



**ÂYETLERİN TE'VÎLİNDE ZAMANIN TAĞAYYÜRÜ
(KEVNÎ ÂYETLER ÖRNEĞİ)**

Zehra BAYAR

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri
Ana Bilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI
2023
(Her hakkı saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÂYETLERİN TE'VİLİNDE ZAMANIN TAĞAYYÜRÜ (KEVNÎ ÂYETLER ÖRNEĞİ)
(Change of Time in The Interpretation of Verses) (Example of Verses)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zehra BAYAR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI

Bayburt
Haziran, 2023

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet Varlı danışmanlığında 192215032 numaralı Zehra Bayar tarafından hazırlanan “Âyetlerin Te’vîlinde Zamanın Tağayyürü (Kevnî Âyetler Örneği)” adlı bu çalışma 27.06.20223 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan:

İmza:

Jüri Üyesi :

İmza:

Jüri Üyesi :

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

...../...../.....

Doç. Dr. Murat KUL

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Âyetlerin Te’vîlinde Zamanın Tağayyürü (Kevnî Âyetler Örneği)” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

27.06.2023

Zehra BAYAR



TEŞEKKÜR

Çalışma süresince bilgileri ve yol göstericilikleriyle bugünlere gelmemde emeği geçen hocalarıma, bu süreçte dostluklarıyla yanımda olan ve tez yazma gibi zorlu bir süreçte yardımlaştığım, desteğini gördüğüm başta değerli dostum Merve AKTAŞ olmak üzere tüm arkadaşlarıma çok teşekkür ederim.

Bu süreçte yakın desteğini gördüğüm ve danışmanlığımı kabul ederek beni onurlandıran Abdussamet hocam ise şüphesiz özel bir teşekkürü hak ediyor. Zira bu çalışmanın yapılabilmesi için konu seçiminden tezin tamamlanmasına kadar desteklerini esirgemeyip, bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren ve “bu tez bitmez” diye ümitsizliğe düştüğüm her anda ümidimi tazeleyen, sabır ve anlayışla tez yazmaya devam etmemi mümkün kılan değerli Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI hocama minnet ve şükranlarımı sunarım.

Son olarak çalışmanın son şeklini almasında sunduğu katkılarıyla tezimin her aşamasında maddi-manevi desteğini benden esirgemeyen kıymetli ağabeyim Ahmet BAYAR’a ve tecrübeleriyle daima bana yol gösteren kıymetli meslektaşım Hatice Kübra BAKIR’a teşekkür ederim.

ÖZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AYETLERİN TE'VİLİNDE ZAMANIN TAĞAYYÜRÜ (KEVNÎ AYETLER ÖRNEĞİ)

Zehra BAYAR

Haziran 2023, 118 sayfa

Kur'ân-ı Kerîm tüm insanlığa gönderilen son ilahi kitap olması sebebiyle içerisinde insanların dünya ve ahiret hayatının mutluluğunu sağlamayı gaye edinen ilkeler barındırmaktadır. Toplumun ilk temel yapısını oluşturan insanın yeryüzünde halife kılınmasıyla birlikte yaşam serüveni ve kâinatla etkileşimi başlamıştır. Yüce Allah kâinatı insanın yaşamını kolaylaştırabilecek bir şekilde donatmış ve insanın istifadesine sunmuştur. Bunun için Kur'ân-ı Kerîm'de kevnî âyetler yani kâinatın yaratılışı, gelişimi ve insanlara sağlamış olduğu yararlar hakkında birçok bilgi verilmiştir. Hz. Peygamber'in mucizeleri arasında ayrı bir öneme sahip olan Kur'ân-ı Kerîm çağlar aşan üslubuyla her dönemin insanına hitap etmiş ve onlara rehber olmuştur. İslamiyet'in hızlı bir şekilde yayılmasıyla birlikte farklı kültürle tanışılmış ve Kur'ân'ın yeni kültürlerle anlatılabilmesi ve açıklanabilmesi tefsir ilminin doğuşunu hızlandırmıştır. Bu çalışmada öncelikle tefsir ilminin doğuşunu sağlayan amiller etraflıca incelenmiş ve içinde bulunulan dönemin Kur'ân âyetlerine nasıl yansıdığı hakkında bilgi verilmiştir. Müfessirin zihni yapısı, eğitim seviyesi, muhakeme yeteneği, bilim ve teknolojinin gelişmesi, dönemin sosyo-kültürel şartları vb. durumların ayetlere yansımaları mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. Bu araştırmada tefsir ilminde her dönemin önemli sayılabilecek müfessirlerin kevnî ayetlere bakış açısı bütüncül bir şekilde incelenmiş, okuyucuya hem tarihi veriler ışığında hem de bilimsel veriler ışığında mukayeseli bir çalışma sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, yaratılış, kevnî âyetler, âyet.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

THE CHANGE OF TIME IN THE INTERPRETATION OF THE VERSES (VERSES ABOUT BECOMING)

Zehra BAYAR

June 2023, 118 pages

Since the Qur'an is the last divine book sent to all humanity, it contains principles that aim to ensure the happiness of people's life in this world and in the hereafter. The adventure of life and interaction with the universe began with the man's being made the caliph on earth, who formed the first basic structure of the society. Almighty Allah has equipped the universe in a way that will facilitate human life and has made it available for human use. For this reason, a lot of information has been given in the Qur'an about the kevnî verses, that is, the creation of the universe, its development and the benefits it has provided to people. Hz. The Qur'an, which has a special importance among the miracles of the Prophet, has addressed and guided the people of every period with its style that transcends the ages. With the rapid spread of Islam, different cultures were met and the ability to explain and explain the Qur'an to new cultures accelerated the birth of the science of tafsir. In our study, first of all, the factors that led to the birth of the science of tafsir were examined in detail and information was given about how the current period was reflected in the Qur'anic verses. The mental structure of the interpreter, education level, reasoning ability, development of science and technology, socio-cultural conditions of the period, etc. The reflection of the situations in the verses has been examined in a comparative way. In our study, the point of view of the commentators, who can be considered important in the science of tafsir, on the literal verses has been examined in a holistic way, and a comparative study has been presented to the reader in the light of both historical data and scientific data.

Keywords: Comment, creation, creation verse, verse.

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	i
TEŞEKKÜR.....	ii
ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ.....	vii
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
II. Araştırmanın Amacı.....	2
III. Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi	3
IV. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR VE TE'VÎL

1.1. TEFSİR VE TE'VÎL KAVRAMLARI	6
1.1.1. Tefsir Kavramı ve Önemi.....	6
1.1.2. Te'vîl Kavramı ve Önemi	7
1.2. TEFSİRİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ.....	9
1.2.1. Hz. Peygamber Dönemi	9
1.2.2. Sahâbe Dönemi.....	12
1.2.3. Tabîîn Dönemi.....	16
1.2.4. Tedvin Dönemi	18
1.2.5. Klasik Dönem	22
1.2.6. Modern Dönem	25
1.3. BİLİMSEL TEFSİR.....	28
1.3.1. Bilimsel Tefsirin Tanımı.....	28
1.3.2. Bilimsel Tefsirin Tarihi	30
1.3.3. Bilimsel Tefsirin Temsilcileri	32
1.3.4. Bilimsel Tefsiri Eleştirenler	35

İKİNCİ BÖLÜM

ÂYETLERİN TE'VÎLİNDE ZAMANIN TAĞAYYÜRÜ

2.1. ÂYETİN TANIMI	37
2.1.1. Tenzili Âyet.....	38
2.1.2. Tekvîni Âyet	38

2.2. KÂİNATIN YARATILIŞI.....	41
2.2.1. Kâinatın Genişlemesi.....	43
2.2.2. Gökyüzü ve Yerin Yaratılışı	52
2.2.3. Dağların Yaratılışı	66
2.2.4. Denizlerin Yaratılışı.....	72
2.3. METEOROLOJİK OLAYLAR.....	80
2.3.1. Rüzgârlar	80
2.3.2. Bulutlar	86
2.3.3. Şimşek, Yıldırım, Gök Gürültüsü	92
2.3.4. Yağmur	98
Sonuç.....	105
Kaynakça.....	108
Öz geçmiş.....	117

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

b.	: bin, ibn (oğlu)
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
H.	: Hazreti
İLAM	: İlmi Araştırmalar Merkezi
İSAM.	: İslam Araştırmaları Merkezi
KTÜİFD	: Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
ö.	: Ölümü
ra.	: Radıyallahu anh (Allah ondan razı olsun)
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yüz yıl

GİRİŞ

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'i insanların dünya ve ahiret hayatındaki mutluluğunu sağlayabilmesi adına bir rehber olarak göndermiştir. İnsanı yaratılan canlılardan farklı kılan en önemli özelliği tefekkür edebilme kabiliyetine sahip olmasıdır. İnsanın düşünebilme yeteneğine sahip olması kendi varoluşunu ve evrenin yaratılışına dair hakikatleri araştırmaya yöneltip, kişiye Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına uymak gibi sorumluluklar yüklemiştir. Muhatabının dünya ve ahiret hayatının huzurunu inşa etmeyi hedefleyen Kur'ân-ı Kerîm'in odak noktası insan olmuş ve Kur'ân insanın yaratılış gayesine hizmet edebilmesi için kendisine kılavuzluk etmiştir.

İnsanın, istifadesine sunulmuş kâinata karşı duyarsız kalması ve yaradılış amacını sorgulamaması ilahî ilkeye aykırı bir durumdur. Bu yüzden fitratında merak duygusu bulunan insanoğlu var olduğu günden bugüne kadar bilimin takipçisi olmuş ve bu alanda her dönemde farklı çalışma ve gayretler ortaya koymuştur. Bilimsel gelişmelerin dinamik bir seyir izlemesi ve Kur'ân'ın her dönemde insanlara hitap edebilecek mucizevî bir özelliğe sahip olması daima insan-evren ya da evren-Kur'ân ilişkisini canlı tutmuştur.

Evrenin insan ile olan münasebetini ele alan kevnî âyetler Kur'ân-ı Kerîm'de farklı sûrelerde geçmektedir. Kevnî âyetler denildiğinde bu alanın genel itibarıyla bilimsel bilgilerle ilgili olduğu söylenebilir. Gökyüzü ve yeryüzü, gezegenler, tabiat olayları, kâinat ve içerisinde gerçekleşen durumların bir kısmı bugün bilimsel verilerle ortaya konulabilmektedir. Evrenin yaratılış hikmetlerini tefekkür etmesi ve ibret alması adına insanlara yol gösteren Yüce Allah, kevnî âyetlerde kudret delillerinin araştırılmasını istemiştir.¹ Bu bağlamda müfessirlerin kahir ekseriyeti yaşamış oldukları dönemlerinde geçerli olan ilmi açıklamalarla kendi fikirlerini ortaya koymuşlar, bu yorumlama biçimi de bilimsel tefsirin ortaya çıkmasını sağlayan bir etken olmuştur. Kaleme alınan bu tefsirlerde, kevnî âyetler doğrultusunda ilmi hakikatler göz önünde tutmak suretiyle kendi fikirlerini ortaya koymuşlar, bu yorumlama biçimi de bilimsel tefsirin ortaya çıkmasının ana etkenlerinden biri olmuştur.

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tefsir ilminin ana gayesi insanların Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlayabilmesi ve istifade edebilmesini sağlamaktır. Her dönemin kendine has bilimsel gelişmişlik düzeyi, sosyal, kültürel ve siyasal yapısı vardır. Tefsir ilmi her çağda birçok değişkeni göz önünde bulundurarak farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı şartlara sahip olan Müslümanlara Kur'ân'ı anlama yolunda kolaylık sağlamayı hedeflemiştir. Kâinatı insanların istifadesine

¹ er-Rûm 30/22; eş-Şûrâ 42/29.

sunan Yüce Allah insana yaşadığı dünyada etrafına ibret nazarıyla bakmasını ve daima tefekkür ederek araştırmasını öğütlemiştir.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan bu çalışmada evrenin yaratılışıyla ilgili bazı âyetler özelinde Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar tefsir ilminde mihenk taşı sayılabilecek müfessirlerin âyetlere getirmiş olduğu yeni yorumlar ele alınmaya çalışılmıştır. Âyetler zamanın şartlarına göre değerlendirilip müfessirlerin görüş farklılıkları tespit edilmek suretiyle okuyucuya mukayeseli bir bakış açısı aktarmak amaçlanmıştır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu ve problemi, amacı, önemi, gerekçesi ve sınırları ele alınmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar tefsir ilminin tarihi gelişim sürecine değinilmiş ve her dönemde ön plana çıkan birden çok müfessir hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde ise kevnî âyetlerin tekrara düşmeme adına bir kısmı ele alınmak suretiyle Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar şartların değişmesiyle getirilen yorumlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada zamanın teknik, toplumsal, siyasal, ekonomik yapısına göre insanların ilahi mesajı benimseme ve onu algılamakta ki farklılıkları göz önünde bulundurularak bazı tefsirler incelenmiştir. Klasik dönem ve çağdaş dönem tefsirlerinin bir kısmı temel alınmak suretiyle ek kaynaklardan da istifade edilerek kevnî âyetlere yapılan yorumlar her konu başlığından sonra mukayeseli bir şekilde ele alınmış ve sonuç kısmında genel mukayese yapılarak çalışma nihayete ermiştir. Bu çalışmanın problemi kâinatın yaratılışıyla ilgili bazı âyetlerin zamanın değişimi ekseninde müfessirlerin bakış açısındaki keyfiyetini ele almaktır.

II. Araştırmanın Amacı

Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlara sünnetullah denmektedir.² Sünnetullah çerçevesinde Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de insanları daima düşünmeye, aklın işlevlerini kullanıp kâinatı incelemeye ve varlık alanlarını araştırmaya sevk etmiştir. Yüce Allah'ın kendisinin tek yaratıcı olduğunu ve yaratmasının ihtişamını kullarına göstermek, Kur'ân anlayışı yolunda Kur'ân'ın izlediği yöntemlerden bir tanesidir. Bu bağlamda Yüce Allah sık sık evrenin yaratılışından, kâinatın nizam ve dengesinden bahsederek insanları tefekkür etmeye yönlendirmiştir.

Allah Teâlâ dağların, denizlerin, yıldızların, gezegenlerin, insanın yaratılışıyla ilgili birçok konuya değinerek kâinatın insanın istifade edebileceği bir şekilde donatıldığını gözler önüne sermiştir. İnsanoğlu, Allah'ın kendisine sunmuş olduğu nimetlerle farklı birçok alanda

² İlyas Çelebi, "Sünnetullah" (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/159-160.

teknolojik gelişmelere imza atmıştır. Durağan olmayan ve her alanda sürekli değişim gösteren bilim dünyası insanlara birçok kolaylık sağlamıştır. Bu çalışmadaki asıl amaç bilimsel verilerin değişmesi ve gelişmesi bağlamında Kur'an'ın Allah kelamı oluşunun bir nevi ispatı sadedinde tüm yeni durumların Kur'an'ın açıklamalarını destekler nitelikte ortaya çıkıyor olduğunu gösterebilmektir.

Araştırmanın konusu hakkında yapılan literatür taramasında kevnî âyetler hakkında birçok çalışmanın yapıldığı fakat zamanın tağayyürünün getirmiş olduğu sosyal ve bilimsel alanlardaki gelişmelerin, müfessirlerin kevnî âyetlere yaklaşımlarında herhangi bir değişiklik olup olmadığı konusunda araştırma yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu çalışmada değişen ve gelişen şartlar içerisinde müfessirlerin kevnî âyetlere yönelik yorumların ele alınması amaçlanmaktadır.

III. Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi

Günümüzde ilimin ve teknolojinin ilerlemesiyle birlikte insanoğlu yeni birçok imkân ve nimete sahip olur hale gelmiştir. Allah'ın kelam sıfatının tecellisi olması yönüyle evrensel bir niteliğe sahip olan Kur'an-ı Kerîm İnsanoğluna Allah'ın varlığını açıkça gösterebilecek birçok kevnî âyeti bünyesinde barındırmaktadır. Yaşamış olduğu her dönemde çevresiyle bir şekilde iletişim halinde olan insan, kendi hayatını daha da kolaylaştırabilmek adına bilim ve evren arasında bir köprü görevi görmüştür. Yüce Allah insanın yaratılış gayesini kavrayabilmek adına Kur'an'da birçok yerde kâinatın yaratılışından bahsetmiş ve insana daima bulunduğu zamanın şartları nispetinde düşünmesini ve âleme ibret nazarıyla bakmasını istemiştir.³

Bilimsel veriler her daim yanlışlanabilir bir nitelik arz etmektedir. Kur'an ise her daim mutlak hakikatleri ortaya koyan ilahi bir kitaptır. Bu bağlamda yanlışlanabilir olsa da bilimsel verilerin teoriden kanun boyutuna geçtiği her hakikatin Kur'an'ın değişmez gerçekleriyle örtüşmüş olduğu görülecektir. Bu çalışmada insanoğlunun var oluş amacını bulmaya ve idrak etmeye katkı sağlayan bilimsel veriler Kur'an bütünlüğü açısından ele alınmaya çalışılmıştır. Müfessirlerin klasik dönemden günümüze kadar kevnî âyetler hakkında yaptığı açıklamalar evren-bilim ve bilim-insan arasındaki etkileşimi göz önünde bulundurularak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda müfessirlerin kevnî âyetlere yaklaşımları ışığında dönemler arasındaki değişimi mukayeseli bir bakış açısıyla ele almanın okuyucuya katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

³ el-Câsiye 45/13; el-Kamer 54/15,17.

IV. Araştırmanın Sınırlılıkları

Yapılan araştırmada Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar olan süreçte tefsirin gelişimi tarihsel dönemlere ayrılarak aktarılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde her dönemin Kur'ân yorumu açısından otorite sayılabilecek isimleri ele alınmış ve müfessirlerin ilmi duruşu hakkında bilgi verilmiştir. Araştırmanın ikinci bölümünde Kur'ân-ı Kerim'de kevnî âyetlerin çok fazla olmasından dolayı bu âyetlerin sadece bir kısmına yer verilmiş, diğer âyetler çalışmanın dışında tutulmuştur. Bu çalışmada tüm kevnî âyetleri incelemek geniş bir zaman gerektirdiği ve çalışmanın sınırlarını aşacağı için evrenin genişlemesi, dağların, denizlerin, göklerin, yerin yaratılışı ve bazı meteorolojik olaylar çerçevesiyle sınırlı tutulmuştur. İncelenen âyetler bağlamında klasik dönemden en az beş müfessirin görüşüne yer verilmiş, zaman içerisinde kevnî âyetlerin yorumunun nasıl bir değişime uğradığı ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Zikredilen hususlarda bu araştırmaya katkı sağlayacak bazı müstakil eserler bulunmaktadır. Bu çalışmanın bahsi geçen eserlerdeki konuların ele alma biçimlerindeki farklılıklarının daha iyi anlaşılabilmesi adına çalışmaya yakın bazı eserlerden bahsedilmiştir:

Celal Kırca'ya ait *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri* isimli kitap, kevnî âyetlerden bir kısmını günümüze yakın ilmi verilerle açıklayan bir eserdir. Ese, birçok ilim dalının tefsirle münasebeti ele alınarak hadislerden ve müfessirlerin görüşlerinden yola çıkarak yazılmıştır. Bu bağlamda kevnî âyetler hususunda istifade edilecek eserlerden biridir.

Yine Celal Kırca'ya ait *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler* adlı eser, yazarın doktora tezi olarak kaleme aldığı, daha sonra yayınladığı bu eserde bilimsel tefsir yöntemine dair geniş açıklamalara yer verilir.

Recep Yalçın'ın kaleme aldığı *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'ân Dili" Tefsirindeki Bazı Kevnî Âyetlerin Yorumları* isimli yüksek lisans tez çalışması, modern dönemde önemli bir yere sahip olan Elmalılı'nın hayatını, rivayetleri ve bilimsel tefsiri bir arada kullanmasına dair yönteminden bahsetmiştir. Yalçın'ın bu çalışması Elmalılı'nın kevnî âyetlere bakış açısını anlayabilmek adına faydalanabilecek eserler arasındadır.

Abdulkadir Demir *Fahreddin er-Râzî'nin Tefsirinde Kevnî Âyetlere Yaklaşımlar* isimli doktora tez çalışmasının ilk bölümünde Râzî'nin hayatı ve ilmi yönünü tanıtarak Râzî'nin bilimsel tefsire olan bakış açısından bahsetmiştir. Klasik dönemde bilimsel tefsir ekolünde otorite sahibi olan Râzî'nin ilmi hayatını ve kevnî âyetlere olan yaklaşımını bir arada görmek açısından yardımcı kaynaklardan biridir.

Ömer Karaca *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Beyân Adlı Tefsirinde Kevnî Âyetlere Yaklaşımları* isimli yüksek lisans tez çalışmasının ilk bölümünde Bursevî'nin ilmî kişiliğinden bahsetmiştir. Bu eser işârî tefsir metodunun temsilcisi olan Bursevî'nin bilimsel olayları içinde barındıran kevnî oluşumlara dair görüşlerini değerlendirmek açısından önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Abdülbaki Güneş'e ait *Kur'ân'da Kevnî Âyetler*, isimli makale genel olarak kevnî âyetlerin tanımını yaparak, insanın tabiatla olan ilişkisini beyan eder.



BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR VE TE'VİL

1.1. Tefsir Ve Te'vîl Kavramları

Kur'ân-ı Kerîm nazil olmaya başladığından günümüze kadar anlaşılmaya çalışılan ve daima üzerine düşünülen bir kitaptır. Allah Teâlâ muhataplarından Kur'ân üzerine düşüncelerini istemiş,⁴ mesajlarını iletmesi ve âyetleri açıklaması için Hz. Peygamber'i mükellef kılmıştır.⁵ Kur'ân-ı Kerîm, ferdi hayattan sosyal hayata kadar birçok konuyu ihtiva etmesiyle kıyamete kadar insanların sorunlarına çözüm getiren çağlar üstü bir özelliğe sahiptir. Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar geçen süreçte, tarih, coğrafya, fizik, sosyal ve kültürel olaylar gibi birçok alanda değişimin olması insanların kavrayış düzeylerini de dolaylı olarak etkilediği söylenebilir. Bu bağlamda Müslümanlar Kur'ân'ı en doğru şekilde anlayabilmek ve hayatlarına tatbik edebilmek için gayret göstermişlerdir. Dolayısıyla İslam'ın teşekkül süreciyle birlikte âyetlerden muradın daha iyi anlaşılması amacıyla bazı kavramlar ortaya çıkmıştır. Bu kavramlardan bazıları da tefsir ve te'vîl kavramlarıdır.

1.1.1. Tefsir Kavramı ve Önemi

Sözlükte “açıklamak, beyan etmek” anlamındaki *فسر*/fesr kökünden türeyen tefsir, “açıklamak, ortaya çıkarmak, beyan etmek, kelime veya sözdeki makul anlamı ortaya koymak” demektir.⁶ Tefsir kelimesinin taklip yoluyla, “ortaya çıkarmak, bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırmak, kapalı bir şeyi aydınlatmak” anlamlarına gelen *سفر*/sefr kökünden türediği de ileri sürülmüştür.⁷

Tefsir bir kelimenin kişiye, yaratıcının kullarından istediğini anlama noktasında esbâbü'n-nüzûl, nâsîh ve mensûh, muhkem ve müteşâbih vb. ilimler vasıtasıyla bir yol haritası çizmeyi hedefler. Tefsir'in ilgilendiği alan âyetlerin ne anlama geldiklerini ve âyetleri inceleyip verilmek istenen mesajları araştırma suretiyle Kur'ân lafızlarıyla irtibat sağlamaktır.⁸ Mâtürîdî *Te'vîlatü'l Kur'ân* isimli eserinin mukaddimesinde tefsir ve te'vîl ayrımına gitmiş, sahâbenin Kur'ân'ın nüzulüne şahit olmaları, daima Hz. Peygamber'in yanında olmaları gibi sebeplerden ötürü tefsirin onların işi olduğunu bildirmiş ve bu minvalde

⁴ el-En'âm 6/126.

⁵ en-Nahl 16/44.

⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan El-Davudi (Beyrut: Dâru'l Kalem, Dâru'l Şam, ts.), 636.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 2010), 9/148.

⁸ Enes Büyük, “Tefsir, Tevil ve Tefsir'in İlim Oluşu Hakkında”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016), 162.

sahâbeden gelen rivayetlerin bağlayıcı olduğundan söz etmiştir.⁹ Kur’ân’ı anlama işi Hz. Peygamber ve sonraki nesillerden günümüze kadar süregelen bir durum olmuş, zamanın değişip ilmin artması âyetlerin de daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.¹⁰ Bu eksende Kur’ân’ı her dönemin ihtiyacına cevap veren bir şekilde anlaşılması, Kur’ân’ın çağlar üstü bir ilahi kitap oluşunu gösteren ve tefsir ilminin önemini ortaya çıkaran bir husustur.

Tefsir kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca bir yerde “açıklamak, izah etmek” anlamında geçmektedir: *“وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا”* “Onlar sana bir temsil getirmeye görsünler; (hemen o batıl karşılığında) biz sana gerçeği ve en güzel yorumu getiririz.”¹¹

Kur’ân’da farklı âyetlerde geçen *açıklama* anlamındaki kelimelerden de Kur’ân’ın tefsiri kastedildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, “*Fussilet*” (*geniş geniş açıklandı*)¹² ve “*nusarrifü*” (*çeşitli şekillerde ifade ediyoruz ve açıklıyoruz*)¹³ ifadeleriyle de Kur’ân’ın beyan edilmesinin kastedildiği anlaşılmaktadır. “Şerh” ve “tavzih” kavramları genelde lafızları tefsir etmek için kullanılsa da gerek Kur’ân’da gerekse diğer dinî kaynaklarda “Kur’ân-ı Kerîm’in yorumlanması” anlamında kullanıldığına rastlanmamaktadır.¹⁴ Tefsir; toplumun tarihi, sosyolojik, siyasi vb. değişimini ve bulunduğu dönemin filolojik özelliklerinin de göz önünde bulundurulmasıyla yapılan fikri bir çabanın ürünüdür.

1.1.2. Te’vîl Kavramı ve Önemi

Sözlükte “dönüp dolaşıp aynı yere gelmek, dönüp varmak ” anlamındaki *evl/ول* kökünden türeyen te’vîl asıl anlamına döndürmek; lafzı iyice araştırıp ne anlama geldiğine dair çıkarımda bulunmak, irca etmek, bir hedeflenen nihai yerine vardırarak, sözcüğü görünen anlamından olası bir anlama dönüştürmek anlamına gelmektedir.¹⁵

Kur’ân’da te’vîl kelimesi 17 farklı yerde kullanılmıştır.¹⁶ Kullanıldığı yerlerde *sonuç, varacağı nokta, döneceği durum hakikat bildirmek, sebep, rüya tabiri, yorum, bir şeyin iç yüzü, arka planı* manalarında kullanılmıştır. Örnek verecek olursak:

⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecid Basolum (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005), 1/349.

¹⁰ Celal Kırca, “Kur’ân-ı Kerîmin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti”, *İslam Medeniyeti Dergisi* 5/42 (1981), 19.

¹¹ Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Furkân 25/33.

¹² Hud 11/1.

¹³ el-En‘âm 6/105.

¹⁴ Abdulhamit Birişık, “Tefsir” (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/290-294.

¹⁵ Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 50.

¹⁶ Âl-i İmrân 3/7; en-Nisâ 4/59; el-A‘râf 7/53; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ16/35; el-Kehf 18/78, 82.

Te'vîl kelimesi Kur'ân'da; *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا* “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Resul’e itaat edin ve sizden olan iman sahiplerine de... Herhangi bir şey hakkında çekişir(anlaşamaz)sanız, eğer gerçekten Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu, Allah’a ve Resulü’nearz edin.”¹⁷ âyetinde “sonuç” anlamında kullanılmıştır.

Kehf sûresinde yer alan; *قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا* “...İşte bu, seninle benim (birbirimizden) ayrılma (vakti) mizdir. (Şimdi) sana, sabretmeye dayanamadığın şeylerin iç yüzünü haber vereceğim, dedi.”¹⁸ âyetinde ise “bir şeyin iç yüzü” anlamında kullanılmıştır.

Tefsir kavramı aslında Kur'ân'ın gerçek açıklaması olduğundan¹⁹ ilk dönemlerde Kur'ân'ın yorumlanması bağlamında ve müstakil bir ilim olmayışından dolayı müfessirler bu kelimeyi kullanmayı tercih etmemişlerdir. Bunun yerine kelimenin muhtemel manalarından biri anlamına gelen te'vîli kullanmışlardır.²⁰ Tefsir ilmi sonraki dönemlerde hadis ilminden ayrılıp müstakil bir ilim olarak yerini alınca birbirlerinin yerine kullanıldığını görmekteyiz.²¹ İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*'ı ile Taberî'nin (ö.310/923) *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ı buna örnek gösterilebilir.²² Sonraki dönemlerde tefsir ve te'vîl kelimelerinin Kur'ân-ı Kerîm'den hareketle farkları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tefsir, müfessirin bir âyet hakkındaki rivayetlerini merkeze alan faaliyet alanını gösterirken; te'vîl, müfessirin kişisel çabasını, dirâyetini ortaya koyduğu alandır.²³

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli tefsirini kaleme alırken öncelikle eserinin mukaddimesinde tefsir ve te'vîl farkına dikkat çekerek başlamıştır. Mâtürîdî'ye göre, tefsir kesinlik belirtmekte ve bunu da ancak âyetlerin hangi bağlamda nazil olduğuna yakın tanıklık eden sahâbilerin yapabileceğini söylemiştir.²⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî, bizim tefsirden anlayacağımız şeyin aslında sahâbenin âyetleri nasıl anladığını ortaya çıkarmanın hedeflendiğini savunmuştur. Te'vîl ise “döndürmek, sözü inceleyip varacağı manaya yormak” şeklinde yapılan sözlük tanımından hareketle manayı, yönelebileceği

¹⁷ Nisa 4/59.

¹⁸ el-Kehf 18/78.

¹⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 10/349.

²⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 3/210-211.

²¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 33.

²² Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vîl” (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/27-28.

²³ Mehmet Ünal, “Tefsire Giriş”, *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 110.

²⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, thk. Mecid Basolum (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 10/349.

istikametlere atfetmektir.²⁵ Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımını ele alacak olursak; sahâbe ve fakihler âyetler ekseninde fikir beyan ettiklerinde, Mâtürîdî sahâbenin açıklamalarını fakihlerin açıklamalarına tercih ettiğini görmekteyiz.²⁶

Müfessirler açısından bakıldığında, te'vîl lafızlara verilen manaların birini tercih etmek, tefsir ise âyetin kastını kesin olarak beyan etmek anlamında kabul edilmiştir.²⁷ Te'vîlde kişinin kendi icthadı ve yorumu bulunduğu için müfessirin zihni yapısı, muhakeme yeteneği, ilmi birikimi, yetiştiği sosyal çevre vb. gibi faktörlerin etkisinde fikir beyan etmeleri kaçınılmazdır. Tefsir, ilahi muradı kesin olarak beyan etmeyi hedeflediği için daha fazla itina ve hassasiyet gerektirir.²⁸

1.2. TEFSİRİN TARİHİ GELİŞİM SÜRECİ

1.2.1. Hz. Peygamber Dönemi

Yaratılıştan itibaren Yüce Allah muhataplarının dünya ve ahiret mutluluğu için yol gösterici ilahi mesajlar göndermiştir. Peygamber aracılığıyla gönderdiği mesajları, insanlar tarafından daha iyi anlaşılabilmesi açısından her millete konuştukları dil ile apaçık bir şekilde göndermiştir.²⁹ Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle karşımıza çıkmaktadır: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “Biz her Peygamber'i, (kitabımızı) apaçık anlatsın diye ancak kendi halkının diliyle gönderdik. Artık Allah, dilediğini (amellerinin gereği olarak) sapıklıkta bırakır, dilediğini de doğru yolda bırakır, dilediğini de doğru yola iletir. O, eşsiz güç, mutlak hüküm ve hikmet sahibidir.”³⁰

Kur'an'ın doğrudan canlı muhatapları olan Araplardan bazıları Kureyş lehçesi dışındaki lehçelerle konuştukları için, lafızları farklı algılama ya da bazı mecaz ifadeleri yanlış anlama dışında büyük bir problemle karşılaşmamışlardır.³¹ Dolayısıyla sahâbe, yaşadıkları hayata göndermelerde bulunan ve yine fiilen kullanmakta oldukları dili kullanan bir kelama muhatap oluyorlardı ve bu nedenle onu anlamakta güçlük çekmiyorlardı.³²

²⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 10/350.

²⁶ Veysel Gengil, “Mâtürîdî'de Tefsir Te'vîl Ayrımı Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (15 Eylül 2019), 805-839.

²⁷ Şule Soyal Şenol, “İmam Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vîl”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/40 (15 Aralık 2019), 575-581.

²⁸ Ünal, “Tefsire Giriş”, 111.

²⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 2/499.

³⁰ İbrâhîm 14/4.

³¹ İlhami Güler, “Kur'an Metnini Yormadan (Tefsir) Olayların Yorumuna (Tevîl)”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2009), 15.

³² Zekerîya Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 117.

Hız. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'ın nüzul ortamında bulunmak ve vahyin nüzûlune şahit olmak, Kur'an'ı anlama ve onunla birebir ilişki kurma açısından sahâbe neslini önemli kılmaktadır.³³ Sahâbenin gerektiği zaman anlamadıkları Kur'an âyetlerini Hız. Peygamber'e sorarak öğrenmeleri dini bizden daha iyi anlamaları hususunda onları öncü kabul etmemiz için gerekli bir sebep olmuştur.

Her ne kadar Kur'an gönderildiği Arap toplumunun diliyle gönderilmiş olsa da sahabenin zihni yapısı, muhakeme yeteneği, ilmi yeterliliği, sosyal çevresi, psikolojik yapısı vb. etmenler zaman zaman sahâbenin âyetle verilmek istenen mesajı farklı yorumlamalarına sebep olmuştur. Sadece dil bilmek veya sebeb-i nüzule hâkim olmak Kur'an'ı anlamak için yeterli bir husus olarak görülmemiştir. Kur'an'daki mesajların ilahi murada en uygun şekilde hayata geçirilmesi ve Kur'an'ı sadece lafızlarına hapsederek anlamını daraltmamak adına gösterilen çaba tefsir ilminin doğmasına kapı aralamıştır.³⁴ Bu minvalde sahabenin Kur'an'ı anlamak için ihtiyaç duydukları açıklamalar bizim için de önem teşkil etmektedir.

Yüce Allah Hız. Peygamber'e ilettiği ilahi mesajları insanlara tebliğ etmesini ve bununla birlikte teybin etmesini de emretmiştir.³⁵ Anlaşılrlık bakımından bazı âyetlerin farklılık göstermesi muhataplarını Kur'an üzerinde derin bir araştırmaya ve zihinleri daima aktif tutma adına tefekkür etmeye sevk etmiştir. Kur'an Hız. Peygamber aracılığıyla insanlığa bildirildiği için onu en iyi açıklayan müfessiri yine Hız. Peygamber olmuştur. Nitekim Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de Hız. Peygamber'i, insanlara âyetleri tebliğ ve tebyin etmesi yönünde, *“(O, Peygamberleri) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* (O, Peygamberleri) *apaçık deliller ve kitaplarla (göndermiştik). Sana da bu zikri (Kur'an'ı) indirdik ki kendileri için insanlara indirilen şeyi bildirip açıklayasın. Olur ki iyice düşünürler.”*³⁶ diye buyurmuştur.

Yine aynı sûre içerisinde bulunan *وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* (Biz) *Kitab'ı sana ancak, hakkında ihtilaf ettikleri şeyi kendilerine açıklaman için bir de inanan kavme doğru yol rehberi ve rahmet olsun diye gönderdik.”*³⁷ âyetiyle Hız. Peygamber'in teybin görevi vurgulanmıştır.³⁸

³³ Mustafa Öztürk, “Sahabe, Kur'an ve Tefsir”, *İlahiyat Akademi* 7-8 (20 Aralık 2018), 133-162.

³⁴ Murat Akkaya, *Kur'an-ı Kerim'in Tefsirinde Makâsıdın Rolü* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

³⁵ el-Mâide 5/92; en-Nahl 16/44.

³⁶ en-Nahl 16/44.

³⁷ en-Nahl 16/64.

³⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî Abdu'l-Muhsin et-Türkî (Dâru'l- Hicr, 2001), 14/268.

Hiz. Peygamber Kur'ân âyetlerini yorumlarken ilk başvurduğu kaynak yine Kur'ân'ın kendisi olmuştur. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bağlamında değerlendirilen bu metot sonraki dönemlerde müfessirler için de ilk başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Örneğin Meâric sûresinde insanın yaratılışından bahsedilirken *إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır.”³⁹ âyetinde *هَلُوعًا* kelimesinin anlamı sonraki âyetlerde *وَإِذَا كَانَتْ لَهَا شِرَّةٌ* “Kendisine şer dokunduğu zaman sızlanır, hayır dokunduğu zaman cimri kesilir.”⁴⁰ olarak beyan edilmiştir.⁴¹

Hiz. Peygamber Kur'ân'ı açıklayan ilk müfessir olmasına rağmen kendisine atfedilen bir kitap kaydedilmemiş, ilk dönemlerde tefsirin hadis ilmiyle mündemiç olması hadis rivayetleriyle birlikte ele alınmasını gerekli kılmıştır.⁴² Ancak Hiz. Peygamber'in yaptığı bu açıklamalar programlı ve sistemli bir tefsir faaliyeti olarak değil, bir kısım âyetlerle bazen doğrudan bazen dolaylı yoldan ilişkisi bulunan açıklamalar şeklinde olmuştur.⁴³ Hiz. Peygamber ne Kur'ân'ın pek az âyetini açıklayarak onu, insanların nefsi yönelimlerine ya da kendi görüşlerine göre açıklamak isteyenlere fırsat tanımış ne de Kur'ân'ın hepsini tefsir ederek insanların tefekkür edip yorum yapabilme yeteneklerini geri plana atmıştır.⁴⁴ Sonraki nesillerin daima Kur'ân üzerinde tefekkür etmelerini, zihinleri aktif tutacak bir şekilde belirli nasslar çerçevesinde yorum yapmalarına kapı aralamıştır.

Hiz. Peygamber tefsir yaparken bazen konuya dikkat çekmek için sahâbeye soru sorarak, bazen de sahâbenin soruları üzerine açıklamada bulunmuştur. Hiz. Peygamber'in bu sualleri “*Bu âyetin manası nedir, bilir misiniz?*” yahut “*Bu âyet ne hakkında nazil olmuştur bilir misiniz?*” şeklindedir. Hiz. Peygamber bu yöntemleri uygularken amacı, sahâbenin herhangi bir konudaki bilgilerini ölçmek değil, onların zihinlerini yeni bir şeye öğrenmeye hazırlamaktır.⁴⁵ Hiz. Peygamber'in tefsirinden maksat, onun anlaması ve yorumlamasından ziyade muhatapların Kur'ân'ı anlamalarına aracılık etmesidir.⁴⁶

³⁹ el-Meâric 70/19.

⁴⁰ Fussilet 41/51.

⁴¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 230.

⁴² Hüseyin Çelik, “Hiz. Peygamber (sas)'ın Kur'ân'ı Tefsir Etme Şekilleri”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2016), 123.

⁴³ Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, 119.

⁴⁴ Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı tefsiri* (Kayıhan Yayınları, 1983), 70-71.

⁴⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 38.

⁴⁶ Fatih Tiyek, “İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açından Değerlendirilmesi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2014), 162.

1.2.2. Sahâbe Dönemi

Kur'ân tefsirinin doğuşunda sahâbenin oldukça önemli bir etkisi vardır. Arap dilinin inceliklerine sahip olmaları, Hz. Peygamber'in yanında bulunmaları ve âyetlerin sebebi-nüzûlüne vakıf olmaları vahyi anlamalarına destek olan etkenlerdendi. Ayrıca onların İslâm inancına ters düşebilecek medeniyetlerin inançlarından oldukça uzak olmaları, zihinlerinin daha temiz olmasını sağlamış ve onların ilahi mesajla birebir muhatap olmasını sağlayan bir etken olmuştur.⁴⁷

Sahâbenin itikadî anlamdaki inançları, Kur'ân'ın nüzul sürecinde Hz. Peygamber'in yanında bulunmaları ve birtakım mucizelere şahit olmaları kendilerini tefsirde ilminde otorite olarak kabul etmemizi sağlamıştır.⁴⁸ Fakat daha önce de bahsettiğimiz sahâbenin ilmi yeterliliğindeki farklılıklar, muhakeme yeteneği, psikolojik durumu gibi özellikler farklı yorumların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte yeni Müslüman olan toplumlara Kur'ân'ı anlatmak ve açıklamak açısından tefsire olan ihtiyaç artmıştır.

Sahabenin bir kısmı çözemedikleri meselelerde naklin bulunmadığı yerde kendi yorumlarına başvurarak açıklama yapıyorlardı. Kendi ictihadlarıyla Kur'ân'ı açıklamaya çalışan sahabe bir taraftan rivayetleri esas alarak diğer taraftan da kendi görüşlerine yer vererek Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmışlardır aradıklarını bu iki kaynakta da bulamayınca edebi metinlerden istifade etmeye başlamışlardır.⁴⁹ Böylece rivayet ve dirâyet tefsir metodu ayrımı sahâbe döneminde oluşmaya başlamıştır. Kur'ân'ın nüzulüne şahit olan sahâbenin bilgi birikimleri her devirde önemsenmiş ve delil olarak da kullanılmıştır.⁵⁰

Hiz. Peygamber insanların Kur'ân'ın emir ve yasakları hakkında bilgisizce kendi görüşlerine dayanarak konuşmamaları için bireysel akıl yürütme (rey) yoluyla mutlak olarak tefsir yapmayı yasaklamışsa da bizzat kendisinin Kur'ân tefsiri yaptığını ve tefsiri mutlak olarak yasaklamadığı da bilinmektedir.⁵¹

Sahâbe bir âyetin tefsirini başka bir âyette bulamamışsa veya konuyla ilgili Hiz. Peygamber'in bir açıklamasını bulamamışsa ilgili âyetin tefsirinde ictihada başvurmuştur.⁵²

Örneğin Kur'ân'da geçen; **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا**

⁴⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 73.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim (Kahire: Dâru İhyai Kütübü'l-Arabiyye, 1957), 2/186.

⁴⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 1/53.

⁵⁰ Gökhan Atmaca, "Abdullah b. Mes'ûd'un Hayatında Kur'an'ın Yeri", *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* 10/6 (2015), 253.

⁵¹ Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 28.

⁵² Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 128.

اَتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي اَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي
الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ □ “Bugün, size temiz olanlar helal kılındı. Kitap verilenlerin yemeği size
helal, sizin yemeğiniz de onlara helaldir. İnanan hür ve iffetli kadınlar ve sizden önce kitap
verilenlerin hür ve iffetli kadınları -zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın ve mehirlerini
verdiğiniz takdirde- size helaldir. Kim imanı inkâr ederse, şüphesiz amelleri boşa gider. O,
ahirette de kaybedenlerdendir.”⁵³ âyeti, Müslümanlara bazı koşullarda Ehl-i Kitap’tan
hanımlarla evliliğe dair izin verdiğini beyan etmektedir. Fakat bazı rivayetlerde geçen
bilgilerden yola çıktığımızda Hz. Ömer dönemin şartlarını göz önünde bulundurarak ictihadda
bulunmuş ve Huzeyfe’nin Yahudi bir hanımla evlenmesine izin vermemiştir.⁵⁴

Sahâbîler Kur’ân’ı baştan sona tefsir etmemişlerdir. Kur’ân’ın tümünü tefsir etmeye
ihtiyaç duymayan sahâbenin yaptıkları açıklamalar garip, müphem, müşkil ve mücmel
lafızlarla sınırlı kalmıştır.⁵⁵ Ayrıca sahâbe tefsirinde oluşan ihtilaf tezatlık içeren bir ihtilaf
değil, bir çeşitlilik olarak görülmektedir.⁵⁶ Sahâbe aralarında ihtilaf etmelerine rağmen; daima
karşı görüşe saygı göstermiş, karşı tarafı re’yinden dönme hususunda ilzam etmemiş, onlara
saldırıda bulunmamış, fık, bidat veya küfürle itham etmemiş, aralarındaki ilmi asaleti her
zaman korumuşlardır.⁵⁷

Sahâbe, Hz. Peygamber’den sonra Kur’ân’ı en iyi anlayan ve yorumlayan nesil
olmakla birlikte her birinin muhakeme yeteneğinin, bilgi birikiminin, psikolojik yapısının
farklı olmasından ötürü zaman zaman yorum farklılıkların olması normal bir durumdur.⁵⁸ Bu
farklılıklar; kıraat çeşitliliği, garip kelimelerin farklı yorumlanması gibi sebeplerden ibaretti.
Sahâbenin yaptığı tefsirin ayırıcı özelliği, daha çok âyetlerin nüzûl sebepleri ve kimler
hakkında indiğine dair bilgiler içermiş olmasıdır.⁵⁹ Ayrıca Kur’ân’ın, Ehl-i Kitapla ilgili bazı
kıssalarda ayrıntı vermemesi sahâbeyi gerekli yerlerde diğer semâvî kitaplara ve Ehl-i Kitap
âlimlerine başvurmaya yöneltmiştir.⁶⁰

Sahâbe Kur’ân’daki garip ve müşkil lafızları lügat açısından açıklarken, şiirle istişad
ederek çöl bedevilerinden de istifade etmişlerdir. Bu hususta Abdullah b. Abbas (ö.68/687-88)

⁵³ el-Mâide 5/5.

⁵⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, thk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), 3/322-323.

⁵⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 81.

⁵⁶ Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, 129.

⁵⁷ Mevlüt Erten, “Tefsirde Sahabenin Öznelliği”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2016).

⁵⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/82.

⁵⁹ Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 31.

⁶⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/67.

