

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEFSİR ANABİLİM DALI

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN
TEFSİRİNİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN
KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ

Hazırlayan

Süheyla AKATAY

MALATYA 2021

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEFSİR ANABİLİM DALI

ELMALILI MUHAMMED HAMDİ YAZIR VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN
TEFSİRİNİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN
KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Süheyla AKATAY

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ

MALATYA 2021

ONUR SÖZÜ

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş’in Tefsirinin Kur’ân İlimleri Açısından Karşılaştırılması” başlıklı bu çalışmanın bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Süheyla AKATAY

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, Allah (c.c.) tarafından insanları hidayete davet etmek, dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşturmak amacıyla Cebrail aracılığıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vahyedilen, bütün zamanlara hitap eden evrensel bir kitaptır. Hayat kitabı olması sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'in vahyedildiği zamandan günümüze kadar anlaşılması ve yorumlanması faaliyetleri daima devam etmiş, kıyamet gününe kadar da devam edecektir. İslâm âlimleri her dönemde Kur'ân-ı Kerîm'in muhataplar tarafından doğru bir şekilde anlaşılması, sorun ve ihtiyaçlara çözümler sunmak amacıyla birçok eser telif etmiştir. Bilhassa tefsir ilmine dair yazılan eserler, İslâm'a farklı kültürlerin girmesi sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada bazı sorunların ortaya çıkması sonucunda önemli bir ihtiyaç ve ilgi gören bir ilim haline gelmiştir. Tefsirin bir ilim olmasının ardından Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılmasına ve yorumlanmasına yardımcı olacak başka ilimler de ortaya çıkmıştır. Hicrî 2. asırdan itibaren konu olarak tefsirlerde yer alan bu ilimler, hicrî 5. asırda "ulûmü'l Kur'ân" adı altında sistemli hale gelmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'in tefsir edilmesinde bilinmesi şart olan önemli bir esas olmuştur.

Tefsir ilmi bir yorum faaliyeti olduğu için bu ilimde farklılıkların olması da kaçınılmaz bir hakikattir. Aynı şekilde ulûmü'l Kur'ân ilimlerine yaklaşım konusunda da her dönemde müfessirlerin ayrıştığı noktalar olmuştur. Çalışmada modern dönemde yapılan tefsir faaliyetlerine ulûmü'l Kur'ân konusu üzerinden mukayeseli bir bakış açısı sunmaya çalıştık. Bu bağlamda Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın ile Süleyman Ateş'in ulûmü'l anlayışlarını karşılaştırmalı olarak ele aldık.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müfessirlerin hayatları, eserleri ve genel özellikleriyle tefsirleri ele alınmıştır. İkinci bölümde mukayesenin yapıldığı ana konu ulûmü'l Kur'ân ve alt dallarını oluşturan esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, vücûh-nezâir, muhkem-müteşâbih, hurûf-ı mukattaa ve kıyasu'l Kur'ân ilimleri hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise her iki müfessirin bu ilimlere yaklaşımları, bunlardan ne şekilde faydalandıkları ve bunları ele alış biçimleri konu ile ilgili âyet örnekleri üzerinde incelenip mukayese edilmiştir.

Çalışmanın hazırlanması ve tamamlanması sürecine rehberlik eden danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ'a teşekkürü borç bilirim. Ayrıca Prof. Dr. Abdurrahman

KASAPOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR hocalarıma da değerli katkılarından dolayı şükranlarımı arz ederim.



ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm, tüm insanlığa ve zamana gönderilmiş evrensel bir kitaptır. Bu sebeple vahyedildiği günden kıyamete kadar doğru bir şekilde anlaşılması, yorumlanması ve hayata geçirilmesi için birçok çalışma yapılmış, eserler ve ilimler ortaya konulmuştur. Özellikle tefsir ve ulûmü'l Kur'ân ilimlerinde Kur'ân-ı Kerîm'in murad-ı ilâhîye uygun anlaşılması ve anlatılması amacıyla İslâm âlimleri binlerce eseri İslâm kültürüne kazandırmışlardır. Bununla beraber Kur'ân ilimleri müfessirlerin tefsir yazımında önem verdikleri bir konudur. Çünkü bu ilimlerin her biri gerek kavramsal gerek bağlam gerekse olay bakımından âyetlerin anlaşılmasına da oldukça faydalı olmuştur.

Ülkemizde cumhuriyet döneminin başlangıcında Elmalılı M. Hamdi Yazır tarafından yazılan *Hak Dini Kur'ân Dili* ile son zamanlarda yazılmış en kapsamlı tefsirlerden olan Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsir'i* bu eserler arasında öne çıkmış önemli iki tefsirdir. Bu çalışmada modern asırda farklı zamanlarda yaşamış iki müfessirin Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde kullandıkları Kur'ân ilimleri, ilgili âyetlere yapmış oldukları yorumlar, açıklamalar üzerinden mukayeseli olarak ele alındı. Ulûmü'l Kur'ân ilminin âyetlerin anlaşılması noktasında önemi vurgulanmaya çalışıldı.

