup>171</sup> Gazali, *Mi'yar'ul-İlm fi'l-Mantık*, neşr ve thk. Ahmet Şemsüddin, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 319-334'ten naklen Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yayınları, İstanbul 1993, s. 237, 238.

<sup>172</sup> Gazali, *Miṣkatü'l-Envar*, Çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994, s. 29, 30.

<sup>173</sup> Gazali, *age.*, s. 30.

<sup>174</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 237.

<sup>175</sup> Bolay, *age.*, s. 237-238.

“var olmayan varlık” anlamına geleceğini ve bunun ise anlamsız olduğunu vurgular.<sup>176</sup> Bu durumda Gazalî mahiyeti, varoluşun bir sebebi değil, gerekli bir şartı olarak görmekte ve varlık ile mahiyeti bir dualite olarak görmektedir.<sup>177</sup>

Gazalî’ye göre mümkün varlık, mümteni (imkansız/muhal) olmayandır. Buna göre varlık mümkün ve mümteni diye ikiye ayrılır. Mümkün de varlığı zorunlu olan ve olmayan diye ikiye ayrılır.<sup>178</sup> buna göre Allah varlığı zorunlu olan; diğer varlıklarda varlığı zorunlu olmayan mümkün varlıklardır.<sup>179</sup>

Gazalî mümkün varlıkları, mutlak varlık olan Allah’a dayandırıp birinci adım olarak dış dünyada (ayanda) varlık, zihinde varlık ve dilde varlık olarak üçe ayırmıştır. Dış dünyadaki varlık, asli ve hakiki varlık, zihindeki varlık ilmi (epistemolojik) varlık, dildeki varlık ise göstergesel varlıktır. “Sema”nın dış dünyada bizzat kendisi hakiki varlık, onun hayalimizdeki formel varlığı zihni varlık “s-e-m-a” harflerinden oluşan ve iletişimde gösterge/sözcük olarak kullanılan “sema”da dilde varlık olmaktadır. Sema sözcüğü, zihindeki varlığın göstergesidir. Zihindeki varlık da varlığın dış dünyadaki gerçek varlıktan almaktadır. Gerçek varlık farklı zihin, kültür ve ülkeye göre değişiklik göstermez.<sup>180</sup> Gazalî bu taksime, bazen göstergelerin yazıya dökülmesiyle ortaya çıkan varlık türünü, yani yazıda varlığı da ekleyerek varlık türlerini şöyle bir örnekle açıklamaktadır. Ateşin yakıcılığı ateşin ocaktaki gerçek varlığıdır. Ateşin bu varlığının zihinde ve hayalde bir varlığı, bu bilgiye delalet eden sözcükte ortaya çıkan dilde varlığı ve kağıdın üzerine yazılmasıyla meydana gelen yazıda varlığı bulunmaktadır. Yakmak fiili ateşe mahsus bir sıfattır. Bunun gibi kıdem veya kadim de Kur’an’ın ve Allah kelamının bir sıfatıdır. Gazalî’ye göre yakan ateş bu varlık mertebelerinden sadece hariçteki varlığıdır; yoksa zihindeki, lisandaki, yazıdaki varlığı değildir. Eğer sonrakilerde olsaydı kesinlikle bunlar da

---

<sup>176</sup> Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı Tehafütü’l-Felasife*, çev. Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, İstanbul 2002, s. 128, 129.

<sup>177</sup> Bolay, *age.*, s. 238.

<sup>178</sup> Gazali, *Mi’yarü’l-İlm*, s. 330’dan naklen Bolay, s. 237

<sup>179</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur’an Tasavvuru*, s. 46.

<sup>180</sup> Gazali, *Esmâ’ül Hüsnâ*, Çev. Yaman Arıkan, Elifbe Yayınları, İstanbul 1983, s. 51, 52; Yavuz, “Gazali’de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/4, (Aralık 2006), ss. 49-94, s. 51.

bir şeyler yakardı.<sup>181</sup> Gazalî'ye göre bu varlık türlerinden hiç biri diğerinin özdeşi değildir. İnsanın dış dünyadaki varlığı açısından, uyuma ve uyanma, ölü ve diri olma, ayakta duruyor ve yürüyor olma gibi özellikleri varken, zihinde varlık olması açısından konu ve yüklem olması, tümel ve tikel olması gibi özellikleri bulunmaktadır. Onun dildeki varlığı Arapça, Farsça, Türkçe vs. olabilmekte ve bu varlık türü de topluma, geleneğe ve zamana bağlı olarak farklılık gösterebilir. Fakat dış dünyadaki varlığı zamana ve toplumlara göre değişmez.<sup>182</sup>

Gazalî yukarıda bahsettiğimiz varlık türlerini de kapsayacak şekilde herhangi bir nesnenin varlık mertebesini ikinci adım olarak beşli bir ayrıma tabi tutarak sıralamaktadır. Bunlar zati varlık, hissi varlık, hayali varlık, akli varlık şibhi varlıktır.

Zati varlık, buna ayanda, bizzat kendisi olan hakiki varlıktır. Herhangi bir nesnenin, insanın his ve aklının dışındaki hakiki varlığına da diyebiliriz; ancak his ve akıl ondan suret almaktadır. Duyu ve aklın bu sureti almasına idrak (anlama) adı verilir. Gökerin ve yerin, hayvan veya bitkilerin bizatihi kendi varlıkları ile Peygamberin varlığını haber verdiği Arş, Kürsi ve yedi sema da bu varlık grubu içinde yer alır. Bunlar zahiri manaları ile anlaşılır. Bunlar his ve hayal ile idrak edilsin veya edilmesin, kendi nefislerinde var olan cisimlerdir.<sup>183</sup> Hissi varlık, bir şeyin sadece hisle var olmasıdır. Gözün görme gücünde şekillenen ve gözün dışında bağımsız bir varlığı yoktur. Bu, duyuda bulunur ve özel olarak bu duyunun sahibine ait olduğundan bir başkası buna ortak olamaz. Uyuyan bir kimsenin ya da hasta bir kimsenin uyanırken gördüğü ve hissini dışında bir varlığı olmayan bir takım suret ve hayaletleri bu gruba girer. Bu suret ve hayaletler o kimsenin hissinde onların suretinin bulunması yoluyla olmaktadır. Ayrıca peygamberlere ve velilere, uyanık ve sağlıklı iken meleklerin cevherlerini yansıtan güzel suretlerin görünmesini de bu varlık grubundan sayılabilir. Hz. Peygamber Cebrail'i kendi suretinde iki defa bunun dışındakileri ise bu yolla görmüştür. Bu varlık türünün hissini dışında bir varlığı yoktur. Gözleri kapalı bir

<sup>181</sup> Gazali, *İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam*, thk. Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1985, s. 107, 108'den naklen Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 51.

<sup>182</sup> Gazali, *Gazali Esmâ'ül Hüsna*, s. 52.

<sup>183</sup> Gazali, *Faysalu't-Tefrika*, Mecmuatu Resaili'l-İmam el-Gazali (içinde), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 79'dan naklen Bolay, s. 246.

kimsenin, bir varlığı gözle görüyormuş gibi hayalinde canlandırdığı varlıktır.<sup>184</sup> Bu üçlü taksimdeki zihindeki varlık türüne tekabül eder.<sup>185</sup>

Hayali varlık, duyusal nesnelerin suretleri olup, bu varlıklar duyulardan kaybolduktan sonra, zihinde onların birer suretlerinin kalmasıyla meydana gelir. Gözünü kapatan bir kişi dışarıda olmadığı halde zihninde bir filin veya atın suretini tam olarak canlandırabilir ve bu varlığa hayali varlık denir.<sup>186</sup>

Akli varlık, bir şeyin ruhu, hakikati ve anlamı olmaktır. Akıl bazen bir şeyin duyuda, hayalde ve zati olarak dışarıdaki suretine bakmaz, sadece mana ve hakikatini düşünür ve kavrar. İşte aklın kavradığı bu şey akli varlıktır. Örneğin insan elinin hem zati, hem hissi hem de hayali bir sureti vardır. Bütün bunların yanı sıra onun bir de manası vardır ki bu da onun hakikatidir. Bu mana “elin” tutma gücüdür. İşte aklın “elden” anladığı bu şey akli varlıktır.<sup>187</sup> Bu varlık türünün dış dünyadaki varlıkla zihni varlığın karşılaştırılması sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz.<sup>188</sup> Şibhi varlık ise, bir şeyin ister suretiyle ister hakikatiyle olsun histe ve akılda bizatihi var olmamasıdır. Benzetme yolu ile bir şeyin var kılınmasıdır. Var kılınan bu şeyin sıfatları ve özellikleri benzetilen şeyin özellikleri ve sıfatlarıyla birebir değildir. Örnek olarak Allah’a isnat edilen sevinme, gülme, öfkelenme, sabretme ve özlem duyma nitelikleri verilebilir.<sup>189</sup> Bu varlık türü, bütün varlık türlerinin bir şekilde kullanılmasıyla elde edilen, dış dünyadaki ve zihindeki varlıklara dayalı olarak ortaya çıkan dildeki varlık içinde gerçekleşen analogi, mecaz ve istiarelerle üretilen yan anlamlardan ortaya çıkan bir türdür.<sup>190</sup>

Gazalî metafiziğinin merkezinde, gerçek ve asıl varlık olarak Allah vardır. Ona göre Allah, varlıkların en zahiri ve en yücesidir. Bundan dolayı bilinmesi en evvel ve kolay olanıdır. Onun dışında bulunan bütün varlıklar O’nun yaratması,

---

<sup>184</sup> Gazali, *Faysalu't-Tefrika*, s.79, 80; Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 245; Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 82.

<sup>185</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 52.

<sup>186</sup> Bolay, *age.*, s. 246.

<sup>187</sup> NecipTaylan, *Gazalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1989. s. 146.

<sup>188</sup> Yavuz, *age.*, s. 52.

<sup>189</sup> Yavuz, *age.*, s. 52.

<sup>190</sup> Yavuz, *age.*, s. 52.



kudreti ve iradesi ile meydana gelmiştir. Varlıklarını yaratıcıdan alan bu varlıklar kendi kendilerine kaim değildirler. Kendi kendine kaim olan yaratıcıya muhtaçtırlar. Gazalî, Allah'tan başka her varlığın gerçek varlık olmadığını, bunların zatlari itibariyle sırf yokluk olduğunu öne sürerken, varlıklarını yaratıcı olan varlığa nisbetle kazandıklarını, varoluşlarının kendi zatlardan olmadığını söylemektedir. Gazalî varlıkların realitesini kabul etmekle birlikte, onların asıllarının Levh-i Mahfuz'da yazılı olduğunu kabul ederek varolan her şeyin bu asıllara uygun bir şekilde yaratıldığını düşünür. Böylece alem, basit cisimler toplamı olmakla birlikte, sağlam, intizamlı, insanları hayrette bırakan birtakım harikaları ve delilleri içine alan, muhkem, tertipli, üstün bir nizama, eşsiz bir düzene sahiptir.<sup>191</sup>

## II. KUR'AN ANLAYIŞI

Gazalî varlık mertebelerini en genel hatlarıyla dilde, zihinde ve dış dünyada varlık olarak tasnif etmiştir. Bir başka tasnifinde buna yazıda varlığı da ekleyerek dörde, bir başka tasnifinde şibhi varlığı da ekleyerek beşe çıkarmaktadır. Bu problemle ilgili olarak, Kur'an metnini de bu varlık mertebelerine uygun olarak ele alır. Dilde varlık bütün varlık tarzlarının ortaya çıkmasında gerekli bir varlık tarzıdır. Dış dünyada varlık, zihin dışında olan ve zihinde düşünülmeden bile var olan, asli ve hakiki varlıktır. Dış dünyada gerçek zatlariyle karşılaştığımız, ağaç, taş, bina, insan vs. gibi varlıklar bu türdendir. Kur'an ismini verdiğimiz şeyin varlığı içinde şunu söyleyebiliriz. Kur'an'ın Allah'ın zatı ile kaim ya da bizim kavrayamayacağımız bir varlık hali Kur'an'ın dış dünyadaki varlığıdır. Zihinde varlık ise varlığını dış dünyadaki gerçek varlıktan alan, farklı zihin, kültür ve ülkeye göre değişmeyen ve çeşitli niteliklerle nitelenen varlıkların zihindeki tasviridir. Kur'an'ın hafızamızdaki varlığı ki bir şey öğrenirken ve ezberledikten sonra kafamızda durmasıdır. Zihindeki varlıklar iki kısma ayrılır. Birincisi dış dünyadaki varlıkların algıları ve anlamlarından oluşan ve bunlara birinci derecede anlamlar ve kavramlar denir. Örneğin ağacın, kalemin, Ali'nin zihnen algılanması ve anlaşılması birinci derecedendir. Aynı

---

<sup>191</sup> Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 83-84.

varlıklardan zihnin soyutlayarak tür, cins ve ayırım gibi tümel kavramlar elde etmesi de ikinci derecede anlamları oluşturmaktadır. Varlıkları tamamen zihin içinde gerçekleşir ve dış dünyada bulunmazlar. Birincisi ile tekil varlıklar tasavvur edilirken, ikincisi ile tekil varlıkların özlerini oluşturan tümeller akledilmekte ve tanımları yapılmaktadır. Kur'an'ın dilimizdeki varlığı ise sesimizle ona varlık verdiğimiz şeydir. Yazmak suretiyle ise kağıtlardaki varlığı ortaya çıkar.<sup>192</sup>

Gazalî'ye göre zihnimize yer alan Kur'an, bizim ilmimiz, sıfatımızdır; bizden sonra hasıl olmuştur. Kur'an'ı okurken oluşan sesimizden, dilimizin hareketlerinden meydana gelen kelime ve kelimeler, bizim lisanımıza ait sıfatlardır. Lisandaki ateş, sönmek veya alevlenmekle vasıflandırılmaz. Ateşin bir şey üzerindeki yazılışına, kırmızı, yeşil, siyah vesair sıfatları verildiği gibi yazı şekillerinden sülüs, rik'a yahut nesih kalemledir denilir. Fakat lisanda iken ona bu sıfatların verilmesi mümkün değildir. "Ateş" ismi, ateşin hem ocaktaki, hem zihindeki, lisanda ve kağıttaki varlıklarına verilen müşterek bir isimdir. Ama bu isimle asıl kastolunan şey, hakikatte ocaktaki ateştir. Zihinde mevcut olan durumu ise hakikat değil, manasıdır. Ateşin kendisini anlatan hayali bir surettir. Nasılki aynada görüne de insan veya ateş denilir, bunun hakikaten bir insan veya ateş olmadığı açıktır. Şu da ifade edilmelidirki lisanda kullanılan isimlerin manası, terimlere göre değişir. Fakat hariçteki ve zihinlerindeki varlıklarında herhangi bir değişiklik olmaz. Kağıt üzerindeki ateşin ifade ettiği şey ise, hariçte ve zihindeki şeyle aynı olmayıp, lisandaki manaya ve terime delalet eden bir yazı şeklidir. İşte Kur'an'ı da bu dört merteye açısından değerlendirildiğinde; Kur'an Allah Teala'nın zati bir sıfatıdır, Kur'an mü'minin zihnindedir. Kur'an Mushaflardadır, Kur'an okuyanın dilindedir denilebilir. Kur'an'la ilgili söylenen bu sözlerin hepsi doğru söylenmiş olup hepsinin manası buldukları mertebelerine göre söylenmiştir. Aynı zamanda bu ifadelerde herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Kur'an'ın anlaşılması konusunda Gazalî'nin varlığı beşe ayırarak getirdiği bakış açısı yorum yönteminde yeni bir ufuk açmıştır. Geliştirdiği yorum yönteminin tümevarımcı değil tüm dengelimci bir metod olduğunu ifade edebiliriz. Bu metoda

---

<sup>192</sup> Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, s. 52; Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 97, 98.

göre ilk görünen şey zati varlıktır. Anlam burada olduğunda diğer varlık alanlarındaki manalara gerek kalmamaktadır. Zati varlık, zahirden anlaşılmasa ise hissi varlık devreye girer, anlam gerçekleşirse başka anlam arayışlarına gerek kalmaz. Hissi varlık ilede lafız mana ilişkisi kurmak ve metni anlamak mümkün olmadığından hayali varlık veya akli varlıkla anlamak gerekir. Buda mümkün olmadığından mecazi alanda ve şibhi varlık ile anlamaya çalışır.<sup>193</sup>

Söze dökülmüş kelimeler önce insan zihninde kelimelerin zihinsel tasviri olarak, daha sonra anlam olarak ortaya çıkar ki, bu Kur'an'ın birinci derecedeki manalarıdır. Kur'an'da geçen bir kıssanın literal anlamıyla anlaşılmasını buna örnek olarak verebiliriz. Daha sonra zihindeki birinci derecedeki anlamlarına binaen, genel ilkeler ve öğretiler elde edilir ki, bu da Kur'an'ın ikinci derecedeki anlamlarıdır. Kur'an kıssalarından elde edilen adalet, doğruluk, iyilik veya ilahi kudret gibi genel ilkeler ikinci derecedeki anlamlarla ilgilidir. İşte Kur'an bu dil kalıpları içinde insanın zihnine ulaşır ve oradan anlam kazanır ve bir anlam bütünü haline gelir. Zihinde böyle bir metin oluşurken biri kelimelerin, diğeri de anlamlarının ortaya çıktığı iki boyut vardır. Ancak Ehl-i Sünnet alimleri arasında Kur'an'ın sadece anlamının değil kelimelerinin de Cebrail tarafından Hz. Peygambere aktarıldığı görüşü benimsenmiştir.<sup>194</sup> Bu açıdan kelime ve anlam arasındaki ayrımın, ikinci derecede bir ayrım olduğu düşünülebilir. Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde kelimelerle anlamları arasında yeni olay ve durumlar karşısında yorumlanma ve hayata tatbik edilme noktasında mutlak bir örtüşme değil nispi bir ayrımın olduğu görülmüştür. Zihinde bütünlük ifade eden Kur'an metninin kelime ve anlam boyutu arasında daima açık bir semantik alan vardır. "Hermenötik ayrım" olarak nitelendirilen bu ayrım, yorum çabasını mümkün kılmakta ve Kur'an'ın yeni durumlar ve olaylar karşısında yeniden yorumlanmasına imkan tanımaktadır.<sup>195</sup> Bu imkanın ortadan kalkması farklı zaman, zemin ve dünya içinde Kur'an'ın anlaşılmasını imkansız kılabilirdi.

Mümkün varlık anlayışına göre Kur'an'ın metafizik varlığı olabileceği gibi fiziki alana ait varlığının olması da mümkündür. Buna maddenin şekilsiz hali

<sup>193</sup> Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum*, s. 141, 142.

<sup>194</sup> Suyuti, *İtkan*, I, 125, 126.