önde gelen sahâbilerdendir.⁶¹ İslam dinini Arap yarımadasının sınırlarını aşmasıyla filolojik anlamda değişim kaçınılmaz olmuştur. Abdullah b. Abbas Kur'ân'daki garip kelimelerin açıklanması ve yorumlanmasının öncüsü olsa da bu alanda müstakil bir eser meydana getirmediğini bilinmektedir.⁶²

Abdullah b. Abbas Kur'ân ilimlerine olan geniş vukûfiyetiyle İslam'da tefsir ilminde Hz. Peygamber'den sonra en önemli şahsiyetlerden biri olma vasfını kazanmıştır. Bu geniş bilgisiyle kendisine *âlim*, *bilgin* manasına gelen “el Hibr” ve “Kur'ân Tercümanı” unvanları verilmiştir.⁶³ Kur'ân'ı Kerîm'in edebi özelliklerini kavraması için Hz. Peygamber'in özel olarak duasında yer verdiği Abdullah b. Abbas'ın tefsir ilmindeki önemi Hz. Peygamber dönemi ve sonrasında da yerini korumuştur.⁶⁴ İbn Abbas ilminin genişliği, muhakemesinin kuvvetli oluşu, aklının mükemmelliği ve aslının asaletiyle tefsir ilminde re'y metoduna olan yakınlığı ile de temayüz etmiştir.⁶⁵

İbn-i Abbas, Kur'ân tefsirine ait haberleri; ya Hz. Peygamber'den, ya sahâbeden işitmek veya kendi ictihadı ile tefsir etmek veyahut yabancı kültürlerden aldığı malzeme ile re'y izharında bulunmak suretiyle nakletmiştir.⁶⁶ Kendisine sorulan İslami meseleler dışındaki konularda, İslam'ı kabul etmiş olan Abdullah b. Selam (ö.43/663-64) ve Kâ'b el-Ahbâr (ö.32/652-53[?]) gibi Yahudi asıllı kimselerden istifade etmiş, onlardan birçok rivayette bulunmuştur.⁶⁷ Onlardan edindiği bilgileri akıl süzgecinden geçirip tahlil etmiş, Kur'ân ve Sünnete uygun olup olmadığını araştırmış ve daha sonra rivayetlerinde yer vermiştir.⁶⁸

Tefsirde ismi en çok zikredilen isimlerden birisi Abdullah b. Abbas'tan sonra gelen Abdullah b. Mes'ûd'dur (ö.32/652-53). İbn Mes'ûd'un, Hz. Peygamber'e gelen vahyi günü gününe takip ederek kendisi için özel bir Mushaf yazan çok az sayıda sahâbilerden biri olması onun tefsir ilmindeki yerini daha önemli bir noktaya taşımıştır.⁶⁹ Onun, sünneti ve âyetlerin anlamını bizzat Hz. Peygamber'den alması sahâbe tefsirinin anlaşılması ve bir otorite olarak kabul edilmesinde destekleyici bir faktör olmuştur.

⁶¹ Erten, “Tefsirde Sahabenin Öznelliği”, 70.

⁶² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/101.

⁶³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/95.

⁶⁴ İsmail Lütfi Çakan - Muhamed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas” (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/76-79.

⁶⁵ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdu'l Muhsin et-Türkî (Dâru'l- Hicr, 1997), 12/78.

⁶⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/96.

⁶⁷ Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, 132.

⁶⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/96-97.

⁶⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 85.

Her sahâbinin Hz. Peygamber'in yanında geçirmiş olduğu mesainin değişiklik göstermesi şüphesiz Kur'ân hakkında yorum yapabilme düzeyini de etkilemiştir. Kimi sahâbiler gün boyu maişet derdine düşüp nadiren Hz. Peygamber'in muhabbetine iştirak etme fırsatı bulurken bazı sahâbiler ise karın tokluğuna Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş ve Kur'ân'ı en güzel şekilde anlayabilmek için çabalamıştır. Her iki cenahın da Kur'ân hakkındaki bilgisi ve bakış açısının farklılık göstermesi bu bağlamda doğal karşılanmaktadır. Abdullah İbn Mes'ûd'un ilmi yönü sadece tefsirle sınırlı değildir. Bir taraftan önemli bir muhaddis, fıkıh ve tefsir âlimi iken, diğer yandan vâkıf olduğu Kur'ân-ı Kerîm bilgisi O'nu ilim sahasında önemli bir yere taşımıştır.⁷⁰

Abdullah b. Mes'ûd'un, Mescid-i Nebevînin hemen yanına yerleşmiş olması, her zaman Hz. Peygamber'in yanına serbestçe girebilmesi, Onun Hz. Peygamber'le her an beraber olmasına imkân sağlamıştır.⁷¹ İbn Mes'ûd sadece Kur'ân metnini yazmakla kalmamış, zamanla bazı garip kelimelerin anlamlarını ve Hz. Peygamber'den duyduğu açıklayıcı bilgileri kayıt altına alarak tefsire büyük katkıda bulunmuştur.⁷²

İbn Mes'ûd, müteşâbih olarak kabul edilen âyetlerde te'vile gitmiş, herhangi bir nass bulamadığı konularda re'y yoluna başvurmuştur.⁷³ Daima Hz. Peygamber'e yakınlığıyla bilinen İbn Mes'ûd cesaretiyle müşriklere karşı cehren Kur'ân okuyan ilk kişi olmasıyla dikkat çekmektedir. Irak'ta tefsir mektebinin temelini atarak re'y ekolünün öncülerinden olmuş ve Kur'ân ilimlerine yaptığı hizmetle sonraki nesillere örnek teşkil etmiştir.⁷⁴

Ensardan olan Ubey b. Kâ'b (ö.33/654[?]) birinci akabe biatinden sonra Medine'ye gönderilen Mus'ab b. Umeyr (ö.3/625) vasıtasıyla Müslüman olmuştur.⁷⁵ Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde ona ilk vahiy kâtipliği yapan kişidir.⁷⁶ Eski bir Yahudi bilgini olmasıyla birlikte Tevrat'ın muhtevasından faydalanarak Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini açıklaması, tefsir ilminde otorite olmasının temellerinden birini oluşturmuştur.⁷⁷ Ubey b. Kâ'b'ın da ismini zikrettiğimiz sahabiler gibi Hz. Peygamber'in yanında yer alıp aktif bir şekilde Kur'ân âyetlerini sorup öğrenmesi ve vahiy kâtipliği yapması gibi avantajlara sahip olması tefsir ilminde sonraki nesillere rehber olması açısından büyük bir öneme sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'den öğrendiklerini sonraki nesillere aktarabilmek için

⁷⁰ Cemil Küçük, "Abdullah b. Mes'ud ve Kıraatı", *Van İlahiyat Dergisi Yayınları* 9/15 (2021), 42.

⁷¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/85.

⁷² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 86.

⁷³ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 135.

⁷⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd" (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/114-117.

⁷⁵ Bünyamin Erul, "Übey b. Kâ'b" (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/272-274.

⁷⁶ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 135.

⁷⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 78.

büyük çaba gösteren Ubey b. Kâ'b, Hz. Ebubekir (r.a) döneminde Zeyd b. Sâbit başkanlığında sürdürülen Kur'ân'ı cem etme faaliyetindeki heyetin içerisinde yer almıştır.⁷⁸

1.2.3. Tabiîn Dönemi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra fetihlerin artmasıyla birlikte İslam coğrafyasının sınırları genişlemeye başlamıştır. Sahâbe bu dönemde İslam'ı yayabilmek adına geniş ilim halkaları oluşturmuş, Hz. Peygamber'den öğrendiklerini insanlara aktarmaya çalışmıştır. Fütuhattan sonra muhtelif şehirlere dağılan sahâbe, gitmiş oldukları bölgelerde ilmi hareketlere başlamış ve onlardan ekseriya Arap olmayanlar ilim alarak tabiîn neslinin temelini oluşturmuştur.⁷⁹

Tabiîn döneminde farklı kültür ve dillerle karşılaşılması, Hz. Peygamber'in olduğu manevi atmosferden uzaklaşılması, ihtilafların artması ve fitnenin ortaya çıkması gibi durumlar bağlamında dini eserlere şahsi görüşlerin girmesi kaçınılmaz olmuştur.⁸⁰ Hz. Peygamber'e ve onun ilmine duyulan ihtiyaç gittikçe artmaya başlamıştır. Tefsir ilminde sahâbenin önde gelen müfessirleri, oluşturdukları ilim meclislerinde yetiştirdikleri tâbiîn nesli ile tefsir ilminin temellerini atmışlardır. Abdullah b. Abbas Mekke'de, Übey b. Kâ'b Medine'de ve Abdullah b. Mes'ûd ise Kûfe'de medreseler kurarak tefsir ilminin gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır.⁸¹ Abdullah b. Abbas medresesinde kurulan ekolde Saîd b. Cübeyr (ö.94/713[?]), Mücâhid b. Cebr (ö.103/721), İkrime (ö.105/723), Tâvûs b. Keysân (ö.106/725), Atâ b. Rebâh (ö.114/732) gibi müfessir tabiiler yetişmiştir. Alkame b. Kays (ö.62/682), Mesrûk b. el-Ecda (ö.63/683[?]), Esved b. Yezîd (ö.75/694), Âmir eş-Şâ'bî (ö.104/722), Hasan el-Basrî (ö.110/728), Katâde b. Diâme (ö.117/735) gibi tabiîler ise Abdullah b. Mes'ûd tarafından kurulan Irak Medresesi'nde yetişen müfessirlerdir.⁸²

Tabiîler döneminde hem asr-ı saâdetten gittikçe uzaklaşılması hem de İslam'a sonradan giren ve tefsirle meşgul olanların ekserisinin, genel olarak Arap olmayan mevali diye isimlendirilen kimseler olması, âyetlere yapılan tefsirin ziyadeleşmesine sebep olmuştur. Kur'ân'ın Arap olmayan Müslümanlar tarafından yorumlanmaya başlanması tefsir ilmine farklı bir veçhe kazandırmıştır. Dönemin sosyal ve kültürel yapısı, müfessirlerin psikolojik yapısı, zihni yeterliliği, dili kullanma becerisi gibi etkenler Kur'ân âyetlerinin yorumuna

⁷⁸ Erul, "Übey b. Kâ'b", 42/114-117.

⁷⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/106.

⁸⁰ Nurettin Turgay, "Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri", *Bilimname* 18/1 (2010), 94.

⁸¹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Muhammed Ebû Fazl İbrahim (Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1974), 4/235.

⁸² Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn*, thk. Muhammed Seyit Hüseyin ez-Zehebî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 1/77.

yansımıştır.⁸³ Zira onlar kendi re'yleryyle yaptıkları tefsirlerinde sadece kendi bilgileri ve anlayışlarıyla âyeti açıklamamışlar, aynı zamanda içinden geldikleri toplumların fikri tasavvurlarının ve mahalli kültürlerinin de etkisi altında kalmışlardır.⁸⁴

Tabiîler de sahâbe nesli gibi anlaşılmayan Kur'ân âyetlerini öncelikle Kur'ân'ın içinde aramışlar, Kur'ân'da bulamazlar ise Hz. Peygamber'in açıklamalarından, sünnette de bulamazlar ise sahâbe açıklamalarında aramışlardır. Son başvuru kaynağı olan sahâbe tefsirinden de bir görüş tespit edemeyen tabiîn Ehl-i Kitab'ın kendi kaynaklarından naklettikleri bilgilerden (isrâîliyyat) istifade etmişlerdir.⁸⁵

Yahudilik ve Hristiyanlık kültürü içinde yetişmiş ve bu ortamda zihni hurafelerle dolmuş bir insanın, Müslüman olduktan sonra da eski kültürünün tesirinden hemen kurtulamaması, isrâîli bilgilerin tefsirlere girmesine sebebiyet vermiştir.⁸⁶ Bu dönemde sûreleri baştan sona âyet âyet tefsir eden müfessirlerin arada kalan boşlukları tamamlamak gayesiyle Ehl-i Kitab'tan İslam'a yeni girmiş kişilerden bilgi alması, tefsirlerde İsrâîliyyatın artmasına sebebiyet veren bir durum olmuştur.⁸⁷

Sahâbe döneminde Kur'ân'ın âyet âyet açıklanmaması ve İsrâîliyyattan istifade oranının daha az olması tabiîn dönemindeki sosyal ve kültürel zihni değişimi kavramak açısından dikkate değer bir husustur. Tabiîn döneminde bir taraftan Kur'ân'ın tamamı açıklanmaya çalışılırken bir yandan da kimi fikirlerin ve iddiaların ortaya çıkarılıp ispatlanması gayesiyle bazı kelimelerin tavzihine genişçe yer verilmesi dönemin şartlarının bu açıklamaları gerekli kıldığıнын tezahürüdür.⁸⁸ Gayb âlemini insanların anlayabilmesi adına çeşitli betimlemelerin ve açıklamaların yapılması da sahâbe döneminde fazla görülmeyen, tabiîne ait tefsir özelliklerindendir.⁸⁹ Bu dönemde Kur'ân üzerine yapılan te'viller müstakil bir eser olarak bir araya getirilmemiştir. Tefsire ilişkin haber veya hadisler dağınık haldeki bazı âyetlerin tefsirleri olarak rivayet edilmiştir.⁹⁰

Tefsir ilmi, sahâbe ve tabiîn döneminde rivayet odaklı bir gelişime tabi olduğu için hadis ilmi ile mündemiç bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Bir geçiş dönemi olarak addedeceğimiz tedvin döneminde ise tabiinden sonraki nesil, tebeu't-tabiîn, hadis rivayetleri ile gelen tefsir metinlerini derlemeye başlamışlardır.

⁸³ Nihat Uzun, *Siyâset-Tefşir İlişkisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 107-108.

⁸⁴ Zeki Duman, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri)", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987), 218.

⁸⁵ Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/97-98.

⁸⁶ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 142.

⁸⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/116.

⁸⁸ M. Zeki Duman, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti" 4 (1987), 231.

⁸⁹ Duman, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri)", 231.

⁹⁰ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 35.

1.2.4. Tedvin Dönemi

Sözlükte “*yazmak, toplamak, bir araya getirmek*” manasına gelen tedvin, terim olarak zihinlerde ve üzerinde hadis metinlerinin yazılı olduğu farklı yazı maddelerinin belli bir sınıflandırmaya gerek duymadan bir araya getirilmesini ifade eder.⁹¹

Sözlü nakil süreciyle başlayan tefsir disiplini Hz. Peygamber’den sonra sahâbilerin âyetlere getirmiş oldukları yorumlarla daha geniş bir yelpazeye ulaşmıştır. Sahâbe Hz. Peygamber’den öğrendikleri ilmi müşahedelerini kendilerinden sonra gelen nesil olan tabiin nesline edindikleri bilgi ve Kur’ân dağarcığını nakletmişlerdir. Tabiîn tabakası da sahâbeden aldığı sözlü geleneği sürdürerek tebeu’t- tabiîn nesline iletti. Bu süreçte rivayetlerle birlikte gelişen tefsir ilmi çeşitli beyanlarla kavli varlığını muhafaza etmeyi başarmıştır. Ancak tebeu’t-i tabiîn döneminde gelişmeye başlayan diğer disiplinler ve filolojik değişim İslam dininin Arap coğrafyasının dışına çıkmasıyla tefsir ilminde rivayet çeşitliliğinin zeminini oluşturan bir durum ortaya çıkarmıştır. Böylece tefsire dair malzemeler yavaş yavaş yazıya geçirilmiş, İslami ilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi tefsirde de “ilk devir” nitelendirmesini taşıyan bazı metinler ve eserler ortaya çıkmaya başlamıştır.⁹²

Hz. Peygamber Medine’de hem yerleşik bir sosyo-kültürel yapı hem de yazıya geçişin ilk uygulamasını başlatmışsa da hicretten sonra değişen toplum dinamikleri karışıklıklara sebebiyet vermiş, bir yandan sözlü kültürün işlevini sürdürmesi yazılı geleneğin daha ileri bir süreçte kendini göstermesine zemin hazırlamıştır.⁹³ Ayrıca o dönemde yazı malzemelerine ulaşmadaki zorluklarda tefsirin tedvinini geciktiren sebepler arasındadır.⁹⁴

Tefsirin tedvininden itibaren rivayet tefsirlerinin yanında dirayet tefsirleri de ilim sahasında yerini almaya başlamış, hicri ikinci asırdan itibaren, hadis ilminden ayrı olarak Kur’ân’ı Kerîm’e dair bazı açıklamalar ortaya çıkmış ve tefsirler oluşmuştur.⁹⁵ Bunun yanında inanç ve amel üzerine bazı grupların sayısı artmış bu durum siyasi sahaya yansırken farklı görüş ve yorumların tefsir metinlerine yansması kaçınılmaz olmuştur.⁹⁶ Bu dönemde

⁹¹ Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs* (Kuveyt: Zâretü’l-İrşâd ve’l-Enbâ, 2001), 35/31.

⁹² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 100.

⁹³ Hilmi Demir, “Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 145.

⁹⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 103.

⁹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/159.

⁹⁶ Nurettin Turgay, “Etbâu’t-Tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini”, *Diyanet İlmi Dergi* 49/4 (2013), 36.

nakilleri bir araya toplayarak Kur'ân'ı sûre ve âyet tertibine göre tamamını tefsir eden ilk müfessir Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767) olmuştur.⁹⁷

İlk yazılan tefsirler re'y ve akıldan ziyade Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri şeklinde, Hz. Peygamber'in ve sonraki nesillerin akıl yoluyla elde ettikleri birikim ve açıklamalarından faydalanılarak yazılmıştır. Tedvin döneminde sözcüklerin kökenini açıklamaya sahip olan bu tefsirler, çoğu yerde ilahi muradı ortaya çıkarmaktan ziyade garîb lafızların anlamını açıklama, âyetlerin nüzûl sebepleri ve kıraat çeşitliliğinde ortaya çıkan bazı problemler üzerine yorum yaptıkları görülmektedir.⁹⁸ Ayrıca rivayetler arasında, sahih bilgilerin yanında uydurma haberler, isrâiliyata dair malumat ve güvenilir bir referans kaynağı olmayan açıklamalar da bulunduğu ifade edilebilir.⁹⁹ Özellikle geçmiş kavimlerle ilgili kıssaların sosyal ve tarihi bağlamının zihinlere yerleşmesini sağlamak adına İsrâiliyata dair bilgilerden faydalanmak dönemin karakteristik özelliği haline gelmiştir. İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte kültürel çeşitlilik ve coğrafi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Sözlü gelenekten yazılı geleneğe bir geçiş dönemi olarak kabul edebileceğimiz bu dönemde rivayetlerle birlikte kişisel yorumlamalar ve akli istidlaller de tefsirlerde yerini almaya başlamıştır.

Ali b. Ebû Talha (ö.143/760)'ya ait tefsir sahifesi, İbn Abbas'tan nakledilenlerin söz konusu döneme dair eskisi ve ondan gelen rivayetlerin en sağlamı olması bakımından, tefsir tarihinde büyük öneme sahiptir.¹⁰⁰ *Sahîfetü Ali b. Ebi Talha* adıyla bilinen tefsir sahîfesi, Muâviye b. Salih (ö.158/775) vasıtasıyla Mısır'a götürülmüş, orada da Abdullah b. Salih (Ebû Salih)'in nakli ile daha sonraki metinlere aktarılmış ve böylece kaybedilmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.¹⁰¹ Ali b. Ebû Talha'nın tefsir ilminde önemli bir yeri olan bu sahifesi, günümüzde tam bir eser olarak elimizde mevcut değildir.¹⁰²

Tebeu't-tâbiîn tabakasından önemli şahısların başında Mukâtil b. Süleyman gelmektedir. Çeşitli biyografik eserlerde, hadis rivayetleri ve siyasî fikirleri açısından epeyce tenkide uğrayan Mukâtil, tefsir ilmî yönünden herkesçe kabul edilmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰³

⁹⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/159.

⁹⁸ Mehmet Zeki Doğan - Abdulkaki Güneş, "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", *Van Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2019), 57.

⁹⁹ Turgay, "Etbâu't-Tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini", 38.

¹⁰⁰ İsmail Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha" (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/386-387.

¹⁰¹ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 148.

¹⁰² Turgay, "Etbâu't-Tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini", 40.

¹⁰³ İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 21/ 3.

Bu dönemde İslami ilimler birbirinden ayrılmaya başlamış ve düşünceler yavaş yavaş oturmaya başlamıştır. İkinci hicri asrın ilk yarısında tefsir yazan Mukâtil b. Süleyman, bir yandan âyetlerin nüzûl sebepleri ve nüzûl zamanları konusunda tarihi bilgiler vermiş; diğer yandan da kelimelerin kökenine dair açıklamalar ve nahvi tahliller yapmıştır.¹⁰⁴ Tefsirinde isnad zinciri pek seyrek geçmektedir.¹⁰⁵

Mukâtil, Kur'ân'ı Kur'ân'la yorum yapmaya özen göstermiş, nakillerden ayrıca akıl ve ictihaddan istifade ederek bir metot izlemiştir. Bu sebeple Mâtürîdî gibi düzenli ve tamamlayıcı olmasa da aklî tefsir yöntemiyle kendini gösteren ilk müfessirlerden biri olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰⁶ *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* veya *Tefsir-i Kebir* adlı kitabını ön plana çıkan en mühim özelliği, günümüze kadar ulaşmış en eski ve Kur'ân'ı baştan sona açıklayan bir tefsir kitabı olmasıdır.¹⁰⁷ Mukâtil b. Süleyman tefsirini baştan sona ele alırken belirli bir bağlam çerçevesinde oluşturmaya özen göstermiştir. Mukâtil b. Süleyman *Tefsîrû'l-Kebîr* adlı eserinde israili bilgilere oldukça yer vermesi, rivayetler arasındaki anlam akışında mitolojiden faydalanması onun tefsirini çağdaşlarının yanında daha ayrıcalıklı ve okura hitap eden bir konuma taşımıştır.¹⁰⁸ Muhatapların kimlikleri, fikirleri ve mensup oldukları çevre Kur'ân tefsirinde önem verdiği hususlardan biri olmakla beraber âyetleri sosyal ve dini gruplar arasındaki ilişki çerçevesinde ele alıp bir bakış açısı sunması da çağdaşlarından farklı bir özellik olarak göze çarpmaktadır.¹⁰⁹

Süfyân es-Sevrî (ö.161/778), tebeu't-tabiînin önemli şahsiyetlerinden biridir. Döneminin fikri yapısını yansıtmaları bakımından mühim bir müfessir sayılmaktadır. Babası, Kûfe'nin güvenilir muhaddislerinden biri olan Saîd b. Mesrûk olup, müthiş bir hıfz kabiliyetine sahip olmasıyla bütün muhaddisler arasında güvenilir bir râvi olduğu ileri sürülmektedir.¹¹⁰ Süfyân es-Sevrî'nin Kur'ân tefsiri *Kitabü't-Tefsir*, Hindistan'ın Rampor şehrinde bulunarak 1385/1965 senesinde bir cilt halinde basılmıştır.¹¹¹

Sevrî'nin *Kitabü't-Tefsir*'inde isrâiliyata dair haberlere pek rastlanmamaktadır. *Kitabü't- Tefsîr* isimli eseri II. (VIII.) asra ait ilk sistemli rivayet tefsiri çalışmalarından biri

¹⁰⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 106.

¹⁰⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 3/280.

¹⁰⁶ Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman" (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/134-136.

¹⁰⁷ Turgay, "Etbâu't-Tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini", 40.

¹⁰⁸ Orhan Yılmaz, "Mukâtil b. Süleyman'ın Hadis Anlayışı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 347.

¹⁰⁹ M. Suat Mertoğlu, "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", *Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021), 204.

¹¹⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 106-107.

¹¹¹ Pak, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)", 150.

olup, genellikle tâbiîn dönemi Mekke müfessirlerinin görüşlerini yansıtmaktadır.¹¹² Bu eserde, nakiller te'vîlsiz ve saf bir şekilde gelmesi, zamanının temiz ve saf anlayışını aynen aksettirmesi bakımından önemlidir.¹¹³ Rivayet esaslı bir tefsir ortaya koyduğu için kendisinden sonra gelen nesil için de tefsir alanında önemli bir kaynak olmuştur.

Tebeu't tabiînin önemli isimlerinden birisi de Yahya b. Sellâm b. Sa'lebe et-Teymî'dir (ö.200/815). Yahya b. Sellâm b. İslâm'ın ilk asırlarında aklî hayatın mühim merkezlerinden biri olan Kûfe'de 124/741 senesinde doğdu, 182/798 senesinde Kayravan'a yerleşerek 200/815 senesinde hac vazifesini yapıp Kayravan'a dönerken Fustat'da hastalanıp vefat etti.¹¹⁴ Hayatı hakkında bilgiler yok denecek kadar azdır.¹¹⁵ Günümüze ulaşan *Tefsir'ul Kur'ân*'ı elimizde bulunmamaktadır. Bu eserin çeşitli yerlerde sayfalar halinde bulunduğu dair bilgiler olmakla beraber, İslâm âlimleri mevcut olan bu sayfalardaki tefsirin Kur'ân-ı Kerîm'in ancak üçte birinin olduğunu bildirmektedirler.¹¹⁶ Eserinde kendisinden önce gelen müfessirler gibi sahâbe, tabiîn ve tebeu't tabiînden rivayetlere yer vermiştir. Ayrıca onun tefsirinde pozitif bilimlere ait bilgilerin yanında, kıraat, lügat, nahiv, tarih ve başka ilimlere de yer vermesi tefsirine, İslam kültürü hakkında birçok bilginin bir arada olmasını sağlayan önemli bir eser olmasını sağlamıştır.¹¹⁷

Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın (ö.211/826-27) tefsiri sahâbe, tabiîn ve daha sonrakilerden yapılan nakillerden oluşmaktadır. Bu nakiller özellikle lügat, sebeb-i nüzûl, nesih, kıraat, fıkıh ve isrâîli haberleri içermektedir.¹¹⁸ Abdurrezzâk'ın tefsiri kısa ve vecizdir. Bütün âyetler sıra ile tefsir edilmemektedir.¹¹⁹ Hz. Ali'ye olan muhabbeti ve Muâviye'ye olan kızgınlığını belli etmesi Şiilikle ithamına neden olmuştur.¹²⁰ Ma'mer b. Râşid (ö.209/824[?]), Süfyan es-Sevri gibi devrinin büyük âlimlerinden ders alarak adını duyurmuş ve hocası Ma'mer b. Râşid onun hadis ilmindeki otoritesini kabul ederek onu övmüştür.¹²¹

İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/923) *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* eseri müellifin rivayetlerden istifade ederek kaleme aldığı önemli eserlerden biridir. Tefsir ilmi gelişim sürecinde rivayet tefsirinde bir kilometre taşı olan Taberî, kendisinden önce gelen rivayetleri

¹¹² Recep Özdirek - Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/23-28.

¹¹³ Özdirek - Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38/23-28.

¹¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/222.

¹¹⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 107.

¹¹⁶ Şeyma Gündüz, "Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- I" (Hicri İkinci Asırda Huruûf-ı Mukatta Yorumu: Yahya b. Sellâm ve Mukâtil b. Süleyman Örneği, Ankara: İKSAD Uluslararası Yayınevi, 2022), 7.

¹¹⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/226.

¹¹⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 110-111.

¹¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/241.

¹²⁰ Ahmet Keleş, *Abdurrezak b. Hemmam'ın Musannef'indeki Sünnete Muhalif Görülen Sahabe ve Tabiun Görüşleri Işığında Sünnetin Teşri'i Değeri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1991), 10.

¹²¹ Ali Akyüz, "Abdürrezzâk es-San'ânî" (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/298-299.

aktararak birbiriyle çelişen bilgileri eleştiri süzgecinden geçirdiği için dirâyet tefsiri özelliği de taşımaktadır. Bununla beraber âyetleri salt re'y ile te'vîl etmekten imtina etmiş ve Hz. Peygamber'den nakledilen bir habere dayanmadıkça âyetlerin yorumlanmasını tasvip etmemiştir.¹²²

1.2.5. Klasik Dönem

Klasik terimi, özelde bir toplumun veya dini bir topluluğun insanlığın ortak olgusu haline gelmiş, kültür içerisinde yer edinmiş ve kendi alanında otorite olmaya yer edinmiş sözlü veya yazılı birikimi ifade etmektedir.¹²³

Dönemlerin farklılık arz etmesiyle birlikte müfessirlerin eğilimleri ve yorumları da çeşitlilik göstermektedir. Örneğin bazı müfessirler Kur'ân âyetlerini inzâl sırasına göre tefsir etmeyi tercih ederken bazı müfessirler ise âyetleri konularına göre tasnif edip belli bir düzen doğrultusunda yorumlamaktadır. Yahut bazı âlimler Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini akli bir çerçeveden ele alırken, bazı âlimler ise rivayet merkezli yorum yapma yolunu seçmiştir.

Klasik dönemde genel olarak XIX. yüzyıl öncesi müfessirleri ele alınacaktır.¹²⁴ Her dönemde olduğu gibi klasik dönemde de müfessirler Kur'ân'ın Allah kelamı olmasına, dolayısıyla ihtiva ettiği ilahi mesajlara oldukça hassasiyet göstermişlerdir.¹²⁵ Rivayet tefsir metoduna eğilimi olan müfessirler re'y kullanmaktan imtina ederek âyetleri yorumlamamaya çalışırken, kendi re'yini kullanan müfessirler ise Kur'ân'ın zahiri manasına, bütünlüğüne ve verilen mesaja aykırı olmamasına dikkat etmişlerdir.¹²⁶ Bu dönemde öne çıkan bazı önemli isimler vardır. Bu isimlerin başında *el-Keşşâf* eserine sahip olan Zemahşerî (ö.538/1144) gelmektedir.

el-Keşşâf'ın yanı sıra Arap dili ve edebiyatına dair çeşitli çalışmaları ile de ün kazanan Zemahşerî, tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm âlimi bir şair olup Hârizm bölgesinde bulunan Zemahşer'de doğmuştur.¹²⁷ Yazıldığı dönemden itibaren müfessirlerin ilgisini çeken *el-Keşşâf*, Kur'ân'ı lügat, nahiv ve belagat ilkelerini dikkate alarak yorumlaması, Kur'ân'ın i'câz yönlerini ve erişilmez nazmını eserinde titizlikle incelemesi Zemahşerî'nin hemen bütün

¹²² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 131.

¹²³ Mustafa Öztürk, "Klasik Sünni Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005), 93.

¹²⁴ Enes Büyük, "Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (2018), 371.

¹²⁵ Leyla Şahin, *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 14.

¹²⁶ Şahin, *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi*, 13.

¹²⁷ Sülün Murat (ed.), *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 19.

müfessirlerce otorite olarak kabul edilmesine olanak sağlamıştır.¹²⁸ Tefsir tarihinde, bilhassa dirayet tefsir metodunda çok mühim bir kişilik olan Zemahşerî, eserinde kullandığı hadisler, şiirler, lügat, cedel Kur’ân nassının güzelliğini ortaya koyabilmek için işlediği bilgiler onun geniş bir kültüre sahip olduğunu bize yansıtmaktadır.¹²⁹ Zemahşerî’nin Kur’ân yorumunda bir yenilik olarak inşa ettiği husus, Kur’ân lafzını hakikat ve mecaz şeklinde iki yönlü ele alarak Kur’ân’ın zengin mana bütünlüğünü ortaya koymaktır.¹³⁰

Klasik dönemin önemli simalarından önde gelen isimlerinden biri de *Mefâtihu’l-Ğayb* isimli eseriyle Fahreddin er-Râzî’dir (ö.606/1210). Kuvvetli bir zihin yapısı, güzel hitabetiyle tanınan ve VI. (XII.) yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen er-Râzî birçok İslam ilminde kendini yetiştirip çok yönlü kişiliğiyle ön plana çıkan bir müfessirdir.¹³¹

Râzî’nin eseri, dirâyet metodunu başarıyla kullandığı, yazıldığı günden bugüne kadar kaleme alınan pek çok tefsire kaynaklık eden bir nitelik taşımaktadır.¹³² er-Râzî eserinde kelimeleri ilintili olacak şekilde tabiatçılar ve felsefecilerle daima münazara etmiş, onlara meydan okuyarak Kur’ân’ın hikmetlerini ortaya çıkarmış ve insanları Kur’ân’ın kaynağına sevk etmiştir.¹³³ Kendi ilmi görüşüne uymayan, Kur’ân’a zararı olduğunu düşündüğü batıl görüşlere, felsefi akımlara Kur’ân’ın belîğ yönüne vurgu yaparak açıklamalar yapmıştır.¹³⁴

Akli bir tefsir kaleme almış olmasına rağmen Râzî, özellikle kelimelerin lügavi ve kavramsal izahlarında, sahâbe ve tabiîn kavillerini de kullanmıştır.¹³⁵ Bu metodu uygularken rivayetler arasındaki çelişki veya Kur’ân’a aykırı olan kavillere ihtiyatla yaklaşarak ilahi kelama karşı hassasiyetini göstermiştir. Kâinatın yaratılışıyla ilgili âyetleri kendi zamanının bilimsel verilerinden istifade ederek eserine alan ilk müfessir olması onu tefsir ilminde ayrı bir öneme haiz kılmaktadır.¹³⁶

Bu dönemde inceleyeceğimiz önemli simalardan birisi de *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* eseriyle bilinen Kâdî Beydâvî’dir (ö.685/1286). Beydâvî ve muasırı olan âlimler, İslam inancına farklı inanç ve kültürlerin karışmasıyla birlikte Kur’ân’ı en iyi şekilde açıklamak ve

¹²⁸ Ali Özek, “el-Keşşâf” (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/329-330.

¹²⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 1/325.

¹³⁰ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 39.

¹³¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/89-95.

¹³² Demirci, *Tefsir Tarihi*, 159.

¹³³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/217.

¹³⁴ Abdussamet Varlı, *Fahreddin Râzî’nin Tefsirinde Anthropomorfist Yaklaşımlara Reddiyeleri* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 24.

¹³⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 160.

¹³⁶ Doğan - Güneş, “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”, 60.

muhafaza edebilmek için mücadele verdiklerini söylemek mümkündür. Eserinde meselelerin teferruatına girmeden, kısa, mûcîz bir şekilde onların faydalı olan yönlerini vermeye çalışır.¹³⁷

Beydâvî tefsiri, tefsir tarihinde önemli bir mihenk taşı olsa da Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsirine yazılmış başarılı yorumlara sahip bir haşiye niteliğinde görülmektedir.¹³⁸ Orta hacimde ve özlü bir tefsir olan *Envâru't-Tenzîl* adlı eserinde müellif, belagat nüktelerinin ve dil inceliklerinin ihtimamla üzerinde durmuş ayrıca rivayet ve dirâyet tefsir yöntemini birlikte kullanmıştır.¹³⁹ Beydâvî bu kitabında kendisinden önceki müfessirlerin eserlerini incelemiş, âyetlere yaptığı yorumlar yanında edebi kurallara dayanarak yaptığı açıklamalarla da otoritesini koruyan bir husus olmuştur.¹⁴⁰ Eseri, edebi ve felsefi manada zengin bir muhtevaya sahip olduğu için Osmanlı tefsir geleneğinde en çok okunan ve başvurulmuş kaynaklardan birisi olmuştur.¹⁴¹

Klasik dönemde ön plana çıkan isimlerden birisi de *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* eserine sahip Ebü'l-Berekât en-Nesefî'dir (ö.710/1310). Tarihte bir kültür ve medeniyet bölgesi olan Mâverâünnehir bölgesinde ilmi faaliyetlerini yürüten Nesefî, Moğol istilasının ortaya çıkarmış olduğu maddi ve manevi yıkımın akabinde bölgenin ilmi atmosferini değiştirecek bir şekilde kendini yetiştirmiştir.¹⁴²

Nesefî eserini kaleme alırken Mu'tezile mezhebinin yorumlarını içeren *el-Keşşâf*'a karşılık Ehl-i Sünnet akaidini savunma amacı gütmüştür ve dirayet müfessiri olmakla birlikte tefsirinde rivayete de yer vermiştir.¹⁴³ Dönemindeki okuyucuların beklentilerine cevap vermeyi hedefleyen Nesefî mezhebi ve toplumsal kaygılarını *Medârik* adlı metnine işleyerek kendinden önceki müelliflerden de istifade etmiştir.¹⁴⁴

Son olarak bu dönemde öne çıkan isimlerden birisi de *el-Celâleyn* adlı eseriyle Celâluddin es-Süyûtî'dir (ö.911/1505). Celâleddin el-Mahallî, hayatının son demlerinde kaleme almaya başladığı *Tefsîrü'l-Kur'ân*'ın yarısını yazdıktan sonra vefat etmiş, öğrencisi Celâleddin es- 1 Ramazan 870 (17 Nisan 1466) tarihinde başladığı çalışmasını kırk günde tamamlamış ve eser *Tefsîrü'l-Celâleyn* (iki Celâl'in tefsiri) adıyla ün kazanmıştır.¹⁴⁵ Doğu'da

¹³⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 2/266.

¹³⁸ Fehmi Ahmet Polat, "Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler", *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 194.

¹³⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 164.

¹⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî" (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/100-103.

¹⁴¹ Mustafa Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 20.

¹⁴² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1996, 2/281.

¹⁴³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 167.

¹⁴⁴ Sıddık Baysal, "6. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı", *Tefsirde Te'vilin Epistemolojik Dayanakları: Ebu'l-Berekât En-Nesefî Örneği*, ed. Kadir Budak - Sabri Ege (İstanbul: İlmi Etüdler Derneği, 2017), 10-11.

¹⁴⁵ Ali Akpınar, "Tefsîrü'l-Celâleyn" (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/294-295.

Moğol istilâsı, Batı’da Endülüs faciasının yaşandığı bir dönemin ardından eserlerini kaleme alırken ilmin zayı olmasından endişe ederek o güne kadar yazılmış kitapları sonraki nesillere aktarmaya çalışmıştır.¹⁴⁶ Süyûti’nin *Tefsîrû’l-Celâleyn* tefsirinin yanında bir diğer önemli eseri de *ed-Dürrü’l-Mensur*’dur. Bu eserinde âyetlerin tefsiriyle ilgili rivayetlerini toplamaya oldukça ihtimam göstermiştir ve akli yorumlardan kaçınmıştır.¹⁴⁷

1.2.6. Modern Dönem

Modernizm, çağdaş, ilericilik yani aydınlanma çağı ile gelen fikri uyanışın meydana getirdiği yenilikçiliğin yanında olma ve ona yakınlık duyma anlamına gelir.¹⁴⁸ Her devirde karşımıza çıktığı gibi modern çağda da içinde bulunulan çağda gelinen tarihi vakalar, sosyal hareketlilikler, ilimlerin çeşitlenmesi ve ilmi eserler ortaya koyarken ilimlerin birbirine olan ihtiyacı yadsınamaz bir gerçektir. Bu dönemde müfessirler; eserlerini kaleme alırken gelenek ile bulundukları dönem arasında bir köprü görevi görmüşler, her alanda hızlı bir değişime giren topluma karşı adeta bir onarıcı gözüyle bakmışlar ve insanları toplumun hasar aldığı yerden Kur’ân’la tedavi etmeyi amaçlamışlardır.¹⁴⁹

İslam dünyası kendi seyri dışında gelişen bazı ilmi ve kültürel faaliyetlerle karşılaşmış, gücü nispetinde siyasi, içtimai ve ilmi olarak kendini muhafaza etmeyi başarmıştır. Fakat 18.yy’a gelindiğinde Avrupa’da ortaya çıkan ve Aydınlanma çağı diye adlandırılan dönemde İslam dünyası artık sadece siyasi ve askeri yenilgiler değil aynı zamanda sosyal, kültürel ve ilmi olarak da İslam’a uygun olmayan birtakım fikirlerle de mücadele içinde olmuştur.¹⁵⁰ Bu mücadeleler ıslah, tecdit, teceddüt gibi kavramlarla kendini göstermeye başlamış önce askeri ve teknik alanlarda modernleşme talepleri zamanla fikir ve ilim dünyasında bir modernleşmeye de kapı aralamıştır.¹⁵¹ İslam âlimleri Müslüman toplumları ıslah etmek adına eserler kaleme almış, tefsirlerinde halkın anlayabileceği bir üslupta çözüm önerileri sunmaya özen göstermişlerdir.

İslam âlimleri dönemin şartlarına göre Kur’ân âyetlerini tefsir ederken sırf ilmi veriler değişti diye Kur’ân’ı bu ilmi veriler ışığında çağa uydurmamaya özen göstermiş ve bu hususa titizlikle yaklaşmışlardır. Her ilim verilerinin değişmesine göre Kur’ân’ın anlaşılması da değişecek olursa, tecrübî ilim sahiplerinin yapacakları itirazları bertaraf etmek için onların

¹⁴⁶ Halit Özkan, “Süyûti” (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/202-204.

¹⁴⁷ Pak, “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”, 171.

¹⁴⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 241.

¹⁴⁹ Hikmet Koçyiğit, “Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2018), 54.

¹⁵⁰ Zeynep Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menâr Tefsiri Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 4.

¹⁵¹ Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası*, 110.

bilgilerine göre Kur'an'ı tefsire tabi tutmak, Kur'an'ın onların sözlerine uyması ile bir geçerlilik kazanacağını kabul etmek olup indirgemeci bir bakış açısına kapı aralamaktadır. Bu sebepten Kur'an'ın asıl mesajını kaçırmamak adına günün ilim verisine uysun diye Kur'an'ı yorumlamak İslam âlimlerince büyük vebal olarak görülmüştür.¹⁵²

Bu dönemde Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942), Seyyid Kutub (ö.1966), Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (ö.1973), Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971), Muhammed Esed (ö.1992) ve Süleyman Ateş gibi modern âlimleri ele alarak tefsirin tarihi gelişiminin seyrine yer verilecektir.

İlk öne çıkan isimlerden biri olan Seyyid Ahmed Han, aile nesebinin Hz. Peygamber'e ulaştığı iddiasından dolayı Seyyid unvanı taşımış, 1817'de Delhi'de dünyaya gelmiştir. Dini ilimler ve hukuk tahsili görmüştür.¹⁵³ İslâm'ın akılla uzlaştığını kabul eden Ahmed Han, XIX. yüzyıl Avrupa akılcılığı ve tabiat felsefesinin geniş ölçüde tesirinde kalarak, inanç sistemlerinde “tabiata uyma” ilkesini kabul etmiş ve İslâm'ın bu ölçüye en çok uyan bir din olduğu sonucuna varmıştır.¹⁵⁴ Ahmed Han İslâm'ın akılla uzlaştığını kabul ederek, Kur'an'ı aklileştirmeye çalışmış *Tefsîru'l Kur'an* adıyla yayımladığı tefsirinde bu çizgiyi korumuş ve kâinatta sebep sonuç ilişkisini kabul ederek peygamberlerin mucizelerini kabul etmeyip, bunlarla ilgili nassları tabiat kanunlarına uygun bir biçimde yorumlayarak klasik ulemanın görüşlerinin dışına çıkmak suretiyle bir savrulmaya sebep olmuştur.¹⁵⁵

Çağdaşları arasında oldukça önemli bir yere sahip olan mütefekkir Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, eseri *Hak Dini Kur'an Dili* eserini rivayet ve dirâyet tefsir yöntemiyle yazmıştır.¹⁵⁶ Kur'an'ı Kerim'i anlamayı bütüncül bir bakış açısıyla ele almaya çalışmıştır. Ona göre geçmiş veya yeni ilmi verilerin hepsi doğru-yanlış diye kategorize edilmemeli Kur'an tefsirini, yalnız belirli bir dönem için geçerli görülen hakikatlere bağlı kılarak anlam dünyası daraltılmamalıdır.¹⁵⁷ Bu nedenle eserinde Kur'an âyetlerini mütalaa ederken salt lafızlara bağlı kalmadan Kur'an bütünlüğü çerçevesinde titizlikle yaklaşarak vahyi, mensubu olduğu toplumla ve gerçek hayatla buluşturan bir köprü görevi görmüştür.¹⁵⁸

Tanzimat ile birlikte batıya daha yakın olan eğitim sistemi, doğrudan veya dolaylı olarak düşünce sisteminde de değişikliği beraberinde getirmiştir. Elmalılı dönemin sorunlarını

¹⁵² Hüseyin Atay, “Modern İlim ve Kur'an'ı Kerim İlişkisinde Metod”, *Diyanet Dergisi* 18/5 (1979), 263.

¹⁵³ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Elma Basım, 2016), 31.

¹⁵⁴ Öztürk, “Klasik Sünni Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, 73-75.

¹⁵⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 243.

¹⁵⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 179.

¹⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi” (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/57-62.

¹⁵⁸ Halis Albayrak, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 57.

tefsirinde işleyerek, insanların ihtiyaç duyduğu ve anlayabileceği seviyede asra uygun bir şekilde fikri mücadelesini sürdürmüştür.¹⁵⁹

Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, eserlerinde çağdaş dünyanın ekonomik ve sosyal problemlerine kapitalizm ve komünizm gibi sistemlerin çare üretmediğini, aksine bunların problem kaynağı olduğunu, kesin çözümün sadece İslâm'da bulunduğunu savunmuştur.¹⁶⁰ Seyyid Kutub *Fî Zılâli'l-Kur'ân* adlı eserinde günlük hayatın problemleriyle yoğrulan yeni bir Kur'ân anlayışıyla, dirâyet metodunun hâkim olduğu bir üslup kullanır. Ayrıca dirâyet metoduna yer verirken kendi edebi kişiliğinden, rivayetlere ve özellikle Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine de yer verir.¹⁶¹

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973), XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ilk üççeyreğinde Tunus'ta yaşamış İslam âleminin önde gelen âlimlerinden biridir.¹⁶² Her âlim gibi ibn Âşûr da eserlerinde çağın problemlerine çözüm olabilecek bir muhteva işlemiştir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm'in ilmi tefsirini benimseyenler arasında yer almış, Kur'ân'ın her çağda muhataplarının kültür ve anlayış seviyelerine uygun düşen bir üsluba sahip olduğunu belirterek Kur'ân'ın evrenselliğine vurgu yapmıştır.¹⁶³

Ömer Nasuhi Bilmen 1883'te (hicrî Rebûlevvel 1300, Rûmî 1299) Erzurum'un Salasar köyünde doğdu.¹⁶⁴ Müfessir kimliği yanında fıkhi yönüyle de ön plana çıkan Ömer Nasuhi Bilmen, halkın anlayabileceği bir dilde ve anlaşılır bir dil kullanmaya özen göstermiş, ayetleri Hanefî fıkına göre yorumlamış, diğer mezhep görüşlerinden de yer yer bahsetmiştir.¹⁶⁵ O'na göre iyi bir tefsir ortaya koyabilmek için müfessirin taşıması gereken bazı özellikler vardır. Bunlar tefsir yapacak kişinin itikadının güçlü olması, iyi niyetli olması, keskin muhakeme yeteneğine sahip olması, nakli ve akli ilimlere oldukça önem verip başvuracağı ilk kaynak Kur'ân olmalı gibi özelliklerdir.¹⁶⁶

Muhammed Esed (ö.1992), 2 Temmuz 1900'de Avusturya-Macaristan imparatorluğunun Lwov şehrinde (bugün Ukrayna'da) Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.¹⁶⁷ Gençlik yıllarında fikri bir boşluğa düşen Esed, kültürel ve sosyal

¹⁵⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr* (Mısır: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1990).