Bu çalışmanın sonucunda her iki müfessirin de âyetlerin tefsirinde Kur'ân ilimlerinden geniş bir biçimde istifade ettikleri ancak, klasik dönemden itibaren tartışılan ilimlerde yaklaşım olarak farklılaştıkları saptanmıştır. Elmalılı, tefsirinde bu ilimlerden klasik anlayışın hâkim olduğu bir yaklaşımla istifade etmiştir. Ateş ise klasik anlayışa eleştirel olarak yaklaşan modern tefsir anlayışıyla bu ilimleri ele almıştır. Bu farklılıkta her iki müfessirin zamanının ihtiyaçlarını ve gelişmelerini dikkate almaları etkili olmuştur. Bununla beraber vücûh ve nezâir ilminde ise her iki müfessirinde aynı yaklaşıma sahip oldukları gözlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ulûmü'l Kur'ân, Elmalılı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Mukayese.

ABSTRACT

The Quran is a universal book sent to all mankind and time. For this reason, many studies have been carried out, Works and Sciences have been put forward to accurately understand, interpret and implement from the day it was revealed to the apocalypse. Especially in the Commentary of the Qur'an and the knowledge of the Qur'an, Islamic scholars have been brought thousands of works in to Islamic culture in order to understand and explain the Quran in accordance with the divine. However, the knowledge of the Quran is an important subject in the writing of interpretations of the mufasssirs. Because each of these sciences has also been very useful in understanding the verses both in terms of conceptual, context and event.

Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri by Süleyman Ateş, one of the most comprehensive interpretations written recently with the Hak Dini Kur'an Dili by Elmalılı M. Hamdi Yazır at the beginning of the republic period in our country, are two important interpretations that have stood out among these works. In this study the knowledge of the Qur'an used by two muslims who lived at different times in the modern century in the interpretation of the Quran was discussed in comparison with the interpretations and explanations they made to the relevant verses. The importance of the proclamation of the ulûmü'l Qur'an in terms of understanding the verses was emphasized.

As a result of this study, it was determined that both scholars benefited widely from the knowledge of the Qur'an in the interpretation of the verses, but differed as an approach in the sciences discussed from the classical period. Elmalılı has benefited from these sciences in this interpretation with an approach dominated by classical understanding. Ateş, on the other hand, has addressed these sciences with his modern interpretation, which is critical of classical understanding. In this difference, it was effective for both addicts to take into account the needs and developments of their time. However, it has been observed that they have the same approach in both the scholars of body and nezâir.

Keywords: Commentary, Ulûmü'l Quran, Elmalılı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Comparison.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
3. Araştırmanın Metodu	3
4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
MÜFESSİRLERİN HAYATI, TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ VE TEFSİRLERİ ÖZELİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	5
1.1. Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hayatı, Eserleri ve Hak Dini Kur'ân Dili Adlı Tefsiri.....	5
1.1.1. Hayatı.....	5
1.1.2. Eserleri.....	7
1.1.2.1. Telif Eserleri	7
1.1.2.2. Tercüme Eserleri	8
1.1.2.3. Makaleleri	9
1.1.3. Hak Dini Kur'ân Dili.....	9
1.1.3.1. Tefsirin Genel Özellikleri ve Kaynakları	10
1.1.3.2. Elmalı'nın Tefsiri Özelinde Yapılan Çalışmalar.....	13
1.2. Süleyman Ateş'in Hayatı, Eserleri ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Tefsiri	16
1.2.1. Hayatı.....	16
1.2.2. Eserleri.....	17
1.2.2.1. Telif Eserleri	17
1.2.2.2. Tercüme Eserleri	21
1.2.2.3. Sadeleştirmeleri	22
1.2.3. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri	23
1.2.3.1. Tefsirin Genel Özellikleri ve Kaynakları	23
1.2.3.2. Ateş'in Tefsiri Özelinde Yapılan Çalışmalar.....	26

İKİNCİ BÖLÜM.....	29
MUKAYESENİN YAPILACAĞI KUR'ÂN İLİMLERİ.....	29
2.1. Esbâb-u Nüzûl	30
2.2. Nâsîh ve Mensûh	33
2.3. Vücûh ve Nezâir	37
2.4. Muhkem ve Müteşâbih	40
2.5. Hurûf-ı Mukattaa.....	43
2.6. Kısasu'l Kur'ân	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	50
ELMALILI HAMDÎ YAZIR VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİRİNİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI	50
3.1. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl İlminin Mukayesesi.....	50
3.1.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Esbâb-ı Nüzûl İlmi.....	50
3.1.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Esbâb-ı Nüzûl İlmi	50
3.1.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl İlminin Mukayesesi	51
3.2. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Nâsîh ve Mensûh İlminin Mukayesesi.....	55
3.2.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Nâsîh ve Mensûh İlmi.....	55
3.2.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Nâsîh ve Mensûh İlmi	57
3.2.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Mensûh Sayılan Âyetlerin Mukayesesi...	59
3.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Vücûh ve Nezâir İlminin Mukayesesi.....	63
3.3.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Vücûh ve Nezâir İlmi	63
3.3.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Vücûh ve Nezâir İlmi	64
3.3.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Vücûh ve Nezâir İlminin Mukayesesi	64
3.4. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Muhkem-Müteşâbih İlminin Mukayesesi.....	71
3.4.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Muhkem-Müteşâbih İlmi.....	71
3.4.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Muhkem-Müteşâbih İlmi	73
3.4.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Muhkem-Müteşâbih İlminin Mukayesesi	74
3.5. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Hurûf-ı Mukattaa İlminin Mukayesesi.....	78
3.5.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Hurûf-ı Mukattaa	78
3.5.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Hurûf-ı Mukattaa.....	79
3.5.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Hurûf-ı Mukattaa İlminin Mukayesesi ..	80
3.6. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Kısasu'l Kur'ân İlminin Mukayesesi	83
3.6.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Kısasu'l Kur'ân İlmi	83