<sup>195</sup> Tatar, *Kur'an'ı Yorumlama Sorunu*, s. 15, 16.

heyulaya benzetebiliriz. Heyula bir varlık olarak mevcuttur. Fakat onun varlığı çeşitli mahiyetlerle maddede şekillenmektedir.<sup>196</sup> Ağaç, taş, gök, yer vs. olarak ortaya çıkmaktadır. Kur'an'da Allah'ın ilminde bir mahiyet olarak veya Levh-i Mahfuzda bir varlık olarak metafizik alemde mevcuttur. Kur'an'ın bu metafizik alandaki varlığına dış dünyadaki varlığı denilebilir. Ancak bu hakikat için fiziki alanda varlık olarak ortaya çıkacak çeşitli mahiyetler bulunmaktadır. Bu tasarılar fiziki alanda Hz. Peygambere vahyedilmesiyle, zihinde varlık halinin mahiyeti, dilde varlık olarak dilde varlık halinin mahiyeti sözde, yazıda, fiilde vs. varlık hallerinin mahiyetleridir. Bu mahiyetlere ilahi irade yansıdığına Kur'an'ın zihinde, dilde, sözde, yazıda, fiilde varlıkları ortaya çıkmaktadır. Peygamberlere indirilen vahyin özüne baktığımızda zaman mekan değişsede değişmeyen hakikatlerin varlığı görülmektedir. Bu varlıklar hakikatini değişmeyen Allah Teala'nın zatı ile kaim dış dünyadaki varlığından almaktadır. Dolayısıyla tevhit, ibadet, ahiret inancı, doğruluk, adalet, iyilik gibi kavramlar hakikatlerini, ilkel hayattan modern hayata doğru gelişen bir süreçte bilgi ve teknolojinin gelişmesine paralel bir şekilde anlamlarının genişlemesine rağmen özünde bir değişme olmamıştır. Adalet anlayışı zaman ve mekana göre yeniden yorumlanarak toplumsal hayatta varlığını ortaya koymuştur. Bu düşüncenin ortaya çıkmasını mümkün varlık anlayışındaki varlık mahiyet ayrımı sağlar. Zorunlu varlık anlayışında bir varlığın hakikati ne ise zorunlu olarak o olması gerekir. Kur'a'nın metafizik alandaki varlığı ne ise fiziki alandaki varlığı o olmalıdır. Metafizik ve fiziki alandaki varlıkları farklı ise bu Kur'an değildir. Mümkün varlık anlayışına göre Kur'an'ın bir mahiyet kazanacağını zihinde, dilde, yazıda fiilde vs. çeşitli varlık tezahürlerinin olabileceğini, bu tezahürlerinin de tanımlanabileceğini ve varlık için nelik (mahiyet) gerçeklik (hakikat) özdeşliği aranmayacağını ve buradaki varlık yüklemenin ise bir sıfat olabileceğini söyleyebiliriz. İşte Kur'an'a yüklenen bu varlık yüklemi, zorunlu varlık değil, mümkün varlık olması gerektiğidir.<sup>197</sup> Kur'an açısından düşünüldüğünde, Kur'an'ın statik bir varlığından

---

<sup>196</sup>İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, Çev. Ali Durusoy vd., Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 86-89

<sup>197</sup> Toshihiko İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, Çev. İbrahim Kalın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 115, 116.

değil, çeşitli varoluş tarzlarından ve bu varoluş sonucu ortaya çıkan varlık tarzları ve bunların tanımlanmasından bahsedilmektedir.<sup>198</sup>

Mümkün varlık anlayışından hareketle Kur'an'ın zihindeki niteliklerini dikkate alarak, bir mahiyetinin zihin dışında fertleri (özellikleri) ni dikkate alarak bir gerçekliğinin (hakikatinin), bu kavramın delalet ettiği gerçekliklerin diğerlerinden ayrılan nitelikleri, yani kimliği olduğunu ifade edebiliriz. Gazalî, bunlara sırasıyla zihindeki varlık, ayanda (dış dünyada varlık) ve fiilde varlık diyoruz.<sup>199</sup> Buna göre Kur'an hayatımızı şekillendiren bir gerçeklik ve bu anlamda bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu varlık olma durumunu, biz insanlara ait varlık aleminde, yani Kur'an'ın bize yöneldiği noktada aramalıyız. Kur'an'ın metafizik alandaki varlık sorunu bizim varoluşumuz açısından bir spekülasyondan öteye geçmez. Kur'an'ın Hz. Peygamberin yaşadığı tecrübeye dayalı intikal ettirilmesinden önceki gerçeklik durumu 'Levh-i Mahfuz' 'beytül izzet' hatta Allah'ın ilmi vs. gibi durumlar bizim varlık alemimizin dışında olan durumlardır.<sup>200</sup>

Yukarıda ele aldığımız varlık mertebeleri çerçevesinde Gazalî'nin Kur'an anlayışını şöyle ifade edebiliriz. Gazalî Kur'an'ın mahluk olup olmadığı ile ilgili şibhi/mecazi varlık kategorisinde Kur'an'ı değerlendirmekte olup mahluk olmadığı kanaatine varır. Gazalî Kur'an'ın ilahi alanı ilgilendiren boyutunu mahluk olarak görmemekte, onun yalnızca beşeri alana ait boyutunu mahluk olarak kabul etmektedir.<sup>201</sup> Ancak Allah'a ait kelam sıfatı gereği Allah'dan çeşitli fiiller sadır olmakta yani Allah tarafından yaratılmaktadır. İşte bu çerçevede karşımıza Allah'ın Hz. Peygambere vahyetmesi sonucunda dilde, zihinde, sözde, yazıda ve fiilde Kur'an olarak nitelediğimiz ve Allahın ezeli kelam sıfatının bizim varlık alemine yansması şeklinde çeşitli varlık şekilleri ortaya çıkmaktadır. İşte bunlardan her bir Kur'an olarak nitelenebilir ancak bizim varlık mertebelerimizden birinin şekline büründüğü için bunlar ezeli değil, Allah'ın efalinden olup mahluk kategorisindedir. İşte Kur'an'ın insanın varlık

<sup>198</sup> Yavuz, *Varlık Ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, s. 62.

<sup>199</sup> Gazali, *el-Maksadu'l-Esna*, s. 25; Necati Öner, *Klasik Mantık*, Bilim Yayınları, Ankara 1996, s. 31; Yavuz, *age.*, s. 62.

<sup>200</sup> Yavuz, *age.*, s. 63.

<sup>201</sup> Taylan, *Gazalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 146; bk. Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 83.

mertebelerinden birinde ortaya çıktığı Allah'ın efalinden olan hali mahluk olan halidir. Gazalî, Kur'an'ın zihnimizdeki anlam haline, söylediğimiz söz haline, yazdığımız yazı haline yaratılmış denilmesinde bir mahzur görmez. Onun karşı çıktığı Kur'an'ın Allah'ın zatının bir özelliği olan kelimeler durumu halindeki mahluk denilmesidir.

### III. GAZALÎ'DE TEFSİR VE TE'VİL ANLAYIŞI

Gazalî'nin bilimsel tefsir anlayışıyla ilgili düşüncesine geçmeden önce tefsir ve te'vil kavramlarını açıklamaya çalışacağız. Tefsir kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında 'fesera' veya 'sefera' dan geldiği görülmektedir. El-fesr "doktorun sıvıyı incelemesi", et-tefsira'da " hastalığa tanı koymak için tahlil edilen idrar." Tefsir kelimesinin etimolojik anlamlarından birincisi doktorun incelediği materyal olup, ikincisi ise doktor tarafından maddenin incelenerek hastalığın ortaya çıkarılmasını sağlayan eylemdir. Bu etimolojik analiz ışığında müfessirde doktor gibi hastalıklara ve belirtilerine dair bilgi sahibi olmalıdır. Bu konularda donanımlı olan müfessir materyali birikimiyle inceleyerek sağlıklı yorum imkanını elde eder. Materyalle ilgili ön bilgisinin olmaması durumunda materyal hiçbir anlam ifade etmeyen nesneye dönüşür.<sup>202</sup>

Sefera kelimesi ise 'açığa çıkma', 'belirme', anlamına gelmektedir. Yolcuya misafir denmesinin sebebi, yüzünü gizleyen örtüyü açması, yerleşim mekanından ve evindeki ortamından ayrılıp yollara düşerek kendisini açığa çıkarmasıdır. Yolculuğa sefer denmesinin sebebi de yola çıkmış bulunan kimse-lerin, gerçek yüzlerini, ahlaklarını ve gizli yönlerini ortaya çıkarmasındandır. Tefsir kelimesinin el-fesr veya es-sefr köklerinden türemiş olması arasında fark görülmemektedir. Sonuç itibariyle her iki kelimenin ifade ettiği anlam aynı olup bu da "bir aracı vasıtasıyla gizli olanı açığa çıkarma" dır. Bu aracı ise, müfessirin kendisiyle gizli ve kapalı olana ulaştığı bir anlamsal ilişkiden ibarettir.<sup>203</sup>

Tefsirin ıstılahi anlamı, insan gücü ve Arap dilinin verdiği imkan nisbetinde Allah'ın muradına delalet etmesi bakımından Kur'an metninin içerdiği

<sup>202</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 271; bk. Mennau Halil'il-Kattan, *Mebahisu fi Ulumi'l Kur'an*, Beyrut 1993, s. 323;bk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, *3Makale*, İstanbul 2000, s. 17, 18.

<sup>203</sup> Ebu Zeyd, *age.*, s. 271, 273.

manaları ortaya koymaktır. Bu ıstılahi tanımın içerisinde, müfessirin Kur'an'ı tefsir etmeye yetkin olabilmesi için bilmesi gereken ilimlerin çerçevesi belirlenmiştir. Bunlar Lügat ilmi, Kıraat ilmi, Nahiv ilmi, Sarf ilmi, İştikak ilmi, Meani ilmi, Bedi ilmi, Kelam ilmi, Usul-ü Fıkıh ilmi, Sebeb-i Nüzul ilmi, Kıssalar ilmi, Nasih ve Mensuh ilmi, Fıkıh ilmi, müphem ve mücmel ayetleri açıklayan hadisler ve son olarak İlm-i Mevhibe'dir.<sup>204</sup>

Kur'an'ı yorumlayacak müfessirin bilmesi gereken ilimler sıralanarak, müfessirde belli bir seviyenin olması gerektiği görülmektedir. Bulunması gereken temel ilkelerin başka bir versiyonunu Gazalî'de görebiliyoruz. Gazalî Kur'an'ı sedefe benzeterak kabuk ve öz ayrımı yapmıştır. Kabuğun içe dönük olan kısmını zahiri tefsir olarak kabul etmiştir. Zahiri tefsirin yapılabilmesi için O'da kendisinden öncekiler gibi gerekli olan ilimlerin Meharicu'l Huruf, Lügatu'l Kur'an, İrabu'l Kur'an, Yedi Kıraat ve zahiri tefsir ilmi olduğu düşüncesindedir. Müfessirlerin sağlıklı bir tefsir yapabilmeleri için gerekli gördükleri ilimlerin, Gazalî'de kabuk ilimlerine karşılık geldiği sonucunu çıkarabiliriz. Nüzül döneminin tarihsel ve her türlü olgusal durumlarının dikkate alınarak Kur'an'ın literal olarak anlaşılmasının Gazalî'de karşılığının zahiri tefsir ve bir anlamda bunun kabuk ilmi olduğu görülmektedir.<sup>205</sup>

Te'vil sözcüğü lügatta 'evl' den türemiş bir sözcük olup asla döndürmek anlamını ifade ettiği gibi aynı şekilde bir hedef ve gayeye ulaşma anlamına da gelir. Te'vil sözcüğü 'asla dönme' ve 'bir hedefe ulaşma' gibi iki ayrı anlamı içermesine rağmen, etimolojik yapısının 'hareket'e delalet etmesi nedeniyle tef'il kalıbı gereği bu iki anlamı içerisinde barındırır. Bu nedenle te'vil'in, "bir nesne veya olguyu aslına döndürmek, sonuç ya da amaç istikametinde hareket ettirmek" anlamını içerir. Ancak buradaki hareket maddi değil, zihni, ahlaki bir harekettir. Araştırma, inceleme veya düşünme yoluyla herhangi bir nesnenin bilgisine ulaşma çabası olduğundan ona tefsirden daha geniş bir aktivite kazandırmaktadır.<sup>206</sup>

<sup>204</sup> Suyuti, *İtkan*, II, 492; Zehebi, *et-Tefsiru ve'l-Müfessirun*, I, 18.

<sup>205</sup> Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, Çev. Fethi Ahmet Polat, Kitabiyat, Ankara 2002, s. 112-119.

<sup>206</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 281; Kattan, *age.*, s. 325.

Istılahta te'vil, lafzı tercih edilmeyen bir manadan tercih edilen manaya kendisi ile ilgili delilden dolayı çevirme işidir.<sup>207</sup> Te'vil Kur'an metninden çıkarsamada bulunmayla ilgilidir. Te'vilci Kur'an metninden bağımsız, metni kişisel isteklerine boyun eğdiren bir yoruma öncelik vermekten uzak durur. Te'vil etkinliğinde bulunan bir müfessirin tefsir kavramı içine giren bazı zorunlu ilimleri bilmesi kendisine yorumla ilgili geniş perspektif kazandırır. Te'vilci te'vilini tefsircinin sahip olduğu bilgi zemini üzerine kurmaya çalışmalıdır. Bu düşünce etrafında yapılan te'vil, müfessirler tarafından yapılacak eleştirileri ortadan kaldıracaktır. Te'ville hüküm çıkarma müfessirin salt tahminine, istek ve ideolojisine dayanmadan Kur'an hakikatlerinin istinbadına ve onun dilsel verilerine dayanmalıdır. Bu konuda yapılan çalışmada öncelikle Kur'an ayetlerinin delaletinden maksatlarına geçilerek, ayetlerin delaleti ile maksatları arasında çatışmanın olmaması sağlanmalıdır.<sup>208</sup>

Başlangıçta tefsir disiplinleri Kur'an'ın yorumlanması ve anlaşılması hususunda te'vile yüklenen olumsuz anlam nedeniyle yetersiz kalmışlardır. Bu disiplinler Kur'an metnini gramatik yani lügat, sarf, nahiv açısından ele alıp cümlenin öznesi, nesnesi, emir veya nehiy cümlesi oluşu gibi hususlar üzerinde durarak açıklamaktadır. Müfessirler tek tek ayetler üzerinde yoğunlaşarak Kur'an'ın literal anlamını ortaya çıkarmada gayret göstermişlerdir. Çünkü tek tek ayetlerin anlamları bilinmeden lafız ötesi deruni anlamlara ulaşmak kolay değildir.<sup>209</sup>

Gazalî'nin tefsir ve te'vil ayırımında, te'vilin öze tekabül ettiğini ifade etmiştik. Kişi öze, kabuğun ötesine Allah'a yolculukta sırat-ı müstakime girerek ulaşacaktır. Gazalî bu yöntemi sürekli Allah'ı zikirle meşgul olma, dünyadan ve dünyevi ihtiraslardan uzaklaşma ile gerçekleşeceği düşüncesindedir. Müfessir kendisinden öte hiçbir gaye bulunmayan nihai gayeye Kur'an'ın kabuğuna ait sınırları adım adım te'vil aracılığıyla akli ve zihni yükselmeyle duyu ve şahadet aleminden gayb ve melekut alemine ulaşır. Kur'an'ın yüzeyinden özüne geçiş hayal üzerinden te'vil aracılığıyla gerçekleşmektedir. Çünkü te'vilin akli ve

<sup>207</sup> Zehebi, *age.*, I, 21; bk. Kattan, *age.*, s. 326.

<sup>208</sup> Ebu Zeyd, *age.*, s. 285.

<sup>209</sup> Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik*, s. 363.



zihinsel bir hareket olduğunu açıklamıştık. Gazalî bu akli ve zihinsel çaba ile müfessirin zahiri tefsirden deruni manalara geçtiğini belirtir. Kabuk olmadan öze ulaşmak nasıl imkansızsa, aynı şekilde, nesnelere dünyasına ait misal olmadan ruhlar alemine yükselmekte imkansızdır. Bu düşünce bize elde somut veriler olmadan Kur'an'ın bilimsel veriler sunacağı anlayışını ortadan kaldırmaktadır. Bu tarz bir anlayışta dil, manevi olanın maddi bir kalıba dökülmesini ve onun şekle sokulmasını sağlayan bir aracı temsil eder. Duyu ve şehadet aleminden gayb ve melekut alemine intikal ederek alemdeki suretlerin ötesindeki ruh ve hakikatlere ulaşmak zorunlu ise Kur'an'ın suret mesabesindeki dış yüzeyinden mana mesabesindeki öze intikalde o derece zorunludur. Kur'an ibareleri uyuyan bir kimsenin uykusunda gördüğü misaller ve suretler gibidir. Dolayısıyla Kur'an metni yorumu ihtiyaç duyar. Öz olan Kur'an'ın cevherlerine ulaşmak için yapılan Kur'an te'vili, rüyaların yorumuna benzer. Gazalî'ye göre ilim ehli, metnin kabuk ve yüzeyinin altında gizli bulunan hakiki ve öz anlamları yakalayabilmek için onun denizlerine dalan, onun sahillerini aşarak dalgalarının derinliklerine inen kimsedir. Ona göre Kur'an bir deniz olup onun sahili kabuk ve yüzey ilimleri derinlikleri ise öz ilimlerin en üst tabakasıdır. Onun kıraati, tilaveti ve zahiri ilimleri ile ilgilenen sahilde bir şey elde etmeden dolaşan kimse gibidir. Onun derinliklerine dalan kimse ise tıpkı denize dalıp inci ve cevher çıkaran kimse gibidir. Onun derinliklerine indiği ölçüde ondan yararlanır. Gazalî'nin te'vil anlayışının tefsir anlayışına dayandığını, te'vilin Kur'an'ı anlamada önemli bir fonksiyon gördüğünü anlayabiliriz.<sup>210</sup>

Kur'an'ın içindeki hakikatlere veya gaybın bilgisinin sınırlarına ulaşmak tedebbür ve tefekkürü gerektirir. Müfessir bununla birlikte günah, kibir, heva ve dünya sevgisinden uzak, tahkiki imana sahip bir kişiliğe sahip olmalıdır. Bu özellikleri kendinde barındıran müfessir, Kur'an'la ilk okuma eylemi ile irtibata geçtiğinde çözümleyici okuma yöntemi ile Kur'an'ın anahtar kavramları ve anlamsal odaklarını açığa çıkarır. Elde edilen bu bilgiler ışığı altında te'vilde bulunan müfessir Kur'an'ın gizli kalmış bazı yönlerini aydınlatır. Kur'an'ın sınırlarının açığa çıkarılma çalışması esnasında müfessirin bütün benliğiyle metnin dünyasına konsantre olması önemlidir. Te'vile dayalı okumada konsantrasyon

---

<sup>210</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 323, 330; a.mlf., *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s. 112-119.

sağlanamadığında okuma yüzeyselliğin bir anlamda zahiri tefsirin ötesine geçerek, öze ulaşamaz. Dolayısıyla yapılan yorumlar geçmişin tekrarı olacağından bugünün dünyasında kendine yer bulamayan bir karaktere bürünür. Te'vil, zahiri tefsir üzerine inşa edilerek, Kur'an'ın nüzül döneminden sonra gelen takipçilerinin içinde buldukları tarihsel ve olgusal durumları dikkate alarak yeniden ikinci dereceden bir anlama olayıdır. Gazalî kabuktan öze, zahiriden batına ancak bu ikinci derecedeki anlama faaliyetiyle geçilebileceği düşüncesindedir.<sup>211</sup>

Gazalî'ye göre Kur'an derinliklerinde cevher ve inci gizli olan bir denizdir. Bu deniz aynı zamanda farklı güzellikleri içerisinde barındırır. Bu denizden ancak süluk erbabı olan kimseler yararlanır. Gazalî Kur'an'ı denize benzeterek geçmiş ve gelecek ilim dallarının ondan nehirlerin ve ırmakların ayrıldığı gibi ayrıldığını ifade eder.. Bu deniz bilim ve teknolojiyi içerisinde barındıran ve müfessirlerin te'vil enstrümanıya teknolojiyi çıkaracağı bir denizde değildir. Allah'a yolculuk yapan kişi bu denize girerek Allah'ın zat, sıfat ve fiiller bilgisiyile cehaletten ve dalaletten uzaklaşarak ilim ve hidayetle buluşur. Kalbinde meydana gelen değişim ve dönüşümle marifetullah bilgisine ulaşır. Kişinin bu değişiminin kişisel gelişimine, çevresine ve insanlığa olumlu katkıları olacaktır.

İlk dönem müfessirler Kur'an'ı lafız ve anlam yoluyla anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Kur'an'ın özgür bir düşünce ve yaklaşımla tefsir edilmesini keyfi ve akli ya da zan ve tahminden ibaret gördüklerinden sağlıklı bulmuyorlardı. Kur'an'ın tefsirinde başarılı yöntem nakle bağlı kalınarak yapılan tefsirdir. Bu düşüncenin o dönemde yaygın olması rivayet tefsirini ortaya çıkarmıştır.<sup>212</sup>

Rivayet tefsiri, Kur'an'ın, Kur'an, sünnet veya sahabe sözüne dayanılarak tefsir edilmesidir. Başka bir ifadeyle seleften nakledilen tefsirle ilgili sözlere isnat edilerek yapılan tefsirdir.<sup>213</sup> Rivayet tefsirinin kaynakları Kur'an, sünnet, sahabe ve tabiunun sözleri, Arap Dili ve cahiliye şiiiridir. Kur'an Arapça olduğundan

---

<sup>211</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 289.

<sup>212</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.121.

<sup>213</sup> Muhammed Ali es-Sabuni, *et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an*, 1980, s. 63; Kattan, *Mebahisu fi Ulumi'l Kur'an*, s. 347; Mollaibrahimoğlu, *3Makale*, s. 44; Zehebi, *et-Tefsiru ve'l-Müfessirun*, I, 137; Demirci, *age.*, s. 121.

müfessir herhangi bir ayetin anlamı üzerinde dururken sarf, nahiv, belağat ve diğer ilimlerden, Arap atasözleri ve darbı mesellerden yararlanabilir. Aynı zamanda Arap şiirinin de Kur'an'ın tefsirinde büyük bir yeri vardır. Şiir vasıtasıyla Arapların sosyal ve ahlaki davranışları, dini inanç ve fikri yapıları örf ve adetleri, kültür ve edebiyatları hakkında bilgi edinilmektedir.<sup>214</sup> Rivayet müfessiri anlamı kapalı olan ayetleri dönemin bilgi kaynaklarından yararlanarak anlamındaki kapalılığı gidermeye çalışır. Gazalî'nin düşünce sisteminde rivayet tefsirinin konumu kabuk ilimlerinin son halkası olan zahiri tefsire karşılık gelmektedir.