¹⁶⁰ Hilal Görgün, "Seyyid Kutub" (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/64-68.

¹⁶¹ H. Bekir Karlağa, "Fî Zılâli'l-Kur'ân" (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/50-51.

¹⁶² Halil İbrahim Doğan, "İbn 'Âşûr'un Hayatı, Eserleri ve Hadis Yorumculuğu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 259.

¹⁶³ Ahmet Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir" (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/331-332.

¹⁶⁴ Rahmi Yaran, "Bilmen, Ömer Nasuhi" (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/162-163.

¹⁶⁵ Davut Aydın, "Ömer Nasuhi Bilmen'in 'Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri' Adlı Eserinde Ahkam Ayetlerini Tefsir Ediş", *Diyanet İlmî Dergi* 39/2 (2003), 102.

¹⁶⁶ Ali Eroğlu, "Ömer Nasuhi Bilmen'e Göre İdeal Bir Tefsir Nasıl Olmalıdır?", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde-Erzurum Sempozyumu* (Erzurum, 2007), 155.

¹⁶⁷ Kemal Kahraman, "Muhammed Esed" (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/523-524.

anlamda oldukça zengin olan Viyana’da bir arayışa girdiyse de Müslüman oluncaya kadar zihindeki soru işaretlerini giderememiştir.¹⁶⁸

Kur’ân Mesajı adlı-meal tefsirinde muhatabına anlaşılır bir içerik sunma gayesi taşıyan Esed, salt kendi yorum ve fikirlerinden bahsetmemiş klasik tefsirlerde mihenk taşı sayılabilecek Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî gibi müfessirlere de yer vermiştir.¹⁶⁹

Modern dönemde zikredilmesi gereken önemli isimlerden birisi de Hasan Basri Çantay’dır (ö.1964). Müellif *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* isimli meal-tefsir eserinde ayetleri harf harf tercüme etmeye özen göstermiş, açıklamalarında Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Celâleyn gibi tefsir alanında otorite sahibi isimlerden istifade ederek yer yer kendi düşüncelerini aktarmıştır.¹⁷⁰ Çantay meal-tefsirinde Kur’ân-ı Kerîm’i birebir tercümenin zorluğu üzerinde durmuş ve bu işle iştigal edenlerin azami derecede dikkat etmelerini istemiştir. Eserinde tefsir alanında muteber sayılabilecek izahatlara yer vermiş, muhtelif manalardan meale en yakın ve tercihe en şayan olan görüşün alınmasına özen göstermiştir.¹⁷¹

Süleyman Ateş de bu dönemde ön plana çıkan isimlerden biridir. Yazımına 1988 yılında başladığı on iki ciltten oluşan *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* eserini kaleme almış, yer yer görsellere yer vererek açıklama yapmıştır.¹⁷²

1.3. BİLİMSEL TEFSİR

1.3.1. Bilimsel Tefsirin Tanımı

İnsanları iyi ve güzel olana yönlendirmekle gönderilen Kur’ân’ı Kerim; birey, toplum, tarih, kültür, ticaret, hukuk, âdâb-ı muâşeret ve aile hayatı gibi birçok konuyu ihtiva etmektedir. Kur’ân’ın zengin bir içeriğe sahip olması onun birçok açıdan tefsir edilmesinin önünü açmıştır. Her müfessirin âyetleri yorumlama biçimi birbirinden farklı olup; müfessirin içinde bulunduğu psikolojik durumu, ilmi birikimi, yetişmiş olduğu kültürü veya muhakeme yeteneğini yansıttığını söylemek mümkündür. İslam coğrafyasının genişlemesiyle yeni felsefi akımlar ve pozitif ilimlere dair bilgilerle karşılaşmış, daha önce açıklanan ya da açıklandığı halde tekrar ele alınması gereken âyetlerin izahının gerekliliği dirayet tefsirinin ortaya

¹⁶⁸ İsmail Çalışkan, “Çağdaş Bir Düşünür Ve Müfessir Olarak Muhammed Esed”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 422.

¹⁶⁹ Fehmi Ahmet Polat, “Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler”, *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 252.

¹⁷⁰ Emin Işık, “Çantay, Hasan Basri” (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/218-219.

¹⁷¹ Mehmet Özkan, “Hasan Basri Çantay’ın ‘Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm’ Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15/28 (2012), 58.

¹⁷² Abdurrahman Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 129.

çıkmasını sağlamıştır.¹⁷³ Dirayet tefsiri, âyetleri sadece rivayetler bağlamında değil; dil, tarih, coğrafya, edebiyat ve bilimsel veriler çerçevesinde de bakış açısı sunan bir tefsir yöntemidir.¹⁷⁴ Bilimsel tefsir metodu dirayet tefsirin gelişimiyle ortaya çıkmıştır.¹⁷⁵

Bilimsel tefsir; pozitif ilimlerden istifade ederek Kur'ân'ı açıklamaktır.¹⁷⁶ Bir başka tanıma göre âyetin manalarından muradı tespit edip dönemin teknik ve ilmi verilerini kullanarak yapılan yorumlama şeklidir.¹⁷⁷ Ayrıca âyetin işaret ettiği anlamla dönemin bilimsel verilerinin işaret ettiği ilmi hakikatler arasında bir köprü kurarak âyetlerde verilmek istenen mesajı ortaya çıkarma gayretidir.¹⁷⁸ Bilimsel verileri Kur'ân'a hâkim kılan, âyetlerin manalarından çeşitli ilimleri ve bazı felsefî görüşleri ortaya çıkararak insanların zihinlerine hitap etmek olarak da bilinir.¹⁷⁹

Her bilginin kendi döneminin bilimsel şartları nispetinde bir gerçekliğe sahip olması hasebiyle zamanın değişimi mevcut olan bilginin yeni gelişmelerle tekrar gözden geçirilmesini ve anlaşılması için uygun hale getirilmesini gerekli kılmaktadır.¹⁸⁰ Bu sebepten ötürü mevcut bilgi ve elde edilen bilgilerden yola çıkarak ortaya konulan kuramlar göreceli ve zamana göre değişkenlik gösteren bir yapıdadır.¹⁸¹ Zikredilen hususlardan dolayı bilimin mutlak manada gerçek olmadığı, her an değişebilir ve geçici özelliğe sahip olduğu söylenebilir.¹⁸² Bu bağlamda pozitif bilimlerin ve Kur'ân'ın farklı kulvarlarda olduğunu söylemek mümkündür. Bilimsel bilgi deney ve gözlem yoluyla bir metot izlerken dini bilgi, iman ve zihinsel bir süreç ardından değerler sistemi ortaya koyan bir metot izlemektedir.¹⁸³

Kur'ân-ı Kerim her çağın insanına hitap eden evrensel bir özelliğe sahiptir.¹⁸⁴ Dolayısıyla her çağın insanı âyetlerden kendi dönemindeki bilim ve kültür seviyesine göre bir anlam çıkarmış, her bilim erbabı Kur'ân üzerine yazabileceği birçok şey ortaya koymuştur.¹⁸⁵ Kur'ân'ın zengin bir anlam dünyasına sahip olması bazı müfessirleri, âyetleri deneysel ve

¹⁷³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 148.

¹⁷⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/210.

¹⁷⁵ Celâl Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet, 1981), 52.

¹⁷⁶ Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 51.

¹⁷⁷ Yusuf el-Kardâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Mehmet Nurullah Aktaş (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015), 435.

¹⁷⁸ Celal Kırca, "Kur'ân ve Moder Bilim (İlişki Sahası Sorunları)", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2012), 23.

¹⁷⁹ Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn*, 2/416.

¹⁸⁰ Hüseyin Gazi Topdemir - Yavuz Unat, *Bilim Tarihi* (Ankara: Pegem Akademi, 2015), 6.

¹⁸¹ Celal Türer, "Bilim Felsefesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (1998), 171.

¹⁸² Lütfullah Türkmen - Mustafa Yalçın, "Bilimin Doğası Ve Eğitimdeki Önemi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2001), 193.

¹⁸³ Özcan Güngör - Abdussamet Varlı, "Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Geleneği Üzerinde Değerlendirmeler", *Elektronik Türkiye Araştırmaları* 15/7 (2020), 3313.

¹⁸⁴ el-En'âm 6/96; el-İsrâ 17/89; el-Kehf 18/54.

¹⁸⁵ Kırca, "Kurân-ı Kerimin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti", 20.

fiziksel verilerle ilişkilendirerek açıklama gayesine yönlendirmiştir.¹⁸⁶ Dolayısıyla bilim yalnızca insanların maddi ihtiyaçlarını karşılayan bir araç değil, kâinatın sırrını ortaya koyan ve yaratıcının birliğini ispatlayan bir yol olarak görülmüştür.¹⁸⁷ Örneğin göklerin ve yerin yaratılışı,¹⁸⁸ Güneş ve Ay'ın hareketleri,¹⁸⁹ rüzgâr ve bulutların hareketlerine¹⁹⁰ dair ifadeler Allah Teâlâ'nın kudretini ve birliğini ispatlayan bilgiler arasında yer almıştır.

1.3.2. Bilimsel Tefsirin Tarihi

Hız. Peygamber yaklaşık yirmi üç yıl süren vahiy dönemi boyunca Allah'tan aldığı vahiyleri insanlara aktarmıştır.¹⁹¹ Bu süre zarfında insanlar kavrayamadıkları meseleleri Hız. Peygamber'e sormuşlar ve vahiyde verilmek istenen mesajı açıklığa kavuşturma imkânına sahip olmuşlardır. Hız. Peygamber'in âyetleri beyan etmesiyle Kur'an'ın ilk tefsir faaliyeti başlamış böylece sahabe ve tabiîn dönemlerinde de devam ederek günümüze kadar gelmiştir.¹⁹²

Kur'an-ı Kerim'in kâinatın yaratılışı ve nizamı hakkında bilgiler vermesi insanları araştırmaya ve bu konular üzerinde düşünmeye sevk eden unsurlar olmuştur. Böylece bilimsel tefsirin teşekkülünde en temel etkenin Kur'an'ın evrenin yaratılışı üzerine yaptığı açıklamalar olduğu söylenebilir.¹⁹³ Bilimsel tefsiri savunanların Kur'an'da referans olarak gördükleri âyetlerin bazıları şöyle sıralanabilir:

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ “Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”¹⁹⁴

وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ “Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir Kitap'ta olmasın.”¹⁹⁵

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ “Sana her şeyi açıklayıcı Kitabı indirdik.”¹⁹⁶

Günümüze kadar gelen tefsir metotlarının temelini oluşturan rivayet ve dirayet ekolleri yanında farklı yorumlama biçimleri de gelişmiştir. Zamanın değişimi Kur'an'ın anlaşılması

¹⁸⁶ Güngör - Varlı, “Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Geleneği Üzerinde Değerlendirmeler”, 3322.

¹⁸⁷ Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 2.

¹⁸⁸ el-A'râf 7/54

¹⁸⁹ Yâsîn 36/38, 40; el-En'âm 6/96.

¹⁹⁰ el-Hicr 15/22; en-Neml 27/88.

¹⁹¹ el-Mâide 5/99.

¹⁹² Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/33.

¹⁹³ Mesut Okumuş, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı”, *Diyanet İlmî Dergi* 51/3 (2015), 81.

¹⁹⁴ el-En'âm 6/38.

¹⁹⁵ el-En'âm 6/59.

¹⁹⁶ en-Nahl 16/89.

noktasında dirayet tefsirinin gerekliliğini artırınca dirayet tefsir metodu başlığı altında farklı yönelimler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum Kur’ân ve hadisin açık bir şekilde beyan etmediği meselelerde bilgi sahibi ve zihni muhakemesi kuvvetli olan insanların akıl yoluyla ictihadda bulunması sonucunu getirmiştir.¹⁹⁷ Pozitif bilimlere işaret eden âyetler üzerinden ictihadda bulunup bir sonuç çıkarmak dirayet tefsirinin metoduyla benzerlik gösterdiği için bilimsel tefsirin dirayet tefsir metodunun alt disiplini olduğunu söylemek mümkündür.¹⁹⁸

Kevnî âyetlerin pozitif ilimler referans kılınarak izah edilmesi ve bilimsel tefsirin diğer İslami ilimlerle teşekkülünün Emevîler dönemine dayandığı söylenebilir.¹⁹⁹ Abbasîler döneminde Aristo ve Batlamyus felsefesinin Yunancadan Arapçaya tercümesiyle birlikte İslâm dünyasında pozitif ilimler daha yakından incelenmeye başlanmış ve bu ilimlerle beraber bilimsel tefsir yöntemi de vücut bulmuştur.²⁰⁰ Ebû Cafer el-Mansûr (ö.158/775) ile Hârûnürreşîd (ö.193/809) halifelik dönemlerinde İslam âlimlerine öncülük yapmışlar diğer ilimlerle birlikte bilimsel tefsirin de gelişmesi için büyük gayret göstermişlerdir.²⁰¹ Halife Me’mûn’un 815’te Bağdat’ta kurduğu Beytülhikme, her türlü dini ve dünyevi ilimlerin bir arada okutulduğu, ilmî gelişmelerin takip edildiği ve birçok yabancı eserin tercümesine öncülük etmesinden dolayı İslam dünyasında bilimin gelişmesine oldukça katkı sağlamıştır.²⁰² İslam âlimlerinin bir kısmı tercüme yoluyla elde edilen bilgilerin olduğu gibi kabul etmiş ve Kur’ân’daki kevnî âyetler ile uzlaştırmaya çalışmış; bir kısmı ise Kur’ân ile çelişen bilimsel izahları eleştirerek İslam’ı müdafaa etme gayreti yönünde bir yaklaşım tarzı sergilemiştir.²⁰³

Bilimsel tefsirle ilgili fikirlerin ve dağınık halde olan bir kısım eserleri bir araya getirerek sistematik bir şekilde ele alan ve bilimsel tefsir ekolünü müstakil bir hale getiren isim Gazzâlî (ö.505/1111) olmuştur.²⁰⁴ Gazzâlî *Cevâhiru’l-Kur’ân* isimli eserinde Kur’ân-ı Kerîm’in birçok ilmi ihtiva ettiğini belirterek Kur’ân’ın içinde her türlü mücevher ve değerli eşyayı barındırdığını söylemiş ve pozitif ilimlerin de âyetleri anlama noktasında bu hazinelerden bir parça olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁵ Gazzâlî *İhyâü Ulûmi’d-Dîn* adlı eserinde ise Kur’ân-ı Kerîm’in zahiri ve batını birçok anlamının olduğunu söylemiş, sahâbenin bile salt

¹⁹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/428.

¹⁹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/369; Kırca, *Kur’an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, 52.

¹⁹⁹ Mustafa Sâdık er-Râfiî, *İ’câzü’l-Kur’ân ve’l-belağatü’n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru’l Kitabu’l Arabî, 2005), 85.

²⁰⁰ Kırca, “Kurân-ı Kerîmin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti”, 22.

²⁰¹ er-Râfiî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, 85-86.

²⁰² Veysel Güllüce, “İbn Rüşd’ün Eserlerindeki Bilimsel Tefsir Örnekleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 48/3 (2012), 81; Bayraktar, *İslâm’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 8.

²⁰³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/372; Kırca, “Kurân-ı Kerîmin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti”, 22; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 229.

²⁰⁴ Kırca, *Kur’an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, 105; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/370.

²⁰⁵ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, thk. Şeyh Muhammed Reşid Rıza el-Kabbânî (Beyrut: Dâru İhyai’l-Ulum, 1982), 21-22.

nakillerden istifade etmediğini belirterek bütün ilimlerin Allah Teâlâ'nın sıfatlarını tanımaya vasıta olduğunu vurgulamıştır.²⁰⁶

Gazzâlî'den sonra bilimsel tefsir metoduyla âyetleri yorumlayan ve bu alanda *Mefâtîhu'l-Gayb* eserini kaleme alan kişi Fahreddin er-Râzî olmuştur.²⁰⁷ Râzî, eserinde naklî ve ilmî beyanlara yer vermekle beraber, ilmin çeşitlerinden çokça bahsetmiş bu ilimleri kullanarak insanları Kur'ân'ı daha iyi anlamaya yönlendirmiştir.²⁰⁸

Râzî'den sonra bilimsel tefsir ekolünün takipçileri Ebü'l-Fadl el-Mürsî (ö.685/1287) ve Celâüddîn es-Süyûtî olmuştur.²⁰⁹ Süyûtî *el-İtkân* isimli eserinin 65. bölümünün mukaddimesinde “Kur'ân'dan çıkarılan ilimler” üzerine bir başlık açmış, Kur'ân'da geçen; “*Kitap'ta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine toplanacaklardır.*”²¹⁰ ve “*Sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'ân'ı indirdik.*”²¹¹ âyetler ekseninde bilimsel tefsiri savunarak tefsirine yansıtmıştır.²¹² Bununla beraber Süyûtî'den sonra bilimsel tefsir metodu duraklama dönemine girmiş, 19. yüzyıla kadar genel olarak Kâtib Çelebi (ö.1067/1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1194/1780) gibi bazı âlimler dışında bilimsel tefsire yönelen fazla kişi olmamıştır.²¹³

1.3.3. Bilimsel Tefsirin Temsilcileri

19. asırda Avrupa'nın etkisiyle bilimsel gelişmeler bağlamında cereyan eden din-ilim ya da Hristiyanlık-ilim çatışması bazı kesimler tarafından dinsizlik taraftarlığına dönüşmüştür.²¹⁴ Batıda Hristiyanlığın ilerleyişi, fetihler yapan Müslüman kavimleri Hristiyanlarla siyasi ve kültürel anlamda daha yakın ilişki kurmaya sevk etmiştir.²¹⁵ Bu bağlamda İslâm dünyasındaki siyasi ve içtimai durumların, âlimlerin Kur'ân'ın bilimsel veriler ışığında yorumlama temayülünü artırdığı söylenebilir.²¹⁶

Bilimsel tefsiri 19. yüzyılda temsil eden isimlerin başında *Keşfu'l-Esrâri'n-Nuraniyyeti'l-Kur'âniyye* eseriyle Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî (ö.1306/1889)

²⁰⁶ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/289.

²⁰⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/370; Celal Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1989), 42; Doğan - Güneş, “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”, 61.

²⁰⁸ İsmail Cerrahoğlu, “Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 12.

²⁰⁹ Polat, “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”, 213; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 230.

²¹⁰ el-En'âm 6/38.

²¹¹ en-Nahl 16/89.

²¹² es-Süyûtî, *el-İtkân*, 4/28.

²¹³ Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 113; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 230.

²¹⁴ Kırca, “Kurân-ı Kerîmin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti”, 24.

²¹⁵ Ali Erbaş, “Müslüman-Hristiyan Münasebetleri Sürecinde Hristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara Bakışı”, *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 127.

²¹⁶ M. Suat Mertoğlu, “Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği”, *Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 16/30 (2011), 96.

gelir.²¹⁷ İskenderânî, eserinde gök cisimleri, gök cisimlerinin hareketleri, yeryüzünün yaratılışı, bitki ve hayvanlarla ilgili konulara sıkça yer verir.²¹⁸ Kevnî âyetlere dair açıklamalarını bilimsel verileri kullanarak kapsamlı bir şekilde ele alan İskenderânî'nin eseri üç cilt halindedir.²¹⁹

İskenderânî'den sonra bilimsel tefsir metodunda öne çıkan bir diğer isim de *Tabâiu'l-İstibdâd* ve *Mesâiru'l-İsti'bâd* eseriyle Abdurrahman b. Ahmed el-Kevâkibî (ö.1320/1902)'dir.²²⁰ Kevâkibî'nin zikredilen eseri, kevnî âyetlerle ilgili tıp ve tabiat ilimlerine dair bilgiler içerip döneminin yazıldığı bazı gazetelerde yayımlanan dergilerde yer almaktadır.²²¹ Avrupalı ve Amerikalı bilim adamları tarafından bulunan ilmi hakikatlerin zamanın değişimiyle Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasını sağlayacağını belirten Kevâkibî, fizik, coğrafya ve tabiat ilimlerine dair Kur'an'dan örnekler aktarır.²²²

Bilimsel tefsirin 19. yüzyıldaki savunucularından biri de *Serâiru'l-Kur'an* eseriyle sadrazam Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö.1337/1919)'dır. Ahmed Muhtar Paşa, eserinde Kur'an'ın pozitif ilimlerle asla çatışmadığını belirtmiş, kevnî âyetleri döneminin ilmi nazariyelerini dikkate alarak bir görüş ortaya koymuştur.²²³

Mustafa Sâdık er-Râfiî (ö.1937), *İcâzu'l-Kur'an* eserinde “el-Kur'an ve'l-Ulum” diye bir başlık açarak Kur'an'ın bütün ilimleri olduğunu bildirmiş, Kur'an'ın insan aklını ve toplumu inşa eden vasfından bahsederek bilimsel tefsire dair görüşlerini beyan etmiştir.²²⁴

er-Râfiî'den sonra Tantâvî Cevherî (ö.1862/1940), *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'an* eseriyle bilimsel tefsirin savunucularından olmuştur.²²⁵ Cevherî zikredilen eserinde kevnî âyetler hakkında binden fazla görsel sunarak okuyucularına âyet hakkında daha anlaşılır izahlar yapmayı hedeflemiştir.²²⁶ Eserinde Kur'an'da insanların pozitif ilimlere ve kevnî âyetlere karşı pasif durduklarını belirterek bu durumun tasvip edilemeyeceğinden bahsetmiştir.²²⁷

²¹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/374; Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, 124.

²¹⁸ Şehmus Demir, “Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 411.

²¹⁹ Emin El-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör (Ankara: Kur'an Kitaplığı, 2001), 44.

²²⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 231.

²²¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/375.

²²² Ahmet Akbaş, “Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 85-86.

²²³ Rifat Uçarol, “Gazi Ahmed Muhtar Paşa” (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/445-448.

²²⁴ er-Râfiî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 81.

²²⁵ Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn*, 2/371-372.

²²⁶ Mertoğlu, “Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği”, 100.

²²⁷ Celal Kırca, “el-Cevâhir” (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/431-432.

1946 yılında Ahmed Mustafa Merâğî (ö.1952) tarafından kaleme alınan *Tefsîru'l-Merâğî* de bilimsel tefsir alanında mühim bir yere sahip olduğu söylenebilir.²²⁸

Kur'an'ı bilimsel verilerle açıklama gayretini gösteren ve sonradan Müslüman olan isim Maurice Bucaille (ö.1998) olmuştur.²²⁹ Pozitif bilimleri ve ilmî nazariyeler ışığında Tevrat, İncil ve Kur'an'ı mukayeseli bir şekilde ele almıştır.²³⁰

Son dönemlerde bilimsel tefsir açısından önemli bir yere sahip olan isim *et-Tefsîru'l-Münîr* eseriyle Vehbe ez-Zühaylî (ö.2015)'dir. Kur'an'ı Kerîm'in her çağın ihtiyacına cevap veren bir kitap olduğundan bahsetmiş; Kur'an'ın birçok ilmi bünyesinde barındırdığını belirterek ilmî açıklamalarında Tantavî Cevherî'nin *el-Cevahir fî Tefsiri Kur'an*'ından istifade ettiğini belirtmiştir.²³¹

Modern dönemde ülkemizde ise Mehmet Akif Ersoy (ö.1936), Ahmet Hamdi Akseki (ö.1951) gibi isimler müstakil bir eser ortaya koymamışlarsa da makalelerinde ve diğer eserlerinde bilimsel tefsire atıfta bulunan açıklamalar yapmışlardır.²³² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş'in tefsirleri, Celal Yıldırım'ın *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* adlı tefsirleriyle; Celal Kırca'nın, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, *Kur'an ve Modern İlimler* ile *Kur'an ve Bilim* adlı eserleri çağdaş dönemde bilimsel tefsir alanında istifade edilecek eserler arasındadır.²³³ Kırca eserlerinde genellikle Kur'an'ın insanın kâinatla olan ilişkisine dair bütün konuları ihtiva ettiğini bildirerek insanların bu âyetleri araştırmalarını ve her çağın ilmî anlayışı nispetinde izah etmeleri gerektiğini vurgulamıştır.²³⁴

Teknolojinin ve bilimin sürekli geliştiği günümüz dünyasında bilimsel veriler nispetinde kevnî âyetlere yapılan izahlarda değişiklik göstermiştir. Bilimsel tefsiri savunanların çeşitli referans noktaları olduğu gibi onu eleştirenlerin ve birtakım haklı gerekçeleri olduğu söylenebilir.²³⁵ Bu bağlamda aşağıda yer alan başlıkta da bilimsel tefsiri eleştirenlerin bazı görüşlerine yer verilecektir.

²²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/401; Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/1 (2002), 127.

²²⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/402.

²³⁰ Halil İbrahim Karşı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmi Dergi* 46/3 (2010), 83.

²³¹ Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîru'l-munîr* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1991), 1/11.

²³² Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, 11.

²³³ Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 36.

²³⁴ Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, 45-46; Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 21.

²³⁵ Yunus Emre Gördük, "Bilimsel Tefsir Ve 20. Yüzyıldaki Meşhur Temsilcileri Perspektifinden Hasan Basri Çantay'ın Açıklamalı Meâli", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/33 (2014), 186.

1.3.4. Bilimsel Tefsiri Eleştirenler

Tarih boyunca ortaya çıkan birçok fikrin savunucusu olduğu gibi o fikre karşı çıkanların olması ve birtakım gerekçeler sunması da gayet tabii bir durumdur. Bilimsel tefsirin dolaylı olarak dirayet tefsiri içerisinde bulunması hasebiyle dirayet tefsire yapılan eleştirilerin merkezinde bilimsel tefsirler de olmuştur.²³⁶

Tefsirin gayesinin şeriatı tesis etmek ve açıklamak olduğunu belirterek, bilimsel tefsiri ilk eleştiren ismin Ebû İshâk eş-Şâtîbî (ö.790/1388) olduğu bilinmektedir.²³⁷ Şâtîbî, Kur'ân-ı Kerîm'in asıl gayesinin insanları hidayete sevk etmek olduğunu vurgulayarak Kur'ân'ın herkesin anlayabileceği bir şeriat bilgisine sahip olduğunu ve tüm tabiat ilimlerini Kur'ân'a izafe etmenin doğru olmadığını savunur.²³⁸ Şâtîbî, bu düşüncesini; sahâbe ve tabiîn neslinden Kur'ân'ın dünya ve ahirete dair malumat dışında tüm ilimleri kapsadığına dair bir bilgi nakletmediklerini bildirerek destekler.²³⁹

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö.1977) de *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* eserinde bilimsel tefsiri tenkit etmiştir. Zehebî, Kur'ân'ı ilk neslin anladığı şekilde anlamının gerekli olduğunu, sahâbe ve tabiîn neslinden bilimsel tefsirle alakalı herhangi bir rivayetin bulunmadığını, Kur'ân'ın ve bilimin gayelerinin farklı olduğuna dikkat çekmiştir.²⁴⁰

Emin el-Hulî (ö.1966), Kur'ân'ın asıl gayesinin insanları hidayete ulaştırmak olduğunu söyleyerek tıp, astronomi, geometri, coğrafya gibi ilimlerin açıklanmasını Kur'ân'ın asıl gayesinin dışında bir mevzu olduğunu vurgular.²⁴¹ Hulî, ilahi kitap ile pozitif ilimler arasında bağlantı kurarak Kur'ân'ın mucizevî ve evrensel olduğuna dair yönelimlerin bir yandan iyi niyetli olduğunu söylese de bu yaklaşımın faydasından çok zararı olabileceği hususuna dikkat çeker.²⁴²

Emin el-Hulî'nin eşi Âişe Abdurrahman (ö.1998) da eşi gibi bilimsel tefsire mesafeli bir tutum sergilemiştir. Âişe Abdurrahman, bilimsel tefsire köklü bir şekilde bağlı olanların zamanla Kur'ân'da tıp, biyoloji, astronomi, coğrafyaya dair bilgi bulamadıklarında Kur'ân'ın çağlar üstü bir kitap olmadığına dair kanaat geliştirebileceklerini söyleyerek bu tür tefsirin gençleri itikadi anlamda tehlikeye götürebileceğini savunmuştur.²⁴³

²³⁶ Kırcı, *Kur'an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, 19.

²³⁷ Zehebî, *et-tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/356.

²³⁸ İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan el-Salman (Dâru İbnu Affan, 1997), 2/77-80.

²³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 2/402.

²⁴⁰ Zehebî, *et-tefsîr ve'l-müfessirûn*, 357-359.

²⁴¹ Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", 136.

²⁴² El-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, 54.

²⁴³ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2004), 110.

Bilimsel tefsiri eleştirenler arasında Reşid Rıza (ö.1935), Mahmût Şeltût (ö.1963), Seyyid Kutub (ö.1966), Muhammed Arkoun (ö.2010) gibi isimler de zikredilmektedir.²⁴⁴ Reşid Rıza, Kur'ân'ın bilimsel tefsir metoduyla yorumlanmasını Kur'ân'ın asıl gayesinden uzaklaştırdığını belirtir ve bu tefsir çeşidine olan rağbetin Müslümanların büyük bir talihsizliği olarak değerlendirir.²⁴⁵

Genel itibariyle bilimsel tefsiri tenkit eden âlimler, bu tefsir metoduna salt doğru bilgi yahut doğru tefsir metodu olarak yaklaşmanın bilimsel verilerin değişebilirliğini arka plana atmak olduğunu belirtirler. Bu bağlamda Kur'ân'ın asıl gayesinin insanları hidayete yönlendirmek, dünya ve ahiret hayatına dair belli kaideleri öğretmek olduğunu yinelerler. Kur'ân'da belli bir süre sonra fizik, gök bilimi, yer bilimi, meteoroloji gibi ilimlere dair çıkarımlarda bulunamayınca Kur'ân'ın evrensel olduğu hususuyla ilgili bir şüpheyi mahal vermesinden ötürü âlimler salt pozitif bilimlere bağlı kalarak yapılan bilimsel tefsirin tehlikelerinden bahsetmişlerdir. Bu suretle yukarıda zikredilen âlimler Kur'ân'ın bütün ilimleri kapsadığına dair daha mesafeli bir yaklaşım sergileseler de Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için zaman zaman pozitif ilimlerden istifade etmişlerdir.²⁴⁶

²⁴⁴ Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 52.

²⁴⁵ Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, 137.

²⁴⁶ Ali Ekber Babai, “Kuran’ın Bilimsel / İlmi Tefsir Ekolü”, *Misbah Dergisi* 9/16 (2020), 156.

İKİNCİ BÖLÜM

ÂYETLERİN TE'VİLİNDE ZAMANIN TAĞAYYÜRÜ

Kur'ân-ı Kerîm insanların okuyup, okuduklarını fiiliyata geçirerek dünya ve ahiret hayatında mutlu olmalarını hedefleyen birtakım bireysel ve toplumsal kurallar ortaya koymuştur. İnsanların bu öğretileri en iyi şekilde kavrayabilmeleri için Kur'ân-ı Kerîm'in ilk öğretisi olarak nitelendirebileceğimiz "...oku!"²⁴⁷ emri bir rehber olması açısından öncü göreve sahiptir. Bu emir Kur'ân-ı Kerîm'i salt lafızlarıyla okumak olarak değil, Allah'ın kâinatta var ettiği mevcudatı O'nun kudretinin bir nişanesi ve delili olarak kabul edip tefekkür etmek anlamında idrak etmeye de sevk etmektedir.²⁴⁸

Kur'ân nüzul olduğundan beri anlaşılmak için çaba gösterilen ve üzerine düşünülen ilahi bir kitaptır. Zamanın değişmesiyle birlikte değişen şartlar âlimleri Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması çabasına götürmüştür. Bu bağlamda Kelamullah'ın nüzul süreciyle birlikte birtakım kavramlar ortaya çıkmıştır. Vahiy, sûre, haram, helal gibi kavramlarla beraber âyet kavramı da kullanılmaya başlanmıştır.

2.1. Âyetin Tanımı

Âyet kavramı sözlük anlamı itibariyle, "kesin ve açık alamet, nişan, ibret, ispat"²⁴⁹ anlamına gelmektedir. Âyet kelimesi, peygamberlerin Allah'ın elçisi olduğuna dair belirleyici bir unsur olmasının yanında, Kur'ân-ı Kerîm'deki sûrelerin anlamlı en küçük söz öbeklerinin de adıdır.²⁵⁰ Âyet kelimesi için bir amacın mevcudiyetini gösteren alâmet olduğu da ifade edilmiştir.²⁵¹

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri niteliğinde olan kâinatı belirli bir plan ve ölçü dâhilinde yaratmıştır.²⁵² Kâinatın işleyişini belli yasalara bağlayan (sünnetullah) Yüce Allah, bu yaratılışı kendi varlığına delil kılmıştır. Örneğin وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ "Gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık. O inkâr edenler ise bunun alametlerinden yüz çevirmektedirler."²⁵³ âyetinde geçen âyât kelimesi Allah'ın evrendeki ilahi nizamına dikkat çekmiş ve müfessirler tarafından Güneş, Ay, Yıldızlar ve gezegenler olarak

²⁴⁷ el-Alak 96/1.

²⁴⁸ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdul Rahman Al Maraashli (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arab, ts.), 1/325.

²⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/202.

²⁵⁰ İsmail Parlatır, *Açıklamalı İslami Terimler Sözlüğü* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2017), 99.

²⁵¹ Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, "Âyet" (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/242-244.

²⁵² Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefasir* (Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1997), 3/277.

²⁵³ el-Enbiyâ 21/32.

yorumlanmıştır.²⁵⁴ Bu minvalde Yüce Allah göklerin ve yerin, dağların ve denizlerin, gezegenlerin, insanın, gece ve gündüzün vs. yaratılış hakikatlerini zikrederek hem insanın hem de kâinatın bir âyet olduğunu vurgulamıştır.²⁵⁵

2.1.1. Tenzili Âyet

Yüce Allah'ın peygamberlerine kavli olarak bildirdiği iman esasları, kıssalar, emir ve yasakları kapsayan hükümlerine “tenzili âyet”, tabiattaki nizamı, dengeyi ve yaratılışı ele alan âyetler ise “tekvîni âyet” olarak nitelendirilmektedir.²⁵⁶ Tenzili âyetlerin, ferdî ve toplumsal yaşantının inşa sürecinde muhataplarından uygulanmasını istediği birtakım kurallar olduğu söylenebilir.

Kur'ân'da surelerin içinde bulunan bir veya birkaç cümlelik kelim,²⁵⁷ Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koyan delil²⁵⁸ manasına gelen tanımların tenzili âyet anlamına geldiğini belirtmek mümkündür.

2.1.2. Tekvîni Âyet

Kevn, kelime anlamı itibariyle; “olmak, oluş, mutlak varlık, var olmak, âlemin varlığı” gibi anlamlara gelir.²⁵⁹ Bir şeyin bir şeye dönüşmesi, maddede eşyanın suret giyinmesi, eşyanın vücut ve şekil alması, yani âlem hakkında da *kevn* kelimesi kullanılır.²⁶⁰

Bu başlıkta tekvîni âyetlerden yola çıkarak müfessirlerin görüşlerinin bilimsel gelişmeler ekseninde nasıl değişim gösterdiği ve bu değişimin manaya etkisinin keyfiyeti değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Hz. Peygamber; Yahudilik, Mecûsîlik, Putperestlik, Sâbiîlik gibi birçok inancı içinde barındıran bir toplumda insanları tevhit inancı etrafında birleştirmek gibi ilahi vazifeyle görevlendirilmiştir.²⁶¹ İslam'dan önce ki Arapların bir kısmının Ay, Güneş ve Zühre Yıldızı'ndan oluşan üçlü tanrılar sistemine taptıklarına dair belgelerin varlığı, şiirlerinde ve tarihi kaynaklarında gök cisimlerine karşı duydukları ilgi vahyin indiği toplumun öncelikle bu

²⁵⁴ es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefasir*, 2/239; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebir* (Beyrut: Dâru'l İhyâi't-Türâsi'l-Arab, ts.), 22/136; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991), 1/276.

²⁵⁵ Durmuş Ali Kayapınar, *Tefsîr Usûl ve Tarihi* (Konya: Olgun Çelik Matbaa, 2001), 204.

²⁵⁶ Recep Yalçın, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Tefsirindeki Bazı Kevni Ayetlerin Yorumları* (Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

²⁵⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 3/51.

²⁵⁸ Yavuz - Çetin, “Âyet”, 4/242-244.

²⁵⁹ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 88.

²⁶⁰ Hasan Akay, *İslami Terimler Sözlüğü*, thk. İsmet Uçma (İstanbul: İşaret Yayınları, ts.), 258.

²⁶¹ İbrahim Sarıçam, “Hz. Peygamber Dönemi”, *İslam Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 75.

yanlış inanç sistemlerinden arındırılmasını gerekli kılmıştır.²⁶² Bu sebeple câhiliye toplumunun zihnine kâinatı yaratanın Yüce Allah olduğu ve O'nun kudretinin üstünde hiçbir gücün olmadığına dikkat çekmek suretiyle Mekkî âyetlerde kevnî unsurlar oldukça sık kullanılmıştır.²⁶³

Müfessirler her dönemde Kur'ân hakkında yorum yaparken Hz. Peygamber'in âyetleri yorumlama biçimi, ondan öğrendiklerini bize aktaran sahâbe ve tâbiînden gelen vahiy kültürünü tefsir ilmi açısından başucu kaynak olarak görmüşlerdir. Fakat Kur'ân'la ilgili tefsirde yegâne kaynağın bunlar olduğunu kabul etmek, kıyamete kadar insanları araştırmadan ve düşünmeden yoksun pasif bir Müslüman tipolojisi olmaya sürüklemekle birlikte Kur'ân'ın anlam dünyasının daralmasına da sebep olabilecektir.²⁶⁴ Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in, mevcut bilimsel verilerin üstüne yenileri eklenince de güncelliğini her devirde koruyarak insanları düşünmeye, araştırmaya teşvik eden yönünün bulunması onun evrensel oluşunu gözler önüne sermektedir. Burada dikkatlerden kaçmaması gereken husus, Kur'ân'ın bir bilimsel veri kitabı olmadığı, bilimsel gelişmelerin sadece Kur'ân'daki hakikatlerin anlaşılması noktasında ilahi iradenin hedefine insanları daha da yaklaştıracı bir rolü olabileceği gerçeğidir. Yoksa var oluşunu deney ve gözlem üzerine kurmuş olan bilimsel gelişmelerin değişmesi Kur'ân âyetlerinin manasının değişmesi anlamına geleceği gibi yanlış bir çıkarım, Kur'ân'ın anlaşılması noktasında son derece yanlış bir bakış açısı olacaktır.²⁶⁵

İslâm toplumu hızla büyüyüp farklı coğrafyalara yayılınca karşılaşmış olduğu farklı kültürlerin etkisiyle Kur'ân'ı anlama çabaları yoğunlaşmıştır. Tercüme faaliyetlerinin başlaması ve İslâm'ı yeni topluluklara ulaştırma çabası, İslam âlimlerini Kur'ân âyetlerini yeniden yorumlamaya sevk etmiştir. Özellikle Abbâsîler döneminde tercüme alanındaki gelişmeler ve Halife Me'mûn'un (ö.218/833) Beytülhikme (Hikmet evi, ilim evi)'yi kurması, Kur'ân'da yer alan kevnî âyetlerin, pozitif ilimlerin bakış açısıyla tefsir edilme sürecini hızlandırmıştır.²⁶⁶

Kur'ân-ı Kerîm ele alındığında her dönemde ve her coğrafyada adeta yeni nazil olmuş gibi insanlara rehber olduğu görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in evrensel niteliği sebebiyle müfessirler bulunmuş oldukları bilgi ve kültür düzeyine uygun te'vîl çabalarına girmiş ve

²⁶² Abdurrahman Okuyan, "Arap Yarımadası'nda İslâm Öncesi Dini Yapı", *İlahiyat* 1 (2018), 122.

²⁶³ Yunus Alağaç, *Câhiliye Arap Toplumunu İslam Toplumu Dönüştürmede Kevnî Âyetlerin Etkisi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 13.

²⁶⁴ Zeki Yıdırım, "Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 51.

²⁶⁵ Güngör - Varlı, "Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Geleneği Üzerinde Değerlendirmeler", 3318.

²⁶⁶ İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 57.

kevnî âyetleri dönemlerinin bilimsel gelişmelerine uygun bir biçimde yorumlamışlardır.²⁶⁷ Kur'ân temel mesajını insanlara iletmek için etkileyici edebi bir dil kullanmıştır. Edebi üslupla birlikte Kur'ân'ın her çağın insanına hitap eden evrensel bir içeriğe sahip olması muhatapları için kültürel değişimler yanında bilimsel gelişmelere de açık olmalarını gereklilik haline getirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kevnî âyetler muhataplarının her dönem ilgisini çekmiş ve Kur'ân'ın bu yönlendirmesi her çağda birbirinden farklı birçok alanda ünlü bilim adamlarının yetişmesine ve müstakil ilim dallarının oluşmasına olanak sağlamıştır. Bununla birlikte unutulmaması gereken hakikat, Kur'ân-ı Kerîm'in; fizik, biyoloji, kimya, jeoloji ya da bir sosyal bilim kitabı olmadığı, insanlara iyiyle kötüyü ayırt edebilecek kuralları ve onlara dünya ve ahiret saadetine yollarını açıklayan, bu konuda insana özgür irade tanıyan ilahi bir kitap olduğu gerçeğidir.²⁶⁸ Asırlar değiştikçe insanların problemlerinin de çağın gerektirdiği nispette değişmesi kaçınılmaz bir gerçektir. Kur'ân-ı Kerîm temel esasları ortaya koymuş devrin ihtiyacına göre çözüm yolu bulmayı ise insanlara bırakmıştır. Dolayısıyla Kur'ân'a salt bir bilimsel kitap gibi yaklaşmak ya da sadece ilahi mesajına odaklanıp ortaya çıkardığı ilmi gerçekleri göz ardı edip araştırmaktan imtina etmek Kur'ân'ı anlama noktasında doğru bir tutum olmayacaktır.

Kur'ân âyetlerinin yorumlanması çerçevesinde bilimsel verilerin, Yüce Allah'ın kudretini ve sıfatlarını tanıtan bir araç işlevinde olduğunun bilinciyle hareket etmek önem arz etmektedir. Bir âyet insana birçok açıdan yol gösterebilir. İnsan Kur'ân âyetlerini yorumlamaya çalışırken bulunduğu çağın sosyal, siyasi, kültürel, tarihi, edebî ve psikolojik yapısından bağımsız bir şekilde ele alması olanaksızdır.²⁶⁹ Bu değişiklikler neticesinde âyetlere yapılan yorumun değişiklik göstermesi tefsirde zamanın tağayyürünü anlamak açısından önemli bir husus olduğunu göstermektedir.

Tağayyür kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de de değişim manasında kullanılmıştır: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ “Bir topluluk, kendilerinde bulunanı değiştirmedikçe Allah onlara verdiği nimeti değiştirmez.”²⁷⁰ âyetinde geçen *tağyir* kelimesiyle ifade edilmiştir. Değişim ve dönüşüm kavramları özellikle kapalı toplumların zihinlerini inşa sürecinde kilit role sahip ifadelerdir. Toplumların kültür ve bilgi düzeyleri, muhatapların yaş aralığı, topluma hâkim olan gelenek, görenek, örf, adet ve inançlar gibi hususlar insanları yaklaşımlar

²⁶⁷ Kırca, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, 16.

²⁶⁸ Güngör - Varlı, “Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Geleneği Üzerinde Değerlendirmeler”, 3314.

²⁶⁹ Mehmet Kaya, “Bilimsel Tefsir ve Değişim”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 202.

²⁷⁰ el-En'âm 6/53; er-Ra'd 13/11.

noktasında mesafeli durmaya iten sebepler arasında sayılabilmektedir. Tüm bu hususlar ekseninde İslam âlimleri çağın getirmiş olduğu değişimleri de göz önünde bulundurarak Kur'ân âyetlerini içinde bulundukları toplumların zihni yapısına uygun olarak yorumlamaya çalışmışlardır. Bahsi geçen hususlar tefsir ilminin gelişmesine ve ivme kazanmasına sebep olmuş, ilmi zenginliğin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevî özelliği olan evrenselliğini ve her çağın insanına hitap edebilecek muhtevaya sahip olduğunu da gözler önüne sermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in çağların değişmesiyle değişebilen ilim anlayışına uygun şekilde yapılan yorumları onun ilmi i'câzına bir hâlel getirmeyip, aksine insanları her dönemde fikri anlamda aktif tutmaya ve âyetlerle hemhal olmaya sevk etmektedir.²⁷¹

Her tefsir, müfessirin zihin dünyasının ve kaleme alındığı çağın yansıması olup müellifin düşünce dünyasını ortaya koyduğu gibi, kendi devrindeki kültürel hareketleri de yansıması kaçınılmaz olduğu görülmektedir.²⁷² Bilimsel gelişimin kümülatif olması sebebiyle müfessirler ortaya çıkan bilimsel verilere kayıtsız kalmamışlardır. Çalışmanın ekseninde müfessirlerin yukarıda bahsedilen hususlar çerçevesinde ortaya koydukları yorumların incelenmesini içerecektir.