3.6.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Kısasu'l Kur'ân İlmi.....	84
3.6.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Kısasu'l Kur'ân İlminin Mukayesesi.....	85
SONUÇ	91
KAYNAKÇA.....	94



KISALTMALAR

b.	: bin
B. E. Ü.	: Bülent Ecevit Üniversitesi
bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım Yeri Yok
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhu
çev.	: Çeviren
E.K.E.V.	: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İ.Ü.	: İnönü Üniversitesi
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
O.M.U.İ.F.D.	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
öl.	: Ölüm Tarihi
sad.	: Sadeleştiren
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik Eden
ts. : Tarihsiz
vd. : ve diğeri
Yar. : Yaratılış Kitabı
Yay. : Yayınları



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Her metin kendi dilinden başka bir dilde anlaşılacak istendiğinde eksiksiz bir şekilde hedef dilde gösterilmesi ve anlaşılması mümkün değildir. Bu durum Arapça olarak indirilen Kur'ân-ı Kerîm'in meâlleri ve tefsirleri için de söz konusudur. Tefsirler bu konuda yapısı gereği meâllere oranla aktarılmak istenen mananın anlaşılmasında daha yetkin ve kapsamlı eserlerdir. Bu sebeple vahyin kesilmesi, İslâm dininin farklı kültürler arasında yayılması tefsir ilmini daha önemli kılmıştır. Tefsirin tam bir ilim haline gelmesi, beraberinde başka ilimlerinde ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ilimlerden biri olan ulûmü'l Kur'ân, kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisidir. Ulûmü'l Kur'ân ilmi, her dönemde müfessirler tarafından bilinmesi gerekli ve önemli bir ilim olarak kabul edilmiş ve bu konuyla alakalı birçok müstakil eser yazılmıştır.

Modern dönemle birlikte birçok alanda yaşanan değişim ve gelişmeler tefsirlerde yapılan yorumlara da etki etmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan pozitif bilimlerin etkisiyle âyetlere dair yeni yorumlar getirilmiştir. Aynı şekilde Kur'ân ilimlerine yaklaşımlarda bu durumdan etkilenmiştir. İşte bu çalışmada Elmalılı ve Ateş'in ulûmü'l Kur'ân anlayışı, modern dönemde yeni yaklaşımlarla ele alınan ve üzerinde tartışmaların devam ettiği Kur'ân ilimleri üzerinden karşılaştırmalı olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Osmanlı'nın son döneminde Cumhuriyet'in ilk yıllarında yani geçiş döneminde yazılmış olan Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'ân Dili*, kendinden önceki geleneği ve yaşadığı dönemin şartlarını dikkate alan, yazıldığı dönemden bugüne aynı ilgiyle okunan bir tefsirdir. Modern dönemde ortaya çıkmış ilimlere ilgili âyetlerde tefsirinde yer vermesi, dönemin dilini tefsirinde en iyi şekilde yansıtmaması, bununla beraber klasik kaynaklarından yararlanması kendinden sonraki eserlerde kaynak olarak kullanılmasında etkili olmuştur. Bunun dışında Elmalılı, tefsirinde geleneksel anlayıştan uzaklaşmadan tefsirin temel konularında klasik yaklaşımı esas almıştır. Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* ise modern dönemde ülkemizde telif edilen en kapsamlı tefsirlerden biri olması, anlaşılır bir üslûba sahip olması, klasik ve çağdaş birçok kaynaktan yararlanması bakımından

günümüzde oldukça ilgi görmüş tefsirlerden biridir. Bununla birlikte Ateş'in tefsirinde Elmalılı'ya göre modern anlayış daha baskındır. Yazıldığı dönemde ve sonrasında etkili olmuş bu iki tefsirden hareketle Kur'an ilimlerinin incelenip değerlendirilmesinin konu açısından yararlı olacağı düşünülmüştür.

Tefsirde hem rivâyet hem dirâyet metodunu kullanan her iki müfessirin de Kur'an-ı Kerim kaynaklı ulûmü'l Kur'an ilimleriyle ilgili belli yaklaşımları vardır. Çalışmada bu yaklaşımların mukayeseli olarak ele alınmasıyla müfessirlerin tefsir anlayışlarının daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Bununla beraber Elmalılı ve Ateş, tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'an ilimlerine ait konulara belli başlıklar altında değinmemiştir. Bu çalışmada her iki müfessirin belirlediğimiz ilimler çerçevesinde tespit edebildiğimiz ölçüde ulûmü'l Kur'an anlayışları karşılaştırıldı.