Dirayet tefsiri; Buna rey ve makul tefsirde denir. Sadece rivayetlerle yetinilmeyip, dil, edebiyat, tarih, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsirdir.<sup>215</sup> Dirayet tefsirini rivayetten ayıran özellik, müfessirin herhangi bir meselede kendi görüşüne yer vermesidir. Müfessir rivayet tefsiri için gerekli kaynaklara başvurarak elde edilen bilgileri akıl süzgecinden geçirerek yorumlar. Müfessir herhangi bir ayetin tefsirinde öncelikle rivayet tefsir kaynaklarını kullanabilecek dil, kültür ve tarih bilincine aynı zamanda nasları Kur'an ve sahih sünnetin ruhuna uygun bir şekilde yorumlayacak sentez kabiliyetine ve te'vil gücüne sahip olmalıdır.<sup>216</sup> Tefsirin daha çok rivayetle te'vilin ise dirayetle ilgili olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Yine dirayet tefsiri ve te'vilin Gazalî'de Kur'an'ın özünü anlamının yolu olduğu anlaşılıyor. Bu açıdan te'vilin Gazalî'nin sisteminde son derece önemli bir yerinin olduğunu söyleyebiliriz.

Gazalî'nin Kur'an-ı Kerim'in tefsiri konusunda müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Ancak onun dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması konusundaki görüşlerine yazmış olduğu İhyau Ulumi'd-Din, Kimyay-ı Saadet, Cevahiru'l-Kur'an, Mişkatal Envar, İlcamu'l-avam, Faysalu't-tefrika, Kanunu't-tevil gibi eserlerinde rastlamak mümkündür.<sup>217</sup> İslam alimleri Kur'an'ın tefsiriyle ilgili Gazalî'nin yaşadığı döneme gelinceye kadar pek çok konuda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflardan biri Peygamber (s.a.v), "Kur'an'ı rey ile tefsir eden

---

<sup>214</sup> Demirci, *age.*, s. 123.

<sup>215</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 230; bk. Kattan, *age.*, s. 351.

<sup>216</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 152.

<sup>217</sup> Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s. 163; Zeki Duman, *İmam Gazalî'nin Tefsir Anlayışı, Metodu ve Tefsiri*, Erciyes Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 6, Kayseri 1989, ss. 61-79, s. 61.

cehennemdeki yerine hazırlansın” buyurmuştur.<sup>218</sup> Hz. Peygamber bi ğayri ilm tabiriyle hadisin maksadına açıklık getirmiştir. Hz. Peygamber bu ifade ile tefsir sahasında otorite olanları değil, gerekli donanımdan yoksun olarak tefsir edenleri uyarmaktadır.<sup>219</sup> Gazalî nakledilenden başka tefsir yapılamaz düşüncesinin Kur’an’ın anlaşılması önünde bir engel olarak görmekte ve bu tür bir zihniyetin gerçekte kendi anlayış ve yeteneğini ortaya koymaktadır. Bu fikre sahip olan insanların başkalarını kendi derecelerine düşürmeye hakları yoktur diyerek eleştirir. Yine Hz. Peygamber “Kur’an’ın zahiri, batını, had’di ahkamı, gayesi ve matla’ı, va’di ve ve’idi vardır.” ifadesiyle Kur’an’ın tefekkür edilip anlaşılması gereken batını manalarının olduğunu belirtirken, “Kur’an okuyun ve ince manalarını araştırın” ifadesiyle nakledilen tefsirlerin dışında ayetlerin anlaşılması için tefsir ve te’vil edilmeye ihtiyaç olduğunu ifade eder. Hz. Peygamberin bu anlayışı çerçevesinde Hz. Ali “İsteseydim yalnız Fatıha suresi tefsirinden yetmiş deve yükü kitap yazardım.” Şeklinde Kur’an’la ilgili düşüncesini açıklamaktadır. Kur’an’ın zahiri manası kısadır ve özdür. Bu özlü manaları kendi çağına taşıyarak genişletecek olan alimlerdir. Gazalî bazı alimlerin her ayetin altmış bin manası olduğu ve açıklanmayan manalarının daha çok olduğunu, bazılarının daha da ileri giderek Kur’an’ın yetmiş yedi bin iki yüz ilmi içine aldığı ve her kelimesinin bir ilmi içerdiğini ve her bir kelimeninde zahiri, batını, haddi ve matla’ı olduğundan bunun dört misline çıktığını belirtir. Peygamber (s.a.v) “Besmeleyi birçok manaları barındırdığından dolayı bir defa değil yirmi defa tekrar etmiştir.” İbn Mesud (R.A): Geçmiş ve geleceklerin ilimlerini murad eden, Kur’an üzerinde incelemesine devam etsin.” buyurmuştur. Bunun zahiri mana ile olması mümkün değildir.<sup>220</sup> Gazalî bu görüş ve düşünceleriyle Kur’an-ı Kerim’in, sahabelen başkaları tarafından da anlaşılıp yorumlanma imkanının olabileceğini belirterek Kur’an’ın her çağdan, buna ehil olan kimseler tarafından yorumlanabileceğini ifade etmektedir. Kur’an’ın anlamının dondurulmasına, belli bir çağa hapsedilmesine karşı çıkmaktadır.<sup>221</sup>

<sup>218</sup> Gazali, *İhya*, I, 821; Tirmizi, *Sünen*, Tefsir I.

<sup>219</sup> Zerkeşi, *Burhan*, II, 178, 179; Mollaibrahimoğlu, *3Makale*, s. 51.

<sup>220</sup> Gazali, *İhya*, I, 822.

<sup>221</sup> Duman, *age.*, s. 64.

Gazalî bütün ilimleri Aziz ve Celil olan Allah Teala'nın fiil ve sıfatlarına dahil ederek Kur'an-ı Kerim'de O'nun zat, sıfat ve fiilerinin açıklamasının olduğunu ve sonu olmayan bu ilimlerin hepsine atıflar yapıldığını dolayısıyla sadece zahiri tefsirin yeterli olmadığını düşünür. Bunları tafsilatıyla derinlemesine inceleyebilmek Kur'an'ı anlamaya bağlıdır. Bazen insanların ihtilafa düştükleri, akıl sahiplerinin şaşıracağı nazariyat ve ma'kulata da Kur'an'da işaretler ve delaletler vardır. Bu konuda zahir tefsir ve tercüme yeterli olmaz. Bunların ortaya çıkarılması, ancak Kur'an'ın hakikatini anlayabilenler için geçerlidir. Bunun için Peygamberimiz: "Kur'an'ı okuyun ve ince manalarını araştırın" buyurmuştur. Gazalî, Hz. Ali'nin "Kur'an-ı Kerimi anlayanlar, ondan çok ilimler meydana çıkarırlar." ifadesinin, Kur'an-ı Kerim'in bütün ilimlere işaret ettiğini anlatmak istediği kanaatindedir. İbn Abbas da: "Allah Teala 'O'nu biz Süleymana anlattık, her ikisine de hüküm ve ilim verdik.<sup>222</sup> ayetinde müşterek olarak, her ikisine verdiği de hükm ve ilim demiştir." buyurarak bu duruma işaret etmiştir.<sup>223</sup>

Gazalî yaşadığı çağdaki tefsir ve te'ville ilgili tartışma konusunda ise şöyle düşünmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) in ), "Kim Kur'an'ı kendi rey ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" sözü ile Hz. Ebu Bekir'in "Kur'an'ı kendi görüşümle tefsir edersem, hangi yer beni üzerinde taşır, ve hangi sema altında barındırır." Resulullah ve sahabenin bu sözlerinden kastedilen, sözün zahiri anlamıyla, nakil ve işitilenle yetinmek ve hiç kimsenin hür ve müstakil bir anlayışla Kur'an'ı tefsir etmemesi veya bu sözlerle kastedilen başka bir şey olmalıdır.<sup>224</sup>

"Hiç kimsenin işittiğinden başkasıyla Kur'an'ı tefsir edememesi" anlamı bir kaç açıdan eleştirilebilir. Öncelikle Resulullah(s.a.v) döneminde Kur'an'ın çok az kısmını tefsir etmiş ve çok kısmını tefsir etmemiştir. İbn Abbas ve İbn Mesud gibi sahabenin yaptıkları tefsirlerin tamamı Resulullah'tan olmayıp kendi görüşlerine göre tefsir etmişler ve bunlar reddedilmemişlerdir. Bu durum o dönem hakkında Kur'an'ı yorumlama konusunda bir engelin olmadığını göstermektedir. O dönemde herhangi bir engel bulunmuş olsaydı İbn Abbas ve İbn Musud'tan

---

<sup>222</sup> Enbiya 21/79

<sup>223</sup> Gazalî, *İhya*, I, 824

<sup>224</sup> Gazalî, *İhya*, I, 824-825.

gelen rivayetler kabul edilmezdi. Sahabe bazı ayetler üzerinde farklı görüşler ileri sürmüş ve herkes kendi birikimi, çalışması, derinliğine göre ayetleri tefsir etmiştir. Bu noktada herhangi bir sakınca görülmemiştir. Peygamber (s.a.v) İbn Abbas için “Allah’ım bunu dinde fakih, anlayışlı kıl ve (Kur’an’ın) te’vilini kendisine öğret” diye dua etmiştir. Eğer te’vil de tenzil gibi, yani mana da Kur’an gibi Resul-i Ekrem’den duyulmuş ve öylece ezberlenmiş olsaydı, bu duanın bir kıymeti olmazdı. Kur’an-ı Kerim’de “elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç çıkarabilecek nitelikte olanlar onları bilirlerdi.”<sup>225</sup> ayetiyle Yüce Allah bir takım alimlerin kendi kanaatleri ile hüküm çıkarabileceklerini ifade etmiştir. Dolayısıyla Gazalî’ye göre, Kur’an’ın anlaşılması hususunda serdedilen bu deliller, te’vilde nakil yoluyla duyulmuş olmanın şart olmadığını ve herkesin akıl, kabiliyet ve anlayışına göre Kur’an’dan mana çıkarmasının caiz olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>226</sup>

Gazalî rey’ ile tefsiri yasaklayan rivayetlere gelince, bunların iki yönünün bulunduğunu ifade eder.

1. Kişinin kendi düşünce ve fikirlerinin doğruluğunu ortaya koyma adına Kur’an’a müracaat ederek ayetleri kendi kişisel arzusu doğrultusunda yorumlamasıdır. Kimileri bazen bilerek, bazen de bilmeden bu yorumları yapmaktadırlar. Kişinin bilerek bu tür yorumları yapmasının arka planında karşı tarafın düşünce ve fikirlerinin sağlam zemin üzerinde olmadığını göstermektedir. Bilmeden Ayeti Kerime’nin birkaç manaya ihtimali olduğu halde, kendi arzusuna uygun olan anlamı öne çıkararak kendi fikirlerinin doğruluğunu göstermeye çalışır. Gazalî bu düşüncelerle ilgili örnekler verir. Peygamber (s.a.v) “ Sahura kalkın çünkü onda bereket vardır.”<sup>227</sup> buyurmuştur. Ancak bazıları bu hadiste geçen “tesehheru” ifadesinin oruç için gece yemek yeme olduğunu bildiği halde kişisel arzusu gereği gece ibadet ve zikre kalkın şeklinde yorumlamışlardır. Yine Kur’an’da Hz. Musa’ya hitaben “Firavun’a git. O çünkü azmıştır”.<sup>228</sup> İfadesindeki “Firavun” dan anlaşılacak şeyin nefis olduğunu iddia etmişlerdir. Burada geçen olay tarihi bir olay olmasına rağmen, bazıları kastedilen mananın bu olmadığını

<sup>225</sup>Nisa 4/83.

<sup>226</sup>Gazali, *age.*, I, 825, 826.

<sup>227</sup> İbn Mace, Sıyam 22.

<sup>228</sup> Taha 20/24.

bildikleri halde tarihi bir hakikati kişisel düşüncelerine feda etmektedirler. Gazalî rey ile tefsirin yasak olduğunu ortaya koyan rivayetlerdeki reyin doğru icthah olmadığı, heva ve hevese uygun bozuk icthah olduğunu belirterek rey kelimesinin doğru, yanlış ve hevaya uygun şeyler içinde kullanıldığını ifade eder.

229

2. Gazalî Kur'an'da ki inceliklerle ilgili Peygamber (s.a.v) 'den gelen rivayetleri kavramadan, ondaki kapalılıkları ve farklı lafızları, takdim, tehir gibi incelikleri bilmeden Arapçayı bildiğini iddia edenlerin kastedilmiş olabileceğini düşünür. Nakli tefsiri bilmeden yalnızca Arapça bilerek Kur'an'ı tefsire kalkışanlar elbette yanılırlar. "Kur'an'ı kendi rey ile tefsir edenlere" kategorisinin içinde yer alırlar. Zahir tefsirde hatadan korunmak için ilk yapılması gereken şeyin işitme ve rivayet olduğu, istinbat ve anlayışın rivayet ve işitme zemini üzerinde gelişip genişleyebileceğini belirtir.<sup>230</sup>

Gazalî işitmeyle bilinebilecek aslı Arapça olmayan ve birkaç manaya gelen kelimelerin bulunduğunu söyler. Kur'an'ın zahiri tefsiri bilinmeden batını anlamını bilmek imkansızdır. Zahiri tefsirini Kur'an'ın bilmeden, Kur'an'ın sırlarını anladığını iddia eden, Türkçeden bir kelime bilmediği halde, Türklerin sözlerini anlıyorum diyen kimsenin iddiasına benzer. Kur'an'ı anlayabilmek için zahiri tefsirin bir zorunluluk olduğu düşüncesindedir.<sup>231</sup>

Gazalî'ye göre Kur'an-ı Kerim Arap dili üzere nazil olmuştur. Kur'an-ı Kerim'i anlayabilmek indiği dönemde konuşulan Arapçanın özelliklerini bilmekle mümkündür. Ona göre bu tarz yorumlar ancak nakil ve sima yoluyla gelen bilgilerle yapılabilir. Sırf dirayetle bunların anlaşılması mümkün değildir. Örnek olarak "Ümmet" kelimesini vererek, bu kelimenin Kur'an'da farklı ayetlerde farklı manalara geldiğini belirtir. Kasas (28/23) te ümmet kelimesi "cemaat", Nuh (16/120) de "Peygamber ümmeti, örnek insan", Zuhuf (43/22)de "din", Hud (11/8), Yusuf (12/45)te müddet ve zaman, ayrıca "boy", "münferit dine sahip olan kimse" ve "anne" gibi sekiz farklı anlamı içerisinde barındırmaktadır. Ancak bu kavramın geçtiği her yerde bu kavramın en yaygın anlamı "bir peygambere

---

<sup>229</sup> Gazali, *İhya*, I, 26, 827.

<sup>230</sup> Gazali, *age.*, I, 827.

<sup>231</sup> Gazali, *age.*, I, 827.

uyanlar” manasını vermek Kur’an’ı kendi reyine göre tefsir etme anlamına gelmektedir. Kur’an’ın esrarını anlamaya çalışmak ise hiçbir zaman yasaklanmamıştır.<sup>232</sup>

#### IV. GAZALÎ BİLİMSEL TEFSİR İLİŞKİSİ

Buraya kadar Gazalî’nin tefsir ve te’vil anlayışını, rivayet ve dirayet tefsir çeşitlerinin bu anlayışla ilişkisini kurarak değerlendirmesini yapmaya gayret ettik. Şimdi de Gazalî’nin Kur’an ile dini ilimler ve tabii ilimlerle kurduğu ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız. Böylece Gazalî’nin bilimsel tefsir anlayışını ortaya çıkarmaya ve anlamaya gayret etmiş olacağız.

Gazalî İhya’nın, Kitabu’l-ibadet bölümüne ilim konusu ile başlamaktadır. Bu ilk bölümde ilmin gerekliliğine ve önemine vurgu yaptıktan sonra kendine özgü üslubu içinde ilimler tasnifi yapan ve bütün ilimleri, en genel anlamda makbul ilimler ve mezmum ilimler olmak üzere iki ana gruba ayırmaktadır. Tefsir ilmini de iki kategoriye ayırdığı makbul ilimler sınıfına dahil etmiştir. Gazalî öncelikle Kur’an-ı Kerim sonra Hadisi Şerif, sonra tefsir ve sonrada nasih mensuh, mefsul ve mevsul, muhkem ve müteşabih gibi diğer ilimler bilinmelidir. Hadiste de aynı metot takip edilmeli ve furu’ya geçilmelidir. Hilaf ve cidal ile uğraşılmamalıdır. İlimler çok ve ömür kısa olduğundan dolayı bütün terimlerin ve inceliklerin anlaşılması için fen ile uğraşılmamalı, çünkü bu ilimler alet ve mukaddimeler olup bir vasıta, asıl gaye değildir.”<sup>233</sup> Gazalî’nin tefsir ilmiyle ilgili bu düşüncesi Kur’an’da her şey vardır ve modern dünyanın ürettiği bilginin hepsini Kur’an’da buluruz anlayışıyla farklı yerlerde durduğunu göstermektedir. Gazalî’nin hedefi mükemmel bir insanın inşasını öncelemesine rağmen bilimsel tefsir anlayışını savunanlar modern bilimlerin ortaya koydukları yeni verileri öncelediği görülmektedir. Bu açıdan baktığımızda Gazalî çağının bütün bilgi birikimini kullanarak kendine özgü bir anlayışla kamil bir insanı oluşturma çabası içerisindedir.

<sup>232</sup> Gazali, *age.*, I, 834-837 ; bk. Okumuş, *Kur’an’ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s. 169, 170.

<sup>233</sup> Gazali, *İhya*, I, 103; bk. Okumuş, *age.*, s. 164.



Gazalî'ye göre her ilmin iktisar, iktisad ve istiksa kısımları olduğu gibi tefsirinde bu tür kısımları vardır. Tefsir ilminde olan iktisar Kur'an'ın iki misli büyüklüğünde olan tefsir'dir. Orta düzey olan iktisad Kur'an'ın üç misli büyüklüğünde olan tefsir'dir. Bundan da fazlası olan ileri düzey (istiksa) ise ömrün dahi yeterli olmayacağı gereksiz uzatmalardır. Gazalî tefsir ilmi dendiğinde öncelikle rivayet tefsirini anladığı anlaşılmaktadır.<sup>234</sup> Gazalî'nin ilimleri sınıflaması, derecelendirmesi, makbul ve mezmum ilimler diye kategorilere ayırması bize Kur'an'a yaklaşımının farklı olduğunu göstermektedir. Kur'an'a tek boyutlu yaklaşmış olsaydı ilimleri sınıflandırmaz ve onları kategorilere ayırmazdı.

Bilimsel tefsir anlayışını, derli toplu bir hale getirerek teorik olarak sistemleştiren, merkezi bir fikir ve düşünce etrafından ele alıp geliştiren kişi olarak Gazalî kabul edilmektedir. Bu çerçevede Gazalî, İhya'da Kur'an'ın anlaşılması ve tefsiri konusunda Kur'an okumanın adabına dair dördüncü babta bazı alimlerin Kur'an'ın yetmiş yedi bin iki yüz ilmi ihtiva ettiğini ve her kelimesinin bir ilim ve bununda dört misline çıktığını; çünkü her bir kelimenin zahir, batın, had ve matla'ı olduğunu söyler. Yine İbn Mesud'dan "Kim öncekilerin ve sonrakilerin ilmini elde etmek isterse, Kur'an üzerinde düşünsün" rivayetini naklederek bütün ilimler Allah Teala'nın fiil ve sıfatları içerisinde. Kur'an'da da O'nun zat, sıfat ve fiillerinin açıklaması vardır. İlimler sınırsızdır. Kur'an'da onların esasına dair işaretler vardır.<sup>235</sup> diyerek ilimlerin köklerinin Allah Teala'nın sıfat ve fiilleri içinde geçtiğini fakat bunların tümeller halinde olduğunu söylemektedir. Ancak bilimlerin incelediği herhangi bir detay bilgi ve buluşların Kur'an'da şifrelenmiş olabileceğine en ufak bir ima ile bile işaret etmemektedir.

Gazalî'nin ilmi tefsir ile ilgili en önemli eseri, İhya'dan sonra Kur'an ile ilimlerin ilişkisini açıkladığı "Cevahiru'l-Kur'an" adlı eseridir. Bu eserin dördüncü bölümünü Kur'an ilimlerine ayıran Gazalî, Kur'an'dan çıkan ilimler ve bunların içeriği ile ilgili bilgiler vermektedir.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Gazali, *age.*, I, 104.

<sup>235</sup> Zehebi, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, I, 417.

<sup>236</sup> Kırca, *Kur'an'ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 68.