2.2. Kâinatın Yaratılışı

Yüce Allah kâinatı yoktan var etmiş, onu insan ve diğer canlılar için yaşamaya elverişli bir hale getirmiştir. İnsanoğlu düşünmeye başladığından beri kâinatın yaratılışını tefekkür etmiş bu konuda çeşitli yorumlar getirmiştir. Kâinatın yaratılışı fizik, biyoloji, astronomi, yer bilimi gibi birçok ilim dalının konusu olmuştur. Kâinat ilahi nizama uygun bir şekilde varoluşunu tamamlamış, Allah'ın takdir ettiği bir programlama ile varlığını günümüze kadar sürdürme gelmiştir.²⁷³

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen: وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ أَتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ *"Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları oyun olsun diye yaratmadık. Eğlenme dileseydik, bunu yapacak olsaydık, şanımıza uygun şekilde yapardık; ama yapmayız."*²⁷⁴ âyetinde belirtildiği üzere evrenin yaratılışının kendisinin bir hikmeti ve planı dâhilinde olduğunu ifade etmiştir. Allah Teâlâ insanı bu hikmeti araştırması ve kâinatın sırlarını ortaya çıkarması adına düşünmeye,

²⁷¹ Kırcı, Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri, 22.

²⁷² Ahmet Ögke - Rıfat Atay (ed.), Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu: Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2-4 Kasım 2012 (Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015).

²⁷³ İbrâhîm 14/10; Fâtır 35/1; el-Haşr 59/24

²⁷⁴ el-Enbiyâ 21/16,17.

çalışmaya ve şükretmeye sevk eder. Ayrıca âyette kâinatın boşuna yaratılmadığının ortaya konulması, mutlak bir yaratıcının varlığını vurgular niteliktedir.²⁷⁵

Kur'ân-ı Kerîm kâinatın var oluşunu aktarırken gök ve yerden bahsederek bunlar üzerinden yaratılışı ele almıştır. Kur'ân-ı Kerîm'e bakıldığı zaman Allah Teâlâ'nın sünnetullahı uygun olarak kâinatı yaratmayı belli bir sürece yaymış olduğu görülecektir:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ *“İnkâr edenler, gökler ve yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?”*²⁷⁶

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ *“Arş'ı su üzerinde iken, hanginizin daha güzel işi işleyeceğini ortaya koymak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur.”*²⁷⁷

لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *“Göklere ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa hükmeden, yere gireni ve ondan çıkana, gökten ineni ve oraya yükseleni bilen O'dur. Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.”*²⁷⁸

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ *“Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, ‘İsteyerek veya istemeyerek gelin’ dedi. İkisi de, ‘İsteyerek geldik’ dediler.”*²⁷⁹

Yukarıda âyetlerde geçmekte olan سِتَّةِ أَيَّامٍ “altı gün” ifadesi, kâinatın yaratılışının belli bir süreç ve evrede gerçekleştiğini göstermektedir.²⁸⁰ Gökleri ve yeri bir süreçte yaratan Yüce Allah, insanların kendi işlerinde acele etmemeleri ve planlı bir şekilde hareket etmelerini vurgulamaktadır.²⁸¹ Tüm evreni bir anda yaratmaya kudreti olan Allah Teâlâ'nın kâinatı belli bir süre dâhilinde ve sünnetullahı göre yaratması insanların akıl ve bilinç düzeyine hitap edip

²⁷⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Burdunî - İbrahim Adfeş (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısriyye, 1964), 11/276.

²⁷⁶ el-Enbiyâ 21/30.

²⁷⁷ Hûd 11/7.

²⁷⁸ el-Hadîd 57/29.

²⁷⁹ Fussilet 41/11.

²⁸⁰ el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Hûd 11/7; el-Furkân 25/59; es-Secde 32/4; Kâf 50/38; el-Hadîd 57/4.

²⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 6/100.

idrak etmelerini sağlamak olduğunu söylemek mümkündür.²⁸² Kâinatın kusursuz bir işleyişle yaratılışı Allah'ın evren üzerindeki hâkimiyetini ve kudretini gösteren delillerdendir.

2.2.1. Kâinatın Genişlemesi

Kur'an'ın evrenle ilgili üzerinde durduğu konulardan biri kâinatın genişlemesidir. Bu husus aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'in Allah kelamı olduğunun ve mutlak olarak ilahi irade tarafından nazil olduğunun en açık delilleri arasında gösterilebilir. Zira Kur'an'ın nazil olduğu yedinci yüzyıl gibi bilimsel gelişimin çok gelişmediği bir dönemde böyle bir verinin ortaya konulması ancak kâinatın maliki olmakla açıklanabilir. Bu bağlamda Zâriyat sûresi 47. âyette müfessirlerin yaklaşımı zamanın tağayyürünün Kur'an'ın yorumlanmasının etkisi açısından önemli âyetlerden biri olarak kabul edilebilir. Kur'an'daki konuyla ilgili âyet şu şekildedir: *“وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ”* “Biz göğü kudretimizle bina ettik. Şüphesiz onu genişleten de biziz.”²⁸³

Klasik dönem ve modern dönem müfessirleri âyette geçen *lemûsiûn* kelimesinin üzerinde durmuşlardır. Eserlerini rivayetler üzerinden ele almaya çalışan müfessirlerden İbn Cerîr et-Taberî *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* eserinde söz konusu âyeti Allah Teâlâ'nın, gökte yarattıkları ve yaratacağı varlıkları içine alabilecek bir genişlikte yarattığı şeklinde ifade etmiştir.²⁸⁴ Taberî'ye göre kâinatın genişlemesi fiziksel bir genişleme değil, Allah'ın yaratılmış ve yaratılacak varlıkları içine alan kudretinin genişliği olarak ifade edilebilir.

Rivayet tefsirinde önemli isimlerden biri olan ve Hicri 8. asırda yaşayan İbn Kesîr (ö.774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* eserinde, *lemûsiûn* ifadesini İbn Abbâs (ö.68/687-688), Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö.117/735), Sevrî'nin (ö.161/778), güç ve kuvvet olarak yorumladıklarını naklederek ilmi izaha girmemiştir.²⁸⁵ Bu rivayetten yola çıkarak sahabe ve tabiîn neslinin *lemûsiûn* ifadesini Allah Teâlâ'nın güç ve kudreti olduğu şeklinde benimsemiş oldukları görülmektedir.

Tefsîrü'l-Celâleyn de Celâleddin es-Süyûtî bu ayette geçen *lemûsiûn* kelimesine “güç sahibiyiz” ve “kadiriz” anlamında yorumlamıştır.²⁸⁶

²⁸² İsmail Özdemir, *Kur'an-ı Kerim'de Göklerin ve Yerin Yaratılışı ve “Altı Gün” Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 134.

²⁸³ ez-Zâriyât 51/47.

²⁸⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 21/553.

²⁸⁵ Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1431), 7/395.

²⁸⁶ Celâleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî - Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tefsîrü'l-celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 695.

Tefsirlerini rivayetler ekseninde kaleme alan müfessirler, söz konusu âyet hususunda kendi çağlarındaki bilimsel verilerin imkân verdiği kadar yorumda bulunmuş fazla detaya girmemişlerdir.

Dirâyet tefsirinde otorite olarak görülen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde *lemûsiûn* kelimesini, genişletmeye kadiriz anlamında yarattıklarının rızkını geniş tutmaktayız şeklinde yorumlamıştır. “*Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara makul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.*”²⁸⁷ âyeti ile ilişkilendirerek Allah Teâlâ'nın kullarına lütuf, ikram ve ihsanının tecellisi olarak yorumlamıştır.²⁸⁸ Mâtürîdî *lemûsiûn* ifadesini Allah'ın insanlara lütfetmiş olduğu nimetlerin bolluğu olarak açıklamıştır.

Zemahşerî, *el-Keşşâf* isimli eserinde *lemûsiûn* ifadesiyle kendi dönemindeki bilimsel verilerin lafzın zahirini desteklememesi sebebiyle, Yüce Allah'ın yarattıklarına nimetlerini cömertçe taksim etmesi ile kudretinin ve yüceliğinin bir tecellisi olduğu yorumunu yapmıştır.²⁸⁹ Burada Zemahşerî âyeti fiziksel anlamda bir genişleme değil, yarattıklarının rızkının bolluğu ve yağmurun bereketi ile gelen nimetlerin çeşitliliğindeki genişlik olarak ifade etmiştir.

Fahreddin Râzî ise *et-Tefsîrû'l kebîr* isimli eserinde, bu âyetle ilgili önce ya da sonra nazil olan âyetleri kategorize ederek bütüncül bir çerçevede anlamanın gerekliliğine vurgu yapar.²⁹⁰ Bu âyette Allah'ın birliğine ve tevhit inancına dikkat çekerek, bu genişlemeyi ve düzeni Allah'tan başkasının yapamayacağı üzerinde durur. *أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ* “Gökleri ve yeri yaratan Allah, onlar gibisini yaratmaya kadir değil midir? Elbette öyledir.. O eşsiz yaratıcıdır her şeyi bilir.”²⁹¹ âyetini örnek getirerek Allah'ın gücünün üstünde hiçbir güç olmadığını, ilk yaratmayı yapan Yüce Allah'ın tekrar diriltmeye de kadir olduğu ve O'na asla zor gelmediği üzerinde te'kîd olduğunu ifade etmiştir.²⁹² Dolayısıyla Râzî kâinatın genişlemesini, gücü ve kudreti elinde bulunduranın yalnız Allah olduğunu vurgulayan bir işaret olduğu şeklinde yorumlamıştır.

²⁸⁷ el-Bakara 2/236.

²⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 9/390-391.

²⁸⁹ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakiki gavâmidü't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvi'l-fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l Kitabi'l-Arab, 1407), 4/404.

²⁹⁰ Recep Yalçın, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Tefsirindeki Bazı Kevni Ayetlerin Yorumları*, 59.

²⁹¹ Yâsîn 36/81.

²⁹² Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l Kelami'l-Tayyib, ts.), 3/114.

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.671/1273) *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eserinde *lemûsiûn* ifadesini, Allah Teâlâ'nın evreni yaratırken yarattıkları üzerinde ihsanının ve cömertliğinin bolluğu olarak yorumlamıştır. Nasıl ki yağmur yağdığında yeryüzünde envai çeşit nimetler insanın istifadesine sunuluyorsa, her an yaratma halinde olan Yüce Allah'ın rahmetinin genişliği de kulları üzerine bir yağmur gibi yağmaktadır.²⁹³ Dolayısıyla Kurtubî, *lemûsiûn* ifadesini Allah Teâlâ'nın Kerîm ismi ile açıklamıştır.

Klasik dönem müfessirlerinden Beyzâvî ise *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tevîl* isimli eserinde söz konusu âyette geçen *lemûsiûn* kelimesine çeşitli anlamlar yüklemiştir. Bunlar arasında infak etmeye gücü yeten anlamı, Allah'ın Musî isminden yola çıkarak dilediğini yapmaya gücünün yetmesi, semayı genişletmesi, sema ile arz arasına genişlik vererek yaratması veya bolca rızık vermesi gibi anlamlarla geniş bir bakış açısı sunmuştur.²⁹⁴ Beyzâvî'nin âyeti açıklarken, semanın genişletmesini zikretmesi Beyzâvî'nin Kur'ân kültürüne sahip bakış açısının vizyonunun genişliği açısından önemli bir yeri olduğunun kanaatindeyiz.

Nesefî “onu kendi ellerimizle biz kurduk.” âyetinde “ellerimizle” ifadesinin göğü kendi gücümüz, kudretimizle bina ettik manasına geldiğini belirtmiştir. “...Onu biz genişleticiyiz.” İfadesinin ise kadiriz, gücümüz yeter anlamına geldiğini söylemiştir. Nesefî, *lemûsiûn* ifadesini ise harcamaya gücü yeten ya da gök ile yer arasındaki şeyleri genişleticiyiz anlamında te'kid maksadıyla kullanıldığını izah etmiştir.²⁹⁵ Dolayısıyla Nesefî, âyetteki genişlik ifadesini Yüce Allah'ın gücünün, kudretinin her şeyin üstünde olduğu ve yer ile gök arasına genişlik veren anlamında iki manaya gelebileceğini belirtmiştir.

Bursevî, göğü Allah'ın gücünün ve kudretinin bir tezahürü olarak anlaşılması için yarattığını ifade etmiş ve *lemûsiûn* kelimesinin güç, kudret anlamına gelen *وسع* vüs kelimesinden geldiğini belirtmiştir. Ayrıca *وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ* “Gökte rızığınız ve size vaat olunan şeyler vardır.”²⁹⁶ âyetiyle yorumlayarak yarattıkları varlıkların rızıklarına genişlik verme anlamına da gelebileceğini belirtmiştir.²⁹⁷ Açıklamalarından hareketle Bursevî'nin âyette geçen *lemûsiûn* ifadesini Allah'ın gücü ve kudreti olarak yorumladığı anlaşılmaktadır.

²⁹³ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/52.

²⁹⁴ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tevîl*, 150.

²⁹⁵ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-tevîl*, 379.

²⁹⁶ ez-Zâriyât 51/22.

²⁹⁷ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 9/171.

Bilimsel olarak evrenin genişlemesiyle alakalı henüz kayda değer bir veri elde edilememesi dönemin müfessirlerini âyetle ilgili daha yüzeysel açıklamalar yapmaya sevk etmiştir. Klasik dönem müfessirlerinin eserlerinde evrenin genişlemesiyle ilgili söz konusu âyette geçen *lemûsiûn* kelimesinden hareketle, Yüce Allah'ın gücünün ve kudretinin genişliği, Allah'ın yer ve gök arasındaki varlıkların rızıklarını taksim etmedeki yüceliğinin ve ikramının genişliği üzerinde durulmuştur. Ayrıca dönemin müfessirleri Yüce Allah'ı hayata şahit tutarak sürekli yaratma halinde bulunan, kâinata ve yarattıklarına müdahale eden aktif bir ilah anlayışını benimsemişlerdir.

İlmi faaliyetlerdeki ilerleme ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte âlimlerin, önceden var olan bilgilerin üstüne yeni yorumlarda bulunmuşlardır. Bilimsel faaliyetlerdeki ilerleme aynı şekilde zaman içerisinde ayetlerin yorumuna da yansıdığı görülmektedir. Rus meteoroloji ve matematik uzmanı olan Aleksander Friedmann (ö.1925), 1922 yılında genişleyen evren (Expanding Universe) teorisini geliştirerek Einstein'ın (ö.1955) evrenin sabit ve statik olduğuna dair olan görüşünü tashih etmiştir.²⁹⁸ Evrenin genişlemesinin keşfedilmesiyle birlikte bilim adamları zamanda geriye gittiğinde evrenin tek bir nokta halinde olduğu ve sıfır hacme sahip bu tek noktanın patlamasıyla “Big Bang” (büyük patlama) diye isimlendirilen patlamasıyla kâinatın yaratıldığını tespit etmişlerdir.²⁹⁹ Bu bağlamda modern dönem müfessirlerin yeni ilmi veriler ışığında Zâriyat 47. âyet hakkındaki yorumlarının ortaya konulması zamanın tağayyürünün âyetlerin tefsirine etkisini anlamak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, modern müfessirlerden olmasına rağmen klasik tefsirlerde olduğu şekliyle söz konusu âyetteki *lemûsiûn* kelimesini somut, maddi bir genişlik olarak yorumlamamış, Allah'ın kuvvet ve kudretinin genişliğine vurgu yapıldığını belirtmiştir. Nimet ve nimet vermede genişlik veren, Allah'a yalvaran, darda kalmışlara icâbet buyuran, sıkıntılarda yol gösteren, ihtiyaçları karşılayan, yoksulları zenginleştiren nimetleri artıran anlamında bir mana yükleyerek klasik müfessirlerden farklı bir yoruma başvurmamıştır.³⁰⁰ Dolayısıyla genişleyen evren teorisinin henüz tartışıldığı bir dönemde Elmalılı'nın bu teoriyi zikretmemesinin sebebinin, bilgiden haberdar olmadığı ya da bu bilginin henüz bilimsel eserlerde yerini almamasından kaynaklanabileceği kanaatindeyiz.

Seyyid Kutub bu âyette *أَيَّدَ* *eyd* kelimesinden yola çıkarak bir yorumda bulunmuştur. Kutub burada *أَيَّدَ* *eyd* kelimesinin Yüce Allah'ın gücünün ve kuvvetinin kastedildiğini

²⁹⁸ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 60.

²⁹⁹ Necat Kutlu, *Big Bang Teorisi ve Evrenin Yaratılışı* (İstanbul: Düşünce Yayınları, 2004), 12.

³⁰⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Zehraveyn, 2020), 289.

belirtmektedir. Allah'ın gücünün en belirgin olduğu yerlerden birinin gök binasının olduğu, âyetin sayıları milyonu bulan galaksilerin ve yıldızların akılları aşan kütesine dikkat çektiğini vurgulamıştır.³⁰¹ Dolayısıyla Kutub'un kendi döneminde daha yeni temellendirilmeye çalışılan evrenin genişlemesi teorisinden henüz haberdar olmadığı ancak galaksi ve yıldızlar gibi bilimsel verileri de kullandığı görülmektedir.

Çağdaş Dönem ilim adamlarından Muhammed Esed, Yüce Allah'ın bu âyeti zikretmekteki maksadının kâinatın ebedi olmadığına dikkat çekmek olduğunu belirtmiş ve yeni bilimsel veriler kapsamında âyetleri yorumlamaya çalışmanın faydasız olduğunu belirtmiştir.³⁰² Bununla birlikte Muhammed Esed döneminin bilimsel verilerine kayıtsız kalamamıştır. Esed, Yüce Allah'ın yeryüzünde ve gökyüzünde yaratmış olduğu varlıkların tek bir maddeden yani sudan yaratılan bir kütle olduğu hakikatinden yola çıkarak, süreç içinde bu kütlelerin galaksi ve güneş sistemlerine, bunlardan da yıldızlara ve onların uydularına dönüştüğü yorumunu Allah'ın kâinat üzerindeki kudretinin, gücünün genişliğine bağlayarak beyan etmiştir.³⁰³ Dolayısıyla Esed'in Big Bang teorisini referans alarak açıklama yaptığı ve döneminin bilimsel verilerinden istifade ettiği görülmektedir.

Süleyman Ateş *Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde söz konusu âyetten bahsederken bilim adamlarının uzay cisimleri arasındaki mesafenin gitgide açıldığını ilgili bilimsel teorisini zikretmiş bunun Kur'ân'ın bir mucizesi olduğunu vurgulamıştır.³⁰⁴

Bayraktar Bayraklı *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimli eserinde, göğün genişlemesi ifadesinden, evreni, uzayı ve kozmik sistemin genişlemesi demek olduğunu belirtmiş, evrenin sınırlı olmakla beraber sürekli genişlemesinin tevhide götüren bir delil olduğunu ve bu genişleme hızının tespit edilmesinin de Yüce Allah'ın, insanlara ödevi olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ Dolayısıyla bilimsel verilerin gelişmesine bağlı olarak modern müfessirler Zâriyat sûresi 47. âyeti, Edwin Hubble'ın gök cisimlerinin aralarındaki mesafenin sürekli genişlediğine dair bulduğu genişleyen evren modeli ile açıklamışlardır. Görüldüğü üzere 20. yy'da ilim ve teknolojinin gelişmesi bu dönemden itibaren ortaya çıkan müfessirleri de etkisi altına almış ve eserlerine yansımıştır.

Bilim adamları, bir süre geçip evren belirli bir kütleyle ulaşınca çekim kuvveti nedeniyle evrenin bu genişlemesinin duracağını ve bunun evrenin büzülmesine sebep

³⁰¹ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1972), 6/3385.

³⁰² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 2/651.

³⁰³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/652.

³⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/62.

³⁰⁵ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2003), 18/292.

olacağını belirtmişlerdir. Bunun sebebini ise evrenin kendi çekim kuvvetinin sınırını aşmasına bağlamaktadırlar. Kâinatın çekim kuvvetinin iç enerjisini geçmesinden dolayı belli bir süre sonra evrenin genişlemesi durur ve genişlediği gibi sıkışmaya başlayarak zamanla küçülmeye başlamaktadır. Bu sıkışma galaksilerin, yıldızların, evrende yaratılanların birbirine yakınlaşması ve tek bir parça haline gelerek büzülmesini ifade etmektedir.³⁰⁶ Büzülen kâinatın en sonunda “Big Crunch” (büyük çöküş) denilen çok yüksek bir ısı ve sıkışma ile son bulacağını belirtmektedirler.³⁰⁷

Bilim adamlarının yukarıdaki ifadeleri Kur’ân’daki *يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ* “Göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman, yaratmaya ilk başladığımız gibi katımızdan verilmiş bir söz olarak onu tekrar var edeceğiz. Doğrusu Biz yaparız.”³⁰⁸ âyetiyle beraber düşünüldüğünde gelecek dönemdeki müfessirlerin âyetleri yorumlama bağlamında farklı te’viller ortaya koyabileceğini göstermektedir.

Taberî, bahsi geçen âyet için Abdullah b. Abbas rivayetinden yola çıkarak, Allah Teâlâ’nın nasıl ki insanları ilk yaratışında çıplak ve yalın ayak yarattıysa o şekilde de dirilteceğini bildirmiştir.³⁰⁹ Taberî’nin *göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman* ifadesini zahiri anlamıyla anlayıp izah etmediği ve âyetin diğer kısmında yaratmayı da bilimsel bir izaha gitmeden rivayet bağlamında açıkladığı görülmektedir.

Süyûtî, *كَطَيِّ السِّجِلِّ* tomarlarını dürer gibi ifadesi ekseninde açıklamalar yapmıştır. *Sicill* kelimesinin insanların amel defterlerinden sorumlu bir melek olduğu yönünde görüş beyan etmiştir. Kişi ölünce bu defteri *Sicill* meleğine verildiğini ve kıyamet gününde kişiye vermek üzere defteri dürdüğünden bahsetmiştir. Ayrıca Süyûtî, *Sicill*’in vahiy kâtibi olduğu ve *Sicil*’in vahiy yazarken sayfaları dürdüğü gibi göğün de dürüleceğinden bahsederek farklı bir görüş daha beyan etmiştir.³¹⁰ Dolayısıyla ’nin âyetteki kelimeler üzerinden izah ettiği, göğün dürülmesini amel defterinin dürülüp kıyamet günü kişiye verilmesi üzerinden izah ederek teşbih yaptığı görülmektedir.

Mâtürîdî, söz konusu âyeti kıyamet gününün dehşetinden bahsederek açıklamıştır. Dağların parçalanıp toz duman haline geleceğinden,³¹¹ göklerde ve yerde ne varsa onlarında aynı dağlar gibi yok olacağından bahsetmiştir. *Yaratmaya ilk başladığımız gibi* ifadesini nasıl ki gökler ve yer yaratılmadan önce tek bir gök idiyse kâinatı aynı şekilde tek bir göğe

³⁰⁶ Stephen Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi* (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2022), 72.

³⁰⁷ Taşkın Tuna, *Ol Dedi Oldu* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2005), 270.

³⁰⁸ el-Enbiyâ 21/104.

³⁰⁹ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 18/543.

³¹⁰ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 5/683.

³¹¹ el-Vâkıa 56/5, 6

çevireceği anlamında tefsir etmiştir.³¹² Mâtürîdî'nin âyet hakkında ilmi izahlardan ziyade diğer âyetlerle ilişki kurduğu ve bütüncül bir bakış açısı olarak *göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman* ifadesini kıyamet tasvirleriyle açıkladığı görülmektedir.

Zemahşerî, *السَّجِّل* kelimesinden yola çıkarak âyeti yorumlamış, bu kelimenin melek ya da vahiy kâtibi olabileceği şeklinde yorumlamıştır. Meleğin kıyamet gününde kişiye defterini dürüp vereceğinden veya kâtibin sayfaları dürmesi gibi göğün de Allah Teâlâ tarafından kâğıt gibi dürüleceğinden bahsetmiştir.³¹³ Zemahşerî'nin rivayetler üzerinden yorum yaptığı ve göğün dürülmesini kâtibin sayfaları dürmesine benzettiği görülmektedir.

Fahrettin Râzî *göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman* ifadesi için yeryüzü ve gökyüzünün kâğıdın dürülmesi gibi dürüleceğini, kâinatın mevcut düzeninin bozulup ilk yaratılıştaki haline döneceği şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca *كَطَيِّ السَّجِّل* ifadesi hakkında Sicill'in melek ya da vahiy kâtibi olduğu yönündeki rivayetleri de aktarmış ve ilk yaratılış ifadesini de Allah'ın maddeleri parçalara ayırıp tekrar bir araya getirdiği yaratma değil, tamamen yok ettikten sonra kâinatı yeniden yaratması olarak açıklamıştır.³¹⁴ Bu ifadelere göre Râzî'nin âyet için rivayetler ekseninde görüş belirttiği, yorumlarında bilimsel bir yaklaşım ve net bir görüş olmadığı görülmektedir.

Kurtubî, göğün dürülmesini kitabın katlanmasına benzeterek açıklamıştır. Kıyamet günü yerkürenin, gök cisimlerinin kıyametin dehşetinden altüst olacağını belirtmiştir. *Kitap gibi dürmek* ifadesini yaymanın zıttı olan katlayıp, dürmek ya da bilinmeyecek hale getirerek göğün alametlerini saklaması ve yok etmesi anlamına gelebileceğini belirtmiştir. Semanın dürülüp, katlandıktan sonra tekrar yaratılacağını, insanların da ilk yaratılıştaki gibi çıplak ve yalın ayak olacağı yönünde bir açıklama yapmıştır.³¹⁵ Dolayısıyla Kurtubî'nin, göğün dürülmesini göğün ve içindeki gök cisimlerinin tamamen ortadan kalkması ve yok edilmesi olarak yorumladığı görülmektedir.

Beyzâvî, semanın insanları gölgelemek için üzerlerine açıldığını, insanlar yok olunca semanın da görevinin son bulacağı ve yazılı tomar kâğıtlarının büzüldüğü gibi göğün vazifesinin tamamlanacağından bahsetmiştir. Âyette ilk yaratılışın zikredilmesinin sebebinin Allah'ın yeniden yaratmasında hiçbir zorluk olmadığını kıyas yaparak vurgulamak istediği

³¹² Ebû Mansûr Muhammed b. es-Semerkandî el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecid Basolum (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 7/380.

³¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/37.

³¹⁴ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 22/191.

³¹⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/347.

şeklinde izah etmiştir.³¹⁶ Beyzâvî göklerin dürülme ve yok edilme zamanını insanların yok olma zamanı olan kıyamet günüyle bağdaştırdığı ve ilmi izahlara girmediği görülmektedir.

Nesefî, göğün dürülmesini gökyüzünü süsleyen yıldızların sönmesi, dürülmesi ve izlerinin yok edilmesi olarak açıklamıştır. السَّجِّلِ kelimesinin melek ya da vahiy kâtibi olduğuna dair rivayetlere de yer veren Nesefî, ilk yaratmayı ise yaratılanların ilki olarak yani Allah'ın ilk haliyle yaratmayı iade etmesi olarak şeklinde ifade etmiştir.³¹⁷ Açıklamalarından hareketle Nesefî'nin de rivayetlerden yola çıkarak âyeti tefsir ettiği ve farklı bir yorum yapmadığı görülmektedir.

Ruhû'l-Beyân müellifi İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725) göğün dürülmesini yaymanın zıddı ve katlamak olarak yorumlamıştır. السَّجِّلِ kelimesinin melek ya da vahiy kâtibi olduğuna yönelik rivayetlerden bahsetmiş ve yaratılışı tamamen yok olduktan sonra vücudun nutfeden başlayıp insana dönüşümünü ifade eden yaratma olarak açıklamıştır.³¹⁸ Bursevî'nin de kendinden önceki müfessirlere benzer görüşler sunduğu görülmektedir.

Klasik müfessirler göğü, *kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman* ifadesini göğün ve içindeki gök cisimlerinin yok oluşu, âyette geçen *sicill* kelimesinin vahiy kâtibi ya da kişinin amel defterini düren melek olarak yorumladıkları görülmektedir.

Elmalılı ise bu âyetteki göğün dürülme ifadesini zahiri anlamıyla anlamış, âyetin ilk yaratılışa ilgili kısmında ise rivayetleri ele alarak Allah'ın ilk yaratmayı Hz. Peygamber'in nuruyla başlatacağını açıklamıştır.³¹⁹ Elmalılı göğün dürülmesine farklı ve bilimsel bir izah getirmediği fakat klasik müfessirlerden farklı olarak ilk yaratılışı Hz. Peygamber'in nuru ile açıkladığı görülmektedir.

Çağımız müfessirlerinden Süleyman Ateş bilimsel izahlardan ziyade bu âyeti mecazî anlamda anlamamız gerektiğini bildirmiştir. Göklerin ve yerin Yüce Allah'ın elinde adeta büzülmüş bir kâğıt parçası gibi olacağını, insanların tahayyül edebilmesi ve zihinlerine hitap edebilmesi adına teşbih yaparak anlatmıştır.³²⁰ Ateş, Allah Teâlâ'nın tüm kâinatı elinde tutan mutlak güç olduğunu ve evrenin yaratılışındaki çokluktan büzülerek tek parça haline gelmesi sonunda her şeyin Yüce Allah'ın birliğine irca ettiği anlaşılmalıdır.

Bayraktar Bayraklı, *göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman* ifadesinde kitabın şekli ile kıyamet günü göklerin gireceği şekil arasında bir benzerlik kurmuştur. Ayrıca kitabın

³¹⁶ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/62.

³¹⁷ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/422.

³¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/526.

³¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/465.

³²⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/528.

insanlık için ne kadar önemli olduğu, kitabın kapatılıp bir köşeye atıldığında ve okunmadığında insanların kıyameti olacağı yönünde bir açıklama yapmıştır. Öldükten sonra dirilişi hatırlatmak için Allah Teâlâ'nın insanların ilk yaratışına dikkat çektiğini ve insanları nasıl yoktan var ettiyse yine aynı şekilde yaratılışın tekrarlanacağını vurgulamıştır.³²¹ Bayraklı, göğün dürülmesini hem Allah Teâlâ'nın kıyamet gününde göğü kitap gibi katlayacağı yönünde zahiri anlamıyla yorumlamış hem de insanların ilimden uzaklaşınca kendi kıyametlerini gerçekleştireceğine dair mecaz anlamıyla açıklamıştır.

Klasik dönem ve modern dönem müfessirleri arasında değerlendirme yapıldığında, “Göğü, gücümüzle Biz kurduk; şüphesiz biz onu genişleticiyiz.”³²² âyetine klasik müfessirlerin *lemûsiûn* kelimesi üzerinden yorum yaptıkları ve bu ifadeyi genellikle Allah'ın gücü, kudreti, yarattıklarına karşı genişliği olarak manevi anlamda bir yorum yaparken, modern dönem müfessirleri yeni bilimsel verilerin ortaya çıkmasıyla evrenin sabit ve durağan değil sürekli genişleyen bir modele sahip olduğu bilgisini ele alarak açıklama yapmışlardır. Böylece Kur'an'ın bu âyetle birlikte evrenin genişlediğini belirtmesi onun mûcizevî yönünü de gösterdiğine dair bir delil olarak kabul edilebilir.

Yukarıda ele alınmaya çalışılan bir diğer husus ise evrenin genişlemesinin belli bir süre sonra durup küçülmeye başlamasıdır. Bu konuyla ilgili müfessirlerin değerlendirmeye çalıştığı “Göğü, kitap dürer gibi dürdüğümüz zaman, yaratmaya ilk başladığımız gibi katımızdan verilmiş bir söz olarak onu tekrar var edeceğiz. Doğrusu Biz yaparız.”³²³ âyetini klasik müfessirler ve modern müfessirlerin görüşleri ele alındığında *göğü, kitap gibi dürdüğümüz zaman* ifadesini klasik dönem müfessirlerinin genellikle âyette geçen *sicill* kelimesi üzerinden yorum yaptıkları, *sicill*'in kıyamet günü kişinin amel defterini düren melek ya da vahiy kâtibi olduğu yönündeki görüşler çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Modern dönemde ise rivayetlere çok yer verilmeyip müfessirlerin âyeti zahiri anlamıyla yorumladıkları ya da kitap, yazı, yazılı tomar gibi ifadelerle dikkat çekerek ilimsizliğin ve bilimden kopuşun toplum için adeta bir kıyamet olduğunu savunarak yorumladıkları anlaşılmaktadır.

³²¹ Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1986), 532-535.

³²² ez-Zâriyât 51/47.

³²³ el-Enbiyâ 21/104.

2.2.2. Gökyüzü ve Yerin Yaratılışı

Semâ السماء “arzın mukabili, yerin karşıtıdır.”³²⁴ Bu kelime “Gök, yörünge, yukarı, üst tavan”³²⁵ gibi anlamları da içermektedir. Kur’ân’-ı Kerîm’de السماء *semâ* yerine bazen onun çoğulu olan السَّمَوَاتِ *semâvat* kelimesi kullanıldığı görülür.³²⁶ الأرض *arz* ise semanın mukabili olan cisim veya insanların üzerinde durduğu mekan anlamında kullanılır.³²⁷ Kur’ân’da birçok âyette gökyüzü ve yeryüzünden bahsedilir.³²⁸ Gökyüzü ve yeryüzünün insanlar için yaşam kaynağı olan nimetlerle donatıldığı vurgulanarak Yüce Allah’ın sınırsız güç ve kudretine dikkat çekilir.³²⁹

Semânın yaratılışını astronomi ilmiyle ele almak, gökyüzünü ve gökyüzünde yaratılanları daha anlaşılır kılmayı sağlamıştır. Yıldızlar, gezegenler, gezegenler arasındaki uzaklıklar ve gezegenlerin hareketleri gibi konuları ele alan astronomi ilminin ilerlemesi gökyüzü hakkında çok sayıda bilgiye ulaşmamızda önemli bir etkindir. İslam dünyasında “Gökküresi bilimi” olarak bilinen astronomiye İslam âlimleri aynı zamanda ilm-i nücûm-i ta’lîmî, ilmü’l-eflâk gibi isimler de vermiştir.³³⁰

İslam öncesi Arap şiirlerinde, ellerinde bulunan semâvi kitaplarda veya tarih kaynaklarında geçen yıldızların isimlerinden başka astronomi bilgisine ulaşamamıştır.³³¹ Fetihlerin artması ve İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte İslâm âlimleri yeni bilgilerle tanışmış Beytülhikme’de yapılan tercüme faaliyetleriyle astronomi hakkında zengin ilmi birikime ulaşmışlardır. Astronomi ilmindeki gelişim Yunanlılardan Batlamyus’un el-Macîstî (Almagest) eserinin Arapçaya tercümeleriyle hızlanmıştır.³³²

İslâm dünyasında astronomi ilminin gelişmesinde Kur’ân âyetlerinde yer alan ve gökyüzünü işaret eden hususlar etkili olmuştur. Allah Teâlâ Kur’ân’ı Kerîm’de muhataplarına gökyüzünün yaratılışını inceleyip tefekkür etmelerini ve yaratılan bu nimetlere ibret nazarıyla bakmalarını istemiştir.³³³ Gökyüzünün yaratılışının Allah’ın kudretine delil olduğuna dair âyetlerden bazıları şunlardır:

³²⁴ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 427.

³²⁵ Bekir Topaloğlu - Hayreddin Karaman, *Arapça-Türkçe yeni kamus* (İstanbul, 1966), 194.

³²⁶ el-Enbiyâ 21/30; el-İsrâ 17/44; et-Talâk 65/12.

³²⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 73.

³²⁸ el-Bakara 2/22,29; el-Mâide 5/40; Âl-i İmrân 3/83,109.

³²⁹ el-Bakara 2/33, 107, 116; Âl-i İmrân 3/109.

³³⁰ Tevfik Fehd, “İlm-i Felek” (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 2/126-129.

³³¹ Abdulkadir Demir, *Fahreddin er-Razî’nin Tefsirinde Kevnî Âyetlere Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 100.

³³² Bayraktar, *İslâm’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 71.

³³³ el-Bakara 2/107, 164; Âl-i İmrân 3/190, 191; en-Nisâ 4/126, 132.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ
“Göğün ve yerin O’nun yasası sayesinde ayakta durması da O’nun kudret delillerinden biridir. Sonunda O, sizi (bulunduğunuz) yerden bir çağırdı mı hemen çıkıverirsiniz.”³³⁴

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ
يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ
ve sonra arşa hükmeden, gündüzü durmadan kovalayan gece ile bürüyen; güneşi, ayı, yıldızları, hepsini buyruğuna baş eğdirerek var eden Allah’tır.”³³⁵

□ ثُمَّ نُنْجِي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ
“De ki: bir bakın da görün, göklerde ve yerde neler var? Fakat iman etmeyecek topluma ne kanıtların ne de uyarıların yararı olabilir.”³³⁶

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ
“O akıl sahipleri, ayakta dururken, otururken ve yanları üzerine yatarken daima Allah’ı zikrederler; göklerin ve yerin yaratılışını tefekkür ederler ve: ‘Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın. Sen bütün eksik sıfatlardan uzaksın. Bizi cehennem azabından koru!’ derler.”³³⁷ Âyetlerde geçen ilâhi beyanlar Müslümanları kâinat üzerinde düşünmeye, araştırmaya sevk etmiştir. Bu âyetlerde insanların zihninde Allah’ın kudretini tahayyül etmelerini sağlamak amacıyla kâinatın özellikleri sayılmış ve insanın tabiatla birebir etkileşim halinde olduğu vurgulanmıştır.³³⁸ Yüce Allah’ın birçok âyette gökyüzüne atıfta bulunması da astronomi ilminin temellerini oluşturan etmenler arasındadır.

Yüce Allah yeri ve göğü var etmek için bitişik halde olan duman halindeki kütleye yönelerek yer ve gök biçimine gelmelerini emretmiş ve onlarda ilahi emre uygun bir şekilde husule gelmişlerdir.³³⁹ Yer ve göğün varlık sahasına geçiş süreci Kur’ân’a göre belirli aşamalardan oluşmaktadır. Bunun için zikredilen terim يوم yevm (gün) kelimesinin çoğulu olan أَيَّامَ eyyam’dır. Yevm kelimesi bugünkü bilgilerimize göre dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesi sonucu oluşan yirmi dört saatlik zaman dilimidir. Kur’ân-ı Kerîm’de ise yevm devir, merhale, aşama anlamlarına gelmektedir.³⁴⁰ Gün kavramı ile ilgili âyetlerden birinde: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
“Allah, gökleri ve yeri, ikisi

³³⁴ er-Rûm 30/25.

³³⁵ el-Âra’f 7/54.

³³⁶ Yûnus 10/101.

³³⁷ Âl-i İmrân 3/191.

³³⁸ er-Râzi, et-Tefsîrû ‘l-kebîr, 4/51; el-Beyzâvî, Envârü ‘t-tenzîl ve esrârü ‘t-te ‘vîl, 4/50.

³³⁹ et-Taberî, Câmiu ‘l-beyân an te ‘vîli âyi ‘l-Kur’ân, 20/381.

³⁴⁰ el-İsfahânî, el-Müfredât fî garîbi ‘l-Kur’ân, 894.

arasındakileri altı gün içinde yaratan sonra da Arş'a kurulandır.”³⁴¹ buyrulmaktadır. Taberî, yerin ve göğün altı günde yaratılışını Kur’ân-ı Kerîm’in diğer ayetlerinden ve ilk nesillerin naklettiği bilgilerden yola çıkarak ele almaya çalışmıştır. وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ “Bir de senden acele azap istiyorlar. Hâlbuki Allah asla vaadinden caymaz. Şüphesiz Rabbinin nezdinde bir gün, sizin saydığınız bin yıl gibidir.”³⁴² ve تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ “Melekler ve Rûh (Cebrail), oraya, miktarı (dünya senesi ile) elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.”³⁴³ âyetlerinden hareketle Allah katındaki bir günün bugün dünyada kullanılan vakit sistemine göre bin yıla ya da elli bin yıla tekabül ettiğini göz önünde bulundurarak yevm kelimesini süreç olarak değerlendirmiştir. Taberî altı gün yaratılıştan muradın ani bir yaratılış değil, önce yaratılanların sonra yaratılanlara şahitlik etmesi adına her an Allah Teâlâ’nın kâinat üzerinde faal olduğunu belirtmek için kullanıldığını ifade etmiştir.³⁴⁴ Dolayısıyla Taberî gün kavramının uzun bir zaman dilimi olacağı yönünde görüş beyan etmiştir.

Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (ö.597/1201) *Zâdü’l-mesîr fî ‘ilmi’t-tefsîr* eserinde yevm kelimesinin merhale olduğunu söylemiş, bir şeyi aşamalı yaratmanın sünnetullah’a uygun olduğu ve tesadüfen yaratılmadığını göstermek için yevm kavramının kullanıldığını belirtmiştir.³⁴⁵ İbnü’l-Cevzî, bahsi geçen âyetteki gün kavramını süreç olarak yorumlamış ve sünnetullah çerçevesinde değerlendirmiştir.

Süyûtî, mevcut rivayetlerden hareketle Allah’ın gökleri ve yeri pazar günü yaratmaya başladığını; pazartesi, salı, çarşamba, perşembe ve cuma günlerinde ise yaratma işlemini bitirdiğini ifade etmiştir. Sayılan altı günün ise bizim anladığımız bin yıla tekabül ettiğini belirtmiştir.³⁴⁶ Bu açıklamalarına göre yukarıda zikredilen müfessirlerden farklı bir görüş bildirmemiş, gün kavramını uzun bir süreç olarak değerlendirmiştir.

Mâtürîdî’ye göre altı günden kastedilen mana, haftanın yedi gününden biridir. Ona göre Allah haftanın yedi gününden birinde kâinatı yaratmaya başlamış fakat yaratmayı tamamlamayı zamana yaymıştır. Ayrıca Mâtürîdî, Allah’ın kâinatın yaratılışına bir zaman biçtiği için kâinatın ezeli olmadığına dikkat çekmiştir.³⁴⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî bahsi geçen müfessirlerin görüşlerinden farklı olarak yevm kelimesinin bugün bizim anladığımız gün

³⁴¹ Secde 32/4.

³⁴² el-Hac 22/47.

³⁴³ el-Meâric 70/4.

³⁴⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 10/246.

³⁴⁵ Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü’l-Cevzî, *Zadü’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru’l Kitabu’l Arabî, ts.), 2/126.

³⁴⁶ es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 3/371.

³⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, 4/428.

anlamına gelebileceğini bildirmiştir. Bir zaman dilimi olması hasebiyle Allah Teâlâ'nın zamandan münezzehe olduğunu ifade ederek tevhit ilkesine göre yorum yapmıştır.

Zemahşerî'ye göre, bu altı gün her günü bin sene olan ahiret günlerine tekabül eder. Allah'ın yaratmaya başladığı ilk günün pazar, son günün cuma olduğuna ve Allah'ın o günü Müslümanlar için bayram kıldığına dair rivayetlere de yer vermiştir. Allah Teâlâ'nın kudreti yettiği halde zamana yayarak yaratmasını Allah'ın kullarına acele etmemeyi öğretmesi ve kullarının işlerini planlı yapmayı öğretmesi olarak vurgulamıştır.³⁴⁸ Zemahşerî Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratmasıyla ilgili olarak altı günü; her biri bin yıla karşılık gelen zaman dilimi, belirli bir aşama ve süreç olarak değerlendirdiği anlaşılmıştır.

Râzî, *yevm* kelimesini vakit ve merhale olarak yorumlamıştır.³⁴⁹ Allah'ın önce zamanı yarattığını ardından gökleri ve yeri altı aşamadan oluşan bir vakitte yarattığını belirtmiştir. Allah Teâlâ kâinatı birden yaratmaya kadir iken aşamalı bir şekilde yaratmasını kullarına teenniye yani acele iş yapmamaları gerektiğini öğretme gayesi taşıdığını ifade etmiştir.³⁵⁰ Dolayısıyla Râzî de göklerin ve yerin altı günde yaratılışındaki altı günü aşama, dönem ve Allah'ın kudretinin bir delili olarak yorumladığı görülmüştür.

Kurtubî, *yevm* kavramının her biri bin yıla denk gelen ahiret günlerinden altı gün olabileceğine dair rivayetlerden bahsetmiştir. Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratmakla kullarına yapacakları işlerde sakin ve planlı olmayı öğrettiğini belirtmiş, Allah Teâlâ'nın yaptığı her işte ve yaratmada belli bir süreç olduğunu da söylemiştir.³⁵¹ Kurtubî göklerin ve yerin altı günde yaratılışındaki gün kavramının süreç ve aşama anlamına geldiği yönünde görüş beyan etmekle beraber yukarıda zikredilen müfessirlerden farklı olarak, Allah'ın belli bir süreçte yaratışının yalnızca göklerin ve yerin yaratılışında değil, her bir şeyin O'nun katında bir süreç sonucunda oluştuğunu ifade etmiştir.

Beyzâvî, *yevm* kelimesinin vakit, aşama anlamına geldiğini belirtmiş bununla beraber Allah'ın gücü yettiği halde kâinatı kademeli olarak yaratmasını iradesine bir delil, nazar-ı ibrete bir vesile ve insanların işlerini yaparken acele etmemeleri gerektiğine dair bir hatırlatma olarak nitelendirmiştir.³⁵²

Nesefî ise yeryüzü ve gökyüzünün altı günde yaratılmasına, insanların işlerinde acele etmemeleri gerektiği, belli bir plan ve program dâhilinde gerçekleşen yaratmanın fitrata daha

³⁴⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/288.

³⁴⁹ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 28/151.

³⁵⁰ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 17/188.

³⁵¹ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/219.