Elmalılı ve Ateş'in tefsirlerini ulûmü'l Kur'an açısından ele alan çeşitli çalışmalar hazırlanmıştır. Elmalılı'nın ulûmü'l Kur'an yaklaşımı, Durmuş Esen'in "*Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın 'Hak Dini Kur'an Dili' Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'an*" adlı yüksek lisans tezi haricinde yapılan çalışmalarda belli bir Kur'an ilmi başlığı altında ele alınmıştır. Esen ise çalışmasını bütün ilimler bağlamında hazırlamıştır. Ancak çalışmamız, Elmalılı'nın ulûmü'l Kur'an anlayışını ortaya koymada kapsam ve yöntem bakımından bu tezden farklıdır. Ateş'in ulûmü'l Kur'an anlayışıyla ilgili bütün ilimleri ihtiva eden bir çalışma hazırlanmış değildir. Ancak bu tezin konusuyla benzer nitelikte Ahmet Yazıcı'nın "*Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*" konulu doktora tezi vardır. Yazıcı, tezinde Ömer Nasuhi Bilmen ve Süleyman Ateş tefsirlerini ulûmü'l Kur'an'ın da yer aldığı belli konular bağlamında incelemiştir. Bu çalışmada ise Elmalılı ve Ateş karşılaştırması ele alınacaktır. Ateş'in tefsirini ulûmü'l Kur'an'la ilgili bir başka çalışmada İhsan Koç'un "*Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si akademik tefsir Çalışmalarında Nesh Meselesine Teorik ve Pratik Yaklaşım: Süleyman Ateş ve M. Sait Şimşek Örneği*" adlı yüksek lisans tezidir.

Her dönem yapılacak tefsir çalışmaları için ulûmü'l Kur'an ilimlerinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Elmalılı ve Ateş'in tefsirlerinin ülkemizde ilgi gören tefsirlerden olması çalışmada mukayese yapılacak kaynakların seçiminde etkili olmuştur.

3. Araştırmanın Metodu

Çalışmada öncelikle müfessirlerin hayatları, tefsirleri hakkında bilgi verilerek diğer eserleri de zikredilmiştir. Müfessirler ve tefsirleri hakkındaki bilgiler ilgili tefsirlerin mukaddimelerinden, kendi yazdıkları eserlerden, haklarında yazılan kitap ve makalelerden elde edilmiştir.

İkinci bölümde öncelikle ulûmü'l Kur'ân ilmi hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Sonrasında mukayesenin konusu olan Kur'ân ilimleri, ele alınmıştır. Bu ilimlerle alakalı klasik ve çağdaş tefsirlerden, ulûmü'l Kur'ân ile ilgili klasik ve çağdaş kaynaklardan, hadis, tarih ve Arapça sözlük alanında temel kaynaklardan, ilgili ilimler hakkında günümüzde farklı bakış açısıyla yazılmış müstakil eserlerden ve makalelerden istifade edilmiştir.

Üçüncü bölümde Elmalılı ve Ateş'in tefsirleri özelinde belirlenen her bir ilim ayrı başlık altında karşılaştırılmıştır. Burada ilk olarak müfessirlerin ilimler hakkındaki genel yaklaşımları tefsirin geneli incelenerek belirlenmeye çalışılmıştır. Ardından müfessirlerin bakış açılarını yansıtacak kavramlar, örnek âyet ve olaylar belirlenerek bunlar üzerinden müfessirlerin yaklaşımları karşılaştırılmış ve gerekli değerlendirilmeler yapılmıştır.

Çalışmada kütüphane yöntemi, kaynak tarama, ilgili literatür incelenerek tahlil edilmiştir.

4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmada ilgili Kur'ân ilimlerine dair karşılaştırma belirtildiği üzere Elmalılı ve Ateş tefsiri özelinde yapılmıştır. Müfessirlerin Kur'ân ilimlerine yaklaşımları arasındaki farkı/ilişkiyi daha açık bir şekilde ortaya koymak adına mukayese *Hak Dini Kur'ân Dili* ve *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* ile sınırlı tutulmuştur. Gerek duyulduğunda diğer tefsir kaynaklarına da başvurulmuştur.

Kaynaklarda geçen Kur'ân ilimlerinin tümüne yer verilmedi. Kaynaklarda Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde en çok yararlanılan ve üzerinde tartışmaların yapıldığı ilimler ile sınırlandırıldı. Temel konusunu lafız ve olayın oluşturduğu ilim dalları tercih edilerek

Çalışmanın kapsamında ki ilimler belirlendi. İlimler ile ilgili kaynaklarda geçen tüm örnekleri vermek yerine günümüzde üzerinde çokça tartışılan ve müfessirlerin görüşlerini en iyi şekilde yansıtan örneklere yer verildi.



BİRİNCİ BÖLÜM

MÜFESSİRLERİN HAYATI, TEFSİRLERİNİN ÖZELLİKLERİ VE TEFSİRLERİ ÖZELİNDE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Cumhuriyet döneminde ve günümüzde yazılmış iki önemli tefsirin Kur’ân ilimleri bağlamında mukayesesinden önce müfessirlerin yaşantısını, eserlerini hangi fikirler doğrultusunda yazdıklarını bilmek konunun anlaşılması için önemlidir. Bundan dolayı çalışmamızın bu bölümünde müfessirlerin hayatlarına, eserlerine ve tefsirlerinin özelliklerine temas edeceğiz.