Gazalî, Kur'an'ın sağlıklı bir biçimde anlaşılması ve onun asıl amacını gerçekleştirmesini sağlayacak ilimlerden söz etmektedir. Bu bağlamda İmam Gazalî Kur'an'ı bir sedefe(istiridyeye)benzetir. Sedef özünde bir cevher barındırır ve bu cevherle birlikte bir bütün oluşturur. Gazalî eserinde sedef ve cevher kavramlarını bilgi anlamında kullanır ve Kur'an ilimlerini kendi içinde bir derecelendirmeye tabi tutar ve en dışta kabuk ilimleri yer alır. Aynı zamanda Kur'an'ın sırrı, beş berrak özü ve en yüce maksadı insanları en yüce Cebbar'a, aşağı yerlerin, bunlar arasındakilerin ve yerin altındakilerin Yaratıcısına çağırmasıdır. Bundan dolayı Kur'an'ın surelerini ve ayetlerini altı gruba ayırır. Bunların üçü asıllar, diğer üçü de bunları tamamlayıcılarıdır. Önemli üç asıl, kendisine çağrılan varlığın tanıtılması, çağrılan varlığa giderken izlenmesi gereken doğru yolun anlaşılması ve çağrılan varlığa ulaşıldığında durumun kavranmasıdır. Tamamlayıcıların ilki, Allah Teala kendisine olan yönelişi artırmak ve teşvik etmek için insanın konumuyla ilgili bilgi vermesinin yanında onlara yaptığı lütfu ve ihsanı anlatır. İnsanların ibret almaları ve korkutulmasına yönelik mesajlarından yüz çevirenlerin ve kaçınanların, Allah'ın onları yakalayıp cezalandırmasına yönelik bilgiler içerir. İkincisi, Allah Teala vahiyle inkarcıların durumlarını, anlatır, çirkinliklerini ve hakikate karşı mücadele ve münakaşa etme cehaletlerini ortaya koyarak batılın çirkin yüzünü ifşa etme ve ondan nefret ettirme iken hak açısından açıklama, sürekli kılma ve hakim konuma getirmedir. Üçüncüsü ise yolun menzillerini inşa etme ve azık alma, donanım oluşturma ve hazırlık yapmanın niteliğinin tanıtılmasıdır.<sup>237</sup>

Gazalî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an'dan kaynaklanan ve Kur'an'ın amacının gerçekleşmesinde gerekli olan ilimlerin kabuktan öze doğru açılımını şu şekilde yapmaktadır.

a- Sedef (Kabuk) İlimleri ;

Gazalî'ye göre dilin sahip olduğu etkinlik Kur'an'ın sır ve cevherlerine ulaşmak için onun dış yüzeyini kabuğunu açığa çıkarmayı sağlayan bir araçtır. Dilin etkinlikleri ses düzeyinden başlayıp delalet düzeyinde son bulur. Kabuğun dış yüzeyinden cevhere doğru beş ilim bulunur.

<sup>237</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut 1990, s. 53-36, 23-24; Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 412.

1. Meharicu'l-huruf ilmi ki Kur'an metninin okunması ve edasıyla ilgilidir.
2. Lugatu'l-Kur'an ilmi ki Kur'an lafızlarını bütün yönleriyle inceleyen ilim
3. İrabul Kur'an ilmi ki sarf ve nahiv ilmi.
4. Yedi Kıraat
5. Zahiri tefsir ilmi.<sup>238</sup>

İlimlerin Meharicu'l-huruf ilmi ile başlayıp, zahiri tefsir ilmiyle son bulacak şekilde sıralanması, parçadan bütüne, sestem anlama doğru hiyerarşik bir sıralamanın yanında aynı zamanda en aşağı olandan, en üstün olana doğru yükselen anlamsal bir sınıflamadır. Kabuk ve yüzeyden uzak, öze yakın ilmin değeri artarken, yüzeye ve kabuğa yakın olan ilmin değeri azalmakla birlikte kabuk ve öz ilimleri birbirinden bağımsız ilimler değildir. Zahiri ilimler, kabuğun içindeki özü ve asıl cevheri korudukları gibi Kur'an'ın öz ilimlerini koruduklarından küçümsenecek bir ilim değildir. Gazalî bilgisizliklerinden bir grubu Kur'an'ın harfler ve seslerden oluştuğunu ve bu ses ve harflerin mahluk olmasından dolayı Kur'an'ın da mahluk olduğu fikrine götürmüştür. Gazalî, Meharicu'l-Huruf, Lugatu'l-Kur'an, İrabu'l-Kur'an ve Yedi kıraatın dereceleri farklı olsada hepsinde yüzey ve kabuk üzerinde dötüp dolaşmaktadır. Zahiri tefsir ilmi ise inci ile ilişkisi olan yüzeyin en son halkası olmasından dolayı inciye benzerliği fazladır. Bazıları ise onu bu özelliğinden inci zanneder ve onun ötesine geçmeyi bilgi seviyelerinden dolayı düşünmezler.<sup>239</sup> Gazalî'ye göre tefsir ilminin sahip olduğu mertebe, nispi bir mertebe olup, kendinden aşağıda bulunan ilimler nezdinde geçerlidir. Yüzey ilimleri tefsir ilmine hizmet ederken, tefsir ilmi ise cevher ve inci ilimlerine hizmet eden bir ilme dönüşür ve daha önce sahip olduğu değerini yitirir. Yüzey ilimleriyle uğraşan beş grup ilimlerin ürünlerini başkalarına aktaran birer hafız ve ezberci konumundadırlar. Cevher ve inci konumunda olan öz ilimlerle meşgul olanlar bu yüzey ilimlerin arkasındaki hakikatlere ulaşmaya bu hakikatleri keşfetmeye çalışırlar.<sup>240</sup>

#### b- Cevher(Öz) İlimleri

<sup>238</sup>Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 36; Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s. 106.

<sup>239</sup> Gazali, *age.*, s. 36, 37.

<sup>240</sup>Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 298; Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 37.

## 1. Öz İlimler(En Alt Tabaka) :

Gazalî'ye göre, zahiri tefsir ilminden sonra, öz ilimlerinin alt tabakası başlamaktadır. Bunlara işaret eden ayetlerde aynı tabakada yer alırlar. Diğer ilimlere nispetle daha üst bir tabakadadırlar. Kur'an kıssaları, kelimeler ve fıkıh bu kategoride yer alır.<sup>241</sup>

### 1.1.Fıkıh:

Gazalî, fıkıh ilmini bazen dünyevi ilimler kategorisine dahil etmiştir. Çünkü fıkıh Allah'a götüren yolun konaklama yerlerinin imarına dair bilgiye götürmektedir. Bu açıdan fıkıh dünya ilimlerine dahildir. Fıkıh, ahiretin geçidi olan bu dünya hayatında müslümanın kişisel ve toplumsal davranış biçimlerini belirler.<sup>242</sup> Gazalî, alışveriş, mülkiyet, borçlar, miras, nafaka, ganimetlerin taksimi, sadaka, evlilik, köle azadı, mükatebe, kölelik ve esirlikle ilgili ayetleri nefsin korunması kategorisine dahil eder. Nikah, talak, ricat, iddet, hul, mehir, ila, zihar, lian, nesep, süt ve evlilik dolayısıyla haram olanlarla ilgili ayetleri nefsin korunması kapsamında ele alır. Hadler savaş, kefaretlar, diyet ve kısasla ilgili ayetleri zararlı unsurların giderilmesi çerçevesinde görür. Çünkü bunlar nefsi veya nefsi tehdit eden unsurlara yönelik caydırıcı cezalardır. Cihad ve kafirlerin öldürülmesiyle ilgili ayetler de bu kapsamın dışında sayılmaz. Aynı şekilde İslam toplumu sınırları içinde yaşayan mürtetlerin öldürülmeside bu kategorinin içinde değerlendirilir. Çünkü bütün bunlarda siyaset, fayda ve hizmetler vardır.<sup>243</sup> Fıkıh ilmi her ne kadar dünyevi ilimler kategorisinde yer alsada anlamsız değildir. Çünkü Gazalî insanın mutluluğu yakalamasının dünyevi işlerini ıslah etmekten geçtiğini belirtiyor.

### 1.2 Kelam:

Gazalî'ye göre Kelam kafirlerle tartışma ve onlarla mücadele etme ilmidir. Gazalî kelam ilminin dini ilimler içerisindeki durumunu hac yolunun güvenliğini

<sup>241</sup> Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s.107.

<sup>242</sup> Ebu Zeyd, *age.*, s. 314.

<sup>243</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 38-40; Ebu Zeyd, *age.*, s. 315; Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s. 107.

sağlayan muhafızların durumuna benzetir. Hac kervanlarına yöneltilen baskınlar ortadan kalkarsa muhafızlarada gerek kalmaz.<sup>244</sup>

### 1.3 Kıssalar:

Kelam ilmini Kur'an kıssaları ilmi takip eder. Sülük erbabı yani kurtuluş ve ahiret ehli ile, sapkın kimselerin yani dünya ve hüsrân ehlinin durumlarını açıklayan bir ilimdir. Gazalî kıssaların faydasının insanları korkutmak, dikkat çekmek ve öğüt vermek içindir. Bu kıssaların içerisinde tefekküre ihtiyaç duyulan birtakım semboller, sırlar, işaretler vardır.<sup>245</sup>

## 2. Üst Tabaka Öz İlimleri

2.1. Marifetullah, Allah'ı bilme ilimleri, Gazalî göre diğer bütün ilimler, bunun için ve bundan dolayı istenir. Ama bu diğerleri için isteniyor değildir. Marifetullah'a işaret eden ayetler Kur'an'ın sırrı ve özünün özü; bu ayetlerden elde edilen ilimde öz ilimler tabakasındaki ilimlerin ilkidir.<sup>246</sup>

Gazalî, marifetullah ilmini de kendi içerisinde bir derecelendirmeye tabi tutar. Marifetullah'ın en yücesi zatın bilgisidir. Ancak insanların çoğunun anlayışları bunu kaldıramaz. Bundan dolayı "Allah'ın yarattıkları hakkında düşününüz. Allah'ın zatı hakkından düşünmeyiniz" denilmiştir. Onlar için gerekli olan Allah'ın sıfat ve fiillerini bilmektir. Hz Peygamber bu derecelendirmeye şu sözlerle işaret etmektedir. "Senin azabından senin affına sığınırım" diyerek fiile; "Kızgınlığından rızana sığınırım" diyerek sıfata; son olarak da "senden sana sığınırım" dedi. Sonra sığınmaktan haya edecek şekilde daha üstün bir mertebeye yükseldi. Medih ve senaya iltica ederek Allah'tan başka her şeyden ayrıldığını, kendisinin de faniliğini itiraf ederek "Ben seni hakıyla övemem, sen kendini övdüğün gibisin" diyerek aczini itiraf etmiştir. Bütün bunlar kudsi basiret ve nurlu kalp sahiplerine keşfolunmuş şeylerdir. Bundan sonra daha birçok derinlikleri vardır. O da, yakınlığın manasını, O'ndan O'na ilticanın ne demek olduğunu ve bunların esrarını anlamaktır ki sadece zahiri tefsir bunlara delalet edemez. Böylece Gazalî Batıni mananın zahiri tefsiri nakzetsiz tamamlayacağını

<sup>244</sup> Gazali, *age.*, s. 40-41, M.Sait Özervarlı, "Gazalî", DİA., İstanbul 1990, XIII, 506; Gazali, *İhya*, I, 52.

<sup>245</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 38, 39.

<sup>246</sup> Gazali, *age.*, s. 41.

belirtir. Batını tefsir ile zahirden öze geçilmiş olur.<sup>247</sup> Gazalî zat ilmine delalet eden ayetlerin sayısının az olduğunu, sıfatlar ilmine geçildiğinde ayetlerin sayısının arttığını ve aynı zamanda dairenin genişlediğini fiiller dairesinde ise ayet sayısının çok daha fazla olduğunu belirtir.<sup>248</sup> Gazalî fiiller ilminden sıfatlar ilmine oradan zat ilmine geçişin te'vil ile gerçekleşeceğini düşünür. Bütün bu geçişler esnasında Peygamberin bilimsel keşiflerde bulunduğu yönünde bir düşünceyi dile getirmiyor. Zatin bilgisine sahip olan Peygamberin bilimsel tefsir anlayışının Gazalî ile sistemleştğini düşünenlere göre modern bilgi üretmesi gerekmezmiydi? Zatin bilgisine vakıf olma noktasında diğer insanların önünde olan peygamber bilimsel icatlar gerçekleştiremezken nasıl olacaktaki insanlar Kur'an'dan bilimsel icatları çıkarabilecekler? Kur'an'da Allah'ın yerleri, gökleri ve diğer varlıkları yaratmasına yönelik ayetler yer almaktadır. Kur'an okuyan kimse bunlar üzerinde gözlem, inceleme ve araştırmalar yaparak Allah'ın sıfatlarını daha iyi anlayabilir. Gazalî, Allah'ın sıfatlarının anlaşılması konusunda gözlem, inceleme ve araştırmayı önemli bir adım olarak kabul etmektedir. O'na göre fiil, faile delalet eder. Fiiller ne kadar mükemmel olursa failin yüceliğine delildir. Bundan dolayı fiilde Aristo'nun aradığı gibi fiil değil fail aranmalıdır. Allah Teala'yı bilen her şeyde O'nu görür, çünkü her şey O'ndan, O'nunla ve O'nu içindir. Gördüğü her zerrede O'nu müşahade edemeyen O'nu bilmemiş sayılır. Kur'an araştırmaya öncelik verir demiştik ayetlerde "Bana haber verin, ektiğiniz tohumu siz mi bitiriyorsunuz?"<sup>249</sup>; "Bana haber verin, rahme ilka edilen meniye siz mi yaratıyorsunuz?"<sup>250</sup>; "İçtiğiniz tatlı suyu, ak buluttan siz mi indirdiniz?"<sup>251</sup> Ekilen tohumun gelişim sürecini, anne rahminde bir ceninin gelişim evrelerini, yağmurun oluşum süreçlerinin hepsi araştırmayı gerektiren durumlardır. Kur'an bu konularla ilgili bilgileri şifrelemiş değildir. Kur'an'ın verdiği bilgiye göre bütün bu fiiller Allah Teala'dan bağımsız gerçekleşen olaylar değildir. Gazalî göre bütün bu fiilleri anlayın Allah Teala'nın sıfatlarını daha iyi kavramış olur.

## 2.2. Sırat'ı müstakim yani süluk ilmi:

<sup>247</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 42.

<sup>248</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 303.

<sup>249</sup> Vakıa 56/63.

<sup>250</sup> Vakıa 56/58.

<sup>251</sup> Vakıa 56/68.

Gazalî'ye göre bu ilim, nefsin Allah'a doğru yürüyüşünde ona rehberlik eden ve onun aşması gereken engelleri, kaldırması gereken perdeleri anlatan, kurtarıcı niteliklere sarılmasının gereğini anlatan bir bilgidir. İhya kitabının "Mühlikat" (Ölümcül Nitelikler) kısmında açgözlülük, kırgınlık, büyüklenme, gösteriş, kendini beğenme, çekememezlik, şöhret tutkusu, mal tutkusu ve bunun gibi nefsin arınması gereken nitelikler açıklanmıştır. "Münciat" (Kurtarıcılar) bölümünde ise züht, tevekkül muhabbet, doğruluk, ihlas ve bunun gibi övülen nitelikler açıklanmıştır.<sup>252</sup> Kişi sürekli Allah'ı zikretmek ve nefis ve hevaya karşı koymak suretiyle uzlet içinde her şeyle ilişkisi kesip yalnızca Allah'la meşgul olması durumunda duyu ve şehadet aleminden mana ve ruhlar alemine geçiş yapar. Kişinin bu aleme geçişi bedenle değil ruh ve kalple gerçekleşmektedir. Bu geçişin tamamlanması ise ancak insanın beden, duyu ve şehvi isteklerinin ruh ve kalp üzerindeki etkinliğinin en aza indirgenmesiyle mümkün olur. Böylece kalbin parlaması ve ruhun arındırılmasıyla kalpte hakikatler ortaya çıkar. Kur'an'ın özüne cevherlerine ve incilerine bu yolla ulaşılır.<sup>253</sup>

### 2.3. Ölüm Sonrası Durumun Bilinmesi

Gazalî marifetullah ve Allah'a ulaşmak ilimlerin en üstünü olmalarından dolayı yakutları ve incileri temsil ettiklerinden ve Kur'an'ın cevherleri ve en iç özü olduklarından, en üst tabakası ilimlerinin sonuncusuda ölüm sonrası durumun bilinmesi olacaktır. Dünyadaki süluka göre ahiretteki akıbetin bilinmesidir. Kur'an'ın bu kısmı sevap ve cezayla ilgilidir. Allah'ın huzuruna varıldığında kişinin karşılaşacağı durumları ihtiva eder.<sup>254</sup>

Gazalî ilimleri dini ve dünyevi olmak üzere iki kısma ayırır. Dini ilimler akıl, tecrübe ve işitmekle elde edilemeyen ancak Peygamber vasıtasıyla elde edilen ilimlerdir. Dünyevi ilimler ise çeşitli vasıtalarla elde edilen ilimlerdir. Bunlarda kendi içerisinde öğülen ve methedilen ilimlerdir ki dünya işlerini düzene koyacak, insanların sıhhatini koruyacak ve ihtiyaçlarını cevaplandıracak tıp ve matematik gibi ilimlerdir. Yerilen ve kınanan ilimler ise dinde yeri olmayıp hiçbir

<sup>252</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 41.

<sup>253</sup> Gazali, *age.*, s. 28, 29; Ebu Zeyd, *age.*, s. 309, 310; Uludağ, "Gazalî" DİA., c. XIII, s. 516, 517; Gerald L. Burns, Çev.Turan Koç, "Gazalî'nin Tasavvufi Hermenötiği", *İslami Araştırmalar(Gazali Özel Sayısı)*, XIII/3-4, Ankara 2000, ss. 420-428, s. 422.

<sup>254</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 30; Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 312.

fayda sağlamayan sihir, tılsım gibi ilimlerdir. Mübah olan ilimlerse yasaklamamış ve de öğrenilmesi mecburi olmayan ilimlerdir. Bütün bu ilimlerin evail Kur'an'da geçmektedir. Çünkü Kur'an'da bu ilimlerde aynı marifet denizinden çıkan fiillerdir. Bu ilimler Kur'an'da geçen Allah'ın fiillerini açıklığa kavuşturan ve onun yapısını inceleyen, araştıran ilimlerdir.<sup>255</sup> Gazalî dini olmayan ilimlerin akıl, tecrübe gibi vasıtalarla elde edileceğini ifade ederek Kur'an'da her şey vardır diyenlerin ve bu düşünceye sahip olanların fikirlerinin geçersizliğini ortaya koymuştur. Gazalî ilimleri sınıflandırarak akla ve tecrübeye varlık sahasında yer vermiş ve böylece bilimsel gelişmenin önünü tıkayan bir zihniyete sahip olmadığını göstermiştir.

Gazalî bazı ilimlerin insanın kudreti dahilinde olup henüz varlık alanına çıkmamış fakat potansiyel ve mümkün olarak mevcuttur. Bazı ilimlerde vardır ki varlık alanına çıkmış şuan yok olup gitmiş ve bundan dolayı yeryüzünde o ilimleri bilen kalmamıştır. Bazı ilim vardır ki beşerin gücü dahilinde olmadığından dolayı onları bilmek ve ihata etmek mümkün değildir. Bu ilimleri Allah'a yakın olan bazı melekler elde edebilir. İnsanın ise imkanları yetenekleri sınırlı olduğundan elde etmesi mümkün değildir. Allah'ın ilminde sonluluk olmayıp ilim onun nezdinde her zaman mevcut ve hazırdır. Bütün kemal vasıfları onda her zaman bulunduğundan, sayılan ve sayılmayan bütün bu ilimlerin temelleri Kur'an'ın dışında değildir. Gazalî Kur'an'ın içinde varlık alanına çıkması mümkün olan bilgilerin onda olabileceğini düşünür. Bütün ilimlerin temelleri marifetullah denizlerinden biri olan fiiller denizinden yudumlanmış olup bu denizin sahili yoktur. Bu ilimler Kur'an'da geçen Allah'ın fiillerini açıklığa kavuşturan onun yapısını inceleyen ilimlerdir. Söz konusu bütün ilimlere konu olan fiillerin evaili/tümelleri bir anlamda detaylandırılmamış hali Kur'an mesajı içinde geçmektedir. İşte Kur'an'ın bu açıdan öncekilerin ve sonrakilerin ilimleriyle bir ilişkisi vardır ve onların tümellerini içermektedir. Ayette de Allah "Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah'ın sözleri (yazmakla) yine tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak

---

<sup>255</sup> Gazali, *İhya*, I, 48, 49.



güç sahibidir, hüküm hikmet sahibidir.”<sup>256</sup> buyurarak bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>257</sup>

Gazalî tabi ilimlerle Kur’an arasında kurduğu bu ilişkiyi varlık felsefesi çerçevesinde yapmaktadır. Yani bunu ilmi tefsir anlayışı sergileyenlerin iddia ettikleri gibi Allah Kur’an’a bu tümelleri, önceden ortaya çıkmış yada sonradan ortaya çıkacak ilimleri Kur’an’ın mucizeliğini ve doğruluğunu ortaya koymak ve onun bir şekilde Allah kelamı olduğunun bilinmesi kastıyla değil; Kur’an doğal olarak Allah’ın fiilleri ve sıfatlarıyla ilgili bilgileri içerdiği için bu fiillerle ilgili pek çok ilim ortaya çıkmıştır ve çıkmaya da devam edecektir. İşte Kur’an’ın öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinin tümellerini kapsaması bu anlamdadır.