³⁵² el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/15.

uygun olduğunun altını çizerek yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışından ibret alınması gerektiğini belirtmiştir.³⁵³

18. yy müfessirlerinden olan Bursevî eserinde kâinatın altı günde yaratılışını, insanların yaptıkları işte acele etmemeleri, işlerini belli bir plan dâhilinde yapmaları gerektiğini belirtmiştir.³⁵⁴

Beyzâvî, Nesevî ve Bursevî göklerin ve yerin yaratılışında ibret alınacak deliller olduğu, Allah'ın kâinatı altı günde yaratışının bir süreç ifade ettiğini ve Allah'ın belli bir süreçte yaratmasını sünnetullah gereği olduğu yönünde açıklamalar yapmışlardır.

Yukarıda ele alınmaya çalışılan göklerin ve yerin altı günde yaratılışıyla ilgili âyetlerden hareketle, klasik dönem müfessirlerinin ilmi izahlara çok girmeden *altı gün* için genel olarak aşama, zaman, devir, dönem gibi anlamlar verdiği görülmektedir.

Modern dönem müfessirlerinden Elmalılı klasik müfessirlerin görüşlerini zikretmiştir. Ayrıca Secde sûresi 5. âyette günün bin yıla ve Meâric sûresi 4. âyette ise günün elli bin yıla tekabül ettiğini belirterek, altı günden maksadın miktarı binlerce seneye varan altı zaman olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁵ Elmalılı'nın altı günü uzun bir süreç olarak değerlendirdiği ve bilimsel izahlara girmediği anlaşılmaktadır.

Ömer Nasuhi Bilmen, gün kelimesini güneşin doğuşundan batışına kadar geçen bir vakit olarak belirtmiş, Allah katında günlerin altısına eşit bir zaman diliminde yaratılışın tamamlandığını ifade etmiştir. Ayrıca Allah'ın bir anda yaratmaya muktedirken aşamalı bir şekilde yaratmasının insanlara teenniye öğretmek istemesinden ötürü olduğunu beyan etmiştir.³⁵⁶ Dolayısıyla Bilmen, bugün kullandığımız gün kavramı ile Allah katındaki gün kavramının farklı olduğunu açıklamış, gün kavramının süreç anlamına geldiğini belirtmiştir.

Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş yukarıda zikrettiğimiz müfessirler gibi gün kavramının bilinen gün olmadığını aktarmıştır. Diğer semâvî kitaplardaki âyetlerle mukayeseli bir görüş sunmuştur. Kitâb-ı Mukaddes'te Allah'ın kâinatı altı günde yaratıp yedinci gün olan cumartesi gününde istirahat ettiği ifade edilir.³⁵⁷ Kur'ân altı günde yarattığını

³⁵³ en-Nesevî, *Medârikü't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/573.

³⁵⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'l Fikir, 2010), 7/105.

³⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/48, 6/547.

³⁵⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 3/216.

³⁵⁷ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009), Yaratılış. 1:1, 2:2-3.

bildiren âyetlerde Allah'ın yorulmadığını, Tevrat'a bir cevap niteliğinde ve O'nun kudreti sonucu kâinatı belli devirlerde yarattığını savunmuştur.³⁵⁸

Bayraktar Bayraklı eserinde Hûd sûresi 7. âyetinde geçen altı gün ifadesinin zaman anlamına geldiğini belirtmiş, kâinatın yaratılışındaki evreler tespit edilirken jeologların bu zamanın dört evresini tespit ettiklerini ifade etmiştir. Bilimsel araştırmalar devam ettikçe âyette geçen altı evrenin de bulunacağını bildirmiştir. Ayrıca Bayraklı, gün kavramının akla ilk gelen anlamıyla haftanın günleri olarak yorumlamayı, Hristiyanların bakış açısını yansıttığı için yanlış bir anlayış olarak değerlendirmiştir.³⁵⁹ Dolayısıyla Bayraklı, önceki müfessirlerin belirttiği gibi gün kavramının haftanın yedi günü diye anladığımız gün olmadığını belirtmiş, önceki müfessirlerden farklı olarak altı günün, bilimin dört evresini tespit ettiği jeolojik devirler olduğuna dair ilmi izahta bulunmuştur.

Göklerin ve yerin yaratılışı hakkındaki âyetlerle ilgili müfessirlerin yorumları değerlendirildiğinde; klasik dönem müfessirlerinin, bulundukları dönemin ulaştığı son ilmi veriler, mevcut rivayetler ve Kur'an'da geçen ilgili âyetlerden hareketle bir bakış açısı geliştirdikleri söylenebilir. Bu minvalde klasik dönem müfessirleri âyetlerde geçen *yevm* kelimesinin zaman, aşama, merhale, devir anlamına geldiğini belirtmişlerdir.³⁶⁰ Modern dönem müfessirleri ise klasik dönem âlimlerinin açıklamalarına yer vermişlerdir. Bununla beraber bilimsel gelişmelerin etkisiyle *yevm* kelimesini, jeolojik devirler ve miktarı uzun yıllar olan dönem olarak da değerlendirdikleri anlaşılmıştır.³⁶¹

Yüce Allah Kur'an'da yerlerin ve göklerin yaratılışını açıkladığı gibi göklerin sayısını bildiren âyetlere de yer vermiştir.³⁶² *هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ۖ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* “Yerde olanların hepsini; sizin için yaratan O'dur. Sonra, göğe doğru yönelerek yedi gök olarak onları düzenlemiştir. O her şeyi bilir.”³⁶³ Taberî söz konusu ayette geçen yedi rakamını matematiksel bir veri olarak kabul etmiş ve emrinin verilmesini ise her bir sema katını dilediği gibi yaratıp çeşitli yıldızlar, galaksiler ve varlıklarla donatması olarak yorumlamıştır.³⁶⁴ Dolayısıyla Taberî'nin âyette geçen lafızların dışına çıkmadan sınırlı bir yorum yaptığı ve gökyüzünün sayısını yedi olarak kabul ettiği anlaşılmıştır.

³⁵⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/98.

³⁵⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 8/129.

³⁶⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 10/246; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 2/126; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/288; er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 17/188; el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/219.

³⁶¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 8/129.

³⁶² el-İsrâ 17/44; el-Mü'minûn 23/17.

³⁶³ el-Bakara 2/29.

³⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, 1/455.

İbnü'l-Cevzî yedi kat semâyı yedi ayrı yol olarak izah etmekte, Allah Teâlâ'nın her bir göğü kendi mahlûkatıyla donattığını ve gökyüzünü adeta ışık saçan kandillerle süslediğini bildirmektedir.³⁶⁵ İbnü'l-Cevzî'nin bilimsel açıklamalara girmeden yedi semâyı zahiri anlamıyla anladığı ya da semâdan ayrı bir niteliğe sahip yol anlamına geldiğini belirterek iki farklı yaklaşımda bulunduğu görülmektedir.

İbn Kesîr, yedi sayısının kesretten kinaye olabileceğini, bu yedi göğün daha da fazla olabileceğinin önünde bir engel olmadığını belirtmiştir. Gökyüzünde yaratılanları Allah'ın nurundan fişkırان parçalar ve ışıklar olarak değerlendirmiştir.³⁶⁶ Dolayısıyla İbn Kesîr yedi kat semâ hakkında net bir görüş belirtmemiş ve göğü, âyette geçen yedi ile sınırlandırmayarak zahiri anlamının ötesinde bir yaklaşım sergilemiştir.

Süyûtî, yedi semânın yedi ayrı kat olarak üst üste yaratılmasıyla beraber *yedi gök olarak onları düzenlemiştir* ifadesindeki düzenin yeri de kapsadığını ve yerin de yedi kat alt alta yaratıldığını belirtmiştir. Allah Teâlâ yaratmayı dileyince sudan buhar çıkartarak yukarı kaldırdığını, buharın suyun üstüne yükselmesiyle birlikte “yükselen” manasına gelen semâ ismini verdiğini bildirmiştir. Ardından suyu kurutup onun bir kütle haline gelmesini sağlamış ve parçalara bölerek yedi yeri yarattığı şeklinde izah etmiştir.³⁶⁷ , âyette geçmekte olan düzenin yeri de kapsadığını belirterek semâyı kâinatın tamamı olarak yorumladığı anlaşılmıştır.

Mâtürîdî ise *وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ* “And olsun biz, sizin üstünüzde yedi yol yarattık. Biz yaratmaktan aciz değiliz.”³⁶⁸ âyetinden hareketle yedi kat yolu yedi gök, yedi felek (yörünge) ya da nefsin mertebeleri olarak yorumlamıştır. Allah Teâlâ'nın gökleri yedi kat gök olarak ve yerden yukarıda yaratmasını azametinin ve ihtişamının bilinmesi için olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁹ Mâtürîdî yedi gök hakkında net bir görüş bildirmemiş, yerin ve göğün yaratılışını Allah'ın azametinin delili olarak yorumladığı anlaşılmıştır.

Zemahşerî, *هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ* “Yerde olanların hepsini; sizin için yaratan O'dur. Sonra, göğe doğru yönelerek yedi gök olarak onları düzenlemiştir. O her şeyi bilir.”³⁷⁰ âyette geçmekte olan *ثُمَّ* sümme edatının bir zaman farkı değil yer ve göğün yaratılış itibarıyla derece farkı olduğunu

³⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 5/355.

³⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/121.

³⁶⁷ es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/106-107.

³⁶⁸ el-Mü'minûn 23/17.

³⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2005, 7/459.

³⁷⁰ el-Bakara 2/29.

bildirmiştir. *Sümme*’nin göklerin yaratılmasının yerin yaratılmasından üstün olduğuna delalet ettiğini bildirmiştir.³⁷¹ Katade’(ö.117/735) den rivayetle her göğün arasında beş yüz yıllık bir mesafe olduğunu belirtmiş ve her bir gök katının kalınlığının da o mesafe kadar olduğunu söylemiştir.³⁷² Zemahşerî’nin açıklamalarına göre söz konusu âyette geçen *yedi kat semâ*’yı zahiri anlamıyla yorumladığı, gökler arasındaki mesafeye zaman dilimi çerçevesinde bir süre biçtiği görülmektedir.

Âlimler dönemin bilimsel gelişmesine bağlı olarak gökyüzüyle alakalı ilmi izahlara eserlerinde çok yer vermemiştir. İslam toplumunun farklı coğrafyalarda yer edinmesiyle birlikte yeni kültürlerle karşılaşmış ve toplumlar arasında bilgi alışverişi gerçekleşmiştir. Astronom Batlamyus’un (ö.168[?]) elde ettiği ilmi verilerin İslam dünyasına girmesiyle birlikte gökyüzüyle alakalı âyetlerde de farklı görüşlere de yer verilmeye başlanmıştır.³⁷³

Râzî, Bakara sûresi 29. âyette geçen yedi gök kavramını gökyüzündeki sabit ve hareketli gezegenler ile eşleştirip yediye tamamlamaya çalışmıştır. Fakat gezegenlerin sayısındaki belirsizlikten dolayı yedi semâyı kesretten kinaye olarak değerlendirip, göklerin veya gezegenlerin yediden fazla olmasının mümkün olacağı şeklinde yorumlamıştır.³⁷⁴ Râzî, yedi kat semâyı eski astronomi bilgisine göre yorumlamış ve bunların sırasıyla, Ay, Utarit, Zühre, Merih, Müşteri ve Zuhal olduklarını nakletmiştir.³⁷⁵ Râzî’nin kendi dönemine ait astronomi bilgileriyle Kur’ân âyetlerini bağdaştırmak adına yaptığı bu yorum kendi döneminde geçerliliğini korusa da günümüzde geçerliliğini yitiren bir görüş olmuştur.

Kurtubî, Allah Teâlâ’nın arşının su üzerinde bulunduğunu, bu sudan buhar çıkararak yükselttiğini ve onu yedi gök şeklinde düzenlediğini belirtmiştir. Daha sonra Allah’ın suyu kurutarak bir kütle haline getirdiğini ve bundan da yedi اَرْضَ arz’ı (yeri) yarattığını bildirmiştir.³⁷⁶

Beyzavî’nin yaşadığı 13. asırda dönemin ilmi verilerine göre dokuz felek tespit edildiğini, belirtilen âyette yediden fazla semânın olabileceğine de engel teşkil etmediğini söylemiştir.³⁷⁷

Nesefî, Allah’ın gökyüzünü yedi kat olarak yarattığını belirtmiş, yarattığı her göğün içindeki mahlûkata kendi görevlerini öğrettiğini bildirmiştir.³⁷⁸

³⁷¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/121.

³⁷² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/561.

³⁷³ Abdüllatif Harputi, “Astronomi ve Din”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/6 (1974), 354.

³⁷⁴ er-Râzi, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 2/381.

³⁷⁵ er-Râzi, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 2/381.

³⁷⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/251.

³⁷⁷ el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 1/66.

Bursevî, İbn Abbas'tan rivayetle Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı şeyin uzunluğunun on bin yıllık mesafe, genişliğinin bin yıllık mesafe olan bir cevherden yarattığı ve bu cevherin Allah'ın kudretiyle dalgalanan bir suya dönüşüp buharın yükselmesiyle gökleri meydana getirdiğini belirtmiştir. Parçalara ayrılan yedi göğü zümrütten rakî, gümüşten olan arfulün, yakuttan olan kaydûm, inciden olan maün, altından olan debkâ, sarı yakuttan olan vefnâ ve parıldayan bir nurdan olan arûba isimleriyle anıldığını belirtmiştir.³⁷⁹ Ayrıca yaratılan bu yedi göğün yedi ruhaniyet mertebesi olabileceği yönünde bir yaklaşımda da bulunmuştur.³⁸⁰ Rivayetler üzerinden yorum yapan Bursevî'nin yedi semâ hakkında sayı itibariyle âyetin zahiri anlamı dışına çıkmadığı ve net bir görüş ortaya koymadığı görülmektedir.

Bilimin ve teknolojinin ilerlemesiyle birlikte gökyüzüne dair yapılan araştırmalar tefsir ilmine de yansımıştır. Modern dönem müfessirlerinden Elmalılı “*Yerde olanların hepsini; sizin için yaratan O'dur. Sonra, göğe doğru yönelerek yedi gök olarak onları düzenlemiştir. O her şeyi bilir.*”³⁸¹ âyetinden hareketle, güneş sisteminde başka gezegenlerin keşfedilmesiyle birlikte Elmalılı yedi kat semâ tabirini, yedi göğün varlığını kesin olarak kabul etmekle beraber, daha fazla gezegenin de varlığının mümkün olabileceğini belirtmiştir. Elmalılı'ya göre önemli bir diğer husus ise dünyanın üstünde bulunan yıldızların süslediği maddi âleme ait semâ birinci sema sayılmakta, diğer altı semâ ise manevi ve ruhanî bir anlam ifade etmektedir.³⁸² Dolayısıyla Elmalılı iki farklı yaklaşımda bulunmuştur: İlk görüşünde dönemin ilmi verileri ışığında yedi semâ hakkında yedi gezegen olabileceğini bildirmiş, ikinci olarak ise yedi semânın ruhani bir varlık âlemi olabileceğine dair görüş ileri sürmüştür. Farklı iki yaklaşımda bulunması da salt ilmi veriyle açıklama yapmadığını, kendinden önceki müfessirlerin görüş ve yaklaşımlarından da istifade ettiğini açıklamaktadır.

Bilmen ise yedi semayı, Allah'ın göğü yedi tabaka ve yedi âlem olarak yaratmış olduğu şeklinde yorumlamıştır.³⁸³

Çağımızda Kur'ân belagatini titizlikle aktarmaya çalışan müfessirlerden Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö. 1284/1868) da yedi gök tabirini yedi gezegen diye tefsir etmiştir.³⁸⁴

Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş, âyette belirtildiği gibi zahiri anlamıyla anlamak gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Ateş'e göre Kur'ân'ın nazil olmaya başladığı dönemde bazı Arap toplumları arasında yedi göğün bulunduğu dair bir bilgi bulunmaktadır.

³⁷⁸ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 3/229.

³⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/91.

³⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/89.

³⁸¹ el-Bakara 2/29.

³⁸² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/251.

³⁸³ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 1/33.

³⁸⁴ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984), 1/385.

Bu bağlamda kâinatı elinde bulunduran Allah'ın gücüne ve kudretine dikkat çekmek için de yedi semadan bahsedildiğini belirtmiştir.³⁸⁵

Bayraktar Bayraklı, yedi sayısının çokluk olabileceği ve yedi semanın yedi kozmik düzen olabileceği şekilde yorumlamıştır. Yedi yol, yedi felek (yörünge) ya da yedi idrak yolu gibi anlamları da belirterek her ne olursa olsun bunlar araştırılması Allah Teâlâ tarafından insanlara bırakılmış mevzular olarak değerlendirmiştir. Elmalılı'nın yedi manevi yolunu yedi sistem olarak yorumlamış, aklı güneş sistemi; işitme, görme, koklama, tatma, dokunma ve ilhamı da aklın etrafında hareket eden sistem olarak değerlendirmiştir.³⁸⁶ İnsan beyninin şirk karanlığından uzak durup tevhitle hemhal olması için aklını kâinatı okumaya yorması gerektiğini ve yerin de yedi arz olarak yaratılma hikmetlerinin araştırılması gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Bayraklı önceki müfessirlerin görüşünü zikretmekle beraber insanın kendini ve evreni tefekkür etmesini gerektiren bir husus olarak yorumlamış, bilimsel izahlara girmediği görülmüştür.

Klasik dönem müfessirlerinin göklerin yedi kat yaratışıyla ilgili âyetlerin³⁸⁷ yorumunda yedi göğü zahiri anlamına tekabül ettiği,³⁸⁸ kesretten kinaye³⁸⁹ ya da nefis mertebeleri³⁹⁰ olarak yorumladıkları anlaşılmıştır. Modern müfessirlerinin ele alınmaya çalışılan görüşleri değerlendirildiğinde genellikle *yedi semâ* ifadesindeki yedi rakamının zahiri anlamı dışına çıkmadıklarını fakat muhteva açısından yedi gezegen, yedi manevi varlık âlemi, yedi kozmik düzen gibi yorumlar yaptıkları görülmektedir.³⁹¹ Dolayısıyla ele alınan âyetlerden ve müfessirlerin görüşlerinden hareketle klasik müfessirler ile modern müfessirler arasında *yedi kat semâ* hakkında yorum farkının çok bulunmadığı anlaşılmakta ve *yedi kat semâ* ifadesinin kesretten kinayeye genel kabul gören bir yaklaşım olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Kur'an-ı Kerîm'e göre yer ve gök ile ilgili bir diğer önemli hususta yer ve göğün aynı özden yaratılmasıdır. Bu konuda Allah Teâlâ: *أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ* “İnkâr edenler gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlı şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmezler mi? Hala inanmıyorlar

³⁸⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/203.

³⁸⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 13/199-200.

³⁸⁷ el-Bakara 2/29; Fussilet 41/12, 86.

³⁸⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 1/455; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 1/66; es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 1/106-107; el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/251; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/89.

³⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/66; er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 2/381.

³⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2005, 7/459; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/89.

³⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/251; Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 1/33; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 13/199-200.

mi?”³⁹² buyurmuştur. Âyete göre yer ve göğün birbirine yapışık bir şekilde olduğu, belirli merhaleler ardından Yüce Allah’ın emri ile yerin ve göğün birbirinden ayrıldığı anlaşılmaktadır. Bugün ulaşılan ilmi veriler bu kanıyı desteklemektedir. Yani Güneş sistemindeki her bir gezegenin, yıldızların birbiriyle bütün halinde yapışık iken daha sonra parçalanıp birbirinden ayrıldığı ortaya çıkmıştır.³⁹³ Kur’ân’da yerlerin ve göklerin bitişik olması رَتَقَ *ratk* kelimesiyle ifade edilir. رَتَقَ *Ratk* kelimesi “birbiriyle bitişik, yapışık ve kaynaşmış” anlamına gelmektedir.³⁹⁴ فَتَقَ *Fatk* ise “iki bitişik şeyin arasını ayırmak, ayrılmak” anlamına gelmektedir.³⁹⁵

Taberî söz konusu âyette, Abdullah b. Abbas’tan yerle gök bitişikken Allah’ın bunları hava ile ayırdığını ve göğün üstte, yerin altta kaldığını belirten rivayetten bahsetmiştir. Ayrıca göklerin ve yerin yapışık olmasından muradın Allah Teâlâ’nın gökleri yararak yağmur indirdiği, yerden bitkileri çıkararak sular fışkırttığı anlamına geldiğini ifade etmiştir.³⁹⁶

İbn Kesîr, Hasan el-Basrî, Katâde, Saîd b. Cübeyr ve İkrime’nin İbn Abbas’tan rivayetine göre Allah Teâlâ yer ve göğü birbirine bitişik bir halde yarattığını daha sonra aralarına bir rüzgâr göndererek göğü yükselttiğini böylece yerin ve göğün birbirlerinden ayrıldığını bildirmektedir. İbn Kesîr, yer ve gök bitişik iken onların her birini yedi parçaya bölerek birbirinden ayrıldığının mümkün olduğuna da belirtmiştir. Ayrıca yerin katılığı ve şiddetine rağmen incecik bitkilerle, göğün de katılığına rağmen yumuşacık suyla yarılıp birbirinden ayrıldığını ifade etmiştir.³⁹⁷ İbn Kesîr âyet hakkında üç görüş bildirmiş, sahâbe ve tâbiîn neslinin benimsemiş olduğu yerin ve göğün aralarının rüzgârla ayrıldığına dair görüşün ise tercihe şayan olduğunu belirterek bu görüşe yakın bir tutum sergilemiştir.

Süyûtî, yerin ve göğün birbirine yapışırken yedi kat gök ve yedi kat yer olarak yaratılarak birbirinden ayrıldığına dair rivayetlere yer vermiştir. Ayrıca yer ile gök bitişik iken yerin bitkilerle göğün de yağmur sularıyla ayrıldığına dair görüşlere eserinde yer vermiştir.³⁹⁸ Dolayısıyla ’nin rivayetlerden yola çıkarak iki yaklaşımda bulunduğu fakat net bir görüş ortaya koymadığı görülmektedir.

³⁹² el-Enbiyâ 21/30.

³⁹³ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, 5/3904.

³⁹⁴ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 341.

³⁹⁵ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 623.

³⁹⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 18/430.

³⁹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5/297.

³⁹⁸ es-Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 5/525-526.

Mâtürîdî, söz konusu âyette Allah'ın şiddetli ve katı olan gökyüzünü yumuşacık bir suyla, yeri katılığına ve şiddetine rağmen bitki ile yarıp parçalara ayırdığını ifade eder.³⁹⁹

Zemahşerî, göklerin ve yerlerin katları arasında hiçbir boşluk bulunmadığını, Allah Teâlâ'nın kudretiyle bitkilerle yerin, yağmur sularıyla göğün birbirinden ayrıldığını ifade etmiştir.⁴⁰⁰ Mâtürîdî ve Zemahşerî göğün yağmur sularıyla, yerin bitkilerle birbirinden ayrıldığı yorumuyla aynı görüşü savundukları görülmektedir. Böylece Mâtürîdî'den Zemahşerî'ye kadar geçen süreçte müfessirlerin yorumlarında büyük bir değişimin yaşanmadığı anlaşılmaktadır.

Râzî ise Yüce Allah yerle göğü meleklerin maslahatı için birleşik yaratmış, insanlar ve diğer canlıların istifade edebilmesi maksadıyla gökle yeri birbirinden ayırdığına dair bir açıklama yapmıştır. رَتَقَ *ratk* kavramının bitişmek, yapışmak anlamından hareketle yokluğa delalet ettiğini فَتَقَّى *fatk* kavramının ise ayırmak anlamından hareketle varlığa delalet ettiğini ifade ederek mecaz bir anlam ihtiva ettiğini açıklamıştır. Ayrıca yerle göğün birbirinden ayrılışının bir kargaşa değil, belli bir programa ve Yüce Allah'ın nizamına işaret ettiğini ifade etmiştir.⁴⁰¹ Râzî'nin yerle göğün birbirinden ayrılmasını Allah'ın varlığı ve birliğiyle ilişkilendirerek tevhit ilkesine göre açıkladığı görülmektedir.

Kurtubî, yer ve göğün birbirine yapışık olduğunu aralarının rüzgâr ile ayrıldığını belirtmiştir. Allah Teâlâ'nın, semâlar ve yerler bir bütün halindeyken, yedi gök ve yedi yer olarak birbirinden ayırdığı görüşüne de yer vermiştir. Rivayetlere de yer veren Kurtubî, yerin bitkilerle göğün ise yağmur sularıyla yarıp ayrıldığını bildirerek ilmi izaha girmemiştir.⁴⁰²

Beyzâvî söz konusu âyette, yeryüzü bitki yetişmeyen, gökyüzü yağmur yağmayan bir yer iken, Allah Teâlâ'nın bitkilerle yeri yarıp ayırdığını ve yağmurla göğü yarıp ayırdığını belirterek kâinatı canlılar için yaşamaya uygun hale getirdiğini belirtmiştir. Ayrıca yeryüzü ve gökyüzünü çeşitlendirme ve ayırmalandırma yaparak farklı keyfiyetlere sahip parçalara böldüğünü belirtmiştir.⁴⁰³

Nesefî de yerle göğün ilk varlık zamanında bitişik olduğunu ve Allah'ın hava ile aralarını ayırdığından bahsetmiştir. Yer ve gök tabaka şeklinde bitişikken her biri yedi ayrı

³⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 2005, 7/340.

⁴⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/113.

⁴⁰¹ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 22/136.

⁴⁰² el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/283.

⁴⁰³ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/50.

gök ve yer olarak husule gelmiştir. Ayrıca yer bitkiyle, gök de yağmurla birbirinden ayrılmıştır.⁴⁰⁴

Bursevî ise, Allah'ın varlığın en şiddetlisi olan göğü yumuşak bir suyla, varlığı en katı olan yeri de yumuşak bir bitkiyle yardığını ifade etmiştir. Ayrıca gök ile yerin birbirinden ayrılmasını sağlayan kuvvetin de rüzgâr olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁵

Yukarıda ele alınmaya çalışılan klasik dönem müfessirlerinin açıklamaları bağlamında, Big Bang teorisi bulunmadan önce müfessirlerin gökler ve yer birer kütle halindeyken Yüce Allah'ın bunların her birini yağmur ve bitkilerle ayırdığını ifade ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla klasik müfessirler “*İnkâr edenler, gökler ve yer yapışırken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?*”⁴⁰⁶ âyetini dönemin ilmi şartlarının imkân verdiği nispette yorumladıkları genellikle zahiri anlamın dışına çıkmadıkları anlaşılmaktadır.

19. yy. da modern bilimle birlikte yeni buluşların ortaya çıkması bilimsel tefsir sahasında çalışma yapan müfessirleri harekete geçirmiştir. Kâinatın genişlediğinin keşfiyle birlikte eskiden cisimlerin birbirine yakınlıklarının günümüze nazaran daha fazla olduğu tespit edilmiştir.⁴⁰⁷ Araştırmalar neticesinde Hubble (ö.1953) evrenin genişlemesini gözlemlenebilen bir kuram olduğunu ortaya çıkarmıştır.⁴⁰⁸ Bu bağlamda ortaya çıkan ilmi veriler yer ve göğün bitişik olup büyük patlama neticesinde ayrıldığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu büyük patlama ile birlikte yer ile gök birbirinden kopmuştur. Bu kopuş neticesinde yıldızlar, gezegenler, elementler, mineraller vb. oluşmuştur.⁴⁰⁹

Elmalılı, suyun göğü yarması ve bitkilerin yeri yarmasıyla birlikte kâinatta envai çeşit nimetlerin insanların hizmetine verilmesini, Yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerinden biri olarak görmüştür.⁴¹⁰ Bilimin Elmalılı döneminde bu konu hakkında henüz yeterli bilgiye ulaşamaması ya da yeni ilmi verilerin henüz eserlerde yer almamasından dolayı Elmalılı'nın klasik müfessirlerin yorumuna yakın bir görüş sergilediği görülmektedir.

Hasan Basri Çantay ise yer ve göğün birbirinden ayrılmasıyla yerin ateş saçan bir kıtaya dönüştüğünü belirtmiş, yerden buharlaşan suyun gökyüzünden düşerek canlılar için bir

⁴⁰⁴ en-Nesefî, *Medârikü 't-tenzîl ve hakâiku 't-te 'vîl*, 2/401-402.

⁴⁰⁵ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, 5/420.

⁴⁰⁶ el-Enbiyâ 21/30.

⁴⁰⁷ Kırcı, *Kur'an'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, 157.

⁴⁰⁸ Isaac Asimov, *Asimov'un Bilim ve Buluşlar Tarihi*, çev. Elif Topçugil (Ankara: İmge Kitabevi, 2006), 525.

⁴⁰⁹ Hasan Haliloğlu - Kübranur Başaran, “Kâinatın Yaratılışı ve Yok Oluşu (Tefsirler ve Modern Bilim Işığında)”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 8 (2021), 26; Brian Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu (Ankara: TÜBİTAK Bilim Yayınları, 2013), 18.

⁴¹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/503.

yaşam kaynağı haline geldiğini söylemiştir. Suyun yeryüzüne düşüşüyle birçok bitki ve hayvan yaşam alanı bulmuş ve sayısız nimetlere sahip olmuştur. Yer ve gök bitişik iken yarılmalarıyla birçok küre meydana gelmiş ve o kürelerden de diğer küreler ayrılarak varlık sahasında yerini almıştır.⁴¹¹ Dolayısıyla zamanın tağayyürüyle birlikte ilmi verilerdeki gelişmeler âyetlere de yansımış, Çantay'ın yeni verilerle birlikte yerin ve göğün ayrılışını big bang teorisiyle açıklamaya çalıştığı görülmüştür.

Modern müfessirlerden Ömer Nasuhi Bilmen Enbiyâ sûresi 30. âyet hakkında, yerlerin ve göklerin birbirine tabaka halinde bitişik iken Allah'ın kudreti neticesinde havayla birbirinden ayrılmış olduğunu, göklerin ayrı olarak yedi kat göğe bölündüğü şeklinde açıklamıştır.⁴¹² Bilmen'in açıklamasından hareketle henüz yeni bir bilgi olan büyük patlama teorisine çok yer vermediği ve ayrılmayı yalnızca göklerin ayrılığı bağlamında değerlendirdiği görülmüştür.

Muhammed Esed, evrenin başlangıçta tek bir elementten, yani hidrojenden meydana gelen bir kütle olduğunu, bu kütlenin merkezi çekimle büzüşerek muhtelif noktalarda büzüştüğünü ve belli bir zaman sonra galaksi, nebula, yıldız gibi gök cisimlerini oluşturduğunu belirtmiştir.⁴¹³

Süleyman Ateş, söz konusu âyet için son bilimsel verilere göre bütün yıldızların, gezegenlerin ve pek çok güneş sisteminin bir gaz kütesinden kopan parçalar olduğunu belirtmiştir. Diğer güneşlerinde kendilerinden kopmuş gezegenleri olduğunu; fakat bizim güneşimizin gezegenleri içinde yaşadığımız dünyamızdan başka yaşanılacak bir gezegen olmadığını da vurgulayarak Allah Teâlâ'nın kâinat üzerindeki nizamına dikkat çekmiştir.⁴¹⁴

Bayraktar Bayraklı, ilk önce hidrojenin yaratıldığı ve ardından büyük patlama ile yerle göğü birbirinden ayrıldığını belirtmiştir. Çokluktan bire giden bir oluşum zincirinin varlığından bahsederek yerin ve göğün birbirinden kopuşunun tevhide hatırlattığını bildirmiştir.⁴¹⁵ Bayraklı'nın ilmi terimlerle ve bilimsel gelişmeleri takip eden bir açıklama yaptığı görülmektedir.

Dolayısıyla big bang teorisinden sonra müfessirler, kâinattaki çokluğun arkasında bir birliğin olduğunu ve bu birliğin Yüce Allah'ın varlığına delil olduğuna dair yorumlara eserlerinde yer vermişlerdir.⁴¹⁶ Bilim adamlarının yaptıkları araştırmalar neticesinde kâinatın

⁴¹¹ Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2005), 2/163.

⁴¹² Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 4/2142.

⁴¹³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/651.

⁴¹⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/501-502.

⁴¹⁵ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 12/435.

⁴¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/449; Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/163;

tümünün aynı cevherden yani atomlardan müteşekkil olması yine Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine delil niteliğinde görülmüştür.⁴¹⁷ Âyetlerde geçen *semâvat*⁴¹⁸ kelimesinin bütün gökleri, yeri ve kâinatı içine alan anlamı ihtiva etmesi henüz göklerin ve yerin bir arada olduğu kâinatın ilk halini akla getirmektedir.⁴¹⁹

Enbiyâ sûresi 30. âyetini baz alarak yukarıda ele alınmaya çalışılan müfessirlerin görüşleri değerlendirildiğinde, klasik dönem müfessirlerinin yerin katılığına ve şiddetine rağmen incecik bitkilerle birbirinden ayrıldığı, göğün katılığına ve şiddetine rağmen ise yumuşacık yağmur suyuyla birbirinden ayrıldığı yönünde görüş belirttikleri anlaşılmıştır.⁴²⁰ Bilimsel gelişmelerle birlikte big bang teorisinin ortaya çıkmasından sonra modern müfessirler bahsi geçen âyet için ilk önce hidrojenin yaratıldığını ardından büyük bir patlama ile kopan parçaların yıldızları, gezegenleri ve güneş sistemini oluşturduğu yönünde görüş belirttikleri görülmüştür.⁴²¹ Bu durum zamanın tağayyürüyle birlikte müfessirlerin âyetlere bakış açısının nasıl değiştiğini anlamak açısından önemli bir husus olduğu söylenebilir.

2.2.3. Dağların Yaratılışı

Kur'ân-ı Kerîm'de dağ kelimesi temelde iki çeşit lafızla karşımıza çıkar. Genel olarak dağ kavramı *cebel* جبل kelimesiyle karşılık bulmakla birlikte *رواسي* *revasi*' de bazı müfessirler tarafından dağ manasında anlaşılmıştır.⁴²²

Kur'ân'ı Kerim'de dağ, *cebel*, *cibal* ve *revasi* kelimeleriyle kullanılmaktadır.⁴²³ Allah Teâlâ dağların insanlar ve yeryüzündeki diğer canlılar için birçok faydasından ve yaratılış hikmetlerinden bahsetmiştir. Genellikle yeryüzünde bir sabitleyici,⁴²⁴ sarsıntıları engelleyen⁴²⁵ ve yontularak yerleşim yeri yapılan⁴²⁶ bir işleve sahip olması gibi özelliklerin üzerinde durulmuştur. Bahsi geçen âyetlerden bazıları şunlardır:

⁴¹⁷ Mustafa Furkan, *Kur'an'da İnsanın Yaratılışının Çağdaş Tefsirler ve Modern Bilimler Açısından Karşılaştırılması* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 133.

⁴¹⁸ Hûd 11/7; el-Furkân 25/59; el-Enbiyâ 21/30.

⁴¹⁹ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/50.

⁴²⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 18/430; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 5/297; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/525-526; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 7/340; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/113; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/50; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/401-402; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/420.

⁴²¹ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/163; Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 4/2142; Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/651; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/501-502; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 12/435.

⁴²² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 102; İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/88.

⁴²³ el-Bakara 2/260; el-A'râf 7/143, 171; Hûd 11/43; Lokmân 31/10; en-Nahl 16/15; el-Enbiyâ 21/31.

⁴²⁴ en-Nebe 78/7.

⁴²⁵ en-Nahl 16/15; el-Enbiya 21/31, Lokmân 31/10.

⁴²⁶ el-A'râf 7/74; el-Hicr 15/82.

“Yerin ovalarında وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً köşkler kuruyor, dağları oyup evler yapıyorsunuz.”⁴²⁷

□ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً “Biz yeryüzünü bir beşik, dağları da onun için birer direk kılmadık mı?”⁴²⁸

وَأَلْفَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ “Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağları, yolunuzu bulmanız için de ırmakları ve yolları yarattı.”⁴²⁹

Kur’ân’da dağların yaratılmasının hikmeti ve yeryüzündeki görevi bağlamında Yüce Allah’ın dağlar sayesinde gökleri ve yeri tuttuğu أَلْفَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ “yeryüzü sizi sarsmasın diye...”⁴³⁰ Zikredilen âyette geçen m-y-d fiili tefsirlerde sağa sola kayma, yanlara doğru hareket etme, çok hareketlilik ve tepetaklak olma anlamlarıyla kullanılmıştır.⁴³¹

Taberî, Allah Teâlâ’nın insanların üzerinde yaşamış oldukları yeryüzünü istikrara kavuşturabilmek için dağları yarattığını belirtmiş, Allah’ın dağlardan nice yollar açarak kâinatı keşfetmek adına her yeri farklı özelliklerle donattığını bildirmiştir. Ayrıca Taberî, çadırların ayakta durması için iplerin direklere bağlandığı gibi, yeryüzünün ayakta kalabilmesi için de dağlara bağlandığını, dolayısıyla dağların direk işlevine sahip olduğunu söylemiştir.⁴³²

İbn Kesîr, Kur’ân’da Yüce Allah’ın; “Biz yeri bir beşik, dağları da (yeri dengede tutan) birer kazık yapmadık mı?”⁴³³ sorusuyla hitap ederek muhataplarının dikkatini çektiğini ifade etmiştir. İbn Kesîr, dağların yeryüzüne karar kılınıp içindekileri sarsmasına mani olan dengeleyici ve sabitleyici bir görevi olduğunu vurgulamıştır.⁴³⁴ Müfessir tefsirinde, “Yeryüzüne onları sarsmasın diye sağlam dağlar yerleştirdik”⁴³⁵ âyetinden hareketle dağların yeryüzünde su üzerine yerleştirilmiş olduğunu ve bu suyun insanları, canlıları sarsmaması için sabitleyici bir çivi işlevi gördüğünü belirtmiştir.⁴³⁶

Süyûtî, söz konusu âyetle ilgili rivayetlerden yola çıkarak yeryüzünün yaratılışının ilk evrelerinde sallandığını ve meleklerin üzerinde duramadığını, bir gün melekler sabahlarken

⁴²⁷ el-A’râf 7/74

⁴²⁸ en-Nebe 78/6, 7.

⁴²⁹ en-Nahl 16/15.

⁴³⁰ en-Nahl 16/15.

⁴³¹ Ebu İshak İbrahim b. Serî ez-Zeccâc, *Maâni’l-Kur’ân ve İ’râbuhû*, thk. Abdülcélil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1988), 195; er-Râzi, *et-Tefsîrû’l-kebîr*, 189.

⁴³² et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 24/8.

⁴³³ en-Nebe 78/6-7.

⁴³⁴ Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an’ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlıağa - Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2008), 15/10.

⁴³⁵ el-Enbiya 21/31.

⁴³⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm*, 5/298.

Allah'ın yeryüzünün sarsıntısını engelleyecek dağları yarattığını ve yeri sabitlediğini bildirmiştir.⁴³⁷

Mâtürîdî, dağların yeryüzünün direkleri olmasının ifade edildiği âyetlerden, suyun üzerinde yaratılan yeryüzünün⁴³⁸ sağa sola sallanmaya başladığını, geminin ters olup içindekileri boşalttığı gibi yerinde sallanmaya başladığını ve Allah Teâlâ'nın bunun üzerine yeryüzünü sabitleyici olarak dağları yarattığı sonucunu çıkarmıştır.⁴³⁹ Mâtürîdî dağlar hakkındaki âyetlerle ilgili olarak, genellikle ilmi izahlardan çok kelimelerin anlamlarından yola çıkarak yorum yaptığı anlaşılmaktadır.

Zemahşerî “yeryüzü sizi sarsmasın diye...”⁴⁴⁰ âyetinde geçen أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ifadesinde Yüce Allah'ın, arz'ın insanları sağa sola meylettirip çalkalamasını istemediği için dağları bir sabitleyici olarak yarattığını belirtmiştir. *Mâ'id* kelimesi “gemiye bindiği zaman başı dönen kimse” demek anlamına geldiği için bu manayı desteklediğini bildirmiştir.⁴⁴¹

Râzî dağların, yeryüzünün küresel olmasından kaynaklı ortaya çıkabilecek bir sarsılmayı engellediğini ifade etmiştir. Yerin yuvarlak olduğunu kabul eden Râzî'ye göre dağlar yüzeydeki çıkıntılardır. Râzî, bu çıkıntıların olmaması yeryüzünün basit bir sebepten dairesel olarak hareket etmesine sebebiyet vereceğini ifade etmiş, yeryüzünün merkezi sayılan dağların yerin dairesel olarak dönmesine engel olduğunu belirtmiştir.⁴⁴² Râzî'nin dağlarla ilgili âyetlerin tefsirini yaparken yerin yuvarlak olması, dairesel hareket etmesi gibi döneminin imkân verdiği bilimsel gelişmeler çerçevesinde tefsirinde yer verdiği görülmektedir.

Kurtubî, dağların yerin kazığı olması ile ilgili âyetler hususunda, Yüce Allah'ın insanların yeryüzünde sarsılmadan kalıp günlük hayatlarını idame ettirebilmeleri için dağları sabitleyici olarak yarattığını ifade etmiştir.⁴⁴³

Beyzâvî, وَأَلْجَبَالَ أَوْتَادًا “Dağları kazık yapmadık mı?”⁴⁴⁴ âyeti ile ilgili ortaya koymuş olduğu yorumlarda, yukarıda zikredilen müfessirler gibi dağların birer direk görevi gördüğünü

⁴³⁷ es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/118.

⁴³⁸ Hûd 11/7.

⁴³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 6/488.

⁴⁴⁰ en-Nahl 16/15.

⁴⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/598.

⁴⁴² er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 20/89.

⁴⁴³ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/283.

⁴⁴⁴ en-Nebe 78/7.

yinelemiştir. Ayrıca yeryüzünü yayıp döşeyen, orada sabitleyici bir işleve sahip olan dağları insanların istifadesi için Allah Teâlâ'nın yarattığını belirtmiştir.⁴⁴⁵

Nesefî, yer yaratıldığında sağa sola doğru sallanmaya başladığını ve ardından yeri sabitleyici olarak dağların yaratıldığını ifade etmek suretiyle, kendinden önce yaşamış olan müfessirlerin görüşlerini paylaşmış olduğu söylenebilir.⁴⁴⁶

Bursevî, dağların yeryüzünün kazıkları olması ile alakalı, yukarıda görüşleri verilmiş olan İslam bilginlerinden daha kapalı bir izahta bulunmuştur. O, dağların nasıl ki su üzerinde bulunan yeryüzünü sabitleyici bir işlevi var ise dervişlerinde yeryüzü halkını öyle ayakta tutan bir görevi olduğunu belirtmiştir. Bursevî'ye göre Yüce Allah, derviş meşrep insanların bu dünyadaki manevi ağırlığının kâinatı muhafaza eden bir yanı olduğuna işaret etmiştir.⁴⁴⁷ Bu yorumundan hareketle mensup olduğu ilmî ekole uygun olarak âyetlerin işâri olarak yorumlanması yoluna gittiği söylenebilir. Ayrıca dağların dalgalanan ve sallanan su üzerinde yaratıldığını belirterek, dağların geminin sallanmasına engel olan demir işlevi gördüğünü ifade etmek suretiyle önceki müfessirlerin görüşlerini de benimsemiş olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴⁸ Bursevî رَوَاسِي kelimesinin hiçbir destek olmaksızın sabit duran dağlar demek olduğunu ve avucunda çakıl taşlarını serpiştirmesi gibi Allah'ın yeryüzüne dağları serpiştirerek, yeryüzünü ve içindekileri sarsmaması için sabitleyici bir unsur olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁹

Dağların yaratılışına dair açıklamalarda klasik dönem müfessirleri suların ve rüzgârların etkisini de ele almışlardır. Bu bağlamda suyun üzerinde yaratıldığı kabul edilen yerin, sular ve rüzgârlarla sağa sola sallanmaması için dağları dengeleyici unsur olarak tefsir ettikleri anlaşılmıştır. Yeryüzü içinde ağır nesneleri taşımasıyla su üzerinde bulunan ve batmayan gemilere benzetilmiştir.⁴⁵⁰ Klasik müfessirler döneminin bilimsel gelişmelerinin sınırlı olmasından ötürü açıklamalarının da sınırlı olduğu ve kelimelerin izahından hareketle Kur'an'da dağlarla ilgili diğer âyetlerle birlikte açıklamalar yaptığı anlaşılmaktadır.

Dağların sabitleyici bir unsur olduğunu belirten âyetlerin nüzul döneminde, jeoloji hakkındaki bilgilere o dönemdeki Araplar ve yine aynı dönemde yaşamış olan diğer milletlerin sahip olmadığı açıktır. Günümüzde yer biliminin geldiği noktada ulaşılan bilgiler Kur'an'da geçmekte olan âyetleri doğrular niteliktedir. Elmalılı dağların, yerin merkezinden

⁴⁴⁵ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/222; 4/50.

⁴⁴⁶ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/206-207.

⁴⁴⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/293.

⁴⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/472; 6/361; 7/70.

⁴⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/20.

⁴⁵⁰ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîrü'l-merâğî* (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1946), 62.

oluşabilecek herhangi bir püskürmeye karşı yükselteler şeklinde baskı kurduğu, kara ve denizleri birbirinden ayırmak suretiyle yeryüzünün farklı bölgelerinde deniz yüksekliğinden az ya da daha fazla bir dağılım göstererek deniz sularından oluşabilecek tufanlara engel olduğu ve yeryüzündeki dağılımıyla değişik iklimlerin oluşması gibi işlevlerinden bahsetmiştir.⁴⁵¹ Açıklamalarından hareketle Elmalılı'nın 20. yy da coğrafya, yer bilimi, klimatoloji bilimlerinin gelişimiyle birlikte klasik dönem müfessirlerinden daha detaylı izahlar yaptığının söylenmesi yanlış olmayacaktır. Tefsirinde dağların yeryüzüne dağılımında; iklimleri, değişik yaşam şartlarını, yağmur miktarını ve hava olaylarını etkilediğini belirterek ilmi gelişmeleri âyetlerin daha güzel anlaşılması noktasında kullandığı anlaşılmaktadır.⁴⁵² Bu bağlamda Elmalılı, klasik dönem müfessirlerinin dağların bir denge unsuru ve yerküreyi sabitleyici olduğuna dair yorumlarının ötesinde, dağların iklimleri ve denizlerin dağılımına bağlı olarak günlük hava olaylarını etkilediğini de ortaya koymuştur.