1.1. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Hayatı, Eserleri ve Hak Dini Kur’ân Dili Adlı Tefsiri

1.1.1. Hayatı

Müfessir Muhammed Hamdi Yazır, 1878 yılında Antalya’nın Elmalı ilçesinde doğdu. Burdur’un Gölhisar ilçesine bağlı Yazır köyünden olan babası Numan Efendi, küçük yaşta Yazır’dan çıkıp Elmalı’da eğitimine devam etti ve Elmalı Şer’iyye Mahkemesi’nde başkâtlık yaptı. Annesi Elmalı hocalarından Sarıları Mehmet Efendi’nin kızı Fatma Hanım’dır.¹

İlk ve orta öğretimiyle beraber hafızlığını da Elmalılı’da tamamlayan Muhammed Hamdi, tahsiline devam etmek üzere dayısı Mustafa Sarılar Efendi tarafından İstanbul’a getirildi.² Burada Küçük Ayasofya Medresesi’ne yerleşti. Beyazıt Camii’ndeki derslerine devam ettiği Kayserili Mahmut Hamdi Efendi’den ders aldı. Bundan sonra hocası Büyük Hamdi Efendi’den ders aldı. Hocasıyla isminin aynı olması nedeniyle hocası “Büyük Hamdi”, kendisi de “Küçük Hamdi” olarak anılmaya başlandı. Soyadı Kanunu çıkınca babasının köyüne nispetle Yazır soyadını aldı. Ancak daha çok doğum yerine nispetle Elmalılı diye meşhur oldu.³ İstanbul’un tanınmış âlimlerinden ders aldıktan sonra

¹ Fatma Paksüt, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 2; Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/57.

² Paksüt, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, 3.

³ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11/57.

Muhammed Hamdi, 1906 yılında başarılı bir sınavla Beyazıt Dersiâmi oldu. Sonrasında Mekteb-i Nüvvâb'ı birincilikle bitirdiği için bir altın madalya ve beratla ödüllendirildi.⁴ Öğretim hayatında Vaizler Medresesi'nde Fıkıh Usûlü, Mekteb-i Nüvvâb ile Mekteb-i Kudât'ta İslam Hukuku, Mekteb-i Mülkiye'de Mantık derslerini okutmuştu.⁵ Muhammed Hamdi, ilmi çalışmalarının yanında sanata da önem verdi. Hat sanatıyla ilgilendi ve önemli hattatlardan Bakkal Ârif Efendi ile Sami Efendi'nin derslerine katılarak onlardan icazet aldı.⁶ Türkçe, Arapça ve Farsça yazdığı şiirleri mevcuttur. İstanbul'un meşhur hafızlarından etkilenecek Kur'ân-ı Kerîm'i ahenkle okumak ve çeşitli makamları öğrenmek amacıyla musikiyle de uğraştı.⁷

Yaşadığı dönemde gelişen bazı olaylardan dolayı hocalığın dışında siyaset alanında da çeşitli görevlerde bulundu. Elmalılı, Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılardan şeriata uygun bir Meşrutiyet modeliyle kurtulacağına inanıyordu. Bu amaçla İttihat ve Terakki Fırkası'nın ilmiye şubesine üye oldu. 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı ile kurulan mecliste Antalya mebusu olarak görev aldı. Meclis çalışmalarında aktif bir şekilde yer alan Elmalılı'nın 1876 Anayasası üzerindeki değişikliklerde etkisi büyüktü.⁸ II. Abdulhamid'in tahttan indirilmesi olayında duruma rıza göstermeyen fetva emini Nûri Efendi'yi ikna edip fetva müsveddesini yazarak bu konuda etkili bir rol oynadı.⁹

1918 yılında şeyhülislamlık bünyesinde kurulan Dârü'l-hikmeti'l-İslâmiye'ye önce üye, bir süre sonra da başkan oldu. I. Dünya Savaşı'nın kaybedilmesi sonucunda İttihad ve Terakki yöneticileri ülkeyi terk ederken, Elmalılı İstanbul'da ders okutmaya devam etti. Bu olaylardan sonra kurulan I. ve II. Damat Ferit Paşa kabinelerinde isteksiz olmakla

⁴ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 5.

⁵ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 8, İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 1/465.

⁶ Hüsrev Subaşı, "Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri" *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 323.

⁷ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 6; Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", 11/58.

⁸ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 7; Menderes Gürkan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6 (2015), 215.

⁹ Paksüt, Elmalılı'nın bu hareketinin amacının saltanata karşı olmakla alakasının olmadığını Abdulhamid'in bu durumdan en az zararla kurtulmasına yönelik bir amaçla yapıldığını belirtmiştir. Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 7-8; Fetva konusunda Elmalılı'nın bu amaçla hareket etmediğini düşünenlerde vardır. Bu isimlerden biri olan İsmet Ersöz'e göre Elmalılı bu işe şartların zorlaması veya Sultan Abdulhamid'in öldürülmesi endişesiyle değil, kendi arzu ve isteğiyle karışmıştır. Bu kararın Elmalılı tarafından hayatında yaptığı en büyük hata olarak kabul ettiğini belirtmiştir. İsmet Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri" *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 169.

birlikte aşırı istek ve baskılar sonuncunda Evkâf Nâzırı olarak görev yaptı. Bu görevinden sonra Heyet-i Âyan üyeliğine tayin edilen Elmalılı'nın ilmî rütbesi de Süleymaniye Medresesi müderrisliğine yükselmiş oldu.¹⁰

Milli Mücadele döneminde İstanbul Hükümeti'nde görev aldığı için hakkında idam kararı verildi. Kırk gün tutuklu kaldıktan sonra İttihat ve Terakki üyeliği sebebiyle suçsuz bulunarak serbest bırakıldı. Bundan sonra camiye gitme dışında evinden hiç çıkmadı. Bu dönemde ilmi çalışmalara devam etti. Cumhuriyetin ilanından sonra Meclis tarafından Kur'an'ın geniş kapsamlı bir tefsirinin yazılması kararı alınınca Diyanet İşleri Başkanlığı bu işi Elmalılı'ya teklif etti. Kendisine yapılan bu teklifi kabul eden Elmalılı, "*Hak Dini Kur'an Dili*" adını verdiği eserini 1938 yılında tamamladı.¹¹