Yine Gazalî’nin vurguladığı başka bir husus, insanların bu tümellerden yola çıkarak bilimleri keşfetmesi değil, bilakis Kur’an’da geçen bu tümelleri bu ilimlerin ortaya çıkmasıyla daha iyi anlayabilmeleri yani derinliklerine nüfuz edebilmeleridir. Kur’an’da bulunan bu fiiller ilimlerin ortaya çıkartılmasının bir aracı değil, ortaya çıkmış ya da çıkacak ilimlerin bu tümellerin derinlemesine anlaşılmasının bir aracıdır. Gazalî’nin verdiği örnekler bu yaptığımız çıkarımı ispat eder gözükmektedir. Zira Gazalî, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız tabi bilimlerle Kur’an ilişkisini açıkladıktan sonra bu duruma örnek vermek üzere şöyle demektedir:<sup>258</sup>

Gazalî, şifa ve hastalığın Allah Teala’nın fiiller denizinden biri olduğunu ifade ederek Allah Teala’nın Hz İbrahim’den naklen “hastalandığımda da o bana şifa verir.”<sup>259</sup> demiştir. Tıbbın anlamı, hastalık, hastalığın belirtileri, şifa yöntemlerini tespit etmek olduğundan şifa verme fiilini, tıp ilmini hakkıyla bilen kimseden başkası bilemez.<sup>260</sup>

Gazalî astronomiyi dünyevi ilimler kategorisinde değerlendirerek bu ilmin öğrenilmesinde de dini hiçbir sakınca görmez. Bu konuyla ilgili güneş ve ay ile, bu ilişkinin yörüngelerinin bilgisinin bir hesap doğrultusunda belirlenmesi de

---

<sup>256</sup> Lokman 31/27.

<sup>257</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 44, 45.

<sup>258</sup> Yavuz, “Gazali Ve İlmi Tefsir Anlayışı”, *2.Uluslararası Kur'an Ve İlmi Hakikatler Sempozyumu*, 14-15 Mayıs 2011.

<sup>259</sup> Şu'ara 26/80.

<sup>260</sup> Gazali, *age.*, s. 45, 46.

Allah'ın fiillerindendir. Allah Teala “Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir.”<sup>261</sup> “Yılların sayısını ve hesabı bilmemiz için ona mevsimler takdir edendir”<sup>262</sup> “Ay tutulduğu güneşle ay bir araya getirildiği zaman...”<sup>263</sup>,”Allah geceyi gündüzün içine ve gündüzü de gecenin içine sokuyor.”<sup>264</sup> “Güneş de kendi yörüngesinde akıp gitmektedir. Bu mutlak güç sahibi hakkıyla bile Allah'ın takdiridir.”<sup>265</sup> Gazalî güneş ve ayın bir hesaba bağlı olarak hareket etmesini, onların batmasını, gecenin gündüze dönüştürülmesinin, bunlardan birinin diğerinin üzerine örtülmesinin keyfiyetini ancak göklerin ve yerkürenin oluşum şekillerini bilen kimse bilebilir; ki buda başlı başına bir ilimdir.<sup>266</sup> demektir.

Gazalî pozitif ilimlerle ilgili ayetleri o bilimlerin verilerinden yararlanarak sunmaya çalışmıştır. Allah Teala ayetle “Ey insan, seni yaratan şekillendirip ölçülü yapan, dilediği biçimde seni oluşturan cömert rabbine karşı seni ne aldattı.”<sup>267</sup> buyurmaktadır. Ayetin anlamını insanın iç ve dış organlarının anatomisini, bunların sayısını, çeşitlerini, hikmet ve yararlarını bilen kimse bilebilir. Allah Teala Kur'an'da bazı yerlerde bunları işaret etmiştir. Çünkü bu öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinin içerisinde yer alır. Kur'an öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinin ilkelerini içermektedir.<sup>268</sup>

Gazalî naklin bulunmadığı ancak akıl yoluyla anlaşılabilir ayetlerin manasını mantıklı düşünce sistemi içerisinde açıklamaya çalışır. “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman”<sup>269</sup> ayetinin anlamı, tesviye, üfürme ve ruh kavramları bilinmedikçe tam olarak anlaşılacaktır. Bunların ötesinde insanların çoğunun istemekten gaflet ettikleri ve hatta bunları bilen birinden işittikleri halde anlamadıkları birtakım kapalı ilimler vardır. Ayetlerin işaret ettiği fiilin ayrıntılarına girildiğinde sözün uzayabileceği bundan dolayı sadece bunların ilkerine işaret edileceğini belirtir. Allah'ın fiilleri marifetullah'ın bir parçası olduğundan marifetullah bu ayrıntıları kuşatır. Bundan dolayı Kur'an'ı tefekkür et

---

<sup>261</sup> Rahman 55/5.

<sup>262</sup> Yunus 10/5.

<sup>263</sup> Kıyame 75/8,9.

<sup>264</sup> Lokman 31/29.

<sup>265</sup> Yasin 36/38.

<sup>266</sup> Gazali, *age.*, s.46.

<sup>267</sup> İnfitar 82/6, 7, 8.

<sup>268</sup> Gazali, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 46.

<sup>269</sup> Hicr 15/29.

ve onun ilginçliklerini keşfetmeye çalış. Onda öncekilerin ve sonrakilerin bilgisinin temelini ve bu ilmin ana ilkelerini bulabilirsin. Kur'an'ın genel ilim düzeyinden detayına ulaşmak için tefekkür etmek, söz konusu ilmin özet ifadesinden ayrıntısına ulaşmak için sahili olmayan bir denizdir.<sup>270</sup>

Gazalî tabi ilimlerle Kur'an arasında kurduğu ilişki bilimsel tefsir anlayışını sergileyenlerin iddia ettikleri gibi Allah Kur'an'a bu tümelleri önceden ortaya çıkmış yada sonradan ortaya çıkacak ilimleri Kur'an'ın mucizeliğini ve doğruluğunu ortaya koymak ve onun bu şekilde Allah kelamı olduğunun bilinmesi kastıyla değil; Kur'an tabi olarak Allah'ın fiillerini ve sıfatlarını içerdiği için, bu fiillerle ilgili pek çok ilimler ortaya çıkmıştır ve çıkmaya devam edecektir. Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinin tümellerini kapsaması bu anlamdadır. Gazalî'ye göre insanlar bu tümellerden yola çıkarak bilimsel buluşlar gerçekleştiremezler, aksine Kur'an'da geçen bu tümeller bu ilimlerin ortaya çıkmasıyla daha iyi anlaşılır.

## **V. BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞINI SAVUNANLARIN TEMEL MANTIĞI İLE GAZALÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI**

Bilimsel tefsir taraflarının savunduğu düşüncenin temel dinamiklerini vererek Gazalî'nin konuya yaklaşımını açıklamaya çalışacağız. Bir düşüncenin ortaya çıkması ve hayata tutunmasını sağlayan bir değil birden fazla neden olabilir. Bu nedenler o düşünceyi ayakta tutarak gelişmesini, yayılmasını sağlar. Aynı zamanda yorum biçimlerini besleyen ona yön veren faktörler olarak görülebilir. Kendine Kur'an indirilen Peygamber ve sahabenin vahiy algısı ve ondan hayata ait çıkarımda bulunma zihniyetleri önemlidir. Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar ilk dönemin anlayışı ve İslam kültür geleneğindeki anlayışın dışına çıkarak bu düşünceyi geliştirmeye çalışmışlardır.

Bilimsel tefsir anlayışını savunanların düşüncelerinin oturduğu zeminlerin başında hiç kuşkusuz metafiziksel Kur'an tasavvuru vardır. Elimizde bulunan bu metin Kur'an ve diğer bütün bilgilerin bulunduğu, geçmiş ve gelecek bilimsel

---

<sup>270</sup> Gazali, *age.*, s. 47.

gelişmelerinde kaydedildiği varlıkların ulaşmasının mümkün olmadığı korunmuş bir arşivdir. Kaynaklarımızın verdiği bilgiye göre Kur'an bu metafiziksel alandan toptan dünya semasına inmiş ve oradan da Hz.Peygamber'e peyder pey inmiştir. Bilimsel tefsiri savunanların dayandığı temel argümanlardan birinin Kur'an'ın hakikaten bizim varlık alanımıza girmeden önceki Levh-i Mahfuz'daki bu gerçekliğidir. O bütün hakikatleri içinde barındırmaktadır. Geçmiş ve gelecek tüm bilimsel, teknolojik ve sosyal gelişmeler onun içinde şifrelenmiştir. Bilimsel tefsirin meşruluğunu savunanlar bu düşüncelerini "Sana bu kitabı her şey için bir açıklaman olarak indirdik."<sup>271</sup> ve "Kitapta herhangi bir şeyi eksik bırakmadık."<sup>272</sup> ayetine dayandırarak Kur'an'ın bilinebilir her şeyi içerdiği ve bütün bilim, teknik ve sanatların asıllarının bulunduğunu iddia ederek bilim adamlarının ortaya çıkardığı yasa ve tekniklerin Kur'an metninden çıkarılabileceği kanaatindedirler. Kur'an geçmiş ve gelecek bilimsel verileri içerisinde barındırmaktadır. Yorumcu tefsir ve te'vil faaliyetiyle içerisinde barındırdığı Levh-i Mahfuz'daki bu bilimsel verileri keşfetmelidir.<sup>273</sup> Bu anlayış Kur'an metninin metafizik alanda varlık olarak ortaya çıktığını ve sonradan tarihe dahil olduğunu ve evrensel bir metin olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla bu anlayışın Kur'an'da, gelişen yeniliklerin ve gelecekle ilgili haberlerin yaş ve kuru ne varsa içerisinde şifrelenmiş bir şekilde bulunacağı düşüncesine yol açtığı söylenebilir. Hz. Peygamber (S.A.V.)'in ortaya çıkaramadığı, keşfedemediği hakikatlerin keşfedileceğini iddia etmek insanı gerçekler dünyasından uzaklaştırarak hayal dünyasına sürükler. İnsanın reel dünyanın hakikatlerinin dışında bulunma düşüncesi bilimsel gelişmelerin dışında kalması üretimsizliği, geri kalmışlığı beraberinde getirir.

Kur'an'ı metafiziksel olarak tasavvur edenlere göre o evrensel mesajlar içermektedir. Kur'an tarihi durumu dikkate almadan tüm zaman ve mekanlara hitap etmektedir. Böylece Kur'an'ın neyi amaçladığı veya neyi gerçekleştirmeye çalıştığı sorgulanmadan, ortaya çıkan çağdaş sorunlara ayetlerin bağlamı dikkate alınmadan yorumlar getirilmektedir. Kur'an'da bilimsel görüşlerden siyasete, ekonomiden psikolojiye, her şeyin açıklamasının bulunmasının yanında bütün

---

<sup>271</sup> Nahl 16/89.

<sup>272</sup> En'am 6/38.

<sup>273</sup> Yavuz, "Varlığından Yorumuna Kur'an", *Bilimname*, XI/2, Kayseri 2007, ss. 33-71, s. 43.

olabilecek olgu ve olaylar için bir çözüm bulunmaktadır. Bu yaklaşım Kur'an'ı ait olduğu ortamdaki olarak gelmiş geçmiş veya bütün olgu ve olaylar için evrensel bir şablon haline getirmektedir. Bu durum Kur'an'ın hiçbir yerel ve tarihi öğeler taşımadığını öne sürerek bütün zaman ve mekanlara hiçbir sorgulama yapılmadan uygulanması gerektiğini savunan düşünce biçimidir. Bu günümüzde ortaya çıkan çağdaş sorunlarla Kur'an'ı uzlaştırma çabaları olarak çıkmaktadır.<sup>274</sup> Evrenselci yaklaşım bir yandan indiği toplumun tarihi şartlarını dikkate almamakla birlikte kendi tarihi döneminin olgu ve olaylarını dikkate alarak Kur'an'ı yorumlama çabası içine girmiştir. Kur'an hitabının evrenselliğini kabul etmek onun tarihsel bağlamına gitme zorunluluğunun olmadığını ifade etmektir. Kur'an'ın tarihi unsurlar taşıdığını söylemek onun verili bir durum üzerinden mesajını insanlara ulaştığı anlamını taşır. Kur'an'ın tarihi durum üzerinden mesaj vermesi, insanların sorunlarına çözüm getirmeye çalışması onun evrensel bir kitab olmasına engel teşkil etmemektedir.<sup>275</sup>

Bilimsel yorumlama düşüncesinin dayandığı temellerden biri evrensellik algısı olup Kur'an'ın yorumlarında sınır tanımaz bir tutum içine girerek tarihi ortamı dikkate almadan onu tarih üstü evrensel bir metin gibi okuyarak metnin anlaşılmasında sebebi nüzul, bağlam, Arapça gibi önemli olan araçları çoğunlukla dikkate almadan yorum yöntemi geliştirmiştir. İşte bilimsel yorumlamayı savunanlar Kur'an'da tek bir olaya, tek bir zamana ve yere delalet eden ayet bulunmadığını, aksine ayetlerin farklı dönemlerdeki bilgi ve problemleri içerecek şekilde dizayn edildiğini ileri sürer.

Bilimsel yorumlamayı savunanlar düşüncelerinin doğruluğunu temellendirebilmek için zaman zaman Kur'an'ın icazı üzerinde dururlar. İcaz başkasını güçsüz, aciz bırakmak anlamına gelmektedir. Aciz bırakılan şeye de mucize denir. Kur'an-ı Kerim Arab dili ve edebiyatının zirve yaptığı bir dönemde, belagat ve fesahat yönüyle hiç kimsenin benzerini ortaya koyamayacağı bir anlam ve açıklıkta gelmiştir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in icazı ona benzer veya ona yakın bir eserin meydana getirilememesinde aranmalıdır.<sup>276</sup> Bir başka ifadeyle icaz

---

<sup>274</sup> Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s.78.

<sup>275</sup> Gezer, *age.*, s.79.

<sup>276</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 162, 163.

okuması yazması olmayan ve başkalarından ders almayan bir Peygamberin Kur'an'da belirtilenleri söyleyebilmesinde aranmalıdır. Bazı olayların içyüzünü ve Peygamber açısından gayb alanına giren konuları vahye dayandırmadan haber vermesi imkansızdır.<sup>277</sup>

Kur'an-ı Kerim'in icazı çeşitli yönleriyle ele alınarak işlenmiştir. Kendine özgü üslubu, lafız ve anlam dengesi, gönülleri üzerindeki etkisi, ses ve kelime dizimindeki uyum, eşsiz edebi tasviri, edebi türlerdeki kusursuzluğu, aynı anda farklı düzeylere hitabı, akla ve duyguya dengeli olarak hitabı yönüyle ele alınarak Kur'an'ın icazı temellendirilmeye çalışılmıştır.<sup>278</sup> Kur'an'da kelimeler, ne eksik ne fazla anlatılmak isteneni en güzel ifade edecek şekilde seçilmiştir. Kısa ve öz anlattımın tercih edildiği yerlerde anlamdan taviz verilmediği gibi ayrıntıya girildiğinde anlamsız uzatmalar görülmez. Hattabi(Ö.338/998) üslup yetkinliğinin Kur'an'ın icaz yönlerinden olduğunu belirtir. Kur'an onu işiten kimselerin kalbinde ve gönlünde birtakım etkiler bırakır. Kur'an'ın dışında olan sözler kalpte derin izler bırakamaz. Korku ve dehşet halinde olsa bile bu ses, kalpte bir lezzet ve tatlılık hissi verir.<sup>279</sup>

İlk dönemlerde icaz düşüncesi Kur'an'ın dili ve fesahatı üzerine yoğunlaşmıştır. Daha sonraki dönemlerde bu tasavvur Kur'an'ın her şeye karşı üstünlüğüne dönüşerek ve gelişerek Kur'an'ın çeşitli ilimlere ve buluşlara işaret ettiği anlayışını ortaya çıkarmıştır. Kur'an'ın ilahi bir kitap ve mucize olması nedeniyle onun birtakım bilgi, buluş, şifre ve sırları içinde barındırması gerekiyordu. Bu düşünce aslında sorunlu bir düşüncedir. Kur'an'ın ilahi bir kitap olması şekilsel bir icaz düşüncesinde değildir. Onun mucizeliği insanların hayatını değiştiren ve anlamlı hale getiren dünyasındadır. Kur'an'ın kendine özgü şiirsel bir yönünün olmasından Araplar Kur'an'ı şiir, Peygamberi de şair olarak niteliyorlardı. Kur'an kendisinin şiir olarak nitelenmesini Arapların şiirle ilgili yanlış düşüncelerinden dolayı reddetmiş ve aynı zamanda peygambere yönelik şair nitelenmesini de reddetmiştir. Onlara göre şair kabilenin sözcüsü peygamber ise risaletin tebliğcisidir. Şiir düşmanlara karşı koymada, yandaşlara yardımda,

<sup>277</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, İSAM. Yayınları, İstanbul 2006, s. 102.

<sup>278</sup> Paçacı, *age.*, s. 103-106; Cerrahoğlu, *age.*, s. 165, 166.

<sup>279</sup> Suyuti, *İtkan*, II, 335.

kendi adamlarını ve liderlerini övmeye kabilenin çıkarlarını gözetken bir metindir. Kur'an ise olguyu yeniden inşa etmeyi ve onu en mükemmel doğru değiştirmeyi hedefleyen bir metindir. Bundan dolayı Kur'an'ın icazı onun edebi türünde veya şifrelerde değil verdiği mesajların içerisinde aranmalıdır.<sup>280</sup>

Kur'an'ın indiği dönemlerde, insanların bilgi birikimleriyle, modern insanın bilgi birikimi çok farklıdır. Kur'an indiği dönemdeki ve gelecek dönemlerdeki insanların hiçbirini dışarıda bırakmadan dikkate almış ve mesajlarını anlaşılır, uygulanabilir ve mutluluğa erdirtirebilir şekilde vermiştir. Kur'an yağmurun oluşumu, rüzgarın oluşumu konusunda bilgi vermez. Modern bilim rüzgar ve yağmurun oluşumu ile ilgili bilimsel açıklamalar verir. Kur'an oluşum süreciyle ilgili bilgi vermez. O dönemin insanları da yağmurun ne zaman yağacağını biliyorlardı. Kur'an insanların tecrübe ettikleri bu görünür aleme dikkat çekerek yaratıcı ve öte dünya anlayışını yerleştirmeye çalışır.<sup>281</sup>

Bilimsel tefsiri savunanların görüşlerinin temelinde bulunan bir başka düşüncenin de işari yorum geleneğinin olmasıdır. Batıniler nassların zahiri anlamlarını inkar ederken sufiler ise zahiri anlamı kabul etmekle birlikte daha sonra 'işaret' adını verdikleri Batını anlamların varlığına dikkat çekerler.<sup>282</sup> Şatıbî el-Hasen 'den gelen mürsel olarak nakledilen habere göre "Her ayetin hem bir zahiri hem de batını vardır. Her harfin bir haddi, her haddin de bir matla'ı vardır." İfadesinde zahir tilavetin zahiri olup batın ise ayetlerden Allah'ın muradının anlaşılmasıdır. Örneğin "Bunlara ne oluyor ki hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar." ayetinin anlamı, onların sözden Allah'ın muradını anlamadıkları ifade edilmektedir. Çünkü Kur'an onların dilinde indiğinden sözün anlamını bilmemeleri mümkün değildir. Şatıbî zahirden maksadın anlaşılacak şey, batın ise Allah'ın kelamı ve hitabının amaçladığı anlam olarak almaktadır.<sup>283</sup>

İşari tefsirin temelinde ayetlerin sufi bir anlayışla tefsir edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Onlara göre Kur'an Allah'ın kelamıdır. Kelam ise Allah'ın sıfatlarından birisi olup Allah'ın sıfatlarının sonu olmadığından

<sup>280</sup> Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 176.

<sup>281</sup> Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 73.

<sup>282</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

<sup>283</sup> Şatıbî, *Muvafakat*, III, 346.

kelamının da sonu yoktur. Allah veli kullarının kalplerine bu kelamın ne kadarını açmışsa onlarda ancak o kadarını anlayabilirler.<sup>284</sup>

Sufiler yapılan batını yorumların geçerli olması için, verilen batını mananın doğruluğunu destekleyen yine şeri delil olmalı gibi şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu kurallar ortaya konulsada, bazı batını ve işari yorumların Kur'an'ın lafzına ve manasına uygun olmadığı belirtilmektedir.<sup>285</sup>

Batını yorum geleneğinde ise “her zahirin bir batını, her nassın bir te'vili vardır.” anlayışıyla nassların arkasında bulunan birtakım gizli manalar olduğu ve bu gizli manaları masum imamların ortaya çıkarabileceği belirtilir. Çağdaş araştırmacılara göre Batınıyye'nin kaynağı Yeni Eflatunculuk, Yeni Pisangorculuk gibi gnostik felsefi akımlardır. Yahudi filozof Philon bu felsefi görüşlerden yararlanarak Tevrat'a batını te'vili uygulamıştır.<sup>286</sup>

Lafzın arkasında gizli anlamların olduğu bu batını düşüncenin, bilimsel tefsir anlayışında da izleri bulunmaktadır. Çünkü her düşünce akımı diğerini olumlu veya olumsuz yönde etkilemiştir. Sufi düşünce geleneğinde de Kur'an bir bilgi hazinesidir. Sufi kalbine doğan çeşitli anlamlarla yorum yapabilir. Dolayısıyla bu yorum geleneğinin bilimsel yorumu savunanlara ışık tuttuğunu söyleyebiliriz.