Hasan Basri Çantay, dağların yeryüzünde sabitleyici bir görev üstlendiğini belirtmekle yetinerek klasik dönem müfessirlerinin görüşlerini ifade etmekle yetinmiştir.⁴⁵³

Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö.1952) *Tefsîrû'l-merâğî* isimli eserinde, dünyanın alevli bir ateş olduğunu uzun bir süreç sonunda yavaş yavaş soğuyarak sert bir hal aldığını belirtmiştir. Bilimin bu durumu ispatladığını ve bu soğumanın yaklaşık üç yüz milyon yıl sürdüğünü söylemiş, dağların bu oluşan sert zeminlerin bir parçası olduğunu ve ateş toplarının yeryüzüne fişkırmasına engel olan baskı görevi gördüğünü beyan etmiştir.⁴⁵⁴ Dolayısıyla daha sonraki bir dönem müfessiri olarak âyetlerin yorumunda farklı yaklaşımları tefsirine yansıtmış olduğu görülecektir.

İbn Âşûr dağların, yerin yaratılmasından sonra deprem gibi bir sarsıntı ile yerden fişkırmış olabileceğine dair bir açıklamaya yer vermiştir.⁴⁵⁵ Enbiyâ sûresindeki, göklerin ve yerin birbirinden ayrıldığıyla ilgili âyeti, dağların oluşumu çerçevesinde yorumlamış, Allah'ın dağları yerden fişkırttığına dair yeni ve farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁴⁵⁶

Muhammed Esed, dağların yerkürenin merkezinde bulunan magma ve gazın zamanla soğuyarak ve katılaşarak yeryüzüne yaptığı sıkıştırma sonucu oluşan baskılarla ortaya çıktığını ifade etmiştir.⁴⁵⁷

⁴⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/491.

⁴⁵² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/491; 5/448.

⁴⁵³ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 3/290.

⁴⁵⁴ el-Merâğî, *Tefsîrû'l-merâğî*, 17/26.

⁴⁵⁵ İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr*, 14/120.

⁴⁵⁶ İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr*, 17/52.

⁴⁵⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/531.

Magmanın akışkan yapısı bağlamında dağları ele alan Süleyman Ateş, yer yuvarlağının önceden ateş topu iken uzun yıllar süresince yer kabuğunun soğuyarak sert bir granit haline geldiğini ifade etmektedir. Ona göre dünyayı çevreleyen bu tabakanın olmaması yerkürenin her yerinden ateşler fışkırmasına sebep olabilecektir. Bu bağlamda Ateş, dağların yaratılışının bu ateş toplarının yükselmesine set olan bir engel görevi gördüğünü söylemektedir.⁴⁵⁸ Klasik dönem müfessirlerinden farklı olarak dağların; denizlerden yükselen hava akımlarının, bulutların ve rüzgârların yeryüzüne dağılımını sağlayan dengeleyici bir işlevi olduğunu da belirtir.⁴⁵⁹ Dolayısıyla son yarım asırda ortaya çıkmış olan ilmi gelişmelerin tefsir bağlamında daha sıklıkla ele alındığını söylemek Süleyman Ateş için mümkün olabilecektir.

Bayraklı ise, yerkabuğunun jeolojik süreç içinde şekillenirken yer sarsıntılarına engel olacak dengeyi sağlayan bir unsur olduğundan bahsetmiştir.⁴⁶⁰ Dolayısıyla Bayraklı'nın kevnî âyetlerin yorumlanması çerçevesinde bilimsel verileri eserinde ele aldığı görülmektedir.

Dağların yaratılışıyla ilgili ele alınan âyetlerde klasik dönem müfessirleri genellikle dağların, su üzerinde beşik gibi sağa sola sallanan yeryüzünü sabitleyen ve içindekilerin savrulmasına engel olan direkler olduğu yönünde yorum yapmışlardır.⁴⁶¹ Bilimsel çalışmaların ve yer bilimine dair verilerin gelişimiyle birlikte, modern dönemde özellikle kevnî âyetlerin yorumlarında klasik dönemdeki yaklaşımların yanında, bu verilerin gereklerinin de yansıdığı söylenebilir. Dolayısıyla bu veriler ışığında son dönem müfessirlerinin dağların kazık olması âyetini genel olarak, yerkürenin içinde ateş topu halinde olan magmanın yeryüzüne fışkırmasına yaptığı baskı olarak açıklamışlardır.⁴⁶² Ayrıca coğrafya, yer bilimi ve klimatoloji gibi bilimlerin ilerlemesiyle dağların hava olaylarını ve insanların yaşam şartlarının değişmesinde önemli bir etkisi olduğuna dair açıklamalar da modern tefsirlerde ele alınmış olan bir diğer önemli husus olarak göze çarpmaktadır. Sonuç olarak yüzyıllar sonrasında bilimsel araştırmalar yapıp yeni bulgular elde edildikçe âyetlere yapılan te'villerin değişmesi Kur'ân-ı Kerîm'in çağlar üstü bir anlama sahip olduğunu kanıtlar niteliktedir.

⁴⁵⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/503.

⁴⁵⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 287-288.

⁴⁶⁰ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 10/454.

⁴⁶¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 24/8; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 5/298; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/118; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, 2005, 6/488; er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 20/89; el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/283; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 5/20.

⁴⁶² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/491; Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 3/290; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/503; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 10/454.

2.2.4. Denizlerin Yaratılışı

Kur'ân-ı Kerîm'de insanlar ve diğer canlıların hizmetine sunulmuş en önemli unsurlardan birinin de denizler olduğu belirtilmiştir. Birbirine bağlı, seviyeleri eşit olan okyanus sularının tümüne ve yeryüzünün büyük bir bölümünü kaplayan büyük su kütlelerine deniz denmektedir.⁴⁶³ Kur'ân-ı Kerîm'de deniz anlamına gelen الْبَحْرُ *bahr* kelimesi birçok yerde geçmektedir.⁴⁶⁴

Yüce Allah insanların denizler üzerinde güvenli şekilde yolculuk yapmaları için elverişli hale getirildiğini ifade etmektedir.⁴⁶⁵ Ayrıca süs için denizden çıkarılan inci mercandan⁴⁶⁶ ve yemek için taze çıkarılan deniz ürünlerinden⁴⁶⁷ bahsederek onun insanlar açısından ne kadar kıymetli olduğunu ortaya koymuştur. Denizlerin yaratılışı ve bunun hikmetleriyle ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bazı âyetler şöyle sıralanabilir:

“Allah, الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ” *Allah, içinde gemilerin, emriyle akıp gitmesi, O'nun lütfunu aramanız ve şükretmeniz için denizi sizin hizmetinize verendir.*⁴⁶⁸

“Rabbınız, الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلُكُ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا” *Rabbiniz, bol nimetinden elde edesiniz diye, denizde gemileri sizin için yüzdürür. O, size merhamet eder.*⁴⁶⁹

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, arkasından buna yedi deniz daha eklense, imkânı yok, Allah'ın kelimeleri yazmakla bitmez.”⁴⁷⁰

“O, الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ” *O, iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Ama aralarında bir engel vardır birbirine karışmazlar.*⁴⁷¹

Allah Teâlâ kâinatta yarattığı her şey gibi denizleri de insanların ve diğer canlıların maslahatına uygun bir şekilde yaratmıştır. İnsanlar yaratıldıkları günden itibaren denizden rızık temin etmiş ve farklı yollarla istifade etmişlerdir. Müfessirler denizlerin insanlar için

⁴⁶³ Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (İstanbul: Gelişim, 1986), 3024.

⁴⁶⁴ el-Bakara 2/ 50, 164; el-Mâide 5/96; el-En'âm 59, 63, 97; el-A'râf 7/ 138, 163; Yûnus 10/ 22,90; en-Nahl 16/ 14.

⁴⁶⁵ el-Bakara 2/164.

⁴⁶⁶ en-Nahl 16/14.

⁴⁶⁷ el-Mâide 5/96; el-Bakara 2/164

⁴⁶⁸ el-Câsiye 45/12.

⁴⁶⁹ el-İsra 17/66.

⁴⁷⁰ Lokmân 31/27.

⁴⁷¹ er-Rahmân 55/19, 20.

faydası üzerinde durmuşlar ve insanların ibret nazarıyla bakıp şükretmeleri gerektiğine dair açıklamalar yapmışlardır.⁴⁷²

Allah Teâlâ denizi ve ondaki envai çeşit nimetleri yaratmış, üstelik bundan daha fazlası olduğuna dikkat çekerek bu su kütlelerinin ihtişamını kendi gücü ve kudretinin delili olduğunu bildirmiş, insanları hidayete sevk eden misaller vermiştir. Bu misallerden birisi de: “Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, arkasından buna yedi deniz daha eklense, imkânı yok, Allah’ın kelimeleri yazmakla bitmez.”⁴⁷³ âyetidir. Bu âyetle Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî, Yahudilerin Hz. Peygamber’e tüm bilgi ve hikmetlerin kendi kitaplarında olduğunu söylemelerine karşı Yahudilere bir cevap niteliğinde olduğunu söylemişlerdir. Allah’ın misal getirmek için yedi deniz ve tüm ağaçlar ifadesini kullandığını belirtmişler, denizlerin mübalağa olduğunu ve denizlerin sayısının yediyle sınırlamanın doğru olmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁷⁴

Mâtürîdî yukarıdaki âyetle ilgili olarak, Allah’ın bilgisinin her şeyin üzerinde ve sınırsız olduğunu, O’nun mülkünün ve hükümrانlığının yazmakla asla bitmeyeceğini söylemiştir. Ayrıca yaratmasının her an gerçekleştiğinin ve bu yaratmanın sayılamayacak kadar çok olduğunun ifadesinin âyetle anlatılmak istendiğine dikkatleri çekmektedir.⁴⁷⁵

Zemahşerî’nin bahsi geçen âyet hakkında Allah’ın en büyük denizi hokka, yedi denizi de mürekkep yerine koyduğunu söylemiştir. Bu yedi deniz en büyük denize dökülse de en nihayetinde tükeneceğini fakat Yüce Allah’ın sözlerinin asla tükenmeyeceğinin bu âyetle anlatılmak istendiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁶ Zemahşerî Allah’ın kelamının sınırsızlığını hokka ve mürekkep benzetmesiyle açıkladığı görülmektedir. Mâtürîdî ve Zemahşerî söz konusu âyeti, ilmi izahlara yer vermeden Allah’ın yaratmasındaki mükemmellik olarak yorumlamışlardır.

Râzî bahsi geçen âyet için gökbilimcilerin açıklamalarından hareketle yerkürenin dörtte üçünün su altında olduğunu ve bunun var olan okyanuslar olduğunu belirtmiştir. Dörtte birlik kısımda ise Allah’ın yedi deniz yarattığının anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Râzî bu âyet bağlamında denizin insanlar için faydalarını zikretmiştir.⁴⁷⁷ Râzî’nin âyete yaklaşımından hareketle o dönemde yer ve gök bilimine dair araştırmaların mevcut olduğu ve Râzî’nin bu araştırmalar nispetinde anlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

⁴⁷² et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 14/185-186; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kurşî Raslan (Kahire: Dr. Hasan Abbas Zeki, 1419), 3/114.

⁴⁷³ Lokmân 31/27.

⁴⁷⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 18/571; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-’Azîm*, 6/311-312; es-Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 6/527.

⁴⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 8/316.

⁴⁷⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/500.

⁴⁷⁷ er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 20/188.

Kurtubî, bu âyetlerde anlatılmak istenen hususun Allah'ın sanatının ve kâinat üzerindeki eşsiz güzelliğinin yazılmayla asla bitmeyeceği olduğunu ifade etmiş ve bu âyetin Allah Teâlâ'nın kelamının kadim olduğuna bir delil olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁸

Beyzâvî ise Lokmân sûresi 27. âyeti, İbn Abbas'tan yapılan bir rivayetle açıklamış, müşriklerin Hz. Peygamber'e; “*Bize içinde bütün hikmetlerin verildiği Tevrat verilmiştir! (sen ne diyorsun?)*” sözlerine karşılık bir cevap niteliğinde olduğunu söylemiş ve bu âyeti Allah'ın ilminin genişliği ile izah etmiştir.⁴⁷⁹ Kurtubî ve Beyzâvî'nin de rivayetlerin ve âyetin zahiri anlamı dışına çıkmadan yorum yaptıkları söylenebilir.

Nesefî, âyetin Allah'ın kelimelerinin sınırsız olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. En büyük denizin hokka, yedi denizin de mürekkep olduğunu suretiyle önceki müfessirlerin yorumlarına eserinde yer vermiştir.⁴⁸⁰

Bursevî, söz konusu âyetin müşriklerin; “Kur'ân bitmek tükenmektedir” sözlerine karşı bir cevap olduğunu ifade eder. O, Allah'ın kelimelerinin asla bitip tükenmeyeceğinin bu âyetle onlara cevap olarak ortaya konulduğunu ifade etmiştir. Denizlerin tükenip yok olması halinde, Çin denizi, Tübbet denizi, Hint denizi, Sind denizi, Fars denizi, doğu ve batı denizi gibi yedi deniz katılıp mürekkep olsa dahi Allah'ın gücünü aşamayacağının âyetle ifade edilmiş olduğunu savunur.⁴⁸¹ Bursevî'nin yaşadığı dönem içinde adı geçen bazı denizlere tefsirinde yer verdiği görülmektedir.

Elmalılı, Çantay ve Bilmen, günün getirmiş oldu herhangi bir bilimsel veriye değinmeden, Allah'ın kelamının sınırsızlığını tasvir etmek için *yedi deniz* ifadesinin kullanıldığı, önceki müfessirlerin görüşlerine yer vermek suretiyle ele aldıkları görülmektedir.⁴⁸²

Muhammed Esed ise *bahr* (deniz) kavramının var olan bütün denizleri kapsadığını, dolayısıyla denizleri yedi ile sınırlandırmamak gerektiğini belirterek *yedi deniz* ifadesinin Allah'ın kelamının sınırsızlığını vurguladığını belirtmiştir.⁴⁸³ Süleyman Ateş de aynı şekilde âyette geçen *yedi deniz* ifadesinin kesretten kinaye olduğunu belirterek, bu ifadenin Allah Teâlâ'nın yarattıklarının sonunun olmadığını bildirmek için kullanıldığını izah etmiştir.⁴⁸⁴

⁴⁷⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi 'l-Kur'an*, 14/76.

⁴⁷⁹ el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vîl*, 4/216.

⁴⁸⁰ en-Nesefî, *Medârikü 't-tenzîl ve hakâiku 't-te'vîl*, 2/719.

⁴⁸¹ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, 7/94.

⁴⁸² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/276; Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/340; Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*, 6/2748

⁴⁸³ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/606.

⁴⁸⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/75.

Bayraktar Bayraklı ise, Allah'ın gücünü, kelimasının sonsuz kudretini; sınırlı olan yani tükenecek ağaç ve denizlerle, sınırsız tükenmeyecek olan hakkında bir anlatım metodu olarak yorumlamıştır. “*De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi."*⁴⁸⁵ âyeti ile eğitimin ve ilmin önemine dikkat çekildiğini belirtmiş, kalemden, daktilodan, bilgisayardan her ne ile yazılırsa yazılsın Allah'ın yüce keliması karşısında aciz kalınacağını beyan etmiştir.⁴⁸⁶

Klasik dönem müfessirleri söz konusu âyet için, Yahudilerin tüm bilgi ve hikmetin kendilerinde olduğunu söylemelerine karşın bir cevap niteliği taşıdığını, *yedi deniz* ifadesinin ise kesretten kinaye olduğunu bildirmektedirler.⁴⁸⁷ Klasik dönem müfessirlerinin bilimsel izahlara girmedikleri, âyetin zahiri anlamının dışına çıkmadıkları ve genel olarak denizlerin sayısında herhangi bir sınırlandırmaya gitmedikleri anlaşılmaktadır. Modern dönemde ise klasik dönemden farklı olarak, eğitimcilere eğitim-öğretim metodu sunması yönünde bir görüş beyan edilmektedir. Yani nasıl ki âyette Allah Teâlâ'nın kelimasının sınırsızlığını öğretebilmek için deniz ve ağaçlardan yola çıkılmışsa, eğitimcilerin de bilinenden bilinmeyen, yakında olandan uzak olanı ve sınırlı olandan sınırsız olanı öğretmesi adına bir rehber olması gerektiği yönünde tefsir edilmiştir.⁴⁸⁸ Ayrıca modern dönem müfessirleri de yedi denizin kesretten kinaye olduğunu zikretmişlerdir. Dolayısıyla “*Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, arkasından buna yedi deniz daha eklense, imkânı yok, Allah'ın kelimeleri yazmakla bitmez."*⁴⁸⁹ âyeti için klasik ve modern dönem müfessirleri arasında büyük bir yorum farkı bulunmadığı, her iki dönem müfessirlerinin de âyet hakkında bilimsel bir açıklama yapmadıkları görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de denizlerin işleyişinden ve Allah Teâlâ'nın nizamından bahseden bir diğer âyette şu şekildedir: *مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ* “O, iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Ama aralarında bir engel vardır birbirine karışmazlar.”⁴⁹⁰

Taberî söz konusu âyet için, Said b. Cübeyr ve Abdullah b. Abbas'tan aldığı rivayetlerle iki denizin her yıl bir kere kavuşan yer ve gök denizi olduğu açıklamasını yapmıştır. Birbirlerine karışmaya engel olan şeyin ise karalar, adalar ve diğer yeryüzü şekilleri olduğunu belirtmiştir.⁴⁹¹

⁴⁸⁵ el-Kehf 18/109.

⁴⁸⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 15/161.

⁴⁸⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 18/571; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/311-312; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6/527.

⁴⁸⁸ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 15/161.

⁴⁸⁹ Lokmân 31/27.

⁴⁹⁰ er-Rahmân 55/19, 20.

⁴⁹¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 22/201.

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ
İbn Kesîr, iki denizden maksadın *“Birinin suyu tatlı ve kolay içimli, diğerinki tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da, karışmalarına engel olan bir sınır koyan Allah'tır.”*⁴⁹² âyetinden hareketle tatlı suların; nehirler, kaynaklar ve kuyu suları olduğunu tuzlu suların ise; deniz suları olduğunu belirtmiştir.⁴⁹³ İbn Kesîr bu denizlerin Atlas Okyanusu ile buna bağlı olan Cebelitarık Boğazı, Çin ve Hind denizleri, Rum denizi, Hazar denizi olduğunu ifade etmiştir. Tuzlu deniz sularının; canlıların kokmaması ve ölü hayvanlarının bile yenilebilmesi için insanların maslahatına binaen yaratıldığını söylemiştir. Suların birbirine karışmasına engel olan etkenin ise kara parçası olduğunu izah etmiştir.⁴⁹⁴

Süyûtî, birbirine kavuşan denizlerin İran ve Rum denizleri olabileceği ya da her yıl birbirine kavuşan gökyüzü ve yeryüzü denizleri olabileceğine dair açıklamalar yapmış ve bu yönüyle önceki müfessirlerin görüşlerine eserinde yer vermiştir. *“Birbirine geçip karışmazlar...”*⁴⁹⁵ ifadesini denizlerin kabarıp insanların üzerine taşmayacağı anlamına gelebileceğini de bildirmiş ve bu ayrışmayı fiziki bir ayrışmadan farklı olarak yorumlamıştır.⁴⁹⁶

Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî yeri ve göğü deniz olarak nitelendirmişlerdir. Yer ve göğün yılda bir kez kavuşup aradaki kara parçasının engel olarak birbirine karışmalarını engellediğini belirtmişlerdir. Bahsi geçen müfessirlerin bir başka yaklaşımı da âyette geçen suların yeryüzündeki tuzlu deniz sularıyla tatlı nehir sularının olduğu ve bu suların birbirine karışmasına engel olan gücün bir kara parçası olduğudur. Dolayısıyla müfessirlerin dönemin bilimsel imkânlarıyla gözlemlenebilen veriler üzerinden iki farklı yorum yaptıkları anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, suyun tabiatı birbirine karışmak olduğu halde Allah'ın ihsanıyla karışmadığına dair görüş bildirmiştir. Birbirine karışmayan bu iki deniz hakkında Mâtürîdî; döneminde elde ettiği bilgiler ve yorumları aktarmış, bu iki denizden birinin Rum denizi ve Hint denizi, bir diğerinin ise Rum denizi ve Fas denizi olduğunu bildirmiştir. Ayrıca birinin yer, birinin gök denizi olabileceği yorumunu da yapmak suretiyle rivayet müfessirleriyle aynı noktada buluşmuştur.⁴⁹⁷

⁴⁹² el-Furkân 25/53.

⁴⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-'Azîm*, 7/455.

⁴⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-'Azîm*, 6/106-107.

⁴⁹⁵ er-Rahman 15/20.

⁴⁹⁶ es-Süyûtî, *ed-Dürrü 'l-mensûr*, 7/695.

⁴⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2005, 9/469.

Zemahşerî bahsi geçen âyet için tatlı su ve tuzlu suyun birbiriyle kavuştuğunu fakat bunların karışmalarına engelin gözle görülebilir bir engel olmadığını ve suların birbirlerinin sınırını ihlal etmediği yönünde görüş beyan etmiştir.⁴⁹⁸ Bu yaklaşım kendinden önceki müfessirlerden ayrışıyor olması yönüyle önem arz etmektedir

Râzî, söz konusu âyette geçen “birbirine kavuşurlar ama karışmazlar”⁴⁹⁹ ifadesinde hikmet sahibi kişilerin, suyun tıpkı cıvanın molekülleri gibi bir arada bulunan bir kütle halinde olduğunu belirttiğini, tabiatçıların ise suyun kendi özelliğinden kaynaklandığı için karışmadığını iddia ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁰⁰ Râzî, deniz sularının tuzluluğundan kaynaklanan yoğunluk, nehir sularının içeriğinin farklılığından kaynaklı bir engel olduğu ve bu engeli sağlayan gücün de bir kara parçası olabileceği yönünde yorum yapmıştır.⁵⁰¹ Dolayısıyla Râzî’nin, suların birbirine karışmasında üç engel olduğu söyleyerek önceki müfessirlerle kısmen yaklaşık şekilde ancak bazı noktalarda farklı olarak âyeti yorumlamış olduğu söylenebilir. Bu görüşler, ilk olarak suyun bir cıva kütlesi gibi olduğu için karışmadığı, ikinci olarak kimyasından kaynaklı bir farklılıktan dolayı karışmadığı ve son olarak deniz suları ile nehir sularının birbirine karışmasına engel olan gücün bir kara parçası olduğu yönündeki izahla özetlenebilir. Birçok görüşü değerlendiren Râzî’nin suların kimyasından dolayı birbirine karışmadığı fikrine yakın olduğunu, bu engeli sağlayanın da Allah Teâlâ’nın gücü ve kudreti sonucuna ulaştığını söyleyebiliriz.

Kurtubî, âyette geçen birbirine karışmayan bu denizlerin İran denizi ve Rum denizi, aradaki engelin ise kara parçası olabileceğini söylemiştir. İbn Abbas, İbn Cübeyr’den gelen rivayetle karayı ve semayı deniz olarak nitelendirmiş ve her yıl bunların kavuştuğunu fakat karışmadığını ifade etmiştir.⁵⁰²

Beyzâvî; birleşen iki denizin tatlı ve tuzlu su olduğunu, bunların birbirlerinin sınırını ihlal etmeyecek bir kimyaya sahip olduğunu belirterek Râzî’nin yorumunu benimser bir yaklaşım ortaya koymaktadır.⁵⁰³

Nesefî ise yan yana, karşı karşıya gelen tatlı ve tuzlu denizinin birbirinin sınırlarını aşmadığını, aradaki engelin gözle görülebilir bir durum olmadığını ifade etmiş ve daha önce söylenenleri âyetin yorumu bağlamında eserinde ifade etmiştir.⁵⁰⁴ Beyzâvî ve Nesefî’nin iki

⁴⁹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/445.

⁴⁹⁹ er-Rahman 55/20.

⁵⁰⁰ er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 29/350.

⁵⁰¹ er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 24/474.

⁵⁰² el-Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/58.

⁵⁰³ el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 5/171.

⁵⁰⁴ en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, 3/412.

denizi su kütlesi olarak yorumladıkları ve birbirlerine yakın görüşler belirttikleri görülmektedir.

Bursevî, denizlerin içilemeyecek kadar acı ve tuzlu olarak yaratıldığını, yağmurla inen suların ise göller, akarsular ve kuyularda tatlı suları oluşturduğunu bildirmiştir. İki denizin müminin gönlünde olan korku ve ümit olduğunu, bu ikisi arasındaki engelin ise Allah Teâlâ'nın lütuf ve inayeti olduğunu belirtmiştir. Bir başka görüşünde de iki denizi mâ'rifet (irfân) ve bilinmezlik denizi olarak yorumlamıştır. Mâ'rifet denizinin hikmeti kalplere ve ruhlara yayılır, insana lezzetli gelir ve ârifler ondan tat alırlar; bilinmezlik denizi ise acıdır insanlar ondan tat alamazlar, bu ikisi arasında ise Allah'ın iradesinin söz konusu olduğu yorumunu yapmıştır.⁵⁰⁵ Birbirine kavuştuğu halde karışmayan bu iki denizi, tadı değişmeden kalan Dicle nehrine benzetmiştir. Bursevî'nin kendinden önceki müfessirlere yakın görüş sunmakla beraber, farklı olarak âyette geçen iki denizi su kütlesi değil insanların kalplerindeki korku ve ümit denizi olarak yorumlar. Bu beyanıyla Bursevî'nin âyeti fiziksel olarak değil manevi anlamda yorumladığı anlaşılmaktadır. Tasavvufi yönü ağır basmış olan ve eseri vaazlarından oluşturulmuş olan Bursevî'nin âyeti yorumlarken ilmi değil daha çok batını manalara yönelmiş olduğu görülmektedir.

Elmalılı, iman sahibi olan insanların durumunu Nil ve Fırat gibi tatlı suya, inkâr edenleri ise Şab ve Umman denizi gibi tuzlu suya benzetmiştir. Bu yönüyle işârî bir yorum ortaya koymaktadır. Tatlı ve tuzlu suların aralarındaki engeli Allah'ın kudretiyle açıklamıştır.⁵⁰⁶ İki denizin maddi âlem ile ruhani âlem, aradaki engelin hayal âlemi olabileceğini; bununla birlikte coğrafi olarak iki deniz anlamına gelip aradaki engelin ise kara parçası olabileceğini de belirtmiştir.⁵⁰⁷ Bu bakış açısıyla hem batını hem zahiri bağlamda kendisinden önceki müfessirlerin yorumlarına yakın bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu görüşlerinden hareketle Elmalılı'nın iki denizin manevi bir âlem ya da coğrafi olarak bilinen deniz anlamlarına gelebileceğini belirtmekte, biri işârî biri zahiri olmak üzere iki farklı görüş sunduğu görülmektedir.

Hasan Basri Çantay söz konusu âyette geçen iki deniz anlamına gelen *bahreyn* kelimesinin müminlerin kalplerinde olan korku ve ümit olabileceğini belirtmiştir. Aralarındaki etkileşimden ötürü birinin diğerine üstün olamayacağını, Yüce Allah'ın himayesinin ve kudretinin engel olarak konulduğu yorumunu yapmıştır.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/226.

⁵⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/79.

⁵⁰⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/372.

⁵⁰⁸ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/245.

Muhammed Esed iki su kütlesi arasındaki engelin insanın ruhsal algı ve anlayışı ile dünyevi tutkuları arasındaki manevi bir köprü olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁹ Dolayısıyla Esed'in âyette geçen denizleri mecaz anlamıyla yorumladığı görülmektedir.

Jeoloji ve meteoroloji ilminin gelişmesi âyetlere daha detaylı ve geniş bir perspektiften bakma imkânı sunmuştur. Örneğin Süleyman Ateş "*O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. (Ama) aralarında bir engel vardır; birbirine karışmazlar.*"⁵¹⁰ âyetin ifadelerini, suyun temel kaynağı olan denizlerin buharlaşarak rüzgâr ve diğer etkenlerle birlikte yeryüzüne tuzundan arınmış bir şekilde yağmur olarak düşmesi, ardından yer altı ve yer üstündeki suları besleyerek canlıların su ihtiyacının nasıl karşılandığı olarak açıklamıştır. Ayrıca âyette geçen engelin yer altında bulunan tuzlu ve acı su kaynaklarının aralarındaki yer tabakaları olduğu yorumuyla önceki müfessirlerden farklı bir bakış açısı sunmuştur.⁵¹¹ Yukarıda değerlendirilmeye çalışılan klasik müfessirlerin yer altı sularını zikretmediğini fakat modern tefsirde yer biliminin gelişimiyle birlikte âyette geçen denizlerden maksadın yer altı sularının da olabileceği sonucu ortaya çıkmıştır.

Bayraklı, "*O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. (Ama) aralarında bir engel vardır; birbirine karışmazlar.*"⁵¹² âyetini günümüzde bilinen birçok denizden örnek vererek açıklamıştır. Örneğin İstanbul Boğazı'nda tatlı suyun üst kısımdan Marmara'ya, tuzlu suyun da tersine alttan Karadeniz'e akmasının âyetin işaret ettiği durum olabileceğini belirtmiştir. Âyete fiziki anlamda akla ilk gelenin deniz değil insanın bedeni ve ruhu olabileceğini de söylemiştir. Beden ve ruhun bir arada olmalarına rağmen aralarındaki yapısal farklılıktan ötürü birbirlerine karışmamasının âyetin işaret ettiği bir diğer husus olabileceği izah etmiştir.⁵¹³

Klasik dönem müfessirlerinin denizlerin yaratılışıyla ilgili söz konusu âyette geçen *bahreyn* (iki deniz) ifadesi hakkında yeri ve göğü deniz olarak nitelendirdikleri⁵¹⁴ ve mevcut coğrafya bilgileriyle tatlı, tuzlu denizleri örnek gösterdikleri görülmektedir.⁵¹⁵ Modern müfessirlerinin ise dönemlerine ait coğrafi bilgilere göre denizlerden örnek verdikleri, âyette

⁵⁰⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/736.

⁵¹⁰ er-Rahmân 55/19,20.

⁵¹¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/266.

⁵¹² er-Rahmân 55/19,20.

⁵¹³ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 477-478.

⁵¹⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 22/201; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/695; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2005, 9/469.

⁵¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/106-107; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/695; el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 13/58; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/295.

geçen denizlerin manevi, ruhani bir anlama sahip olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir.⁵¹⁶ Müfessirlerin yorumlarında denizlerin yaratılışı hakkında fiziksel ve bilimsel izaha girmedikleri, denizlerin yaratılışının insanlar ve diğer canlılar için Allah Teâlâ'nın bir ihsanı ve ikramı olarak değerlendirdikleri görülmektedir.

2.3. METEOROLOJİK OLAYLAR

Meteorolojik olaylar, içinde bulunduğumuz dünyada her gün karşı karşıya kaldığımız, sıcaklık değişimleri, rüzgâr, yağmur, kar, dolu ve yıldırım gibi günlük yaşantımızı birçok anlamda etkileyen hava durumları olarak tarif edilebilir. Meteoroloji ise, atmosferin en üst tabakası olan, yani gökyüzünü kaplayan alan ile yerin arasında gerçekleşen hava olaylarını ele alan ilim olarak bilinmektedir.⁵¹⁷ Yüce Allah Sünnetullah gereği kâinatta daima bir yaratma halindedir.⁵¹⁸ Yarattıklarının maslahatı için dünyayı çepeçevre nimetleriyle donatan Allah, insandan içinde bulunduğu şartlar dâhilinde yaratılış gayesini araştırmasını ve bu amaca uygun davranışlar sergilemesini istemiştir. Bu minvalde Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde kevnî âyetlere yer vererek insanların kâinatın yaratılışından ibret almalarını, bu hususta düşüncelerini ve verilen nimetlere karşı daima şükretmelerini öğütlemiştir.

Atmosferde insanların günlük yaşamını etkileyen birçok hava durumu gerçekleşmektedir. İnsanların vazifesi bu meteorolojik olayların inkişafının takipçisi olarak, ilmi araştırmalarda bulunmak ve insanların istifadesine sunulacak belli metotlar üretmektir.⁵¹⁹ Kur'ân'da geçen rüzgâr, yağmur, gök gürültüsü gibi hava olaylarının ilahi bir hikmete dayalı olarak gerçekleştiği ve bu olayların Allah Teâlâ'nın azametini gözler önüne seren âyetler olduğu söylenebilir.

2.3.1. Rüzgârlar

Rüzgâr, herhangi bir alanda havanın soğumasıyla havanın oluşturduğu yüksek basınç merkezinin havanın daha sıcak olduğu alçak basınç merkezine doğru bir akım gerçekleştirmesidir.⁵²⁰ Yeryüzünde yatay yönde hareket eden hava akımı olarak da bilinmektedir.⁵²¹

⁵¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/372; Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/245; Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/736; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 477-478.

⁵¹⁷ Selma Uslu, "Meteoroloji İlminin Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi", *Orman Fakültesi Dergisi* 18/2 (1968), 124.

⁵¹⁸ er-Rahmân 55/29.

⁵¹⁹ Uslu, "Meteoroloji İlminin Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi", 124.

⁵²⁰ Uğur Bilgili - Berrin Sarıtunç, "Kur'ân-ı Kerîm'de Geçen Rüzgarların 'Aşılayıcı' Özelliği Üzerinde Bir Değerlendirme", *Din Bilim ilişkisi: Tefsir Sempozyumu Bildiriler*, ed. Mehmet Dağ (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019), 110.

⁵²¹ Oğuz Erol, *Genel Klimatoloji* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2014), 123.

Meteorolojik olaylardan biri olarak ortaya çıkan rüzgârlar, önemine binaen Kur'ân'da birçok âyette karşımıza çıkmaktadır. Müjdeleyiciler,⁵²² aşılایıcılar,⁵²³ rahmet membai,⁵²⁴ imtihan ve şükür vesilesi,⁵²⁵ çok şiddetli esen,⁵²⁶ kavurucu azap,⁵²⁷ insanların köklerini kesen rüzgârlar⁵²⁸ olarak çeşitli fonksiyonlarda kullanılan rüzgâr kevnî âyetler kapsamında önemli bir yere sahiptir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ریح (rîh) ve çoğul olarak geçtiği yerde رايح (riyâh) diye bilinen rüzgâr tekil ve çoğul olarak kullanıldığı yerlerde farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Tekil olarak kullanıldığı yerde insanları zorlayan çetin bir azap anlamı taşıırken,⁵²⁹ çoğul olarak kullanıldığı yerde güzel bir haberin müjdecisi olan rahmet esintisi anlamına gelmektedir.⁵³⁰ Rüzgârların çetin bir azap vesilesi olduğu yönünde âyetlerde müfessirler rüzgârların içtimai manada insanların gafletten uyanmasına vesile kılınan bir işaret olarak görmüşler, toplumda bazı dönemlerde gerçekleşen uyuşmazlıklar ve huzursuzluğun temelinde insanların ilahi ikazları anlamadıkları bu sebepten rüzgârların ilahi emirle rahmet boyutundan gazap boyutuna geçtiğini belirtmişlerdir.⁵³¹ Rüzgârların rahmet ve müjdeleyici yönüyle ilgili âyetlerin bazıları şunlardır:

“Biz, rüzgârları *وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ* aşılایıcı olarak gönderdik, gökten su indirip sizin su ihtiyacınızı karşıladık. Onu depolayan siz değildiniz.”⁵³²

“Rüzgârları *وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا* rahmetinin önünde müjdecî gönderen O'dur.”⁵³³

Taberî, rüzgârlarla ilgili âyetlerde geçen kelimelerin kökeninden hareketle bazı açıklamalar yapmıştır. Bazı dil bilimcilerin görüşlerine yer veren Taberî, rüzgârın bereketli olduğunu, aşılmasıyla bulutları ve ağaçları da bereketlendirdiğini ifade etmiştir. O, aynı zamanda rüzgârın, topraktan ve sudan geçerken onları tozlaştırdığını ya da kendi tabiatında

⁵²² el-Furkân 25/48; er-Rûm 30/46.

⁵²³ el-Hicr 15/22.

⁵²⁴ el-A'râf 7/57.

⁵²⁵ Yûnus 10/22.

⁵²⁶ İbrâhîm 14/18; el-Kehf 18/45; el-Enbiyâ 21/81.

⁵²⁷ Âl-i İmrân 3/117.

⁵²⁸ ez-Zâriyât 51/41.

⁵²⁹ Âl-i İmrân 3/107; İbrâhîm 14/18; el-Kehf 18/45.

⁵³⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 370.

⁵³¹ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehate (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arab, 1423), 2/402; et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 16/553; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/480; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 10/195-196.

⁵³² el-Hicr 15/22

⁵³³ el-Furkân 25/48.

tozlaştırıcılık olduğunu belirtmiştir. Dil bilimcilerin belirtilen görüşlerine yer verdikten sonra, rüzgârın ağaçları ve bulutları tozlaştırdığını, bulutlardan yağmurun aktığı gibi ağaçlardan da polenlerin aktığını ve yağdığını ortaya koymuştur.⁵³⁴ Taberî'nin, âyetle geçen kelimeler üzerinden yorum yaptığı ve zahiri anlamın dışında farklı bir görüş bildirmediği görülmektedir.

İbnü'l-Cevzî, لَوَاقِحْ kelimesinden yola çıkarak rüzgârın taşıdığı suyu dişi devenin karnındaki yavruya benzetmiştir. Kelime izahları ve mevcut hadis rivayetleriyle rüzgârların bulutları aşılayarak yağmur yağdırdığını, ağaçları aşılayarak meyvelerin oluşmasını sağladığını söylemiştir.⁵³⁵ Bu yönüyle yeni bir bakış açısı ortaya koymamıştır.

İbn Kesîr, rüzgârların bulutları aşılmasıyla suyun sağıldığı, ağaçları aşılmasıyla da yaprak ve meyvelerin sağıldığı şeklinde bir yorum yapmıştır. Söz konusu âyetle, kendisinden fayda sağlanmasından dolayı rüzgârın çoğul şekilde geldiği kendisinden istifade edilmeyen, yani yağmur yağdırmayan rüzgârın ise kısır diye nitelendirilerek tekil olarak kullanıldığını ifade ederek farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁵³⁶

Süyûtî dişi deveden şarıl şarıl akan süt gibi rüzgârların da bulutları aşılayarak yağmur sularını akıttığını söylemiştir.⁵³⁷ İbnü'l Cevzî, İbn Kesîr ve Suyûtî'nin rüzgârların yağmur yağdırmasını dişi deveye benzeterek mecazî bir yaklaşım sergiledikleri görülmektedir.

Mâtürîdî, rüzgârların aşılama özelliğiyle ilgili âyeti لَوَاقِحْ kelimesiyle izah etmiştir. *Rîh lâkîh* رِيح لَاقِحْ *rîh lâkîh* yani ağacın yaprağını ve taşıyacağı meyveyi aşılama anlamına geldiğini لَقُوحْ *lekûh* kelimesinin ise beraberinde yavrusu bulunan dişi deve olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Ebû Ubeyde'den rivayetle, rüzgârların ağaçları ve bulutları aşılmasıyla, sanki rüzgârların bulutları doğurması manasının kastedildiğini belirtmiş, rüzgârı hamile deveye benzeterek teşbih yapmıştır.⁵³⁸

Zemahşerî, لَوَاقِحْ (*levâkîh*) kelimesinin rüzgârın tabiatında olan aşılama özelliğinden hareketle hayır getiren manasında kullanıldığını, bunun zıt anlamının ise رِيح عَقِيم (*rîh akîm*) yani yağmur getirmeyen kısır rüzgâr anlamı taşıdığını belirtmiştir. Bir başka görüşte ise لَوَاقِحْ kelimesinin مَلَاقِحْ (*melâkîh*) yani dölleyen anlamında kullanıldığını bildirmiştir.⁵³⁹ Dolayısıyla Zemahşerî de bu âyet hakkında bahsi geçen müfessirler gibi âyetin lâfzî

⁵³⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 14/41-43.

⁵³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi'lmi't-tefsir*, 2/529-530.

⁵³⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/530.

⁵³⁷ es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 5/72.

⁵³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/432.

⁵³⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/574.

anlamından yola çıkarak yorum yapmış ve rüzgârın kendi tabiatında aşılâycılık özelliğini öne çıkaran görüşü benimsemiştir.

Râzî, rüzgârların aşılâycı özelliğini İbn Abbas'tan rivayet ettiği “*Rüzgâr, ağaçları ve bulutları aşılamaktadır.*” açıklamasını referans alarak yorum yapmaktadır. Rüzgârın bizatihi aşılı olabileceğine dair bir görüş ortaya koyan Râzî, bu anlama göre rüzgârın bulutları ve suyu taşıyan, hamile, aşılı, yüklü anlamında لاقح (lâkih) olduğunu bildirmiştir. İbn Mes'ûd'dan rivayetle, Allah rüzgârlarla bulutları aşılayınca bulutların suyla yüklenmesini ve sütü bol deveden süütün akması gibi yağmurun şarıl şarıl yeryüzüne inmesini sağladığını ifade etmiştir.⁵⁴⁰ Râzî'nin genel itibarıyla rivayetler üzerinden açıklamalar yaptığı ve ağaçların aşılmasıyla alakalı bir görüş belirtmediği, bu yönüyle kendinden önceki müfessirlerin dışında farklı bir yaklaşım takınmadığı söylenebilir.

Kurtubî, rüzgârların aşılâycı olmasını taşıyıcı olmasından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Yani rüzgârın bizatihi aşılâycı olduğunu ve yeryüzüne bulutları taşıyıp yağmur getirmesine bağlı olarak hayırlı bir aşılâycı olduğunu belirtir. Başka bir yorumunda ise kelimelerin anlamlarından yola çıkarak لاقح kelimesinin soy elde etmek üzere aşılâmada bulunan ve gebe anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Ayrıca rüzgârın ağaçları, bitki ve meyveleri de aşıladığı bilgisini zikretmiştir.⁵⁴¹ Bu yaklaşımları değerlendirecek olursak, Kurtubî'nin kelimelerin lâfzî anlamlarından yola çıkarak açıklamalar yaptığı, kendisinden önceki müfessirlerin görüşlerinden istifade ettiği ifade edilebilir.

Beyzâvî, rüzgârların aşılâycı olmasını bulutların yağmur sularını taşımasıyla açıklamış, yağmur getirmeyen rüzgârı ise “akîm” diye isimlendirmiştir.⁵⁴² Söz konusu âyette yağmur bulutlarının ortaya çıkmasını sağlayan rüzgârı gebeye, yağmur getirmeyen rüzgârı ise kısra benzeterek mecazi anlamda bir yorum yaparak önceki müfessirlerin yorumlarını aktarmıştır. Nesefî de لَوَاقِح kelimesinin kökünden alınmasının gerektiğini ve لاقحة lekâhe' nin üzerinde taşıma, beraberinde götürme anlamına geldiğini bildirmektedir.⁵⁴³

Bursevî, لَوَاقِح kelimesinin aşılâycı manasına geldiğini, rüzgârların semerelerini çıkarana kadar ağaçları aşıladığını ve güçlendirerek, ağaçların meyvelerini ortaya çıkardığını belirtmiştir. Yağmur yüklü bulutları getiren aşılâycı rüzgârı döl verebilen deveye, yağmur

⁵⁴⁰ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 19/131.

⁵⁴¹ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/16.

⁵⁴² el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/209.

⁵⁴³ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/187.

getirmeyen rüzgârı ise kısır deveye benzetmiş ve bu yönüyle önceki müfessirlerin yorumlarını takip etmiştir.⁵⁴⁴

Klasik dönem müfessirlerinin âyetin zahiri anlamları dışına çıkmadığı ve rüzgârın genellikle tek başına bir hava olayı olmasından ziyade yağmurla olan ilişkisini göz önünde bulundurarak yorum yaptıkları görülmektedir. Ayrıca rüzgârın aşılama özelliğine yapılan vurgunun da bu müfessirlerin görüşlerinde ön planda oldukları söylenebilir.

Modern dönemde ise Elmalılı, İbn Mes'ûd'dan rivayetle Allah'ın rüzgârları bulutlara aşılama için gönderdiğini sıkışan bulutların da bir aşı gibi suyu akıttığını belirtmiş, ilmi verilerle tefsir yapan Râzî'nin ağaçların aşılmasına dair herhangi bir görüş sunmadığını bildirmiştir. Ağaç aşılamanın eski dönemlerden beri bilindiği fakat bunun rüzgârlarla bir bağlantısının kurulamadığını söyleyerek aslında bilimsel verilere bu âyetlerin izahında çok da yer verme taraftarı olmadığı ifade edilebilir. *وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْحَيْنِ أَنْثَىٰ* “Yeri döşeyen onda oturalı dağlar ve ırmaklar yaratan ve orada bütün meyvelerden çift çift yaratan O’dur.”⁵⁴⁵ âyetinde bütün bitkilerin bünyesinde erkek ve dişi çiftinin bulunduğu ve erkeğin dişiyi aşılması ile meyvelerin oluştuğu bilgisi ortaya çıktıktan sonra, rüzgârların bitkileri nasıl aşılандığına dair sorunun cevabının ortaya çıktığını belirtmiştir. Ra’d sûresi 3. âyetin işaret ettiği ilmi gerçeğin binlerce yıl önce Yüce Allah tarafından bildirilmiş olmasının mucize olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca rüzgârın havanın hareket akımı olmasından hareketle belirli bir ölçü ve düzenle dağılıp aşılama yapması gerektiğini aksi takdirde aşılama değil, kâinatın düzenini bozan bir kaosa sebebiyet verebileceğini ileri sürmüştür.⁵⁴⁶

Açıklamalarından hareketle Elmalılı, rüzgârın bulutlara taşıyıcılık ve aşılama yaparak yağmuru oluşturduğunu, ayrıca rüzgârın ağaçları da aşılандığını fakat rüzgârın ağaçları nasıl aşılандığına dair önceki müfessirlerin bir görüş beyan etmediklerini söylemiştir. 19. yy. başlarında başta Mendel (ö. 1884) olmak üzere birçok bilim adamının çalışmalarıyla birlikte üreme şekilleri tespit edilmiş, heteromorfik yani şekil bakımından birbirinden farklı olan eşey kromozomları keşfedilmiştir.⁵⁴⁷ Bilimin, her bitkinin çiçeğinde erkek ve dişi çifti bulunduğuna dair hakikati ortaya çıkarması neticesinde Elmalılı’nın rüzgârın, erkek bitki tozlarını dişi bitki tozlarına kondurmasıyla aşılандığına dair hakikati ortaya çıkarmasıyla Elmalılı’nın, bu bilgidен hareketle rüzgârın, bitkileri aşılamayı gerçekleştirdiğine dair

⁵⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 4/453.