Döneminin önemli âlimlerinden olan Elmalılı dört çocuk babasıydı. Elmalılı, 27 Mayıs 1942 yılında kalp yetmezliği nedeniyle Erenköy'de damadının evinde vefat etti ve Sahrâ-yı Cedîd Mezarlığı'na defnedildi.¹²

1.1.2. Eserleri

Elmalılı Hamdi Yazır, Osmanlı medreselerinde yetişip Cumhuriyetin ilk dönemlerinde eserlerini veren, iki döneme de tanıklık eden önemli bir âlimdir. Yaşadığı zamanın dinî, sosyal ve siyasî sorunlarına karşı duyarsız kalmayarak düşüncelerini İslam düşünce tarihine etki edecek çeşitli eserlerle ortaya koymuştur. İlmî ve fikri çalışmaları tek alanla sınırlı olmayan Elmalılı, gerek telif gerek tercüme gerekse makale olarak birçok eser vermiştir.

1.1.2.1. Telif Eserleri

1) *Hak Dini Kur'an Dili*: Bir sonraki başlıkta ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağımız en önemli eseri olan *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsiri gerek yazıldığı dönemde gerekse sonraki dönemlerde oldukça etkili olmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı

¹⁰ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 8-10, Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* 1/465, (Bilmen 2014).

¹¹ Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 9-16; Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", 11/57-58.

¹² Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", 16.

tarafından verilen destek ile on iki yılda yazılmış olan eserin, daha sonraları birçok baskısı yapılmıştır.

2) *İrşâdü'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf*: Mülkiye Mektebi'nde okutmak üzere hazırladığı bir ders kitabıdır. Kitaba ait sayfaların bazıları eksik bir şekilde günümüze ulaştığı bilinmektedir. Eser 1914 yılında İstanbul'da Ahmet Kâmil Matbaası'nda basılmıştır.¹³

3) *Hz. Muhammed'in Dini İslam*: Anglikan Kilisesi'nin sorularına şeyhülislamlık adına verdiği cevaplardan oluşan bir risaledir. Bu eser, tefsirinin sonraki baskılarının baş tarafına eklenerek yayımlanmıştır.¹⁴

4) *Sefer Bahsi: Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinin 8. ve 9. ciltlerinin başına yer alan bu uzun eser 1960 yılında Nebioğlu Basımevi'nde, Hamdi Efendi'nin büyük oğlu Muhtar Yazır tarafından bastırılmıştır.¹⁵

1.1.2.2. Tercüme Eserleri

1) *Metâlib ve Mezâhib*: Fransız felsefe tarihçisi Paul Janet ile Gabriel Sealles tarafından yazılan “*Historia de la Philosophie*” adlı eserin tercümesidir. Elmalılı eseri ilmî ve resmi görevlerinden ayrıldığı dönemde tercüme etmeye başlamıştır. Elmalılı tarafından tercümenin başına eklenen önsöz, bazı bölümlere düşmüş olduğu dipnotlar ve yapmış olduğu tahliller felsefî bakımdan oldukça önemlidir.¹⁶ Elmalılı, eseri İslam âlimlerinin batının fikirlerine kolay bir şekilde ulaşabileceği önemli bir kaynak olarak görmektedir. İlk baskısı İstanbul'da 1925 yılında Matbaa-i Âmire'de yapılan eser, Muhtar Yazır ve Ayhan Yalçın tarafından latinize edilerek İstanbul'da 1978'de basılmıştır.¹⁷

¹³ Nazif Öztürk, “M. Hamdi Yazır'ın Vakıfçılık Anlayışı” *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 198.

¹⁴ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11/62.

¹⁵ Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, 172.

¹⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, sad. Abdulaziz Hatip, 426; Paksüt, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, 13; Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11/62.

¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd., 1/16; Gürkan, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış”, 216.

2) İstintâci ve İstikrâi Mantık: İngiliz filozoflarından Alexander Bain’e ait eserin Fransızca’ya yapılan tercümesinden Türkçe’ye çevirdiği bu kitabı Süleymaniye Medresesi’nde öğrencilere okutmuştur.¹⁸

3) Huccetullahi’l Bâliğâ: Diyanet İşleri Başkanlığı’nın talebi üzerine tercümesine başladığı Şah Velîyullah’a (öl. 1176/1762) ait bu eseri tamamlayamadan vefat etmiştir.

1.1.2.3. Makaleleri

Elmalılı’nın *Sebîlürreşâd*, *Beyânü’l Hak* ve *Ceride-i İlmiye* dergilerinde İslamî konularla ilgili yetmişin üzerinde makalesi yayınlanmıştır.¹⁹ Özellikle hilafet, siyaset, Mecelle, donanmaya yapılacak bağışın zekât yerine geçip geçmeyeceği, Ramazan’da hilalin görülmesi, İslam’ın terakkiye mani olup olmadığı konularıyla ilgili makaleleri Elmalılı’nın fikhî düşüncesine ışık tutması açısından önemlidir.²⁰

Elmalılı’nın bu dergilerde yer alan makaleleri Cüneyd Köksal ve Murat Kaya tarafından bir araya getirilip hazırlanmış ve 1997 yılında Kitabevi Yayınları tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir.²¹