Bilimsel tefsiri etkileyen bir başka düşüncede hurifiliktir. Hurifiliğin temeli eski çağlardan gelen ve harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bunlara çeşitli sembolik anlamlar yükleyen anlayışa dayanır. Çok eski zamandan beri tabiatın varlığı kabul edilen gizli güçler şekil ve harflerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Hurifiliğin tarihi milattan öncesine dayanmakta ve İslam dünyasında ise harflerin bazı gizli özelliklere sahip olduğu düşüncesi de hicri ikinci asra kadar gider.<sup>287</sup> Hurifilik sadece kelimelere verilecek anlamlarla yetinmeyip bu kelimeleri meydana getiren harflerinde ayrı ve gizli anlamları taşıdığını ileri sürerek bu şekilde ayet ve hadisleri harfler ve sayılara verilebilecek yeni anlamlarla açıklamaya çalışmaktadır. Kur'an kendisinin açık anlaşılabilir olduğunu ifade etse

<sup>284</sup> Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, s. 175.

<sup>285</sup> Okumuş, *age.*, s. 175.

<sup>286</sup> Avni İlhan, “Batınıyye”, DİA, c. V, s. 191.

<sup>287</sup> Hüsamettin Aksu, “Hurufilik”, DİA, c. XVIII, s. 408.



de hurifilik bu ifadelerin arkasında birtakım gizemli ifadelerin bulunduğu konusunda ısrarlıdır. Bu düşünce tarihte kalmayıp günümüzde de Kur'an'ı daha iyi anlamak adına devam etmektedir.<sup>288</sup>

Müslümanlar arasında Kur'an'ın bu şekilde yorumlanması imanı kuvvetlendirecektir. Ayetlerin altında yatan gizli manaların keşfedilmesiyle Kur'an'ın mucizeliği ispatlanacak ve gizli şifreler ortaya çıkarıldığında onun icaz oluşu ispatlanmış olacaktır. Hurufilik düşüncesinin en bariz etkilerinden biri de Kur'an ayetlerinin veya harflerinin altında birtakım sayısal değerlerin olduğuna dair inanıştır. Bu sayısal değerler bulunurken hiçbir bilimsel ve mantıki ölçüt dikkate alınmaksızın ve bazen de kendi koydukları kurala uymaksızın Kur'an'dan çıkarımlarda bulunulmaktadır. Ayetlere ve harflere çeşitli sayısal değerler verilmesiyle birtakım çıkarımda bulunmadır. Örneğin, otomobilin icadı, Mısır'ın Araplar tarafından fethedilmesi, altın, demir, su gibi birtakım konular sayısal değerlerle açıklanır.<sup>289</sup> Bu çıkarımlarda hiçbir zaman belli bir kural ve yöntemin izlenmediği görülmektedir. Kaldı ki bu çıkarımlar doğru olsa bile dünyada o kadar çok buluş vardır ki Kur'an'da onların da şifresinin bulunması gerekmez mi? Bilimi kesin doğru kabul ederek Kur'an'ın ilahi olduğunu ispat etmeye yönelik bir çalışmadır.

İslam coğrafyasının genişlemesi ve yabancı medeniyetlerle karşılaşma yeni yorumlara olan ihtiyacı artırmıştır. Vahyin ilk yıllarında fazla bir yoruma ihtiyaç yoktu. Fakat daha sonraki dönemlerde yeni anlayışlar, yeni bakış açıları ve yorum yöntemleri ortaya çıkmıştır. Tarihin seyri içerisinde ilk ciddi karşılaşma Yunan kültür ve medeniyetiyle olan karşılaşmadır. İslam felsefesinin en önemli düşünce kaynağı Yunan felsefesi olmuştur. İslam'da felsefe hareketlerinin Abbasiler zamanında Süryanice'den yapılan tercüme yoluyla olmuştur. Bu çeviri faaliyetleri özgün felsefeden daha çok kelimeler, fıkıh ve tasavvuf hareketlerinin gelişmesine yardımcı olmuştur.<sup>290</sup> Bu faaliyetler Müslüman aydınları etkileyerek yeni yorum yöntemleri ve metodlarının gelişmesine katkı sağlamıştır.

<sup>288</sup> Mustafa Ünver, *Hurufilik ve Kur'an-Nesimi Örneği*, Fecr Yay., Ankara 2003, s. 11.

<sup>289</sup> Ömer Çelakıl, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, Sınır Ötesi Yay., İstanbul 2002, s. 178.

<sup>290</sup> Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 25, 26.

Batı dünyasında yıllarca devam eden din-bilim çatışması Rönesans ve Reform hareketleriyle sona ermiştir. Din ve bilim kendi alanına çekilmiştir. Böylelikle pozitivist düşünce olarak gelişen yaygınlaşan akımlar modern bilimi benimseyerek batıl inançları ve dini reddetmişlerdir. Bu akım dış dünyanın sadece deneyim yoluyla bilinebileceğini, duyu deneyimine dayanmayan her türlü bilginin geçersiz ve anlamsız olduğunu savunur. Vahyin dayandığı temel, bu verilerden yoksun olduğu için anlamsız ve boş bir çabadır.<sup>291</sup> Batının bu gelişmelere bağlı teknik, teknolojik alanda gelişmeleri ve İslam dünyasının gerilemesi yeni anlayışları yeni yorumları da beraberinde getirmiştir. Bu dönemden itibaren Kur'an'ın bilimle çelişki oluşturmadığı ve hatta çeşitli bilimsel buluşların işaretlerinin Kur'an da mevcut olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu savunucu düşüncenin gelişmesinde içten ve dıştan gelen güçlü eleştirileri etkisizleştirme çabalarının olduğunu düşünebiliriz. M.S. Aydın'ın ifadesiyle Kur'an'ı okuma ve algılama doğal seyri içinde gerçekleşmemiştir. Bizde ve İslam dünyasında modernleşme ve batılılaşma belkide savaş meydanlarında askeri yenilgilerimizde ve topraklarımızı kaybetmemizden dolayı kurşun ihtiyacı olarak ortaya çıkmıştır. Bu sorulardan sonra silah bizde neden yok? Silahı bizde yapacak bilgi neden yok? diye söylenmeye başladık. Modernlikle karşılaşma çok daha nötr şartlar altında olsaydı. Savaş meydanlarında değil de gidip gelerek öğrenseydik bugün içinde bulunduğumuz problemlerin önemli bir kısmı olmazdı. Bu ise bizim teoriden çok pratik üzerinde yoğunlaşmamamızdan kaynaklanmaktadır.<sup>292</sup> Diğer medeniyetlerde yaşanan din-bilim çatışmasının İslam dünyasında Kur'an'la modern bilim arasında ilişkisi kurularak imkansızlığını ispatlama girişimlerinin bir tezahürü olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla Kur'an'ın bilimsel tefsir anlayışı İslam dünyasının karşılaştığı kültürlerin etkisiyle başlayan ve gelişen, kendi iç dinamiklerinden kaynaklanmayan bir olgu olarak görünmektedir. Özellikle de 19.yüzyıldan itibaren bilimsel konularda yorumların artması bilimsel gelişmelerin hızıyla ilgilidir.

Bilimse tefsir anlayışını savunanların temel mantıklarını ortaya koyduktan sonra Gazalî'nin bilimsel tefsir anlayışına yaklaşımını veriler doğrultusunda

<sup>291</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları*, s. 706, 707.

<sup>292</sup> M.S.Aydın, *Modernleşme Çabaları ve Kur'an'ın Yeniden Okunuşu, III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 327.

açıklamaya çalışacağız. Şunu ifade edebiliriz ki bilimsel tefsir anlayışını etkileyen, geliştiren ve yaygınlaştıran temel düşünceler olduğu gibi Gazalî'nin yorum anlayışı da içinde yaşadığı kültürün, medeniyetin gelişmelerinin dışında olmamıştır. Gazalî yaşadığı dönemin sosyal, dini, siyasi, ekonomik ve kültürel yapısı içinde nasıl bir anlayışı geliştirmiş veya bu yapıya teslim olup kaybolup gitmiş midir?

Gazalî'nin Kur'an tasavvurunun temelindeki ana düşünceyi ortaya koyduğumuzda tefsir ilmi ile ilgili düşüncelerini sağlıklı değerlendirme imkanı elde etmiş oluruz. Elimizdeki Kur'an'ın öncelikli ve en özel vasfı Allah'ın kelamı olmasıdır. Gazalî'ye göre okuduğumuz işittiğimiz ve yazdığımız; toplanıp iki kapak arasına alınarak mushaf haline getirilmiş olan Kur'an Allah'ın kelam sıfatına delalet eder.<sup>293</sup> Kelam sıfatı Allah'ın kadim subuti sıfatlarındanadır. Gazalî sıfatlar konusunda ehli sünnet çizgisini takip ederek Kur'an'ın mahiyeti ile ilgili bilgiler verir. Kur'an'ı iki kategoride ele alır ve biri Allah'ın kelam sıfatı olarak Kur'an, diğeri ise insanların okuduğu, duyduğu ve yazdığı Kur'an'dır. Buna göre Allah'ın sıfatı olan kelam yaratılmış özelliğinden münezzehtir. Çünkü Allah'ın zati ve sıfatları bütün yaratılmışlık özelliklerini taşımaktan uzaktır. Çünkü ses ve yazı insanın yaratılmış olmasına bağlı olarak insanın fiilleridir ve yaratılmışlardır. Dolayısıyla insanın okuduğu, işittiği ve yazdığı Kur'an'ın yaratılmış olduğu sabittir. İnsanın elinde ses ve yazıdan oluşan Kur'an'ın Allah'ın katında bulunan ilahi kelama delalet eden bir olgu ve olaydan ibarettir.<sup>294</sup> Allah kelamını insana indirmiş ve insana da onu işitme kabiliyeti vermiştir. Biz Allah'ın kelamını melek veya nebi aracılığıyla işitsek bile gerçekte Allah'ın kelamını işitmişizdir.<sup>295</sup>

Maturidi'lere veya Gazalî'nin mensubu bulunduğu Eş'ari'lere göre Allah'ın zatının bir sıfatı olan Kur'an, nefsi kelimdir, medlül(kendisine delalet edilen) kadim ve ezeldir. İnsanlara inzal olunmuş ve onlar tarafından okunan işitilen ve yazılan Allah'ın ezeli kelamına delalet eden lafzi kelam, mahluk ve muhdestir. Allah insan gibi harf seslerle konuşmaz onun konuşması ses ve

---

<sup>293</sup> Cağfer Karadaş, "Gazalî'nin Düşünce Sisteminde Kur'an", *Diyanet İlmî Dergi*, XLVI/ 3, Temmuz-Eylül 2010, s. 49

<sup>294</sup> Gazali, *el-İktisad*, s. 82, 83.

<sup>295</sup> Karadaş, *age.*, s. 50.

harflerin bulunmadığı nefsin kelamı tarzında olur.<sup>296</sup> Gazalî'ye göre Allah'ın peygamberlere kelamını işitecek bir kavrama fiili veya gücü yaratmasıyla mümkün olmuştur.<sup>297</sup> Elimizdeki Kur'an Allah'ın kelam sıfatından bağımsız bir kitap değildir. Bundan dolayı Kur'an geçmiş ve gelecek bütün bilgilerin tümellerini içermektedir. Kur'an'dan çıkarılacak batını bilgilerin dinin zahirine aykırı olmaması gerekir. Zahir ile batın, celi-hafi hepsi uyumlu bir birliktelikle dinin içinde olmalıdır.

Gazalî'nin Kur'an tasavvuru ne tarihselci nede evrenselci anlayışa uygundur. O'nun Kur'an anlayışının temelinde diyalektik bir düşüncenin varlığını hissedebiliyoruz. Kur'an'ın hakikatini kavramaya çalışan bilinç, kendi sınırlılığını, kendi tarihini fark ederek yorumlama çabasında daima başkalarına bağımlı olduğunu kabul eden; ancak kendisini de başkalarının yorumlarıyla sınırlamayandır.<sup>298</sup> Kur'an toplumun zamansallığını ve tarihselliğini reddetmeden meydana gelen olayları ve olguları da dikkate alarak yeni bir anlayış ve düşünceyle nazil olmuştur. Kur'an dilde, sözde ve eylemde varlığa gelirken toplumun tabu haline gelmiş değerlerini ilahi bir perspektif ve yeni bir anlayış ve ufukla değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışmıştır. Bununla birlikte Kur'an müntesiplerinin anlayışlarını, olay ve olgulara bakışlarını değiştirerek onları bir üst bilince taşımıştır. Kur'an'ın metinleşme süreci orijinal metnin önderliğinde karşılaşılan sorunlara çözüm bulma arayışları çerçevesinde devam etmektedir. Böylece diyalektik ilişki çerçevesinde Kur'an'ın metinleşme süreci devam etmektedir. Tarihsel tecrübelerle bize intikal eden gelenek dışarıda tutulmamaktadır. Tarihsel yaklaşımda ortaya çıkan geleneği dışarıda bırakıp nüzul dönemine giderek tümel ilkeler çıkarma çabası bulunmaktadır. Diyalektik anlayışta insan hakikati kendi hayatı içerisinde bulma düşüncesi vardır. Anlamli hayat kurgulanmış, yaşanmış bir hayat olmayıp bizzat içinde bulunduğu ve yaşadığı hayattır. Anlamli hayat insanın kontrolünü sağladığı ve kendine mal ettiği, hayatın akışına ayak uyduran ve insanın çevresinin farkında olduğu bir hayattır. Hayatın akışına katılan, hayatı kişinin bir parçası yapan ahlaki değerleri toplumsal olarak değerli haline getirmeye dayalı bir hayattır. Ötekiliği aşmak için

<sup>296</sup> Gazali, *İhya*, I, 232; Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 231.

<sup>297</sup> Gazali, *age.*, I, 232.

<sup>298</sup> Tatar, *Kur'an'ı Yorumlama Sorunu*, s. 29.

ötekilere açılan, ötekilerle birlikte sürdürülen, çatışmaya değil farklılaşmaya dayanan, en zengin anlamların farklılığın beraberce kavranmasından doğacağını ilke edinen bir hayattır.<sup>299</sup> Kur'an'la diyalektik ilişkiye giren insan Kur'an'ın zahiri anlamının ötesindeki anlamı ve ufku yakalamaya çalışır. Böylece anlam dünyasını zenginleştirerek marifetullahı anlamaya daha yakın bir hale gelir. Gazalî geliştirmeye çalıştığı insan-Kur'an arasındaki diyalektik ilişkinin benzer bir yapısını da lafız-anlam, tefsir- te'vil arasındaki ilişkide de görmüştür. Gazalî Allah'ın isim ve sıfatlarını anlama konusunda geliştirdiği metotta bazen anlamı bazen de lafzı önceleyerek diyalektik düşünce içerisinde anlamaya çalışmıştır. Varlıkları birbirleriyle olan ilişkileri içerisinde anlamaya ve geliştirdiği metotla anlamlandırma düşüncesi içerisinde dir. Gazalî'ye göre Kur'an'ın içeriği her zaman insanın önünde giden bir yapı içerisinde dir. Kendisiyle ilişkiye giren insanın kavrama, anlama gücünü etkileyerek onu geliştirmektedir.

Gazalî'nin, Kur'an'ın birçok ilmi ihtiva ettiğini belirtmesi nedeniyle bilimsel tefsiri savunanlar bu düşünceden güç alarak bilimsel tefsir anlayışlarını ona dayandırarak onun bilimsel tefsiri sistemleştirdiğini savunurlar. Oysa Gazalî ilimleri şer'i ve şer'i olmayan ilimler diye ikiye ayırmıştı.<sup>300</sup> Bilimsel tefsir anlayışını benimseyenler ise Kur'an'ı bütün bilimlerin kaynağı olarak görüyorlardı. Bu durumda şer'i olmayan ilimler, bilimsel gelişmeler nasıl Kur'an'dan çıkarılabilir? Gazalî şer'i olmayan ilimlerin deney, gözlem ve tecrübe ile elde edileceği düşüncesindedir.

Gazalî kendi düşünce sistemi içerisinde marifetullahı bilmenin asıl amaç olduğu düşüncesindedir. O marifetullah'a kırmızı kibrit ismini veriyor. Marifetullah Allah'ın zat bilgisini(kırmızı yakut),sıfat bilgisini(mavi yakut),fiillerin bilgisini(sarı yakut) içermektedir.<sup>301</sup> Marifetullah sadece bunlardan birini değil, hepsini kapsamaktadır. Allah'ın fiillerini bilen marifetullah'a ulaşamaz. Bilimin bir alanında uzman olan onu zat ve sıfat bilgisiyle

---

<sup>299</sup> Sadık Kılıç, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 74; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an Nedir?*, Şule Yayınları, İstanbul 1996, s. 45; Yavuz, Varlık ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru, s. 214; Tatar, Gazalî'de Metin Yorum İlişkisi, *İslami Araştırmalar Dergisi (Gazalî Özel Sayısı)*, XIII/3-4, Ankara 2000, ss. 429-440, s.437.

<sup>300</sup> Gazalî, *İhya*, I, 48.

<sup>301</sup> Gazalî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s. 25.

bütünleştirdiğinde marifetullah'a ulaşılabilir. Bu üç bilgi de birbiriyle aynı derecede değildir. Bu bilgilerin en değerlisi zat, sıfat ve fiillerin bilgisi olarak derecelenir. Ulaşılması en zor, sahası en dar ve düşünceyle elde edilmesi zor olan olup Kur'an'da zata ait işaretler ve imalar vardır. "Hiçbir şey onun benzeri"<sup>302</sup> değildir ayeti zata işaret eden ayetlerdendir. Sıfatlarla ilgili ayetlerin alanı ise daha büyüktür. İlim, kudret, kelam, görme gibi sıfatlardan bahseden ayetler çoktur.<sup>303</sup> Gazalî Allah'ın "Rahman ve Rahimdir" sıfatıyla ilgili bilgiler verirken tecrübi bilgiden yararlanarak şöyle diyor. Allah'ın yarattığı alemlerden biri hayvanlar alemidir ki bu alemin en küçüğü sivrisinek, sinek, örümcek ve arıdır. Sivrisineğe baktığında Allah onda filde yarattığı organların hepsini yaratmıştır. O hortumuyla insan kanını emer. Allah onu hayatını devam ettireceği gıdalara ulaştırır. Kovulduğunda kaçabileceği kanat yaratmıştır. Sivrisinek, sinek, örümcek, arı olsun bütün bunların özellikleri Allah'ın işinin, kullarına lütfunun ve rahmetinin ilginçliklerinden bir örnektir. İnsanların keşfettikleri, keşfedemedikleri ve yalnızca Allah ve meleklerin bildiklerine oranla azdır.<sup>304</sup> Gazalî'ye göre bu varlıkların özellikleri üzerinde araştırma, inceleme yapanların bilgisi daha derindir. Onların ilginç yönlerini en iyi onlar bilir. İnsan bu varlıklarla ilgili bilgilerin sıfatlarla ilişkisini kurduğunda marifetullah bilgisine ulaşır. Allah'ın fiilleri ise kıyıları geniş bir denizdir. Varlıkta Allah'ın fiillerinden başka hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla Allah'ın dışındaki her şey onu fiilidir. Göklerin, yıldızların yerin, dağların, ağaçların, canlıların, denizlerin, bitkilerin, tuzlu su indirilmesinin ve diğer bitki ve hayat sebeplerinin zikredilmesini örnek olarak verebiliriz. Bunlar duyunun algıladığı fiillerdir. Birde duyunun algılayamadığı şeyler vardır ki bunlarda melekut alemindedir. Melekler, ruhani varlıklar, ruh ve kalptir. Allah'ı bilen iki parçadır ve şehadet aleminin dışındadır. Duyu ve tahayyül alemi melekut aleminin özüne yakın olan kabuk kısmıdır. Duyu ve tahayyül alemini aşamayan nar meyvesinin kabuğunu veya insanın özelliklerinden yalnızca derisini görmüştür.<sup>305</sup> Bu düşüncelerden Kur'an'ı zahiri tefsir edenlerin durumu insanın kalıbını gören diğer uzuvların farkında olmayan kimsenin durumu gibidir.

---

<sup>302</sup> Şura 42/11.

<sup>303</sup> Gazali, *age.*, s. 26.

<sup>304</sup> Gazali, *age.*, s. 66.

<sup>305</sup> Gazali, *age.*, s. 26, 27.

Kur'an'ın zahir tefsirinin yanında onun arkasındaki sırların inceliklerinin bilinmesi anlamlıdır. Ona göre dış, zahir olmadan batın, batın olmadan zahirin anlaşılması eksikliklidir. Gazalînin tefsirinin temelinde işte bu marifetullah'ın buna üst bilinç'te diyebiliriz ona ulaşma düşüncesi vardır.