⁵⁴⁵ er-Ra’d 13/3.

⁵⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/202-203.

⁵⁴⁷ Emine Bilge, “Dioik Çiçekli Bitkilerde Cinsiyet Tayininin Mekanizması”, *Türk Biyoloji Dergisi* 15/1-2 (1965), 21.

yorumuyla bilimsel verilerden istifade ettiği görülür. Bu durum zamanın tağayyürünün âyetlerin te'vîline olan yansımaları göstermektedir.

Hasan Basri Çantay, uygun rüzgârların erkek bitkilerle diş bitkileri aşıladığı gerçeğini bilimin yeni keşfettiğini; hâlbuki bu aşılamanın Allah'ın binlerce sene önce haber verdiği Kur'ân mucizelerinden biri olduğu şeklinde yorumlamıştır.⁵⁴⁸

Muhammed İbn Âşûr (ö. 1973) *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli eserinde rüzgârları bir yerden bir yere sevk etmeye kadir olan Allah'ın gücüne ve kudretine dikkat çekmiştir. Âyette geçen لَوَاقِح kelimesini tahlil etmiştir. Bu kelimenin لَاقِح kelimesinin çoğul hali olarak kullanıldığını ve diş doğurgan olan deve anlamına geldiğini, yağmura neden olan nemi içeren rüzgâr için bir mecaz olarak kullanıldığını ifade etmiştir.⁵⁴⁹ İbn Âşûr'un âyetteki kelimeler üzerinden yorum yaptığı ve bilimsel izahlara girmedikleri söylenebilir.

Muhammed Esed, rüzgârın hem bulutları aşılayarak yağmur yağdırmasını sağladığını hem de bitkilerdeki erkek ve diş çiftlerinin tozlaşmasında iki önemli görevi olduğunu belirtmiştir.⁵⁵⁰

Süleyman Ateş, rüzgârların hafif ve şiddetli esmesine göre bitkilerin tozlaşması ya da tahrip olması durumlarının gerçekleşebileceğini ifade eder. Bitkilerin tozlaşması ve döllenebilmesi için gereksinim duyduğu rüzgâr hızı 1-3 m/sn olmaktadır. Ortalama bu civardaki hızla tozlaşma sağlayan rüzgâr bitkilerin aşılması açısından olumlu bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.⁵⁵¹ Rüzgârlar Allah'ın onlara vermiş olduğu kuvvet neticesinde hareket ederek bulutların birbirine sürtüşmesini ve bu sürtüşmeden doğan sıkışma sayesinde bulutların içinde suların süzülmesini ve yağmur olarak yeryüzüne düşmesini sağlamaktadır. Rüzgârlar, bulutların arasında yaptıkları bu sürtünme görevini bitkiler arasında da yaparak aşılamaı gerçekleştirmektedirler.⁵⁵² Dolayısıyla Ateş'in açıklamalarından bitkiler arasında tozlaşmanın sağlanabilmesi için rüzgârın belli bir hıza sahip olmasına dair bilimsel veri kullanılmasının, bugün bilimin rüzgârın hızını tespit edebilen bir teknolojiye sahip olduğunun göstergesi olup bu teknolojinin âyetin yorumuna da yansıdığını göstermektedir.

Bayraklı, bitkilerde erkeklik ve dişilik olduğunu belirtmiş rüzgârların taşıma ile tozlaşmayı yani aşılamaı sağladığını belirtmiştir. Kâinat ile iman arasında bağlantı kuran Bayraklı, Allah'ın bilgi tohumunu inanç çiçeğine aşılayarak imanın oluşmasını istediği

⁵⁴⁸ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/35.

⁵⁴⁹ İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr*, 14/37.

⁵⁵⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/517.

⁵⁵¹ Bilgili - Sarıtuç, "Kur'ân-ı Kerîm'de Geçen Rüzgarların 'Aşılayıcı' Özelliği Üzerinde Bir Değerlendirme", 119.

⁵⁵² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/61.

şeklinde yorumlamıştır.⁵⁵³ Dolayısıyla Bayraklı, bu âyet için hem bitkilerde iki cinsiyetin olduğuna dair bilimsel gerçeği kullanmış hem de teşbih yoluyla tevhidi vurgulayarak mecazi bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Klasik dönem müfessirleri ve modern dönem müfessirlerinin görüşleri karşılaştırıldığında; “Biz, rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik...”⁵⁵⁴ âyetinde klasik dönem müfessirleri rüzgârın taşıdığı suyu dişi devenin karnındaki deveye benzetmişler,⁵⁵⁵ yağmur getiren rüzgârı hayırlı rüzgâr, yağmur getirmeyen rüzgârı ise kısır rüzgâr diye nitelendirdikleri görülmektedir. Modern dönemde ise müfessirler bahsi geçen âyeti, bilimsel verilerden elde edilen bilgilere göre her bitkinin çiçeklerinde erkek ve dişi çifti bulunduğunu zikretmişler ve rüzgârın erkek çiçeklerin tozlarıyla dişi çiçeklerin tozlarını aşılması sonucu meyvelerin oluştuğu yorumunu yapmışlardır.⁵⁵⁶ Klasik dönemde tefsirlerde rüzgârların, bulutlarla beraber ağaçları da aşıladığı bilgisi zikredilmiş fakat bunun nasıl olduğu hususunda bir görüş ileri sürülmediği söylenebilir. Zamanın tağayyürüyle birlikte bilimsel sahada yerini alan yeni bilgiler tefsirlere de yansımış ve dönemin müfessirlerinin klasik müfessirlerden farklı bir bakış açısıyla âyeti yorumladıkları anlaşılmıştır.

2.3.2. Bulutlar

Yüce Allah’ın kudretini ve ihtişamının delili olan âyetlerden birisi de bulutlardır. Havada bulunan minimal atmosfer parçalarının içinde barındırdığı su buharıyla yoğun bir kıvam alması neticesinde oluşan ve yeryüzüne temas etmeyen kütleler bulut olarak adlandırılmaktadır.⁵⁵⁷ Ayrıca içerisinde belli bir miktarda su buharı bulunduran havanın soğuyup rüzgârlar tarafından hareket ettirilmesiyle, basıncı daha düşük bir seviyeye ulaşan parçaların yeryüzüne küçük su damlası halinde düşmesini ve soğumadan dolayı buz kristalleri halinde yeryüzüne dolu olarak düşmesini sağlayan meteorolojik olay da bulut olarak açıklanmıştır.⁵⁵⁸

⁵⁵³ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, 10/324.

⁵⁵⁴ el-Hicr 15/22

⁵⁵⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zadü’l-mesir fi ilmi’t-tefsir*, 2/529; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, 6/432; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/574; er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 19/131; el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 3/209; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 4/453.

⁵⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/202-203; Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/135; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/61; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, 10/324.

⁵⁵⁷ Steven A. Ackerman - John A. Knox, *Meteoroloji: Atmosferimizi Anlamak*, çev. Mikdat Kadioğlu - Sedef Çakır (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015), 107.

⁵⁵⁸ Gültekin Yalçın vd., *Klimatoloji - I* (Ankara: Çevre ve Orman Bakanlığı DMİ Genel Müdürlüğü Yayınları, 2005), 104.

Kur’ân-ı Kerîm’de birçok yerde geçen bulut sıcaktan koruyan⁵⁵⁹ bir gölge;⁵⁶⁰ korku ve ümidi hatırlatan bir uyarıcı,⁵⁶¹ rahmetin kaynağı,⁵⁶² kıyamet günü göğün parçalanmasına vesile olan durum⁵⁶³ gibi anlamlarda kullanılmıştır. Belirli bir plan ve ölçüyle programlanan rüzgâr, yağmur, bulut gibi hava olayları, ilahi nizamın bir parçası olup Yüce Allah’ın varlığını ve birliğinin kanıtlayan işaretlerdir. Bulutların oluşumu ve Allah Teâlâ’nın bulutları yaratmasındaki nizamı açıklayan âyetlerden bazıları şunlardır:

وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ “Rüzgarları ve yerle gök arasında emre amade duran bulutları döndürmesinde, düşünen kimseler için deliller vardır.”⁵⁶⁴ âyetinde Allah’ın kudreti üzerine düşünüp ibret almalarına dair insanlara açık bir uyarı vardır.⁵⁶⁵

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ “Korku ve ümide düşürmek için size şimşegi gösteren, yağmurla yüklü bulutları meydana getiren O’dur.”⁵⁶⁶

Taberî, bulutların yaratılışını Allah Teâlâ’nın varlığının delili olarak yorumlamış; insanlara bir şükür vesilesi olması için zikredildiklerini vurgulamıştır.⁵⁶⁷ Bulutların gölge görevi gördüğüne dair Kur’ân’da geçen; وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ “Bulutları üzerinize gölge kıldık ve size kudret helvası ve bıldırcın indirdik. Size rızık olarak verdiklerimizin temizinden yiyin (dedik).⁵⁶⁸ âyetindeki الْغَمَامَ kelimesinin yalnızca bulutlar anlamında değil, gökyüzünü kapsayan her şey anlamına gelebileceğini ifade etmiştir. Abdullah b. Abbas’tan gelen rivayetle bu bulutun normal bulutlara göre daha çok serinlik veren naif bir yapısı olduğunu söylemiş, Bedir savaşında meleklerin içinde geldikleri bulut olduğunu ifade etmiştir. İsrailoğulları’nın çölde bu özel bulutla gölgelendiklerini, bu bulutun kıyamet gününde müminleri de muhafaza edecek gölge niteliğinde olabileceği rivayetini zikretmiştir.⁵⁶⁹

İbn Kesîr, bulutun gökle yer arasında belirli bir nizama göre oluştuğunu söyler. Bakara sûresi 164. âyette önce rüzgârın sonra bulutun zikredilmesinin sebebininbazen rüzgârların

⁵⁵⁹ Taberî, Câmi ‘u’l-beyân fî tefsîri ‘l-Kur’ân, 1/698.

⁵⁶⁰ el-Bakara 2/57.

⁵⁶¹ er-Ra’d 13/12.

⁵⁶² el-A’râf 7/57.

⁵⁶³ el-Furkân 25/25.

⁵⁶⁴ el-Bakara 2/164

⁵⁶⁵ el-Mâtürîdî, Te’vîlâtü Ehli’s-sünne, 1/610.

⁵⁶⁶ er-Ra’d 13/12.

⁵⁶⁷ et-Taberî, Câmiu ‘l-beyân an te’vîli âyi ‘l-Kur’ân, 3/13; 13/475-476.

⁵⁶⁸ el-Bakara 2/57.

⁵⁶⁹ et-Taberî, Câmiu ‘l-beyân an te’vîli âyi ‘l-Kur’ân, 12/90.

bulutları yeryüzünde yayarak yağmur bırakacak yere götürmesinden, bazen de bulutları dağıtarak yağmura mâni olmasından kaynaklandığını belirtir.⁵⁷⁰

İbnü'l Cevzî, bulutları gök ile yer arasında desteksiz bir şekilde havada asılı olarak yaratılan, Allah'ın delili ve âyeti olarak yorumlamıştır.⁵⁷¹

Süyûtî, bulutlarla ilgili mevcut rivayetlerden yola çıkarak bulutların yağmurun eleği olduğu; eğer bulutlar olmasaydı yağmurun değdiği her yeri yıkıp bozabileceği fikrini ileri sürerek benzetme yapmıştır.⁵⁷²

Yukarıda görüşlerine yer verilen ve eserlerini rivayetler ekseninde kaleme alan bazı klasik müfessirlerin, bulutları Allah Teâlâ'nın varlığının delili olarak gördükleri ve Allah'ın bulutları yeryüzündeki canlıların maslahatına uygun olacak şekilde hassas bir nizamla yarattığı yorumunu yaptıkları söylenebilir.

Dirayet tefsirinin öncülerinden Mâtürîdî, havanın saydam ve ağır olmasına rağmen, katı ve yoğun olan bulutları içinde barındırmasını Allah'ın kâinat üzerindeki hâkimiyetini tanıtmak için olduğunu söylemiştir.⁵⁷³ Bulutun oluşumuyla ilgili Ra'd sûresi 12. âyette geçen وَيُنْشِئُ السَّحَابَ bulutların نشأت السماء kelimesinin “bulut yükseldi” manasında kullanıldığını, âyeti “yağmur ve su bulunan ağır bulutları yükselten O'dur” anlamında yorumlamıştır.⁵⁷⁴ Mâtürîdî ilmi izahlara başvurmadan bulutlarla ilgili âyetleri kelime tahlilleri ve rivayetler bağlamında değerlendirir.

Zemahşerî bulutların, yer ile gök arasında rüzgârın yeryüzünde sağa sola yönlendirmesine hazır bir hava olayı olduğunu söylemiştir. Bulutların ağırlığının sebebinin ise insanlar için rahmet olan suyu taşımasından kaynaklandığını belirtmiş, bu durumu Allah'ın hikmeti çerçevesinde değerlendirmiştir.⁵⁷⁵ Zemahşerî, bulutlar hakkında âyetlerin zahiri anlamı dışında yorum yapmamıştır.

Râzî, bulutun havada sürüklenmesinden hareketle السَّحَاب kelimesinin kullanıldığını söylemiştir. Allah'ın, bulutun özelliklerinden ötürü onu “musahhar” diye isimlendirdiğini bildiren Râzî bu minvalde yorumlar getirmiştir. Râzî, suyun tabiatında akmasını gerektiren bir ağırlığa sahip olmasına rağmen onun havada asılı kalmasını, bu duruma mecbur kılan bir

⁵⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/344.

⁵⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi'lmi't-tefsir*, 1/128.

⁵⁷² es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/400.

⁵⁷³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 1/612.

⁵⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/318.

⁵⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/210.

gücün varlığına işaret ettiğini ileri sürmüştür. Diğer bir görüşünde; bulutların havada sürekli bir noktada sabit kalması halinde, güneş ışınlarını kapatacağını ve yağmurun fazla olmasına sebep olup doğanın düzenini bozacağını belirtmiştir. Râzî, bulutların olmaması halinde ise, kuraklığa neden olabileceğini söylemiş, bulutları belirli bir ölçüde sürükleyen ve hâkimiyeti altına alan gücün ancak Allah Teâlâ olmasından ötürü musahhar diye nitelendirildiğine yönelik görüş beyan etmiştir.⁵⁷⁶ Bulutların oluşumuyla ilgili olarak Râzî, yeryüzünden yükselerek oluşan bulutların belli bir seviyeden sonra soğuyup yeryüzüne yağmur olarak düşme ihtimaline çok yakın bakmamıştır. Çünkü yeri ve buharları ısıtan güneşin tabiatının aynı olmasına rağmen damlaların bazen küçük bazen büyük, bazen birbirine yakın bazen uzak olduğunu söyleyerek bunun ancak Allah Teâlâ'nın hikmetiyle mümkün olabileceğini söylemiştir.⁵⁷⁷ Dolayısıyla Râzî'nin, Bakara sûresi 164. âyette geçen وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ ifadesinden hareketle bulutların Allah'ın emrine amade bir şekilde hareket ettiği ve bu eksende bulutları musahhar olarak nitelendirdiği görülmektedir. Bulutların oluşumunu ise yine Allah'ın gücü ve azametiyle açıklamıştır. Bu durumda Râzî'nin bulutları tevhit ilkesine göre yorumladığı anlaşılmaktadır. Râzî'nin, yorumlarında ilmi beyanlarda bulunmaması döneminde bulutlar hakkında henüz kayda değer ilmi araştırmaların mevcut olmadığı izlenimini vermektedir.

Râzî, Kur'an'da geçen; *أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي* *أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ* “*Yahut (onların durumu), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşekler bulunan bir yağmura tutulmuşun hali gibidir.*”⁵⁷⁸ âyetini, bulutlar hakkında geniş bir açıklama yaparak ele almıştır. Râzî, yağmurun ve bulutun karanlıklarını bir tutmuş; bulutun karanlığının gecenin karanlığıyla örtüştüğünü, yağmurun karanlığının ise yoğun bir şekilde ve birbirini hızlıca takip eden bir yağışla karanlık görünüşte olduğunu açıklamıştır.⁵⁷⁹ Bu izah Râzî'nin yaşadığı dönemin ilmi verilerine göre makul bir açıklama olarak görülse de günümüzde bulutların oluşumuna dair meteorolojik araştırmalar neticesinde gerçek ya da gerçeğe yakın sonuçlar elde edilmektedir.⁵⁸⁰ Yeni bilimsel araştırmalar sonucunda âyette bahsedilen bulutların karanlık bir mahiyette değil; Nimbostratus diye adlandırılan genelde gri renkte, kar ve yağmura sebebiyet vererek güneşin görünmesine engel kalınlığa sahip bir bulut türü olarak açıklanır.⁵⁸¹ Bu yeni izahtan sonra

⁵⁷⁶ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 4/152.

⁵⁷⁷ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 4/153.

⁵⁷⁸ el-Bakara 2/19

⁵⁷⁹ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 2/315.

⁵⁸⁰ Abdulkadir Demir, “Müfessir Fahreddin er-Râzî'nin Meteorolojik Olaylarla İlgili Âyetlere Yaklaşımı”, *Eskiye*, (2020), 285.

⁵⁸¹ Yalçın vd., *Klimatoloji - I*, 110.

bilimin yeni keşfetmiş olduğu bir bilgiyi Kur'ân'ın asırlar öncesinden haber vermiş olması Kur'ân'ın çağlar aşan üslubunu bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Kurtubî, *وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ* *musahhar kılınmış bulutlar* ifadesinin boyun eğdirilmiş bulutlar manasına geldiğini, bu bağlamda bulutların gök ile yer arasında Allah'ın kudretiyle direksiz ve askısız durduklarını, bazen rahmet bazen de azap yağdırarak hareket ettiklerini bildirmiştir.⁵⁸²

Beyzâvî, bulutların yer ile gök arasında Allah'ın emri gelinceye kadar havada asılı kaldığını, rüzgârlar vasıtasıyla yeryüzünü dolaştığını bildirmiştir.⁵⁸³

Nesefî de bulutların Allah'ın emrini bekleyen ve yer ile gök arasında kalan bir hava olayı olduğunu belirtir. *Sikâl* ثَقَال kelimesinin yağmur ve suyla dolu olan, anlamına geldiğini söyleyerek kelimeler üzerinden lâfzî yorumda bulunur.⁵⁸⁴

Bursevî, *اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثْبِرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى* *Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları harekete geçirir. Allah, onları dilediği gibi, (bazen) yayar ve (bazen) yoğunlaştırır. Nihayet yağmurun onların arasından çıktığını görürsün.*⁵⁸⁵ âyetini ele alarak sünnetullah çerçevesinde Yüce Allah'ın bulutları yeryüzüne dağıttığını, kaldırdığını ve yerlerini değiştirdiğini ifade eder. Âyette geçen *السحب* kelimesinin asıl anlamının “çekmek” manasına geldiğini,⁵⁸⁶ *السحاب* (bulut) ifadesinin ise, rüzgârın kendini çekmesinden ya da bulutun suyu çekmesinden dolayı kullanıldığını belirtir. Yine âyette geçen *كِسْفًا* *kisfetün* ifadesinin pamuk, bulut ve benzeri hafif cisimlerin parçası demek olan *كِسْفَة* *kisfetün* kelimesinin çoğul hali olduğunu söyler.⁵⁸⁷ Bursevî bulutların, yağmurun eleği olduğuna dair görüşe yer vererek âyeti rivayetler bağlamında ele alan yoruma da yer verir. Allah Teâlâ'nın bulutları rüzgârlar aracılığıyla dilediği gibi hareket ettirip yaydığına, altüst ettiğine, yerinden söküp attığına dair açıklamalarda bulunmuştur.⁵⁸⁸

Klasik dönem müfessirleri, bulutların yağmur suyunu taşımasından ötürü ağır olarak nitelendirildiklerini ve ilmi izahlara girmeden bulutların gök ile yer arasında asılı olduğuna dair yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Müfessirlerin dönemlerindeki ilmî gelişmeler nispetinde

⁵⁸² el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/192.

⁵⁸³ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 1/104; 3/183.

⁵⁸⁴ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/146.

⁵⁸⁵ er-Rûm 30/48.

⁵⁸⁶ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 399.

⁵⁸⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 711.

⁵⁸⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 7/51.

eserlerinde bu husustaki bilgilere yer verdikleri, fakat ağırlıklı yorumların rivayetler ve kelimeler ekseninde olduğu savunulabilir.

Elmalılı, bulutları yağmur yağması içi sevk eden, bulut sayesinde gelecek yağmurdan faydalanma ya da yağmurdan gelecek herhangi bir zarardan sakınmak için tedbir alma salahiyeti veren gücün Allah Teâlâ olduğunu söylemiştir.⁵⁸⁹ *هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا*⁵⁸⁹ “Korku ve ümide düşürmek için size şimşegi gösteren, yağmurla yüklü bulutları meydana getiren O’dur.”⁵⁹⁰ âyetini Elmalılı; hafif buhar zerreciklerinden havaya uzanıp çekilen yağmurla dolu ağır bulutları, kalpleri imanla dolu müminlere benzetmiş, müminlerin toplumlarını da yağmurun yeryüzünü yeşerttiği gibi inşa edeceği şeklinde yorumlamıştır.⁵⁹¹ Dolayısıyla Elmalılı, bulutların yaratılışıyla ilgili görüşlerini klasik dönem müfessirlerinden farklı olarak içtimai konular ekseninde şekillendirmeye çalışmıştır.

Bilmen, yer ile gök arasında asılı kalan musahhar bulutların latif, şeffaf ve envai renklerde gökyüzünü süslediğini, zaman zaman yükselip alçalarak yeryüzüne yağmur yağdırdıklarına dair bir açıklama yapmıştır.⁵⁹²

Süleyman Ateş, bulutların yaratılışını Allah Teâlâ’nın şanını gösteren bir kudret delili olarak yorumlamıştır.⁵⁹³

Klasik dönem müfessirleri bulutların yaratılışıyla ilgili âyetleri; Allah’ın azametini, varlığını ve birliğini gösteren kudretine delil, aynı zamanda kâinattaki ilahi nizamın bir parçası sayarlar.⁵⁹⁴ Yer yer âyetlerin lâfzî yorumlarına ve başka âyetlere atıfla yaklaşımlarda bulundukları fakat bilimsel açıklamalara fazla yer vermedikleri söylenebilir. Modern dönem müfessirlerinin ise, kelimelerin izahlarına girmedikleri, bulutların varlığını ve yaratılışını daha çok Allah’ın varlığının delilleri ve ibret-i nazarla bakmayı gerekli kılan içtimai işaretler olarak kabul ederler.⁵⁹⁵ Dolayısıyla klasik dönem müfessirleri ve modern dönem müfessirlerinin bulutları fiziki yaratılış ve ilmî izahtan ziyade, tevhit ilkesi ekseninde yorumladıkları savunulabilir.

⁵⁸⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/222.

⁵⁹⁰ er-Ra’d 13/12.

⁵⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/131.

⁵⁹² Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 1/155.

⁵⁹³ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/276; 4/463.

⁵⁹⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 12/90; İbnü’l-Cevzî, *Zadü’l-mesir fi ilmi’t-tefsir*, 1/28; Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, 1/612; er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 4/153; el-Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/192; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, 1/612; er-Râzi, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 4/153; el-Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 2/192; el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, 1/104; 3/183; en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, 2/146.

⁵⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/22; 5/131; Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 1/55; Esed, *Kur’an Mesajı*, 1/45, 2/487; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/255; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 1/231, 10/47.

2.3.3. Şimşek, Yıldırım, Gök Gürültüsü

Şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü canlıların günlük yaşamını etkileyen tabiat olaylarındandır. Şimşek elektriksel bir aktarım olup, bulutla yer arasında veya bulutların kendi aralarında gerçekleşen bir akımdır.⁵⁹⁶ Şimşek kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de الْبَرْقُ *berg* ifadesiyle dört yerde,⁵⁹⁷ gök gürültüsü رَعْدٌ *ra'd* kelimesiyle beş yerde,⁵⁹⁸ yıldırım ise صَوَاعِقُ *savaik* karşılığıyla yedi yerde geçmektedir.⁵⁹⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın kâinatı yaratışındaki ihtişam ve intizamını anlatmak için şimşek, gök gürültüsü ve yıldırımın sembol olarak zikredildiği söylenebilir. Münafıkların ve inanmayanların ahvali şimşek ve yıldırımın ürkütücü karanlığı içerisinde kalmış kişiye benzetilmiştir.⁶⁰⁰ Bahsi geçen meteorolojik olaylarla ilgili âyetlerin bir kısmı şöyle sıralanabilir:

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ
*"Size korku ve ümit duyguları içinde şimşegi gösteren ve yağmur dolu bulutları meydana getiren O'dur."*⁶⁰¹

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي
*"O'nu, gök gürlemesi hamd ile, melekler de korkularından tesbih ederler. Onlar pek kuvvetli olan Allah hakkında çekişirken, O, yıldırımları gönderir de onlarla dilediğini çarpar."*⁶⁰²

Taberî, zikredilen âyetlerle ilgili mevcut rivayetlerden yola çıkarak *ra'd*ın bulutların altında sıkışmış olan ve yol buldukça yukarı doğru çıkan hava, rüzgâr ya da meleğin olabileceğini; gürültünün ise Allah'ı zikrederken çıkan ses olduğunu söylemiştir. Şimşegi, bulutları yönlendiren meleğin elinde bulunan demir kamçı olarak yorumlamıştır.⁶⁰³ Taberî'nin *r'ad*ın, rüzgâr ya da melek ismi olduğu yönünde iki farklı yaklaşımda bulunduğu görülmektedir.⁶⁰⁴ Yıldırım hakkında detaylı bilgi vermeden Allah'ın yıldırımlar göndererek dilediğine çarptıracağını bildirmekle yetinmiştir.⁶⁰⁵

İbn Kesîr, Allah'ın şimşegi göstermesindeki muradın; Allah Teâlâ'nın azametini tanıtmak olduğunu söyler. İbn Kesîr, İbn Abbas'tan gelen rivayetle şimşegi, yani bulutların arasında parlayan ışığı, su olarak nitelendirdiği görüşünü zikreder. Ayrıca İbn Kesîr;

⁵⁹⁶ Taşkın Tuna, *Etrafımızdaki Hava* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1981), 46.

⁵⁹⁷ el-Bakara 2/19,20; er-Râ'd 13/12; er-Rûm 30/24.

⁵⁹⁸ el-Bakara 2/19,20; er-Râ'd 13/12; en-Nûr 24/43; er-Rûm 30/24.

⁵⁹⁹ el-Bakara 2/19,55; en-Nisâ 4/153; er-Râ'd 13/13; Fussilet 41/13,17; ez-Zariyât 51/474.

⁶⁰⁰ el-Bakara 2/19.

⁶⁰¹ er-R'ad 13/12.

⁶⁰² er-R'ad 13/13.

⁶⁰³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/352.

⁶⁰⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/352.

⁶⁰⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 13/484.

yıldırımın, insan, boğa, kartal ve aslan yüzü olmak üzere dört tane yüzü bulunan melek olarak nitelendirildiğine dair rivayetlere de yer vermiştir.⁶⁰⁶ Dolayısıyla İbn Kesîr'in gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım hakkında hadis rivayetleri dışında farklı bir yorum yapmadığı söylenebilir.

İbnü'l Cevzî, *r'ad*n melek, sesin ise onun tesbihinin sesi olduğunu söylemiştir. Bir diğer görüşünde de *r'ad*n işitilen ses olduğu, özellikle gök gürültüsünün tesbih edişinin zikredilmesinin sebebini ise seslerin en büyüğü olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.⁶⁰⁷

Süyûtî; her meleğin insan, aslan ve kerkenez kuşu şeklinde yüzü olduğunu belirtir. Bu meleklerin kanatlarını her çırtıklarında ya da kuyruklarını her salladıklarında şimşegin çıktığına dair rivayetlere yer verir. Ayrıca yukarıda zikredilen müfessirler gibi *ra'd*n bir melek olduğu, elinde bulunan demir kamçılarla bulutlardan çıkan sesin gök gürültüsü, şimşegin ise bulutları kamçılamasından çıkan ışık olduğu rivayetini de zikretmiştir.⁶⁰⁸ İbn Kesîr ve Süyûtî birbirine yakın görüşler sunmuşlardır. Eserlerini rivayetler ekseninde kaleme alan diğer müfessirlerden farklı olarak *r'ad*n çeşitli suretlere bürünebilen melekler olduğuna dair yorumlar getirmişlerdir.

Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen; “Size korku ve ümit duyguları içinde şimşegi gösteren...”⁶⁰⁹ âyetindeki korku ve ümidin bir arada bulunmasını; gök gürültüsünün ve şimşegin yolcu olan insan için korku sebebi olabilirken, evinde olan insan için ümit sebebi olabileceğini söyler. Şimşegi, faydasından ümit edilirken zararından korku duyulabilen ya da evi olan insana korku sebebi iken çiftçi için ümit kaynağı olabilen bir hava olayı şeklinde yorumlar.⁶¹⁰ Mâtürîdî Ra'd sûresi 13. âyette geçen *ra'd* kelimesi hakkında; bir meleğin adı olup sesinden muradın ise Allah zikrinin sesi olduğuna dair bir görüş belirtmiştir. Mâtürîdî, Yahudilerin gelip Hz. Peygamber'e gök gürültüsünün ne olduğunu sormaları üzerine Hz. Peygamber'in *ra'd*n meleklerden birinin adının olduğu ve çıkan sesin de bulutları sağa sola dağıtmaları için yönlendirme sesi olduğuna dair açıklamasını da zikretmiştir. Ayrıca Hz. Ali'den rivayetle, *ra'd*n gökyüzünde görevli bir melek olduğu ve şimşeginde meleğin demir kamçılarla vurması üzerine çıkardığı ışık olduğu hakkındaki görüşüne yer vermiştir.⁶¹¹ Mâtürîdî صَوَائِقِ savaik yıldırım kelimesinin ise insanların akıllarını başından alan ya da onları helak eden⁶¹² gürültü anlamına geldiğini belirtmekle yetinmiştir.⁶¹³ Mâtürîdî'nin kendi

⁶⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/442-443.

⁶⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 2/487.

⁶⁰⁸ es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 4/621-622.

⁶⁰⁹ er-R'ad 13/12.

⁶¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/317.

⁶¹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/318-319.

⁶¹² el-Bakara 2/55.

⁶¹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/320.

çağında ilmi verilerin sınırlı olmasından ötürü şimşek, gök gürültüsü ve yıldırımını açıklarken bilimsel izalar yapmadığı, bu âyetleri Kur'ân'daki diğer âyetler çerçevesinde ele aldığı ve rivayetlere geniş bir şekilde yer vererek te'vîl yoluna gittiği söylenebilir.

Zemahşerî, “*Korku ve ümide düşürmek için size şimşegi gösteren...*”⁶¹⁴ âyetinde korku ve ümidin beraber zikredilmesini şimşegin, bir yandan zirai işlerle uğraşan ve geçimini bu yolla kazanan insanlar için yağmurun habercisi olup bereketli bir anlama sahip olduğunu; diğer yandan harmana tahıllarını seren çiftçi, evinin tavanı damlayan kimse için endişe verici ve korkutucu bir anlam taşıdığını ifade etmiştir.⁶¹⁵ Zemahşerî, Hasan Basrî (ö.110/728) den rivayet ettiği *ra'd*nın melek değil, Allah'ın yarattıklarından bir yaratık olduğu görüşünü belirtmiştir. Ayrıca sûfîlerin, *ra'd* meleklerin haykırışları, yağmur gözyaşları, yıldırım ise hıçkırıktır görüşlerini bid'at olarak değerlendirmiştir.⁶¹⁶ Zemahşerî, kendinden önceki müfessirlerden farklı olarak *ra'd*ı Allah'ın yarattıklarından kabul etmekte, bu yaratığın mahiyetine dair bir açıklama yapmamaktadır. Ayrıca Zemahşerî işârî yorum yapanları eleştirmiş, âyetlerin zahiri anlamlarına bağlı kalarak açıklama yapmayı tercih etmiştir.

Râzî Ra'd sûresi 13. âyette geçen الرَّعْدُ gök gürültüsü anlamına gelen kelime hakkında farklı görüşler öne sürmüştür. İlk olarak *r'ad* kelimesinin bir meleğin ismi olup çıkan sesin ise meleğin Allah'ı zikredişinin sesi; ikinci görüş olarak *r'ad* gök gürültüsünün adı olup çıkan sesin yaratıcıyı tesbih edişinin sesi, diğer bir görüş ise *r'ad*nın göğün sesini duyan insanların Yüce Allah'ın azametini müşahade etmeleriyle yaratıcıyı anmalarının sesidir. Sûfîlerin; *ra'd* meleklerin sesi, *berk* meleklerin kalplerinin sıcak nefesleri, yağmur ise meleklerin gözyaşları olduğuna dair görüşlerine de yer verdiği görülür.⁶¹⁷ Bu açıklamasıyla Râzî'nin işârî tefsir metodunu da benimsediği görülür. Râzî, buluttan inen yıldırımın ekseriya denize düşüp denizdeki canlıları yaktığını söylemiştir. Bulutun yapısının sıcaklık ve kuruluk bakımından ateşin yapısından daha zayıf olması gerektiği halde böyle olmadığını belirten Râzî; yıldırımın ateşinin yerin ateşinden daha güçlü ve yakıcı olmasını, bu intizamı sağlayan fail-i mutlak bir yaratıcının delili olarak tefsir etmiştir.⁶¹⁸ Râzî ilgili rivayetlerde geçen *ra'd* hakkında onun bir melek olabileceği, göğün Allah'ı tesbih edişi gibi yorumların mümkün olduğunu savunmuştur. Bu hususu, ehl-i sünnetin hayat için somut bir bedene ihtiyaç duyulmayacağı inancıyla açıklamaya çalışmıştır.⁶¹⁹ Yıldırım ise bulutla arasındaki farklılıklardan yola çıkarak Allah'ın birliği çerçevesinde izah eder. Râzî'nin döneminin imkânları nispetinde daha

⁶¹⁴ er-Râ'd 13/12.

⁶¹⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/518.

⁶¹⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/517-518.

⁶¹⁷ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 19/20-24.

⁶¹⁸ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 19/24.

⁶¹⁹ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 19/24.

çok gözle görülebilir tespitler neticesinde bilgiler verdiği; şimşek, gök gürültüsü ve yıldırımla ilgili rivayetler üzerinden değerlendirmelerde bulunduğu görülür. Râzî'nin bilimsel izahlara yer vermeme sebebinin, bulunduğu dönemde kayda değer bilgi ve belgelere ulaşamamasından kaynaklı olduğu söylenebilir.

Kurtubî, *ra'dın* bulutlarla görevli meleğin adı olduğu, çıkan gürültünün ise meleğin elinde bulundurduğu demir kılıçla bulutları yönlendirme sesi olduğu rivayetini bildirmiştir. Kurtubî; felsefecilerin, *ra'dı* bulut parçalarının birbirine çarpmasından dolayı çıkan ses, şimşegin ise bu sürtüşmeden çıkan ışık olduğu yönündeki açıklamalarını bilimin henüz ispatlamamış olmasından ötürü kabul etmemiştir.⁶²⁰ Dolayısıyla Kurtubî'nin döneminin gündeminde olan bilimsel bilgilerden haberdar olduğu fakat kesinleşmemiş verilere de itibar etmediği söylenebilir.

Beyzâvî; gök gürültüsünü, rüzgârın sürüklediği bulutların sürtünmesinden çıkan ses, şimşegi sürtünmeden dolayı çıkan ışık, yıldırımı da korkunç ve içinde ateş bulunduran yakıcı şey olarak nitelendirmiştir.⁶²¹ Ayrıca *ra'dın* bulutlardan sorumlu bir melek olduğu ve ateş konileriyle bulutları sürdüğüne dair rivayete de yer vererek daha önce zikredilen müfessirlerin görüşlerini benimsediğini söylemek mümkündür.⁶²² Neseî de *ra'dın* bulutlardan sorumlu bir melek olduğu ve ateşten kamçılarla bulutları sürdüğü, duyulan sesin ise meleğin bulutları sesli şekilde hareket ettirmesinden sebep olduğunu belirtmiştir.⁶²³

Bursevî, münafıkların ve Allah'ı inkâr edenlerin durumunu; şiddetli gök gürültüsü ardından oluşan karanlıklara ve karanlıkların vermiş olduğu korku anına benzetmiştir.⁶²⁴ *R'adın* Allah'ın celâl sıfatının heybetli nurundan yaratılan meleğin ismi olduğunu ya da bu meleğin sesi olduğuna dair bir yorum yapmıştır. *Saika* صاعقة yani yıldırımı, denizin dibindeki canlılara kadar erişebilecek güce sahip yeryüzünün en yakıcı ateşi olarak nitelendirmiştir.⁶²⁵ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ “Eğer Biz Kur'an'ı bir dağa indirmiş olsaydık, sen, onun, Allah korkusuyla baş eğerek parça parça olduğunu görürdün. Bu misalleri, insanlar düşünsünler diye veriyoruz.”⁶²⁶ âyetinde Bursevî, Allah'ı zikretmenin kalplerde oluşturduğu korkunun *r'ad* diye isimlendirildiğini söylemiştir. Berk بَرَقْ şimşegi ise Allah'ı tespih etmenin

⁶²⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/217.

⁶²¹ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 1/51.

⁶²² el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/183.

⁶²³ en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/146.

⁶²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/69.

⁶²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 4/353.

⁶²⁶ el-Haşr 59/21.

neticesinde oluşan gönüllerdeki imanın nuru ve parıltısı olarak izah etmiştir.⁶²⁷ Ayrıca gök gürültüsünün celal ve cemel sıfatıyla ilişkisini belirtmiş; yeryüzüne celalinden bir ışık gönderirse bunun insanlarda bir korku ve dehşete yol açtığını, cemel sıfatından bir ışık göndermesi halinde ise bereketi ümit edilen yağmurun gelmesini sağladığına dair görüşü benimsemiştir.⁶²⁸ Bursevî'nin rivayetlerden istifade ettiği bununla birlikte Allah'ı zikretmenin insanın iç âleminde olan yansımasını, kâinata gerçekleşen hava olaylarına referans kıldığı söylenebilir.

Klasik dönem müfessirlerinin gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım ile ilgili hava olayları hakkındaki rivayetlerden oldukça fazla istifade ettikleri görülmektedir. *Ra'd*, elinde ateşten kamçılarla bulutlardan sorumlu bir melek; şimşek, meleğin bulutları demir kamçılarla vurması esnasında oluşan sürtünme hareketinden kaynaklanan ışık olduğu şeklindeki görüşlerini beyan etmişlerdir. Klasik dönem müfessirleri yıldırım hakkında ise yıldırımın yakıcı ve yok edici bir özelliğe sahip olduğunu belirtmekle yetinmişlerdir.

İlk dönemlerde hava olaylarına dair gözlemler basit aletlerle ve çıplak gözle yapılırken yirminci asırda teknolojinin gelişmesiyle birlikte hava olayları hakkında birçok gözlem aleti ve cihazın keşfedilmesi gökyüzü hakkında daha fazla bilgi sahibi olma imkânı tanımıştır.⁶²⁹ Bu minvalde âlimler, görüşlerini dönemlerinde değişen yeni bilgiler bağlamında gözden geçirmeye başlamışlardır. Örneğin Elmalılı, bulutlardaki elektriklenmeyi; elektronların her cisimde olduğunu, günlük hayatta kullanılan birçok maddede de elektriğin kullanılabilmesi için çalışma yapıldığını ve doğa olayları için de geçerli olan sürtünmeden meydana gelen dinamik elektriklenmenin keşfiyle açıklamıştır. Farklı elektrik yüklü iki bulutun yeryüzüne inmesi ve havanın karşı koymasıyla gerçekleşen elektrik boşaltımının gök gürültüsü; şimşeginde bu elektrik boşaltımının yansıması olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁰ Elektrik akımı her yerde olabileceği için yıldırımın yalnızca buluttan yere değil, yerden buluta da olabileceğini belirterek özellikle elektriği nakleden ağaçlara, madenden yapılmış eşyalara ve yüksek binalara dikkat edilmesi gerektiğini izah etmiştir.⁶³¹ Elektriğin bir kuvvet olduğunu ve bu elektriği hareket ettiren kuvvetin melek olduğunu belirtmiş, artı elektriği eksi elektriğe saldırtanın da bu melek olduğunu söyleyerek çıkan sese gök gürültüsü adını vermiştir.⁶³² Bunun yanı sıra Elmalılı, şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü hakkında, havaya darbeyi vuran kuvvetin *r'ad* adında bir melek olduğu ve vurulan kuvvetle çıkan ışığı da şimşek ve yıldırım

⁶²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/72-73.

⁶²⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 4/352.

⁶²⁹ Demir, "Müfessir Fahreddin er-Râzî'nin Meteorolojik Olaylarla İlgili Âyetlere Yaklaşımı", 285.

⁶³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/225-226.

⁶³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/227.

⁶³² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/229.

olarak açıklamıştır. Elmalılı *r'ad* رَعْد kelimesinin titremek, zangırdamak manasına geldiğini, dolayısıyla bu anlamından hareketle *ra'd*'ın korkunç ses olduğunu söylemiştir. *Berk* بَرْق kelimesini ani bir şekilde yanıp sönen parıldama olarak tanımlamıştır. *Savaik* صَوَائِق yıldırımın ise çok şiddetli ateş parçası anlamına geldiğini bu sebeple ölüm, azap gibi manaları da ihtiva ettiğini belirtmiştir.⁶³³ Elmalılı'nın açıklamalarından hareketle gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım hakkında âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarına yer vererek semantik bir tahlil yaptığı, klasik müfessirlerin görüşlerine yer vererek bu görüşleri de benimsediği, teknolojinin gelişmesiyle birlikte bilimsel terimlere sıkça yer verdiği dolayısıyla muhteva yönünden zengin izahlar yaptığı söylenebilir. Elmalılı, dini literatür referanslı ve pozitif bilimler ekseninde iki farklı görüş belirtmiş, tüm görüşlerini bildirdikten sonra klasik müfessirlerden farklı olarak artı elektronun eksi elektrona saldırmasını yani bulutların çarpışmasını sağlayan gücün melek olduğunu söyleyerek rivayet ve dirayet metotlarını bir arada kullanmıştır.

Ömer Nasuhi Bilmen, *ra'd* bulutlarda görevli melek ya da gök gürlemesini işiten uyanık ruhlu kişilerin Allah'ı zikredişinin sesi olarak yorumlamıştır.⁶³⁴

Süleyman Ateş, bulutların birbirlerine sürtünmesinden dolayı gök gürültüsünün meydana geldiğini ifade etmiş; gök gürültüsünün Allah'ı tesbih ediş sesi olduğunu söylemiştir. Doğa kanunlarının Allah Teâlâ'nın hâkimiyetiyle gerçekleştiğini; gök gürültüsü, şimşek ve yıldırımın da bu nizamın bir parçası olduğunu bildirmiştir.⁶³⁵

Bayraktar Bayraklı, gök gürültüsünü tesbih ibadeti ekseninde değerlendirmiş, gök gürültüsünün bilinçli bir varlık gibi ibadet ettiğini belirtmiştir. Tesbih kelimesinin hareket anlamına geldiğini söylemiş; gök cisimlerinin dönmesi, yerde ve gökte gerçekleşen tüm hareketlerin Allah'ı tesbih ediş belirtisi olduğunu vurgulamıştır.⁶³⁶ Hz. Musa'nın kavminin Allah'ı açıkça görmek istemeleri ve asilik etmelerine karşın yıldırım ile cezalandırılmalarından hareketle, yıldırımın bir bilinç kaybı ve ceza yöntemi olduğunu da zikretmiştir.⁶³⁷ Bayraklı'nın gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım sosyal vakalar çerçevesinde değerlendirdiği; âyetler ile tehlikeli münakaşalara giren insanlar üzerinde bir uyarı ve helak metodu olarak gördüğü söylenebilir.

Gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım hakkında klasik dönem müfessirlerinin dönemlerinin ilmî verilerinin günümüze göre sınırlı olmasından dolayı daha çok rivayetler

⁶³³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/223.

⁶³⁴ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 3/1634.

⁶³⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/463.

⁶³⁶ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 10/48, 49.

⁶³⁷ el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/153.

ekseninde yorum yaptıkları savunulabilir.⁶³⁸ Görüşlerine yer verdiğimiz modern dönem müfessirler arasında olan Elmalılı, klasik dönem müfessirlerinden farklı olarak zamanın tağayyürünün getirmiş olduğu bilimsel gelişmelerle birlikte; gök gürültüsünü artı ve eksi yüklü iki bulutun yeryüzüne indiğinde havanın karşı koymasıyla gerçekleşen elektrik boşaltımı olarak tanımlar.⁶³⁹ Modern dönemde gök gürültüsüyle alakalı ön plana çıkan bir diğer yaklaşım ise ilmî izaha yönelimden ziyade gök gürültüsü, şimşek ve yıldırımın gök cisimlerinin Allah'ı tesbih edişinin sesi ve yansıması olduğuna dair tevhit ilkesi etrafında sunulan görüştür.⁶⁴⁰ Bu müfessirler bahsi geçen meteorolojik olayları, kâinatın Allah Teâlâ'yı zikredişinin gözle görülür bir şekilde ortaya çıkması olarak değerlendirmişler; meteorolojik olayları sosyal konularla ilişkilendirerek Allah'ın iradesiyle bir helak aracına dönüşebileceğini vurgulamışlardır. Dolayısıyla çağdaş müfessirlerin bilimsel izahlara fazlaca yer vermediği fakat mevcut hadis rivayetleriyle de yetinmedikleri savunulabilir.