1.1.3. Hak Dini Kur’ân Dili

Cumhuriyetin ilan edilmesinin ardından medreseler kapatılmış, mekteplerde Arapça öğretime son verilmişti. Bu durum din alanında bir boşluk olmasına sebep oldu. Bu boşlukta, Cemil Said Bey gibi ehliyetsiz kişilerce daha çok ticarî amaçlarla hazırlanmış, tahrif ve yanlışlarla dolu Kur’an-ı Kerim tercümeleri ortaya çıkmaya başladı. Bunlardan bazıları asıl Kur’ân metni yerine Batı dillerindeki tercümeleri esas alınarak hazırlanmış tercümelerdi. Konu ciddi boyutlara ulaşınca Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Kur’an-ı Kerim ve tefsiri başta olmak üzere İslam kültürünün temel kaynaklarının Türkçe’ye kazandırılmasına karar verildi.²² Diyanet İşleri Riyaseti bu karar

¹⁸ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11/62.

¹⁹ Nesimi Yazıcı, “Muhammed Hamdi Yazır’ın Basın Hayatı ve Yazarlığı” Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 27-32.

²⁰ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, 11/62; Gürkan, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış”, 218.

²¹ Gürkan, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış”, 218.

²² Mustafa Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/153; Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, 173.

gereğince meâl yazımını Mehmet Akif Ersoy’a, tefsir yazımını ise Elmalılı’ya tevdi etti. Bir süre sonra Akif, yaptığı meâlin Kur’ân-ı Kerim yerine ikame edileceğinin haberini almış ve bu görevi yerine getirmekten vazgeçti. Akif’in görevi bırakması üzerine meâl yazım işi de Elmalılı tarafından yürütüldü.²³ 1926 yılında yazmaya başladığı tefsiri on iki yıllık bir çalışma ile 1938 yılında tamamladı. Eser, 1935-1939 yılları arasında İstanbul’da dokuz cilt olarak basıldı.²⁴

1.1.3.1. Tefsirin Genel Özellikleri ve Kaynakları

Tefsirde takip edilecek genel ilkeler Elmalılı ve Diyanet İşleri Riyaseti arasında yapılan bir protokol ile belirlenmişti. Buna göre ilk olarak tefsiri yapılacak âyet veya âyetler grubunun metni altına mealleri yazılacak, sonra tefsir ve izahlar yapılacaktır. Tefsir yapılırken ayetler arasındaki münasebetler gösterilecek, nüzul sebeplerine yer verilecek, kıraat-ı aşereyi geçmemek üzere kıraatler hakkında bilgi verilecek, gerekli yerlerde terkip ve kelimelerin dil izahları yapılacak, itikatta Ehl-i Sünnet, amelde ise Hanefi mezheplerine bağlı kalınmak üzere ayetlerin kapsamış oldukları dinî şer’î, hukukî, içtimai, ahlakî hükümler açıklanacaktır. Ayetlerin işaret ettiği felsefî ve ilmî konularla ilgili bilgiler verilecektir. Özellikle tevhid konusunu ihtiva eden, ibret ve öğüt mahiyeti taşıyan ayetler genişçe izah edilip konuyla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan İslam Tarihi olayları anlatılacaktır. Batılı müelliflerin yanlış yorum yaptıkları yerlerde okuyucunun dikkatini çeken notlar konularak açıklamalar yapılacaktır. Ayrıca tefsirin başına Kur’ân’ın hakikatini açıklayan ve Kur’ân’la ilgili bazı önemli konuların izahını yapan bir mukaddime yazılacaktır.²⁵

Elmalılı, eserin mukaddimesinde Kur’ân ve tefsirle ilgili temel kavramlar hakkında kısa açıklamalara, kullandığı temel kaynaklara ve takip ettiği metodun özelliklerine yer vermektedir. Mukaddimeyi Kur’ân-ı Kerim’in faziletlerinden bahsederek tamamlamıştır.²⁶ Eserin muhtevasına bakıldığında ayetlerin tefsirinde İslamî ilimlere öncelik verilmekle birlikte yazıldığı dönemde oldukça etkin olan felsefe ilmi ve diğer modern ilimlerden de

²³ Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, 173-174.

²⁴ Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 15/153.

²⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1935), 1/7-32; Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 15/153.

²⁶ Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 15/153.

faaydalanılmıştır. Elmalılı, İşlam’a yönelik getirilen eleştirilere karşı felsefe ve modern bilimler çerçevesinde yanıt vermenin gerekli ve önemli olduğunu ilgili ayetlerin tefsirlerini yaparken belirtmiştir. Ancak bu bilimlere muhalif görünen âyetlerde Kur’ân’ı bilime uydurmak yerine bilimin Kur’ân’a tevfiik ettirilmesine de vurgu yapmıştır.²⁷

Eserde rivayetlere geniş bir şekilde yer verilmiştir. Rivayetler konusunda titiz davranan Elmalılı, rivayetler arasında tercihte bulunduğu bölümlerde veyahut İsrailiyat’tan bir haber naklettiği zaman bunu açıkça belirtmiştir. Bazı âyetlerle ilgili hadislere herhangi bir tenkite tâbi tutmadan da yer vermiştir. Mümkün olduğu kadar sıhhatlı kaynaklardan faydalanmıştır. Rivayetlerle ilgili şerh kitaplarına da başvurarak gerektiğinde fikhî ve lugavî açıklamalara yer vermiştir.²⁸