Gazalî'nin tefsir anlayışıyla ilgili düşüncelerine baktığımızda, bilimsel alanda meydana gelen teknik ve teknolojiyle ilgili Kur'an'ın asırlar öncesinden işaret ettiği gibi bir iddiası yoktur. Günümüzde olduğu şekliyle yaşadığı dönemde bilimsel bilgiyi Kur'an'dan keşfetme diye bir çalışmanın içerisinde bulunmamıştır. Gazalî kendi döneminde üretilen bilgilerden yararlanarak Kur'an'a yaklaşım konusunda farklı bir anlayış geliştirmeye çalışmıştır. O bilimsel bilgi üretmenin çabasında değil bilimsel bilgi üretecek kamil insanı oluşturma düşüncesinde olmuştur.<sup>306</sup>

Yukarıda hem ilmi tefsir anlayışını ve bu anlayışın temel mantığını hem de Gazalî'nin Kur'an'la dini ve tabii ilimler arasında kurduğu bağlantıyı ve bunun temel mantığını açıklamaya çalıştık. Bütün bu açıklamalardan sonra Gazalî'nin yaklaşımıyla bilimsel tefsir anlayışı arasında bir mukayese yaparak bu ikisinin örtüşüp örtüşmediğini yada aynı şeyler olup olmadığını ortaya koyabiliriz. Bunu yapmaktaki temel amacımız da Gazalî'nin bilimsel tefsir anlayışını savunanlar ya da reddedenler tarafından dayanak olarak kullanılırken doğru anlaşılıp anlaşılmadığıdır. Yani Gazalî'nin onların iddia ettikleri anlamda olumlu ya da olumsuz olarak kullanılması mümkün müdür?<sup>307</sup>

Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar Kur'an'ın gelmiş ve gelecek bütün ilimlerini kapsayacak şekilde dizayn edildiğini, bu yönüyle onun sadece müşrik araplara meydan okuyan bir mucize değil, kıyamete kadar yaşayan bütün insanlara karşı bir mucize olduğunu iddia etmektedirler. Böylece bütün dönemleri dikkate alan evrensel bir kitap olduğu ifade edilmiş oluyor. Bu yaklaşımın temel hedefi, Kur'an'ın doğruluğunu, mucizeliğini ve evrenselliğini ortaya koymak ve öyle olduğunu ispatlamaktır. Daha açık olarak söyleyecek olursak tabii bilimlerle irtibat kurdukları bir ayetin bu ilimleri önceden haber vermek üzere dizayn edildiğini

<sup>306</sup> İbrahim Hilmi Karşlı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmî Dergi*, XLVI/3, Temmuz- Eylül 2010, ss. 79-94.

<sup>307</sup> Yavuz, "Gazali Ve İlmî Tefsir Anlayışı", 2. *Uluslararası Kur'an Ve İlmî Hakikatler Sempozyumu*, 14-15 Mayıs 2011

dolayısıyla bunun mucizevi bir durum arz ettiğini ve bütün çağları kapsayan everensel bir kitap olduğunu ifade etmektedirler.<sup>308</sup> Bilimsel yaklaşımı benimseyenler Kur'an'ın icazını ortaya koyma gayretinden hareket etmekte ve levhi mahfuzu merkeze alan bir Kur'an tasavvurunu inşa etmeye çalışmaktadırlar.

Bu yaklaşımı sergileyenler özellikle Gazalî'yi bu anlayışın öncüsü olarak görmektedirler. Bilimsel tefsir anlayışına karşı çıkanlar da aynı şekilde Gazalî'yi ilmi tefsir anlayışının öncüleri arasında saymaktadırlar.<sup>309</sup> Dolayısıyla ilmi tefsir anlayışına olumlu ve olumsuz bakan iki taraf da Gazalî'yi aynı tarzda okuyup anladıklarını söyleyebiliriz. Halbu ki, bu konuya bilimsel tefsir anlayışı olarak karşılaştığımız yaklaşım tarzı ile Gazalî'nin yaklaşım tarzı arasında köklü bir farklılık vardır.<sup>310</sup>

İki yaklaşım arasında ki farklılık bilimsel tefsir mantığı Kur'an'dan yeni buluşlar çıkarmaya çalışırken Gazalî'nin yaklaşımı yeni ilimleri kullanarak ayetleri daha derinlemesine anlamaya çalışmaktır.

Bilimsel tefsir Kur'an'ın icazını ortaya koymaya çalışarak Kur'an'ın olağan üstülülüğü Allah kelamı olduğunu yani doğruluğunu ve rüştünü ispat etmeye çalışırken, Gazalî varlık felsefesi çerçevesinde Kur'an ile varlıkların yeter sebebi zorunlu varlık Allah ile O'nun fiilleri ve sıfatları arasındaki ilişkiyi kurmaktadır. Yani Kur'an'da geçen Allah'ın fiiller ve sıfatlarıyla öncekilerin ve sonrakilerin bilimleri arasındaki ilişki ortaya konulmaktadır. Bu tamamen varlık felsefesi çerçevesinde ortaya çıkan bir anlama çabasıdır. Yoksa Gazalî bu ilişkiyi bilimsel tefsir yaklaşımı gibi Kur'an'ın icazı çerçevesinde ele almamaktadır.<sup>311</sup>

Gazalî'nin yaklaşımı ile ilmi tefsir anlayışını ki arasında ciddi bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, Gazalî Varlık felsefesi yaparak Allah, O'nun yarattığı varlıklar yani fiilleri ve Kur'an'da zikredilen bu fiil ve sıfatlarla bunları açıklamaya çalışan tabi bilimler. İlmî tefsir ise böyle bir varlık felsefesinden uzak olarak Allah'ın Kur'an'a bu ilimleri hatta detay teknolojik bilgileri Kur'an'ın

---

<sup>308</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.

<sup>309</sup> Zehebi, *et-Tefsiru ve'l Müfessirun*, II, 429.

<sup>310</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.

<sup>311</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.



mucizeliğini ve doğrulunu göstermek amacıyla yerleştirmiş olduğu iddiasındadır.<sup>312</sup>

Gazalî ilimlerin köklerinin Kur'an'da zikredilen Allah'ın sıfat ve filleri içinde geçtiğini fakat bunların tümeller halinde olduğunu söylemekte fakat bilimlerin incelediği herhangi bir detay bilgi veya buluşların Kur'an'da şifrelenmiş olabileceğine en ufak bir ima ile bile işaret etmez. Halbuki bilimsel tefsir yaklaşımı gösterenler ilimlerin elektrik, füze , ışınlama, genişleme teorisi vs. gibi detay buluşlarının Kur'an'da haber verildiğini ve ondan çıkarılabileceğini ileri sürmektedirler.<sup>313</sup>

Yine Gazalî'nin vurguladığı başka bir husus, insanların bu tümellerden yola çıkarak bilimleri keşfetmesi değil, bilakis Kur'an'da geçen bu tümelleri bu ilimlerin ortaya çıkmasıyla daha iyi anlayabilmeleri yani derinliklerine nüfuz edebilmeleridir. Kur'an'da bulunan bu fiiller ilimlerin ortaya çıkartılmasının bir aracı değil, ortaya çıkmış ya da çıkacak ilimlerin bu tümellerin derinlemesine anlaşılmasının bir aracıdır.<sup>314</sup>

Gazalî'nin Kur'an, tefsir ve te'vil anlayışı, Kur'an ile şer'i ve tabii ilimler arasında kurduğu ilişki çerçevesinde şöyle bir sonuç çıkarmamız mümkündür. Gazalî bütün tabii ilimlerin tümellerinin Kur'an'da olduğunu söylemektedir. Buna dayanılarak bilimsel tefsir anlayışının Kur'an'da bulunduğu şeyleri Gazalî'nin bu yaklaşımının dışlamadığı söylenebilir. Ancak, bu tür bilim ve teknolojiyle ilgili şeylerin Kur'an'ın mucizeliğini, doğruluğunu yada evrenselliğini ifade etmek üzere Kur'an'a yerleştirildiği iddia edilmemek kaydıyla, sadece bir yorum kabul edilerek Gazalî'ye dayandırılabilir. Bunu yasaklayan bir şey olduğunu söylememiz doğru olmaz. Ancak daha öncede belirttiğimiz üzere bu yorum şekliki bunun adı bilimsel tefsirdir. Şatıbî, Zehebî ve Emin el-Hulî gibi alimler tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmiş ve tefsir ilmi ile ilgilenen pek çok ilim adamları da bu yorum tarzını eleştirmeye devam etmektedirler. Yani bilimsel tefsirin Kur'an'a yüklediği şeyin bu yorumu yapanlarca sadece bir yorum olduğu

---

<sup>312</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.

<sup>313</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.

<sup>314</sup> Yavuz, agb., 14-15 Mayıs 2011.

kabul edilmek kaydıyla Gazalî'ye dayandırılmasında bir mahsur olduğunu söyleyemeyiz.

## SONUÇ

Kur'an yeryüzüne inmeye Mekke'de başlamış ve bu süreç Medine'de tamamlanmıştır. Allah Teala Kur'an'ı, gönderdiği toplumun bilimsel, sosyal, siyasi, ticari ve kültürel düzeylerini göz ardı etmeden o topluma indirmiştir. Zaman içerisinde Kur'an'ın ilkeleriyle şekillenen toplumun yaptığı fetihlerle İslam coğrafyasının sınırları genişlemiştir. Bu fetihler sonucunda, Eski Yunan, Hint, İran ve Mezopotamya medeniyetleriyle karşılaşmıştır. Bu medeniyetlerin birikimleri, tercüme faaliyetleriyle İslam dünyasına aktarılmıştır. Kültürlerin etkileşimi farklı fikirlerin, düşüncelerin, anlayışların ve yorumların gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu dönemde yüzlerce Müslüman bilim adamı yetişmiş olup, çok sayıda keşif ve icatlar gerçekleştirmişlerdir. Bu durum Kur'an'a farklı yaklaşımı beraberinde getirerek yorum geleneğinin değişmesine neden olmuştur.

Bu dönemde Gazalî'nin geliştirdiği yorum anlayışı, çağın verileri kullanılarak Allah'ın gücünü, ihtişamını, kudretini, hikmetini anlamaya dönük bir özellik taşımaktadır. Geleneksel yorum anlayışına; tercüme faaliyetleri, Rönesans ve reform hareketleri farklı bir boyut kazandırmıştır. Hıristiyan dünyanın coğrafi keşiflere bağlı ekonomik olarak zenginleşmesi ve İslam dünyasının bilimsel ve ekonomik alanlarda gelişmemesi psikolojisi "Kuran'da her şey vardır düşüncesinin" güçlü bir düşünce olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda son yüzyıllarda İslam dünyasında yaşanan askeri ve siyasi alandaki başarısızlık geliştirilen yorum yöntemleriyle ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bu nedenle 16.yüzyıl öncesindeki tefsir anlayışının dış faktörlere bağlı gelişmediğini, dış faktörlerden etkilenmediğini, daha özgün, bilimsel gelişmelerin önünü açan bir düşünceyi benimsediğini söyleyebiliriz. 16.yüzyıldan sonra ortaya çıkan yorum anlayışının ise dış faktörlerden etkilendiğini, özgün bir yorum anlayışının ortaya çıkmadığını anlıyoruz.

Gazalî 'hastalandığımda o bana şifa verir' Şuara (26/80) ilgili ayetin yorumunda şifa verme fiilini dini alanda ihtisası olan kimselerin değil, tıp ilminde ihtisası olan kimselerin hastalığın belirtilerini tedavi yöntemlerini bilebileceğini ifade eder. Dini ilimler alanında ihtisası olan insanların hastalıkları tedaviyle ilgili çözüm üretemeyeceği düşüncesindedir. Aynı konuyla ilgili son dönem alimlerden

Tantavi, tıp ve tıbbın alanına giren konuları işlemiş, tecrübe ve rüyalarla ilgili bilgiler vermiş, iç hastalıklarını ağız ve diş sağlığı ile ilişkilendirerek koruyucu hekimliğin önemine dikkat çekmiştir. Merağî ise ‘Üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi’ Fil (105/3) ayetindeki kuşları, hastalık ve mikrop taşıyan sinek veya mikrop şeklinde yorumlamıştır. Bu düşünceden hareketle Kur’an-ı Kerim’in bundan 1400 yıl önce mikropların varlığına atıf yaptığını ve daha farklı alanlardaki bilimsel keşif ve icatları haber verdiğini düşünürler. Böylelikle Kur’an’ın bilimsel bilgiler içeren bir kitap olduğu, bilimin verilerine dayanılarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu düşünce sistemi aynı zamanda bilimi kutsallaştırmaktadır. Oysa bilim deney, gözlem ve tecrübelerle ilerlemektedir. Bilimin ulaştığı sonuçlar deney ve gözleme bağlı olarak değiştiğinden bilim kutsallık peşinde değildir. Bilimin kutsallaştırmadığı sonuçları kutsallaştırmak bilimsel gelişmelerin önünü kesecek bir zihniyetin ortaya çıkmasını sağlar. Ortaçağ Avrupa’sında yaşanan din-bilim çatışması bu zihniyetin sonucu olarak görülebilir.

Tefsir kaynaklarından edindiğimiz bilgi ışığında anlıyoruz ki Kur’an Hz. Peygamber ve sahabe tarafından anlaşılmış bir kitaptır. Ayrıca Peygamberin görevlerinden biri de Kur’an’ı açıklama ve insanlara tebliğ etmektir. Kur’an bilimsel gelişmeler ışığında daha iyi anlaşılıyorsa, Kur’an’ı Hz. Peygamber ve sahabe yeterince anlayamamış mıydı? Onların anlayamadığı Kur’an’ı, bugün anladığımızı nasıl iddia edebiliriz? Kur’an’ı anlama kriterleri nelerdir? Kur’an içinde sırlar ve şifreler barındıran bir kitapsa nasıl oluyor da kendisinden anlaşılır bir kitap olarak bahsedebiliyor? Bu bir çelişki değil midir? gibi sorular anlamlı hale gelmektedir.

Kur’an terimlerinden çeşitli ilmi ve felsefi görüşler çıkaran tefsir çeşidi olarak tanımlanan bilimsel tefsiri savunanların düşüncelerinin temelinde evrenselci Kur’an anlayışı vardır. Çünkü Kur’an bizim varlık alanımıza inmeden önce, her şeyin bilgisinin bulunduğu korunmuş yer olan Levh-i Mahfuzda bulunuyordu. Kur’an buradan Beytü’l-izze’ye ve buradan da olgu ve olaylara uygun olarak peyder pey yeryüzüne inmiştir. Kur’an’ın yeryüzüne bu şekilde iniş serüveni nedeniyle Kur’an’ın metafiziksel formuna kutsallık izafe edilerek, yaş-kuru her şeyi kapsayan, geleceğe dair haberleri, bilimsel verileri içinde barındıran

bir kitap olduğu düşüncesinin gelişmesine sebep olmuştur. Bu yaklaşıma göre hakikat Levh-i Mahfuz'da belirlenmiş olup, yorumcular tefsir ve tevîl faaliyetleriyle bu hakikatleri keşfetmeye, sırları bulmaya çalışmaldırlar. Metafiziksel yaklaşım tarihi süreç içerisinde zahiri ve batini yorum anlayışını çıkarmıştır. Zahiri yorum anlayışına göre Kur'an metninden ayetlerin zahirine bağlı kalınarak hakikatler ortaya çıkarılabilir. Batini yorum anlayışı ise nassların arkasında bir de gizli anlamlar vardır. Bu gizemli anlamlar bilimin gelişmesiyle ortaya çıkacaktır.

Bilimsel tefsire yönelik sistematik eleştiriyi Şatıbî itikadi belağat ve lügat açısından yapmıştır. Şatıbî lügat açısından yaptığı eleştiride; “Kur'an'ın nüzulünden asırlar sonra kazandığı yan anlamları dikkate alarak Kur'an'ın indiği dönemde bu anlama işaret ettiği düşünülebilir mi?” diyerek eleştiriyor ve aynı zamanda Kur'an'ın ilmi nazariyeleri içermediğini ve bunların zaman içerisinde değiştiğini ve böyle zamanla değişen nazariyelerin Kur'an içerisinde bulunamayacağını söyler. Şatıbî gibi Zehebî ve Emin el-Hulî'de bilimsel tefsir anlayışını aynı gerekçelerle itikadi, belağî ve lügavi açıdan tenkit etmiştir.

Karşı çıkanların temel dayanaklarının tarihselcilik veya diyalektik yaklaşıma dayandığını ifade edebiliriz. Tarihselci yaklaşıma göre Kur'an metni olgu ve olayları dikkate alarak inmiştir. Bizler oluşan bu metinden tümel ilkeler çıkararak yaşadığımız tarihteki problemleri çözebiliriz. Bu yaklaşım Kur'an metninin indiği dönem ile yaşadığımız dönem arasındaki süreci dikkate almamaktadır. Diyalektik yaklaşımda ise Kur'an'ın metinleşme süreci, indiği dönemle sınırlı kalmayıp metinleşme süreci devam etmektedir. Dolayısıyla Kur'an içerisinde şifreler barındıran bilimsel bilgilerin saklandığı bir metin değildir.

İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Gazalî'ye göre “anlamı” ya da “yorumu” belirleyici kriterler vardır. Gazalî Kur'an yorumunda genel ilke olarak bazen anlamı merkeze almış ve bazen de lafzı merkeze almıştır. Kur'an'ın gönderiliş amaçlarından biri de tevhit ilkesini gönüllere yerleştirmektir. Bundan dolayı Gazalî Kur'an'da geçen Allah'ın isim ve nitelikleriyle ilgili

kavram analizi yapmaya çalışmıştır. Gazalî'ye göre Allah'ın zatının mahiyetini veya Allah'ın niteliklerinin mahiyetini bilmek mümkün değildir

Allah ismi bütün ilahlık sıfatlarına sahip mutlak varlığın ismidir. Bütün varlıklar varlığında ona dayanır. Özel isim olup türemiş değildir. Allah'ın bütün zatına delalet eder. Allah ismi zatın bütün niteliklerini kuşattığı halde diğer isimleri sadece bir tek niteliğini yansıtır. Gazalî Allah'ın isim ve sıfatlarını anlama konusunda bir metot geliştirmeye çalışmıştır. Gazalî mantık ilkeleri çerçevesinde en önemli şeyin marifetullah olduğunu ifade ediyor. Çünkü marifetullah Allah'ın zat ve sıfat bilgisini kapsadığı halde fiiller bilgisi sıfat ve zat bilgisini kapsamaz.

Gazalî'nin marifetullah düşüncesi, onun ortaya koyduğu mantık ilkeleri yeterince anlaşılmadığından ve içi doldurulmadığından eleştirilmiştir. Gazalî'nin ortaya koyduğu marifetullah düşüncesi çerçevesinde Allah'ın fiillerini bilmek marifetullah bütününün bir parçasıdır. Varlıklar üzerinde araştırma ve inceleme insanın Allah'ın sıfat ve zatını anlamasına yardımcı olacak faaliyetlerdir.

Gazalî, sağlıklı bir yorumun yapılabilmesi için varlık anlayışının, zihin halinin ve bir metodun olmasını zorunlu görür. Temelde iki tane metot anlayışından bahsedilir. Birincisi Aristo'ya dayanan zorunlu varlık anlayışıdır Bu anlayışa göre tanrı ilk hareket ettirici olmakla birlikte kadiri mutlak irade sahibi olmayan zorunlu varlıklar bütününün bir parçasıdır. Bu düşünce sistemi içerisinde sezgi ve manevi olarak hissedilenler dışarıda bırakılarak Kur'an tanımlanamazlar arasında yer almıştır.

Diğer bir düşünce sistemi ise; İslam filozoflarının geliştirdiği mümkün varlık anlayışıdır. Mümkün varlık anlayışı zorunlu varlık anlayışının anlamlandıramadığı metafizik varlıkları ve mucizeleri anlaşılır hale getirmiştir.

Gazalî varlık mertebelerini en genel hatlarıyla dilde, zihinde ve dış dünyada varlık olarak sıralamıştır. Ona göre Kur'an'ın Allah katında kaim veya bizim kavrayamayacağımız bir varlık hali vardır. Bu onun dış dünyadaki varlığıdır. Onun dış dünyadaki varlığı Cebrail veya peygamberler vasıtasıyla dile aktarılarak zihinde, sözde, yazıda ve fiilde vs. varlık olarak ortaya çıkmıştır.

Gazalî varlıkları ikiye ayırıyor. Birincisi varlığı kendinden olan 'zorunlu varlık', ikincisi ise varlığını ilk ve asıl varlıktan alan 'mümkün varlık' anlayışıdır.

Mümkün varlık anlayışına göre varlığı zorunlu olan Allah, diğer varlıklarda varlığı zorunlu olmayan mümkün varlıklardır.

Varlıklar madde forum etki ve gaye sebepler çerçevesinde zorunlu olarak var olmaktadır. Cevher ve mahiyet ayırımı yoktur. Bu anlayışa göre Kur'an'ın farklı varlık tarzlarının olması mümkün değildir. Kur'an Levh-i Mahfuz'da ne ise; peygamberin zihninde, dilde ve kendilerine tebliğ edilenlerin zihninde de odur. Bu anlayışa göre Kur'an geçmiş ve gelecek tüm bilgilerin içerisinde yer aldığı kutsal bir metindir.