2.3.4. Yağmur

Yağmur, atmosferde bulunan buharın minik su damlaları halinde yeryüzüne düşmesiyle meydana gelen tabiat olayıdır.⁶⁴¹ Deniz ve okyanus sularının buharlaşması ya da yerden yükselen havanın terleyerek yükselmesinin ardından, belli bir seviyeden sonra bulutların içinde yoğunlaşan damlacıkların yerçekimine karşı koyamayıp yere düşmesiyle gerçekleşmektedir.⁶⁴² Yüce Allah, sünnetullahı uygun olarak dünyanın yaratılışından beri bu döngüyü devam ettirmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde bahsi geçen yağmur, Allah'ın canlılar için yarattığı ve istifadelerine sunduğu hayati gereksinimlerden biridir. Yağmur bir rızık kaynağı,⁶⁴³ bereket vesilesi,⁶⁴⁴ belli bir ölçüyle yağan⁶⁴⁵ meteorolojik olaydır. Âyetlerin bir diğer kısmında ise Allah Teâlâ'nın kendisini inkâr edenler ve haddi aşanlar üzerindeki helak etme aracı olarak geçmektedir.⁶⁴⁶ Yağmur ve yağmurun oluşumuyla ilgili âyetlerin birkaçı şu şekilde sırlanabilir:

⁶³⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/352; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/442-443; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 2/487; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/621-622; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 6/318-319; er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 19/20-24; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/183; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/146; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/169.

⁶³⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/225-226.

⁶⁴⁰ Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/19; Esed, *Kur'an Mesajı*, 2/487; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 10/48,49.

⁶⁴¹ Mustafa Ulugür, *Su Mühendisliği* (İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1972), 19.

⁶⁴² Zekâî Şen, *Kur'an-ı Kerim ve Su Bilimi* (İstanbul: Su Vakfı Yayınları, 2006), 145.

⁶⁴³ el-Bakara 2/22.

⁶⁴⁴ el-Bakara 2/265.

⁶⁴⁵ ez-Zuhuruf 43/11.

⁶⁴⁶ eş-Şuâra 26/173; el-Furkân 25/40.

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ “Üzerlerine de yağmur yağdırdık. Uyarılan fakat yola gelmeyenlerin yağmuru ne kötü idi!”⁶⁴⁷

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ “Rüzgârları da aşılayıcı olarak gönderip yukarıdan su indirerek sizi onunla suladık. Onu toplayıp depolayan da siz değilsiniz.”⁶⁴⁸

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنًا بَرَقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ “Bilmez misiniz ki, Allah bulutları sürer, sonra onları bir araya getirir; üst üste yığar, sen de onların arasından yağmur yağdığını görürsün. Gökten içinde dolu bulunan dağlar gibi bulutlar indirir, dilediğini ona uğratar, dilediğinden de uzak tutar. Bu bulutların şimşeginin parıltısı nerdeyse gözleri alır!”⁶⁴⁹

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ “Allah, rüzgârları gönderendir. Onlar da bulutları harekete geçirir. Allah, onları dilediği gibi, (bazen) yayar ve (bazen) yoğunlaştırır. Nihayet yağmurun onların arasından çıktığını görürsün. Onu kullarından dilediklerine uğrattığı zaman bir de bakarsın sevinirler.”⁶⁵⁰

Âyetlere göre rüzgârların bulutları aşılmasıyla yağmur oluşmuş, fitratı gereği arazide akıp gitmeye meyyal olan suyu ırmak yataklarında, pınarlarda ve yer altındaki kuyularda muhafaza edenin Yüce Allah olduğu vurgulanmış ve bu sayede Allah Teâlâ kudretinin tanınması istenmiştir.⁶⁵¹

Taberî bahsi geçen yağmurla ilgili âyetlerde, Allah Teâlâ’nın bulutları dilediği gibi sevk ettiğini; bulutlardan yağmurla beraber rahmeti yağdırdığını bildirmiştir. Dilediği zaman da aynı buluttan dolu yağdırıp nimeti felakete çevireceğini beyan ederek kâinatta yaşanan her şeyin Allah’ın azametinin tecellisi olduğunu belirtmiştir.⁶⁵²

İbnü’l Cevzî, Allah Teâlâ’nın bulutları toplayıp birbirlerinin üzerine yığmakla gökyüzünde bir dağ işlevi gördüğünü belirtir. Ona göre Allah’ın gökyüzündeki bulut dağlarından dilediği zaman yağmur yağdırdığını, dilediği zaman da dolu yağdırdığını

⁶⁴⁷ eş-Şuâra 26/173.

⁶⁴⁸ el-Hicr 15/22

⁶⁴⁹ en-Nûr 24/43.

⁶⁵⁰ er-Rûm 30/48.

⁶⁵¹ Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-munîr* (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1991), 14/21; es-Sâbûnî, *Safvetü’l-tefasir*, 2/100; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 4/453.

⁶⁵² et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 17/335; 18/520.

söyleyerek akıl sahipleri için yağmurun ibret delili olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın yağmuru gönderip yeryüzünü yeşertmesi, diriltmesi gibi ölümlerin kabirden çıkışı ve dirilişinin de bu şekilde olacağını belirterek benzetme yapmıştır.⁶⁵³

İbn Kesîr, Allah Teâlâ'nın, kıyamet günü insanın dirilişini anlatmak için yağmurun yeryüzünü diriltişini örnek gösterdiğini söylemiş; dolayısıyla insanların âyetleri kavrayabilmesi için bilinenden bilinmeyeni izah etmeye çalıştığına dikkat çekmiştir. Yağmurun envai çeşitteki bitkilerin oluşmasında etkili olan ve Allah'ın kullarına ikramını gösteren bir hava olayı olduğunu söyler.⁶⁵⁴

Süyûtî, yağmuru; Allah'ın gökten tertemiz olarak indirdiği ve kullarının istifadesine sunduğu ihsan olarak yorumlamıştır.⁶⁵⁵

Rivayet tefsirlerine bakıldığında, yağmurla ilgili âyetlerin genel olarak Kur'ân-ı Kerîm'in diğer âyetleriyle tefsir edilmiş olduğu görülecektir. Müfessirler bu bağlamda Allah Teâlâ'nın kıyamet günü dirilişi muhataplarına anlatmak için tabiattan yola çıkarak açıkladığı, yağmurun yeryüzünü yeşertip dirilttiği gibi insanların da kıyamet günü öyle diriltilecekleri yönünde olacağını ifade etmişlerdir.

Mâtürîdî bahsi geçen âyetleri, Allah Teâlâ'nın rüzgârlar vasıtasıyla bulutları yığdığını ardından oluşan bulut dağlarından yağmur ve doluyu yeryüzüne düşürdüğünü söylemiştir. Bulutların toplanmasına ve ayrılmasına güç yetiren Allah'ın, inkârcıları cezalandırma ve paramparça etmeye de güç yetirebileceğini vurgulamıştır.⁶⁵⁶

“Allah'ın gökten indirip yeri ölümünden sonra dirilttiği suda, her türlü canlıyı orada yaymasında...”⁶⁵⁷

âyetinde Mâtürîdî, ölü torağın yağmur suyuyla yeşerip dirtilmesini, ölümden sonraki tekrar dirilişi hatırlattığını belirtmiş, daha önce zikredilen müfessirlerin görüşleriyle aynı noktada birleşmiştir. Ayrıca âyette belirtilen gökyüzünden inen suyun, yerde bulunan veya yerden fışkıran suyun mahiyetinden farklılığına dikkat çekerek açıklamada bulunmuştur. Suların kimyasının farklı oluşundan dolayı gökten inen suyun üstün olduğu, yerden fışkıran suyun ise kimya yapısı itibarıyla daha alt seviyede olduğunu söylemiş; dolayısıyla üstte bulunan mahlûkatın altta olan mahlûkata göre daha üstün yaratıldığı görüşünü ileri sürmüştür.⁶⁵⁸ Mâtürîdî kendisinden önce zikredilen müfessirlerin görüşünü benimsemiş, bununla birlikte

⁶⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 3/301; 3/323.

⁶⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/72; 6/114.

⁶⁵⁵ es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6/263.

⁶⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 2005, 7/580; 8/288.

⁶⁵⁷ el-Bakara 2/164.

⁶⁵⁸ er-Râzi, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 1/610.

önceki müfessirlerden farklı olarak suyun kimyasal yapısıyla alakalı bilimsel izaha da yer vermiştir.

Zemahşerî, yağmurun bereket ve yaşam için gerekli olan bir husus olduğuna değinmiş; vahyi rahmet olan yağmura benzeterek vahyin ulaştığı kalbi mü'min, vahyin ulaşmadığı kalbi ise kâfir olarak nitelendirmiştir. Nasıl ki yağmur çorak arazileri yeşerterek meyve veren verimli bir alan haline getiriyorsa, vahiy de insanlara rahmet ve bereket getirip gönüllere yaşam kaynağı olmaktadır. Zemahşerî, vahyin ulaştığı kalbin yeşeren ve meyve veren bir arazi gibi olduğunu, vahyin ulaşmadığı kâfirlerin kalplerini ise çorak arazi gibi verimsiz olduğunu söylemiş, âyetten kastedilen mananın bu olduğunu ortaya koymuştur.⁶⁵⁹ Başka bir yerde suyun insanlar ve diğer canlılar için kullanılabilir ve istifade edilebilir olması için temiz olması gerektiğine dair Kur'an-ı Kerîm'de buyrulan; *وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ* “Biz, ölü toprağa can vermek, yarattığımız nice hayvanlara ve nice insanlara su vermek için gökten tertemiz su indirdik.”⁶⁶⁰ âyetini Zemahşerî, Yüce Allah'ın insanlara suyu tertemiz bir lütuf olarak indirdiği, insanların bu lütuf karşısında fitratlarını ifsat edecek her türlü kirlilikten uzak durmalarını istediği şeklinde anlamıştır.⁶⁶¹ Zemahşerî, doğa olayları ile vahiy arasında kıyas yaparak yağmurun yeryüzündeki işleviyle vahyin muhatabının gönlündeki işlevinin aynı olduğundan söz etmiştir.

Râzî, yağmurun buluttan mı yoksa gökten mi yağdığına dair izahlar yapmış; yağmuru tertemiz su olarak Allah'ın kulları üzerinde bir lütfu ve ikramı olarak değerlendirmiştir.⁶⁶² Râzî, Bakara sûresi 22. âyette yağmurun önce semadan buluta, ardından yeryüzüne düştüğüne dair iki düşünceyi de ihtiva eden bir yaklaşım sunmuştur.⁶⁶³ Ayrıca Râzî, Zuhurf sûresi 11. âyette geçen “Gökten belli bir ölçü ile su indirmiştir...”⁶⁶⁴ âyetini, Yüce Allah'ın suyu ne bir damla eksik ne de bir damla fazla yağdırmadığı; suyu, yerin ihtiyacı nispetinde yağdırdığı görüşünü benimsemiştir.⁶⁶⁵ Bu açıklamayla bugün bilimin elde ettiği, yeryüzüne inen yağmur miktarının belli bir miktarda olduğu bilgisi; Râzî'nin yaşadığı dönemde gerçeğe yakın kabul edildiği için bu bilgiye tefsirinde yer verdiği görülür. İlmi gelişmeler her yıl gökyüzünden yeryüzüne inen su miktarının aynı olduğunu ortaya çıkarmıştır.⁶⁶⁶ Râzî'nin yaptığı

⁶⁵⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/111.

⁶⁶⁰ el-Furkân 25/48

⁶⁶¹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3/284-285.

⁶⁶² er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 24/466.

⁶⁶³ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 2/335.

⁶⁶⁴ ez-Zuhurf 43/11.

⁶⁶⁵ er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 27/620.

⁶⁶⁶ Cüneyt Güler, “Su Döngüsü”, *Bilim ve Ütopya Dergisi* 205 (2011), 76-77.

yorumlardan hareketle bugünkü bilimsel verilere yakın bir görüş sunduğu, dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm üzerinde isabetli bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

Kurtubî yağmurla ilgili âyetlerde, bulutları sağa sola sevk eden yağmur damlalarını yöneten gücün Allah Teâlâ'dan başkası olmadığını vurgulamıştır. Yüce Allah'ın, kulların üzerine rızık olmak üzere yağmur yağdırdığını ve ölü olan yeryüzünü yağmur sayesinde dirilttiğini belirtmiştir.⁶⁶⁷

Beyzâvî, semadan inen suyun tabiatında yerin derinliklerine çekilmek var iken, Allah'ın kâinat üzerinde koyduğu ilahi yasalarla suyu; pınarlarda, göllerde, kuyularda muhafaza etmesini kullarına olan ikram ve ihsanı olarak görmüştür.⁶⁶⁸ Su buharının yükselip soğuk hava tabakası ile karşılaşmasını bulut, şayet fazla soğuk değilse su buharının damla olarak yere düşmesini yağmur olarak açıklamıştır. Bunun ancak kudreti sonsuz bir yaratıcı tarafından organize edildiğini belirtmiştir.⁶⁶⁹ Beyzâvî yağmurla ilgili âyetleri bilimsel açıklamalara başvurmadan gözle görülebilir tespitler üzerinden ve âyetlerin zahiri manalarından hareketle yorumlamıştır.

Nesefî, yeryüzünün canlılığını yağmurun var oluşuyla ilişkilendirerek yağmurun rahmet olduğuna dikkat çekmiştir. İnsanlar için suyun indirilmesi ve suyun temizleyici olmasının Allah'ın ikramı olduğunu söylemiş, manevi temizlik için de tevhit şartını dile getirmiştir.⁶⁷⁰

Bursevî, âyette geçen kelimelerden yola çıkarak *سحاب مركوم* ifadesinin *üst üste yığılmış bulutlar* anlamına geldiğini belirtir. Bu bulutların yığılmasının ve yoğunlaşmasının ardından yağmurun yağdığını bildirmiştir. Mevcut hadis rivayetlerinden istifade eden Bursevî, bulutların yağmurlar için bir elek görevi gördüğünü, bulutların olmaması halinde ise yağmurun yıkıcı ve zarar verici bir etkisi olduğundan bahseder.⁶⁷¹ Ayrıca yağmurun insanların rızık temininde oldukça önemli bir yere sahip olduğunu hatırlatmıştır. İbrahim sûresi 32. âyetin tefsirinde yağmurun buluttan mı yoksa gökten mi yağdığına dair farklı görüşlere yer vermiş, nihai görüş olarak yağmurun felekte meydana geldiğine, oradan bulutlara, bulutlardan da yeryüzüne yağdığını bildirmiştir.⁶⁷² Bu açıklamasından hareketle Râzî ile aynı görüş etrafında birleştiği görülür.

⁶⁶⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/288-289; 13/40.

⁶⁶⁸ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/209.

⁶⁶⁹ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 4/110.

⁶⁷⁰ en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 2/541.

⁶⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/165.

⁶⁷² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/421.

Zikredilen müfessirler arasında dönemin bilimsel verilerinden en çok faydalanan Râzî, günümüz bilimsel verilerine en yakın görüş olarak yağmurun her yıl yeryüzüne belli bir miktarda yağdığını ortaya koymuştur. Ayrıca dirayet tefsiri yapan müfessirler, yağmurun yeryüzündeki işlevi ne ise vahyinde gönüllerde olan işlevinin aynı olduğunu ifade etmişlerdir.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, gökten tertemiz su inmesini Allah'ın varlığını, birliğini gösteren ilahi bir misal olarak nitelendirir.⁶⁷³ Elmalılı, Kur'an'da geçen; *“And olsun bunu, insanların öğüt almaları için, aralarında çeşitli şekillerde anlatmışızdır; ama insanların çoğu ille nankörlük edip direktmiştir.”*⁶⁷⁴ âyetini, suyun değişik şekillerde ve değişik mevsimlerde yağması, arzın ihtiyacına göre az ya da çok yağması, suyun acı ve tatlı halde bulunması gibi farklı biçimlerde yeryüzüne düşmesi olarak yorumlamıştır. Suyun basit bir madde olmayıp hidrojen ve oksijenden oluştuğunu kimya ilminin de bu ilmi hakikati ortaya çıkardığını söylemiştir. Yağmuru denizlerden ve yerden yükselen su buharının toplanması, yoğunlaşması ve suya dönüşmesi olarak tanımlayan Elmalılı, bunu sağlayanın kudretin Allah Teâlâ olduğunu vurgulamıştır.⁶⁷⁵ Elmalılı dönemin imkân verdiği ölçüde kimya ilminin verilerinden istifade etmiş ve suyun oluşumunu elementler üzerinden açıklamıştır.

Süleyman Ateş, yağmurla ilgili âyetlerde canlıların hayatını devam ettirebilmeleri için yağmurun içme suyu ve temizlik gibi alanlarda oldukça önemli bir yere sahip olduğunu belirtir. İlk yaratılan varlıklar bitkiler olduğu için yağın ilk yağmuru bitkiler için, insanların ve diğer canlıların yaşamı bitkilere bağlı kılındığı için de yağmurun tüm canlıların yaşam kaynağı olduğu yorumunu yapar. Yağmurun yağdıktan sonra bir sıralamaya göre yeryüzüne dağılımında bile bir düzene sahip olduğunu vurgulayan Ateş, yağmurla ilgili âyetlerde Allah'ın nizamı karşısında kullarından kâinata ibret nazarıyla bakmalarını ve şükretmelerini istediğini söyler.⁶⁷⁶

Ömer Nasuhi Bilmen, suyla insanların hararetini dindiren, varlığıyla kendilerine sükûnet veren Yüce Allah'a daima şükretmeleri gerektiğini belirtmiştir. İnsanların, tüm hazinelerin O'nun katında olduğunun bilinciyle tefekkür etmeleri gerektiği sonucunu çıkarmıştır.⁶⁷⁷

Bayraktar Bayraklı, yağmurun az olması halinde kuraklık, çok olması halinde ise sel felaketi olabileceğini söyleyerek Allah Teâlâ'nın kâinattaki eşsiz nizamına dikkat çekmiştir.

⁶⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/78.

⁶⁷⁴ el-Furkân 25/50.

⁶⁷⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/519-520.

⁶⁷⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/263.

⁶⁷⁷ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 4/1727.

Hazinelerin Allah katında olduğunu ifade etmiş; o hazinelerden birinin yağmur nimeti olabileceği gibi bilgi, teknoloji ve buluşlar anlamına gelebileceğini de söylemiştir. Bayraklı'nın, âyetin zahiri anlamı dışına çıkarak dönemin teknik ve bilimsel gelişmelerini de bereket olarak kabul ettiği anlaşılr.⁶⁷⁸ Nasıl ki rüzgârlar yağmuru müjdeliyor ise peygamberlerin de manevi rahmeti müjdelediğini belirtmiştir. Allah Teâlâ kullarına yağmur ile ikramda bulunarak onların geçimlerini sağladığı gibi, kullarından da Kur'ân ile beslenerek gönüllerini manevi gıdayla zenginleştirmelerini istediğine dair bir görüş ileri sürmüştür.⁶⁷⁹

Klasik dönem müfessirleri de yağmurun yağmasının ve oluşumunun ardındaki gücün Allah Teâlâ olduğunu, yağmurun yeryüzüne rahmet olarak yağıp insanlara ve canlılara hayat verdiği gibi vahyin de gönüllere rahmet ve şifa kaynağı olduğu yönünde benzer açıklamalarda bulunmuşlardır.⁶⁸⁰ Bununla birlikte modern dönemde yağmur ve su ile ilgili bilimsel izahlardan ziyade, yağmurun canlılar için bir yaşam kaynağı olması ve Allah'ın birliğini, kâinat üzerindeki otoritesini ortaya koyan bir işaret niteliğinde olması yönünde görüşler ileri sürülmüştür. Modern dönemde de yağmurla ilgili bilimsel izahlara fazlaca yer verilmemesi klasik dönem yorumlarıyla benzer yönlerinin olduğunu göstermekle beraber, modern dönemde âyetlerin zahiri anlamlarının dışına çıkıldığı savunulabilir.

⁶⁷⁸ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 15/82.

⁶⁷⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, 10/325.

⁶⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir*, 3/323; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/72; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/111; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, 12/288-289.

SONUÇ

Allah Teâlâ insanlara doğruyu ve yanlışı öğretebilmek için Kur'ân-ı Kerîm'i göndermiştir. Kur'ân-ı Kerîm ilahi birtakım öğretiler yanında kâinattaki oluşumlara dair bilgiler de içermektedir. Tenzili âyetler, Yüce Allah'ın peygamberler aracılığıyla insanlara bildirdiği iman esasları, kıssalar, emir ve yasaklar; tekvîni âyetler ise tabiattaki nizamı, dengeyi ve yaratılışı ele alan âyetler olarak nitelendirilmektedir. Allah Teâlâ muhataplarından kâinattaki nizamı, kusursuz yaratılışı, düzeni incelemelerini ve bunun üzerine tefekkür ederek ibret çıkarmalarını istemektedir. Bu bağlamda kevnî âyetler Kur'ân'ın nazil olmaya başladığı dönemden günümüze kadar muhataplarının dikkatini çeken ve her dönemde ilgi uyandıran bir alan olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar anlaşılmaya çalışılmış ve Kur'ân'ın daha iyi anlaşılabilmesi için müfessirler tarafından açıklamalar yapılmıştır. Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den sonra en iyi anlayan ve yorumlayan neslin sahâbe olmasıyla birlikte her birinin anlayışında zaman zaman farklılıklar hâsıl olmuştur. Bu farklı yorumların ortaya çıkmasında sahâbenin muhakeme yeteneği, yetiştigi aile yapısı, kültür düzeyi, eğitim seviyesi gibi hususların etkili olduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'a bakış açısından kaynaklanan bu farklılıklar yalnızca sahâbe döneminde olmayıp günümüzde de geçerliliğini koruyan ve tefsir ilmi açısından önemli addedilecek hususlar olarak görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm; muhataplarının sürekli düşünmesini, aklını kullanmasını, tefekkür etmesini ve yaratılış gayesini sorgulamasını emreder. Bu bağlamda muhataplarını her devirde araştırmaya ve yaşamış olduğu dünyayı anlama noktasında faal olmaya çağırır. Zamanın değişmesiyle birlikte insanların hayata bakış açısı da doğal olarak değişmektedir. Müfessirler âyetler hakkında yorum yaparken bulunduğu toplumun siyasi, sosyal ve kültürel bağlamından bağımsız kalmamış; Kur'ân'ın lafzına ve hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla, kendi kavrayış ve yorumlama biçimleriyle eserlerini ortaya koymuşlardır. Bilimin ve teknolojinin gelişmesiyle müfessirler bilimsel araştırmalardan elde edilen verileri de kullanarak ayetlerin yorumlanmasında kendi bakış açılarını oluşturmuşlardır.

Kur'ân âyetlerinin yorumlanması çerçevesinde bilimsel verilerin, Yüce Allah'ın kudretini ve sıfatlarını tanıtan birer araç işlevinde olduğunun bilinciyle hareket etmek önem arz etmektedir. Aksi bakış açısı Kur'an'ın bir bilim kitabı imiş algısının ortaya çıkması gibi yanlış ve sıkıntılı bir sürece sebebiyet verebilir. Bu bağlamda müfessirler, bilimin ve Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kulvarlarda olduğunu göz önünde bulundurmuşlar ve bilimsel açıklamaları referans alarak yaptıkları ilmi tefsirlere ihtiyatlı yaklaşmışlardır. Kur'ân'ı Kerîm

muhataplarını hidayete ulaştıran ve bu minvalde dünyevi ve uhrevi hayata dair birtakım kurallar koyan evrensel bir kitaptır. Allah Teâlâ evrenin oluşumuyla ilgili genel kaidelerden bahsetmiş fakat pozitif bilimleri Kur'ân'ın merkezine konu yapmamıştır. Bu bağlamda Yüce Allah, tarihi sürecin getirmiş olduğu yeni değişimler çerçevesinde Kur'ân'ın çizmiş olduğu genel kurallara bağlı kalarak araştırmayı, tefekkür etmeyi ve bu ilmi çabanın sonucunda âyetler hakkında görüş beyan etmeyi insanlara bırakmıştır. Kur'ân fen, matematik, biyoloji ya da coğrafya kitabı değildir, bu minvalde zaman içinde değişime ve gelişime tabi olan pozitif ilimler âyetlerin şüphe götürmez gerçekliğine ve değişmezliğine halel getirmemektedir. Bilakis; bu durum, bilimin bugün ulaştığı verileri Kur'ân'ın asırlar öncesinden haber vermesi adına onun çağlar üstü bir mucize olduğunu kanıtlar niteliktedir. Kur'ân'ı bir bilim kitabı görüp ihtiva ettiği bilgileri de bu ilimlerin bir parçası olarak kabul edip yorumlamak, Kur'ân'ın asıl gayesi olan hidayete iletmekle zıtlığa sebep olacağından âyetlerden muradın anlaşılması noktasında yanlışlığa sebebiyet verecektir.

Evrenin yaratılış hakikatlerini esas alan kevnî âyetler bilim ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlama insan aklının ve gelişmelere açık olmasının en tabi sonucu olarak da kabul edilebilir. Müfessirlerin zamanın değişmesi ve yeni bulguların ortaya çıkmasıyla farklı yaklaştıkları ayet grupları; kâinatın genişlemesi, göklerin, yerin, dağların ve denizlerin yaratılışı, meteorolojik olaylar kapsamında ele alınan rüzgârlar, bulutlar, gök gürültüsü, şimşek, yıldırım ve yağmurdan bahseden ayetler olarak kısımlandırılabilir.

Klasik dönem müfessirlerinden rivayet merkezli eser kaleme alan Taberî, İbn Kesîr, İbnü'l Cevzî ve Süyûtî gibi isimlerin genel itibariyle rivayetlere bağlı kalmışlar ve belki kendi dönemlerinde var olan ilmi gelişimlere de bu sebeple bakma ve eserlerinde yer verme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Dirayet tefsirine baktığımız zaman ise Mâtürîdî, Zemahşeri, Râzî, Beyzâvî, Nesefî ve Bursevî gibi isimlerin genel olarak kendi dönemlerinde ortaya çıkan bilimsel bilgileri tefsirlerine yansıttıkları söylenebilir. Kendi döneminde ortaya çıkmış bilimsel gelişmelere eserinde sıkça yer vermiş olan müfessirin Fahreddin Râzî olduğu görülmüştür. Râzî'den sonra yaşayan Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirlerin ise tekvini âyetlerde Râzî'den farklı olarak çok fazla yoruma girmedikleri, genel itibariyle Râzî ve Zemahşeri'yi takip ettikleri ifade edilebilir. Bursevî ise Kur'ân'a işârî açıdan yaklaşan bir müfessir olması cihetiyle batını izahlar yaparak zikredilen müfessirlerden farklı yaklaşım tarzı benimsemiştir.

Modern döneme geldiğimiz zaman ise ilmî verilerin çok hızlı değişmesi ve gelişmesi neticesinde son dönem müfessirlerinin bu verileri âyetleri yorumlarken daha çok kullandıklarını, dolayısıyla kevnî âyetlere bu bağlamda yorum getirdiklerini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Kur’ân-ı Kerîm hitap ettiği her asırda karşılık bulabilecek ilahi bir kelam olup insanların yorum ve istifadesine açık vasfını koruyacaktır. Bu durum bir yandan Kur’ân-ı Kerîm’in zamandan bağımsız olarak her devire gelen bir mesaj olmasından kaynaklanırken öte yandan zamanın teknik, toplumsal, siyasal ve ekonomik yapısına göre insanların ilahi mesajı benimseme ve onu algılamakta ki farklılıklarından da kaynaklanmaktadır. Zira ilmi çalışmalar her zaman kümülatif olarak ilerlemekte ve insanın hem kendine hem doğaya dair fikirlerin de yaşanan değişim de bunu göstermektedir.



KAYNAKÇA

- Ackerman, Steven A. - Knox, John A. *Meteoroloji:Atmosferimizi Anlamak*. çev. Mikdat Kadioğlu - Sedef Çakır. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Ahmet Coşkun, Ahmet. “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Akbaş, Ahmet. “Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016).
- Akpınar, Ali. “Tefsîrî’l-Celâleyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Akyüz, Ali. “Abdürrezzâk es-San‘ânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Alağaç, Yunus. *Câhiliye Arap Toplumunu İslam Toplumuna Dönüştürmede Kevnî Âyetlerin Etkisi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Albayrak, Halis. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993).
- Ali Kayapınar, Durmuş. *Tefsîr Usûl ve Tarihi*. Konya: Olgun Çelik Matbaa, 2001.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 10. Basım, 2009.
- Asimov, Isaac. *Asimov’un Bilim ve Buluşlar Tarihi*. çev. Elif Topçugil. Ankara: İmge Kitabevi, 1., 2006.
- Atalay, Orhan. *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Atay, Hüseyin. “Modern İlim ve Kur’an’ı Kerim İlişkisinde Metod”. *Diyanet Dergisi* 18/5 (1979).
- Ateş, Abdurrahman. “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/1 (2002).
- Ateş, Abdurrahman. “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1991.
- Atmaca, Gökhan. “Abdullah b. Mes’ûd’un Hayatında Kur’an’ın Yeri”. *Uluslararası Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* 10/6 (2015).
- Aydüz, Davut. “Ömer Nasuhi Bilmen’in ‘Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri’ Adlı Eserinde Ahkam Ayetlerini Tefsir Edışı”. *Diyanet İlmi Dergi* 39/2 (2003), 11.
- Babaî, Ali Ekber. “Kuran’ın Bilimsel / İlmi Tefsir Ekolü”. *Misbah Dergisi* 9/16 (2020).
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2012.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*. 22 Cilt. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Baysal, Sıddık. “6. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı”. *Tefsirde Te’vilin Epistemolojik Dayanakları: Ebu’l-Berekât En-Nesefî Örneği*. ed. Kadir Budak - Sabri Ege. 22. İstanbul: İlmi Etüdler Derneği, 2017.

- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-*Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdul Rahman Al Maraashli. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arab, 1. Basım, ts.
- Bilge, Emine. “Dioik Çiçekli Bitkilerde Cinsiyet Tayininin Mekanizması”. *Türk Biyoloji Dergisi* 15/1-2 (1965).
- Bilgili, Uğur - Sarıtuğ, Berrin. “Kur’ân-ı Kerîm’de Geçen Rüzgarların ‘Aşılayıcı’ Özelliği Üzerinde Bir Değerlendirme”. *Din Bilim ilişkisi: Tefsir Sempozyumu Bildiriler*. ed. Mehmet Dağ. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birişik, Abdulhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikir, 2010.
- Büyük, Enes. “Tefsir, Tevil ve Tefsir’in İlim Oluşu Hakkında”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016).
- Büyük, Enes. “Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (2018).
- Cerrahoğlu, İsmail. “Abdullah b. Mes’ûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Ali b. Ebû Talha”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta’rîfât*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Çakan, İsmail Lütfi - Eroğlu, Muhamed. “Abdullah b. Abbas”. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çalışkan, İsmail. “Çağdaş Bir Düşünür Ve Müfessir Olarak Muhammed Esed”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998).
- Çantay, Hasan Basri. *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. 3 Cilt. İstanbul: Bilimevi Basın Yayın, 2005.
- Çelebi, İlyas. “Sünnetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, Hüseyin. “Hz. Peygamber (sas)’ın Kur’an’ı Tefsir Etme Şekilleri”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2016).
- Demir, Abdulkadir. *Fahreddin er-Razî’nin Tefsirinde Kevnî Âyetlere Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Demir, Abdulkadir. “Müfessir Fahreddin er-Râzî’nin Meteorolojik Olaylarla İlgili Âyetlere Yaklaşımı”. *Eskiyei*, 283-302.
- Demir, Hilmi. “Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998).

- Demir, Şehmus. “Kur’an’ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”. *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökçür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, 1. Basım, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Kur’an’ın Ana Konuları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 6. Basım, 2012.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 77. Basım, 2021.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2009.
- Doğan, Halil İbrahim. “İbn ‘Âşûr’un Hayatı, Eserleri ve Hadis Yorumculuğu”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020).
- Doğan, Mehmet Zeki - Güneş, Abdulbaki. “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”. *Van Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2019).
- Duman, Dr M Zeki. “Tabiün Döneminde Tefsir Faaliyeti” 4 (1987), 31.
- Duman, Zeki. “Tabiün Döneminde Tefsir Faaliyeti (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri)”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987).
- Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü’l-Kur’ân*. thk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1985.
- El-Hûlî, Emin. *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör. Ankara: Kur’an Kitaplığı, 2. Basım, 2001.
- Erbaş, Ali. “Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam’a ve Müslümanlara Bakışı”. *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998).
- Eroğlu, Ali. “Ömer Nasuhi Bilmen’e Göre İdeal Bir Tefsir Nasıl Olmalıdır?” *Türk-İslam Düşünce Tarihinde- Erzurum Sempozyumu*. Erzurum, 2007.
- Erol, Oğuz. *Genel Klimatoloji*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 10. Basım, 2014.
- Erten, Mevlüt. “Tefsirde Sahabenin Öznelliği”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2016).
- Erul, Bünyamin. “Übey b. Kâ’b”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Esed, Muhammed. *Kur’an Mesajı*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Fehd, Tevfik. “İlm-i Felek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Feyzû’l Furkân Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meali*. İstanbul, 3. Basım, 2016.
- Furkan, Mustafa. *Kur’an’da İnsanın Yaratılışının Çağdaş Tefsirler Ve Modern Bilimler Açısından Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Cevâhiru’l-Kur’ân*. thk. Şeyh Muhammed Reşid Rıza el-Kabbânî. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Ulum, 2. Basım, 1982.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Gengil, Veysel. “Mâtürîdî’de Tefsir Te’vîl Ayrımı Meselesi”. *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (15 Eylül 2019), 805-839.
- Gezer, Süleyman. *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1., 2009.

- Gördük, Yunus Emre. “Bilimsel Tefsir Ve 20. Yüzyıldaki Meşhur Temsilcileri Perspektifinden Hasan Basri Çantay’ın Açıklamalı Meâli”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/33 (2014).
- Görgün, Hilal. “Seyyid Kutub”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Greene, Brian. *Saklı Gerçeklik*. çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu. Ankara: TÜBİTAK Bilim Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Güler, Cüneyt. “Su Döngüsü”. *Bilim ve Ütopya Dergisi* 205 (2011).
- Güler, İlhami. “Kur’an Metnini Yormadan (Tefsir) Olayların Yorumuna (Tevil)”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2009).
- Güllüce, Veysel. “İbn Rüşd’ün Eserlerindeki Bilimsel Tefsir Örnekleri”. *Diyanet İlmi Dergi* 48/3 (2012).
- Gündüz, Şeyma. “Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- I”. Ankara: İKSAD Uluslararası Yayınevi, 2022.
- Güngör, Özcan - Varlı, Abdussamet. “Bilgi Sosyolojisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Geleneği Üzerinde Değerlendirmeler”. *Elektronik Türkiye Araştırmaları* 15/7 (2020).
- Haliloğlu, Hasan - Başaran, Kübranur. “Kâinatın Yaratılışı ve Yok Oluşu (Tefsirler ve Modern Bilim Işığında)”. *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 8 (2021), 26.
- Harputi, Abdüllatif. “Astronomi ve Din”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/6 (1974), 354.
- Hasan Akay. *İslami Terimler Sözlüğü*. thk. İsmet Uçma. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, ts.
- Hawking, Stephen. *Zamanın Kısa Tarihi*. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 109. Basım, 2022.
- Işık, Emin. “Çantay, Hasan Basri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İbn Acîbe, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî. *el-Bahrü’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kurşî Raslan. Kahire: Dr. Hasan Abbas Zeki, 2. Basım, 1419.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-tahrîr ve’t-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru’t-Tunusiyye, 1984.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *Hadislerle Kur’an’ı Kerim Tefsiri*. çev. Bekir Karlıağa - Bedrettin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2008.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. 8 Cilt. Dâru’l-Kitabi’İlmiyye, 1. Basım, 1431.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdu’l Muhsin et-Türkî. 21 Cilt. Dâru’l- Hicr, 1. Basım, 1997.
- İbn Manzûr. *Lisânü’l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru’s-Sadr, 3. Basım, 2010.
- İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zadü’l-mesir fî ilmi’t-tefsir*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru’l Kitabu’l Arabî, 1. Basım, ts.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*. thk. Safvan Adnan El-Davudi. Beyrut: Dâru’l Kalem, Dâru’l Şam, 1. Basım, ts.
- İsmail Cerrahoğlu. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- İsmail Cerrahoğlu. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

- İsmail Cerrahoğlu. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- İsmail Cerrahoğlu. “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 21 (ts.).
- İsmail Parlatır. *Açıklamalı İslami Terimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 1. Basım, 2017.
- Kahraman, Kemal. “Muhammed Esed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kardâvî, Yusuf el-. *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*. çev. Mehmet Nurullah Aktaş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Karlıağa, H. Bekir. “Fî Zilâli’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karslı, Halil İbrahim. “Kur’ân’ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Diyanet İlmi Dergi* 46/3 (2010).
- Kaya, Mehmet. “Bilimsel Tefsir ve Değişim”. *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016).
- Keleş, Ahmet. *Abdurrezak b. Hemmam’ın Musannef’indeki Sünnete Muhalif Görülen Sahabe ve Tabiun Görüşleri Işığında Sünnetin Teşri’i Değeri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1991.
- Kırca, Celal. “el-Cevâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kırca, Celal. “Kur’ân ve Moder Bilim (İlişki Sahası Sorunları)”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2012).
- Kırca, Celâl. *Kur’an-ı Kerîm ve Modern İlimler*. İstanbul: Marifet, 1981.
- Kırca, Celal. *Kur’an’ı Kerîm’de Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1989.
- Kırca, Celal. “Kurân-ı Kerîmin Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti”. *İslam Medeniyeti Dergisi* 5/42 (1981).
- Koçyiğit, Hikmet. “Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2018).
- Kurt, Zeynep. *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menâr Tefsiri Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Burdunî - İbrahim Adfeş. 20 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kitabi’l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Kutlu, Necat. *Big Bang Teorisi ve Evrenin Yaratılışı*. İstanbul: Düşünce Yayınları, 2004.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli’l-Kur’ân*. 6 Cilt. Kahire: Dâru’s-Şurûk, 32. Basım, 1972.
- Küçük, Cemil. “Abdullah b. Mes’ud ve Kıraatı”. *Van İlahiyat Dergisi Yayınları* 9/15 (2021).
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed el- - Süyûfî, Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es- *Tefsirü’l-celâleyn*. Kahire: Dâru’l-Hadis, 1. Basım, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. es-Semerkandî el-. *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*. thk. Mecid Basolum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. es-Semerkandî el-. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecid Basolum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî el-. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecid Basolum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Mehmet Ali Büyükkara. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Elma Basım, 3. Basım, 2016.
- Merâğî, Ahmed Mustafa el-. *Tefsîrû'l-merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, 1. Basım, 1946.
- Mertoğlu, M. Suat. “Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği”. *Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 16/30 (2011).
- Mertoğlu, M. Suat. “Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü”. *Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021).
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmud Şehate. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arab, 1. Basım, 1423.
- Murat, Sülün (ed.). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât en-. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kelami'l-Tayyib, 1. Basım, ts.
- Okumuş, Mesut. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı”. *Diyanet İlmi Dergi* 51/3 (2015).
- Okuyan, Abdurrahman. “Arap Yarımadası'nda İslâm Öncesi Dini Yapı”. *İlahiyat* 1 (2018), 28.
- Ögke, Ahmet - Rıfat Atay (ed.). *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu: Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2-4 Kasım 2012*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. baskı., 2015.
- Özdemir, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'de Göklerin ve Yerin Yaratılışı ve “Altı Gün” Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Özdirek, Recep - Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Süfyân es-Sevrî”. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özkan, Halit. “Süyûtî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özkan, Mehmet. “Hasan Basri Çantay'ın ‘Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm’ Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15/28 (2012), 58.
- Öztürk, Mustafa. “Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005).
- Öztürk, Mustafa. *Osmanlı Tefsir Mirası*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Öztürk, Mustafa. “Sahabe, Kur'an ve Tefsir”. *İlahiyat Akademi* 7-8 (20 Aralık 2018), 133-162.
- Pak, Zekeriya. “Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri (Taberi Öncesi)”. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

- Polat, Fehmi Ahmet. “Dirâyet Ağırlıklı Tefsirler”. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Polat, Fehmi Ahmet. “Tefsirin Güncel Sorunları ve Örnek Türkçe Mealler”. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Râfiî, Mustafa Sâdık er-. *İ’câzü’l-Kur’ân ve’l-belağatü’n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru’l Kitabu’l Arabî, 2005.
- Râzi, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *et-Tefsîrû’l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru’l İhyâi’t-Türâsi’l-Arab, 3. Basım, ts.
- Recep Yalçın. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Hak Dini Kur’an Dili Tefsirindeki Bazı Kevni Ayetlerin Yorumları*. Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Rızâ, Reşîd. *Tefsîrû’l-menâr*. 12 Cilt. Mısır: Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmmeti li’l-Kitâb, 1990.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Safvetü’t-tefasir*. 3 Cilt. Kahire: Dâru’s-Sâbûnî, 1. Basım, 1997.
- Sarıçam, İbrahim. “Hz. Peygamber Dönemi”. *İslam Tarihi El Kitabı*. ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin. *İslam Medeniyeti Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn es-. *ed-Dürrü’l-mensûr*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn es-. *el-İtkân*. thk. Muhammed Ebû Fazl İbrahim. 4 Cilt. Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmmeti li’l-Kitâb, 1974.
- Şahin, Leyla. *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesî*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa eş-. *el-Muvâfakât*. thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan el-Salman. 7 Cilt. Dâru İbnu Affan, 1. Basım, 1997.
- Şen, Zekâî. *Kur’an-I Kerim ve Su Bilimi*. İstanbul: Su Vakfı Yayınları, 2006.
- Şenol, Şule SOYAL. “İmam Mâtürîdî Kur’ân’ı Kur’ân’la Te’vîl”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/40 (15 Aralık 2019).
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası, 7. Basım, 2004.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. thk. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin et-Türkî Abdu’l-Muhsin et-Türkî. 24 Cilt. Dâru’l- Hicr, 1. Basım, 2001.
- Tiyek, Fatih. “İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açından Değerlendirilmesi”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2014).
- Topaloğlu, Bekir - Karaman, Hayreddin. *Arapça-Türkçe yeni kamus*. İstanbul, 1966.
- Topdemir, Hüseyin Gazi - Unat, Yavuz. *Bilim Tarihi*. Ankara: Pegem Akademi, 8. Basım, 2015.
- Tuna, Taşkın. *Etrafımızdaki Hava*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1981.
- Tuna, Taşkın. *Ol Dedi Oldu*. İstanbul: Şûle Yayınları, Özel bsk., 2005.
- Turgay, Nurettin. “Etbâu’t-Tâbiîn Döneminde Tefsir Çalışmaları/Tefsir İlminin Tedvini”. *Diyanet İlmi Dergi* 49/4 (2013).
- Turgay, Nurettin. “Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri”. *Bilimname* 18/1 (2010).

- Türer, Celal. “Bilim Felsefesi”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (1998).
- Türker, Ömer. “Mukâtil b. Süleyman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Türkmen, Lütfullah - Yalçın, Mustafa. “Bilimin Doğası Ve Eğitimdeki Önemi”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2001).
- Uçarol, Rifat. “Gazi Ahmed Muhtar Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ulugür, Mustafa. *Su Mühendisliği*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1. Basım, 1972.
- Uslu, Selma. “Meteoroloji İlminin Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi”. *Orman Fakültesi Dergisi* 18/2 (1968).
- Uzun, Nihat. *Siyâset-Tesfir İlişkisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Ünal, Mehmet. “Tefsire Giriş”. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Varlı, Abdussamet. *Fahreddin Râzî’nin Tefsirinde Anthropomorfist Yaklaşımlara Reddiyeleri*. Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Yalçın, Gültekin vd. *Klimatoloji - I*. 2 Cilt. Ankara: Çevre ve Orman Bakanlığı DMİ Genel Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- Yaran, Rahmi. “Bilmen, Ömer Nasuhi”. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Beyzâvî”. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Elmalılı Muhammed Hamdi”. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Fahreddin er-Râzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman. “Âyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn, 2020.
- Yıldırım, Zeki. “Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 51.
- Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*. 11 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, 1986.
- Yıldırım, Suat. *Peygamberimizin Kur’an’ı tefsiri*. Kayıhan Yayınları, 1983.
- Yılmaz, Orhan. “Mukâtil b. Süleyman’ın Hadis Anlayışı”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018).
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez- *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Zâretü’l-İrşâd ve’l-Enbâ, 2001.
- Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. Serî ez-. *Maâni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*. thk. Abdülcelil Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1. Basım, 1988.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-tefsir ve’l-müfessirûn*. thk. Muhammed Seyit Hüseyin ez-Zehebî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976.

- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez- *el-Keşşâf an hakiki gavâmidü't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvi'l fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arab, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-. *el-Burhân fî ulûmi'l Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyai Kütübü'l-Arabiyye, 1. Basım, 1957.
- Zuhaylî, Vehbe ez-. *et-Tefsîru'l-munîr*. 32 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1991.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*. 20 Cilt. İstanbul: Gelişim, 1986.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009.



ÖZ GEÇMİŞ

..... yılında ilinde doğmuştur. İlköğretimi, ortaokulu ve liseyi doğduğu ilde tamamlamıştır. 2014 yılında Korkut Ata Anadolu Lisesinden mezun olmuştur. 2015 yılında Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanmıştır. Üniversite eğitimi sürecinde formasyon eğitimini de tamamlamıştır. 2019’da Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun olarak. 2020 yılından beri Gaziantep ili Nizip ilçesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapmaktadır.