İslam filozofları mümkün varlık anlayışını benimsemiş ve geliştirmişlerdir. Allah varlık ve mahiyeti aynı olan ve varlığı kendinden kaynaklanan tek varlıktır; ancak diğer varlıkların varlığı ve mahiyeti ayrı olmalıdır. İbn-i Sina ve Gazalî varlık mahiyet ayırımı yaparak mümkün varlık anlayışını geliştirmişlerdir.

Mahiyet var olması ilahi bilgi kapsamında olup, onun dilemesine bağlı olan tasarımlardır. Mahiyete Allah'ın iradesinin yansımından sonra bu varlıklar zorunlu varlıklar olur. Fakat onların zorunlulukları bir başka varlığa bağlıdır.

Mümkün varlık anlayışına göre; Kur'an'ın metafizik varlığının olabileceği gibi fiziki alana ait varlığı da olabilir. Kur'an Allah'ın ilminde ve Levh-i Mahfuz'da bir varlık olarak mevcuttur. Tıpkı heyula gibi varlık olarak mevcutken varlığı çeşitli mahiyetlerle maddede şekillenmiştir. Bu mahiyetlere ilahi iradenin yansımalarıyla Kur'an'ın zihinde, dilde, sözde, yazıda ve fiilde varlıkları ortaya çıkmıştır. Gazalî öncelikle metni, zihinsel bir metin halinden fiili bir metin haline dönüştürmek ister. Kur'an-ı Kerim'i soyut olarak algılamaktan fiili ve bireysel olarak tecrübe edilebilir bir metin haline dönüştürerek diğer yorum yöntemlerinde eksik kalan noktaları tamamlamak ister. Böylece Kur'an fiili olarak kişide tezahür ettiğinde metin ile yorum arasındaki farklar ortadan kalkarak yorumcu, metnin ifşa ettiği varlığı tecrübe eder. Gazalî'nin marifetullah düşüncesinin temelinde bu fiili metnin bireyleri inşa eden yapısının varlığının bulunmasının zorunluluğunu görüyoruz. Onun asıl hedefi sosyal, siyasal, ekonomik alanlarda güçlü bir toplum inşa etmek için Kur'an'dan ilkeler çıkarma değildir. Vahiyle eğitilen, vahyin hakikatini tecrübe ederek gelişen, dönüşen insanı ve toplumu oluşturmaktır.

Dolayısıyla kendisini yaratan varlığı tecrübe eden bir anlamda marifetullaha ulaşan insan dünyayı imar edebilir, insanlığın sorunlarını geniş ufku ile çözebilir.

Gazalî'nin müstakil bir tefsiri olmamasına rağmen onun bu konuyla ilgili görüşleri başta Cevahiru'l Kur'an olmak üzere diğer kitaplarının içinde mevcuttur. Peygamberimizin "Kur'an'ı reyî ile tefsir eden cehennemdeki yerini hazırlasın." Sözünü hiçbir bilgisi olmadan Kur'an'ı yorumlamaya çalışan kimselerle ilgili olduğunu ve ilmi yeterliliği olan kimselerin Kur'an'ı tefsir edebileceğini belirtiyor. Gazalî kişinin kendi düşünce ve fikirlerinin doğruluğunu ortaya koymak için ayetlerin referans yapılmasının sakıncalı olduğu kanaatindedir. Gazalî zahiri tefsirin bilinmeden batını anlamların bilinemeyeceğini söylemektedir. Zahiri tefsiri bilmeden ayetlerin sırlarını anladığını iddia edenlerin durumu tıpkı eve girmeden evin ortasına girdiğini iddia edenlerin durumuna benzer. Gazalî tefsir yapacak kişinin öncelikle bilmesi gerekenleri kabuk ve öz ilimler olarak tasnif etmektedir. Kabuk ilimleri Meharicu'l Huruf, Lugatu'l Kur'an, İ'rabu'l-Kur'an, Yedi Kıraat ve Zahiri tefsirdir. Bu zahir ilimler öz, cevher ilimlerini koruyan ilimlerdir. Öz ilimlerle ilgilenen kimseler bu yüzey ilimlerinin arkasındaki hakikatlere ulaşmaya çalışırlar. Ardından yaptığı sıralamada öz ilimleri gelir ki bu ilimler de kendi içerisinde: Fıkıh, Kelam ve Kıyaslar şeklinde kategorilere ayrılır. Son olarak üst tabaka öz ilimleri gelir. Bu ilimleri de üç kategoriye ayırmaktadır. Birincisi, Marifetullah ilmi ki bu da kendi içerisinde zat, sıfat ve fiiller ilmi olarak üçe ayrılmaktadır. İkincisi sıratı mustakim ilmi üçüncüsü ise ölüm sonrası durumun bilinmesidir. Gazalî'nin eleştirdiği konulardan birinin tasavvufu ön plana çıkarmasıyla ilgili görüşleridir. Gazalî bu ilimler sıralamasında sıratı mustakim bölümünde ona yer vermiştir.

İster kabuk ilimleri ister öz ilimleri olsun Kur'an'ın zahiri tefsirinin arkasındaki hakikatleri anlamaya çalışan ilim ehli için zorunlu olduğunu belirtir. Doğru ve güvenilir yorumların yapılabilmesi için bu ilimleri kavrayan kimselerin ancak doğru ve güvenilir yorumlara ulaşabileceğini düşünür. Gazalî ilimleri dini ve dünyevi olarak ayırmıştır ancak, bu ilimlerden herhangi birine pozitif ayrımcılık yapmamıştır. Ne var ki dünya işlerinin doğru düzgün olmasının ahiret mutluluğu getireceği düşüncesini taşımaktadır.



Gazalî'ye göre Allah'ın ilmi sonsuz, kulların bilgileri ise gücü dahilindedir. Pozitif ilimlerle ilgili bilgileri o alanın uzmanının en iyi bileceğini, örneğin; tıp ilmini tıpçıların bileceğini ifade eder. Kur'an üzerinde ihtisas sahibi kişinin tıp alanında da yeterli olamayabileceğini ifade eder. Tıp ilmi bilim, deney ve tecrübeye dayanan bir sahadır. O sahanın uzmanları kendi sahalarında araştırma yaparak Allah'ın bu alandaki hikmetini bilebilirler. Gazalî bilimsel verilerin teknik ve teknolojinin alanlarının Kur'an'ın içinde şifrelenmiş olduğunu iddia etmiyor. Fakat bilimsel tefsir anlayışını benimseyenler kendilerine sağlam bir referans bularak kendi düşüncelerine meşruluk kazandırmaya çalışmışlardır. Gazalî'ye göre Allah Teala'nın insanı Kur'an ve varlık üzerinde derin düşünmeye teşvikteki gayesi insanda bu saha ile ilgili bir bilinç ve şuur oluşturmasındandır. Bundan dolayı doğal olgular böyle bir bilincin oluşmasında aktif rol oynar. O'na göre deneye, tefekküre ve incelemeye başvurmaksızın yalnızca Kur'an-ı Kerim'i dikkatli okumakla bilimin sınırlarını ve boyutlarını genişletmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir.

Bilimsel tefsir anlayışını savunanlar Kur'an'a evrenselci yaklaşım, icaz düşüncesi, işari ve batını yorum geleneği, hurufilik anlayışı, İslam kültürünün diğer kültürlerle karşılaşması ve İslam dünyasının batı dünyası karşısında geri kalmışlığı düşüncesi dinamiklerinden hareket etmektedirler. Bilimsel tefsir anlayışı bu düşüncelerden hareketle kendine özgü müstakil bir metot geliştirmiştir.

Gazalî'nin tefsir anlayışının temelinde güçlü diyalektik Kur'an tasavvurunu görebiliyoruz. Kur'an indiği dönemin olgu ve olaylarını dikkate alarak kendine özgü düşünce sistemi içerisinde gönderildiği toplumu şekillendirmiştir. Kur'an çağının toplumunu ileriye doğru kendi amaçları doğrultusunda geliştirmiştir. Gazalî'nin yaklaşımının temelinde olan bu anlayışta Marifetullah düşüncesidir.

Gazalî bu güne kadar fikir ve düşünceleri ile İslam medeniyetinde en etkili alimlerden biri olmuştur. Hem bilimsel tefsir anlayışını savunanlar hem de bu anlayışın karşısında bulunanlar bilimsel tefsir anlayışının köklerinin Gazalî de olduğunu söylemektedirler. Bilimsel tefsir anlayışını benimseyenler Kur'an'ın

gelmiş ve gelecek bütün ilimleri kapsayacak şekilde indirildiğini, bu yönüyle O sadece müşrik Araplara meydan okuyan bir mucize değil aynı zamanda kıyamete kadar yaşayan bütün insanlara karşı bir mucize olduğunu düşünürler. Bu yönüyle Kur'an bütün dönemleri dikkate alan evrensel bir kitaptır. Her dönemi dikkate alan bu kitap içerisinde çelişki barındırmadığından tutarlı, içerisinde şifreler barındırdığından mucizevi ve evrensel bir kitaptır. Onlar bu düşünceleri ile Kur'an'ın icazını ortaya koyma amacıyla hareket ettiklerinden Levh-i Mahfuzu merkeze alan bir Kur'an tasavvurunu benimsemişlerdir. Gazalî ise Kur'an bilim ilişkisini varlık felsefesi çerçevesinde Kur'an ile varlıkların yeter sebebi olan zorunlu varlık (Allah) ile O'nun fiilleri ve sıfatları arasındaki ilişki hususunda ele almaktadır. Gazalî konuyu bilimsel tefsir anlayışını benimseyenlerin düşünceleri doğrultusunda almamaktadır.

Gazalî bilimlerin köklerinin Kur'an'da ifadesini bulan Allah'ın sıfat ve fiilleri içinde geçtiğini ve bunların tümeller halinde bulunduğunu belirtir. Bu tümellerin içerisinde şifrelenmiş herhangi bir detay bilgi bulunmamaktadır. Ancak bilimsel tefsir anlayışını benimseyenler elektirik, füze, ışınlama gibi bilgilerin Kur'an'da haber verildiğini ve ondan çıkarılabileceğini ileri sürerler. Buna göre bilimsel tefsir, Kur'an'dan yeni buluşlar çıkarmaya çalışmaktadır. Gazalî ise bilimin verilerinin kullanılması durumunda ayetlerin daha iyi anlaşılacağını ve böylece zatın bilgisine ulaşılabileceğini düşünmektedir.

Şunu da özet olarak belirtmek gerekir ki, Gazalî'nin tabi bilimlere yaklaşımı bilimsel tefsir anlayışının Kur'an'a atfettiği şeyleri dışladığı söylenemez. Ancak Gazalî'yi bu şekilde referans olarak kullananların, onun bilimlere yaklaşımının varlık felsefesi çerçevesinde olduğunu ve kendi söyledikleri şeylerin de bir yorumdan ibaret olduğunu söylemeleri gerekir.

## KAYNAKÇA

- Aksu, Hüsamettin, "Hurufilik Maddesi", DİA, XVIII, ss. 408-412.
- Atay, Hüseyin, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1974.
- \_\_\_\_\_, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Ateş, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4, 2002. ss. 117-141.
- Aydın, M.S., "Modernleşme Çabaları ve Kur'an'ın Yeniden Okunuşu", III. *Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Fecr Yay., Ankara 1998.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yayınları, İstanbul 1993.
- Bruns, Gerard. "Gazalî'nin Tasavvufi Hermenötiği", Çev. Turan Koç, *İslami Araştırmalar (Gazalî Özel Sayısı)*, XIII/3-4, Ankara 2000, ss. 420-440.
- Cabirî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I-II, Ankara 1988
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.
- el-Cevheri, Tantavi, *el-Cevahir fi Tefsiri'l Kur'ani'l- Kerim*, Mısır ts.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yayınları, İstanbul 1999.
- Çelakıl, Ömer, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, Sınır Ötesi Yay., İstanbul 2002.
- Çelebi, Katip, *Mizanü'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk*, haz., Orhan Şaik Gökyay, MEB. Yayını, İstanbul 1972.
- Çiftçi, Adil, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat, Ankara 2000.

- ed-Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, Sünenü'd-Darimî, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2003.
- Draz, Abdullah. Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru, Çev. Salih Akdemir, Mim Yayınları, 1983
- Duman, M.Zeki. İmam Gazalî'nin Tefsir Anlayışı, Metodu ve Tefsiri, *Erciyes Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, Kayseri 1989, ss. 61-79.
- Elik, Hasan. *Kur'an-ın Korunmuşluğu Üzerine*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1998.
- Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996,
- Gazalî, Ebu Muhammed b. Muhammed, *Cevahiru'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-ulum, Beyrut 1990.
- \_\_\_\_\_, *Esmâ'ül Hüsnâ*, Çev. Yaman Arıkan, Elifbe Yayınları, İstanbul 1983.
- \_\_\_\_\_, "Faysalu't-Tefrika", Mecmuatu Resaili'l-İmam el-Gazalî (içinde), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- \_\_\_\_\_, *Filozofların Tutarsızlığı, Tehafütü'l-felasife*, çev. Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, *İhyau Ulumi'd-Din*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, I-IV, İstanbul 1973.
- \_\_\_\_\_, *İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam*, thk.: Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1985.

- \_\_\_\_, *Miškati'l-envar*, Çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994.
- \_\_\_\_, *Mi'yaru'l-İlm fi'l-mantık*, neşr ve thk. Ahmet Şemsüddin, Daru'l-kutubi'l-ilmiiye, Beyrut 1990.
- Gemuhluoğlu, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Gezer, Süleyman, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- El-Hulî, Emin, “Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu”, Çev. Mevlüt Güngör, *İslami Araştırmalar Dergisi*, II/6 , Ankara 1998.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Ankara 2004.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida' İsmail el-Kuraşi, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I-XXXII, Daru İhya'it-Turas, Beyrut 1969.
- İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed İbn Yezid el-Kavzini,Sünenu İbn Mace,Thk:Muhammed Fuad Abdülbaki. I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, Çev. Ali Durusoy vd., Litera Yayıncılık, İstanbul 2005..
- İlhan, Avni, “Batıniyye”, DİA, V, ss. 190-194.
- İzutsu,Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, trc. İbrahim Kalın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Jansen, J.J.G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, Çev. Halilrahman Acar, Ankara1999
- Karadaş, Cağfer, “Gazalî'nin Düşünce Sisteminde Kur'an”, *Diyanet İlmi Dergi*, XLVI/3, Temmuz-Eylül 2010, ss. 47-62.
- Karşlı, İbrahim Hilmi. “Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Diyanet İlmi Dergi*, XLVI/3, Temmuz- Eylül 2010, ss. 79-94.

- el-Kasimî, Muhammed Cemaleddin, *Kur'an'ı Anlamak, Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, Çev. Sezai Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1990.
- el-Kattan, Mennau Halil, *Mebahisu fi Ulumi'l Kur'an*, Beyrut 1993.
- Kılıç, Sadık, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Kırca, Celal, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- \_\_\_\_\_, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1989.
- Kotan, Şevket, *Kur'an ve Tarihsellik*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed ibn Ahmet el-Ensari, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, I-XX, Daru'l-Kütüb'l-Arabi, Kahire 1967.
- Kutup, Seyyit. *Fi Zilali'l-Kur'an*, I-XVI, Daru İhyai't-Turas, Beyrut 1971.
- Mardin, Şerif. *Bediüzzaman Said Nursi Olayı- Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, çev., Metin Çulhanoglu, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- Merağî, Ahmet Mustafa, *Tefsiru'l-Merağî*, I-X, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *3Makale*, İstanbul 2000.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Bilim Yayınları, Ankara 1996.
- Özervarlı, M.Sait, "Gazalî", DİA, XIII, ss. 505-511.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İSAM. Yayınları, İstanbul 2006.

- Razî, Fahrüddin, *Mefatihü'l Gayb*, I-XVI, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Tahran ts.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir?*, Şule yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*, Şule Yayınları, İstanbul 1996.
- Suyutî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Darü İhyai'l-Ulum, Beyrut 1987.
- eş-Şatıbî, İbrahim b. Musa Ebu İshak, *el-Muvafakat*, Çev. Mehmet Erdoğan, I-IV, İz Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Şimşek, M.Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası yayınları, Konya 2008.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Darü'l-Fikr, Beyrut 1988.
- Tatar, Burhanettin, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu", *İslam Geleneğinde Metin Yorum İlişkisi*, Etüt Yayınları, Samsun 2001.
- \_\_\_\_\_, "Tarih Ufkunda Beliren Kur'an Vahyi", *İslamiyat*, VII/1, Ocak-Mart 2004, ss. 29-37.
- \_\_\_\_\_, Gazalî'de Metin Yorum İlişkisi, *İslami Araştırmalar (Gazalî Özel Sayısı)*, XIII/3-4, Ankara 2000. ss. 429-440.
- \_\_\_\_\_, *Hermenötik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Taylan, Necip, *Gazalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜİF Yay., İstanbul 1989.
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa İbn Sevre, *Sünenü't -Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.
- Ünver, Mustafa, *Hurufilik ve Kur'an, Nesimi Örneği*, Fecr Yay., Ankara 2003.
- Uludağ, Süleyman, "Gazalî", *DİA*, XIII, ss. 515-518.

- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.
- \_\_\_\_\_, *Varlık ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, Karadeniz 2007.
- \_\_\_\_\_, “Gazalî’de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/4, Aralık 2006, ss. 49-94.
- \_\_\_\_\_, “Gazalî Ve İlmi Tefsir Anlayışı”, *II.Uluslararası Kur'an Ve İlmi Hakikatler Sempozyumu*, 14-15 Mayıs 2011.
- \_\_\_\_\_, “Varlığından Yorumuna Kur'an”, *Bilimname*, XI/2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Kayseri 2007, ss. 33-71.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “*Levh-i Mahfuz*” DİA, ss.151.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Azim Yayıncılık, İstanbul 1992.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsiru ve'l-Müfessirun*, I-III, Daru'l-Hadis, Kahire 2005.
- Zerkanî, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l İrfan fi Ulumi'l- Kur'an*, I-II, Mektebetü'l- Asriyye, Beyrut 2003.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, tah. Mustafa Abdulkadir Ata, I-IV, Darü'l-Fikr, Beyrut 2001.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, Çev. Fethi Ahmet Polat, Kitabiyat, Ankara 2002.
- \_\_\_\_\_, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001.



## ÖZET

“Bilimsel Tefsir Anlayışı Ve Gazalî” adlı bu çalışma giriş ve sonuç bölümü dışında iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, çalışmanın önemi, konusu, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, bilimsel tefsirin tarihi gelişimi ve tanımını ele alındı. Bilimsel tefsirin önemli savunucularına yer verilerek onların temel mantıklarına ve düşüncelerinin dayanaklarına değinildi. Yine bu bölümde, bilimsel tefsir düşüncesine karşı çıkanlar, onların temel mantıkları ve dayanakları işlendi.

İkinci bölümde, çalışmanın hedefi olan Gazalî'nin tefsir anlayışına geçmeden önce onun varlık, Kur'an, tefsir ve bilimsel tefsir anlayışına değinildi. Ayrıca bu bölümde bilimsel tefsir anlayışını savunanların temel mantığı ile Gazalî'nin tefsir anlayışının karşılaştırılmasını ele alındı.

Sonuç kısmında ise, bu çalışmada elde edilen önemli noktaları okuyucuya net ve pratik bir bakış açısı sunabilecek bir tarzda vurgulandı.

## **ABSTRACT**

"Scientific Tafsir Understanding and Gazalî, " the study's introduction and conclusion, except that consists of two main parts. In the Introduction, the importance of study, subject, method and sources of information are given.

In the first section, we discussed the definition and historical development of the history of scientific exegesis. Also in this part, we discussed the important defenders of scientific tafsir by addressing their basic underpinnings and thoughts. Moreover, in this part we discussed the people opposed to scientific tafsir understanding and the causes of their ideas.

In the second part of the study I've talked about understanding of scientific exegesis before starting to study about the goal of understanding the interpretation of his being Gazalî, Quran and tafsir. In addition to this, we discussed the comparison of the concept of Gazalî's interpretation and the basic logic of the supposers of scientific tafsir understanding.

In conclusion part, the reader predicted in a way, that can provide a clear and practical perspective

## ÖZGEÇMİŞ

Mustafa KURUKIZ, 01. 01. 1971 tarihinde Trabzon/ Vakfikebir’de doğdu. İlkokulu Kasımağzı Köyü’nde okudu. 1983-1984 tarihinde imam-hatip lisesine Eynesil’de başladı. Ardından Trabzon İmam-Hatip Lisesi’nde öğrenimine devam etti ve 1990 yılında mezun oldu. 1997 yılında 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2001 Yılında Giresun merkezde vaiz olarak göreve başladı. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Trabzon Akçaabat-Darıca İhtisas Eğitim Merkezine başladı ve 2006 yılında mezun oldu. Aynı yıl Trabzon Akçaabat-Söğütlü Belde vaizi olarak çalışmaya başladı ve halen bu görevine devam etmektedir. 2008 yılında Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. Evli ve iki çocuk babasıdır.