Elmalılı, eserde ahkâm ayetlerine getirmiş olduğu açıklamalarda sözleşmede de belirtildiği üzere Hanefî fikhını esas almıştır. Diğer fikhî mezheplerin görüşlerine ise mukayese durumunda yer vermiştir. Fikhî konularda kaynaklardaki bilgilerin yanında dönemin şartlarını gözeterek içtihatla bulunmuştur.²⁹ Ancak bu içtihatlarda şahsi arzu ve meyillere göre davranmaktan kaçınmanın gerekliliğini de belirtmiştir.³⁰

Müfessir, ayetlerle ilgili gerektiğinde lugavî izahlar yapmış, şiirle iştişhadda bulunmuş, ilgili grdğu âyetlerin tefsirinde tasavvufî açıklamalara da yer vermiştir. Eserde nc bölümde geniş bir şekilde işleyeceğimiz Kur’ân ilimlerinden temel kaynaklar çerçevesinde faydalanmıştır.³¹

Eserde kelâmî âyetlerin izahında Ehl-i Sünnet itikadını esas almıştır. Ancak Elmalılı, bu izahlarda klasik mezhebî tartışmalara girmemiş ve Sünnî anlayış içerisindeki tek bir ekole de bağlı kalmadan gerek Matridiyye, gerek Eş’ariyye, gerekse Selefiyye

²⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/249-260; 4/3354-3355; Halis Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı” *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 156-157; Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 15/154.

²⁸ Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, 165; Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 165-166.

²⁹ çeşitli meselelerle ilgili gerektiğinde tahkik, tenkit ve tercihler yaparak kendi görüşünü de belirtmiştir. Hasta ve seferilere verilen ruhsat meselesi (1/629-630); eşi vefat edeninin nafakası (1/801-802); kadının şahitliği (1/981-984) gibi meselelerde klasik kaynaklardan yararlanmakla beraber gerektiğinde meseleye güncel konuları da dâhil etmiş, görüşler arasında tercihlerde bulunmuştur.

³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1335.

³¹ Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin zellikleri”, 175; Bilgin, “Hak Dini Kur’ân Dili”, 15/155-156.

ekollerinden ayrı ayrı faydalanmıştır.³² Elmalılı bazı kelimî konuların güncelliğini kaybettiği düşüncesiyle XX. yüzyılda karşılaşılan problemlerin, âyetlere yöneltilen tenkitlere karşı verilecek cevapların, kelimî konuların felsefe ve modern bilimler çerçevesinde ele alınmasını savunmuştur. Özellikle Allah-âlem, Allah-insan konulu âyetlerin tefsirini yaparken uzun uzun felsefî izahlar yapması bu sebeptir.³³ Modern ilimlerin çoğuna münasebet düştükçe yer veren Elmalılı, bu bilgileri âyetlerin tefsirinde klasik tefsir izahlarının ardından tercih edilen görüşü desteklemek amacıyla kullanmıştır. Bu yöntem, Kur'ân'ın gerçeklerinin açıklanması ve İslam'a yönelik saldırılara karşı Müslümanların bilgilendirilmesi açısından oldukça faydalı olmuştur.

Elmalılı, Türkçe mükemmel bir tefsir yazmak amacından dolayı Fatiha ve Bakara sûrelerinin tefsirlerini çok geniş ve ayrıntılı olarak ele almıştır. Tefsirin, bir yandan yazılırken bir yandan da basılmasından dolayı orta kısımlar muhtasar olarak geçilmiştir. Kalp hastalığından dolayı bitirememesi endişesi de bu hususta etkili olmuştur.³⁴

Elmalılı, Kur'ân-ı Kerim'i tefsir kaynaklarının başında zikrederek, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine öncelik vermekte Kur'ân'ı bir bütün olarak değerlendirmektedir.³⁵ Eserinin belli bir Arapça tefsirin tercümesi olmadığını belirten Elmalılı gerektiğinde faydalandığı tefsirlerin şunlar olduğunu belirtmiştir: Taberî'nin (öl. 310/922) *Câmi'u'l Beyân*'ı, Cessâs'ın (öl. 370/980) *Ahkamû'l Kur'ân*'ı, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *et-Tefsirü'l Kebîr*'i, Kâdî Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envârü't Tenzîl*'i, Ebû Hayyan'ın (öl. 754/1353) *el-Bahrü'l Muhîr*'i ile *en-Nehrü'l mâd*'ı adındaki telhisi, Nizameddin en-Neysâbü'rî'nin (öl. 730/1329) *Garâ'ibü'l Kur'ân*'ı, Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574), *İrşadü'l Akli's-selîm*'i ve Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) *Ruhû'l Me'ânî*. Elmalılı, hadis kaynaklarından ise en fazla Kütüb-i Sitte ile Mecdüddin İbnü'l Esîr'in (öl. 606/1210) *en-Nihaye*'sinden faydalanmıştır. Kütüb-i Sitte

³² Bilgin, "Hak Dini Kur'ân Dili", 15/157.

³³ Albayrak, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", 156-157; Bilgin, "Hak Dini Kur'ân Dili", 15/157.

³⁴ Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", 175.

³⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/1035-1036; Albayrak, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", 163.

dışında çeşitli türde yazılan derleme kitaplarından ve şerhlerinden de çok sayıda rivayete de yer vermiştir.³⁶

Fıkıh alanında Ebû Yusuf'un (öl. 182/798) *Kitâbü'l Harac*'ı, eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) *es-Siyerü'l kebîr*'i ve *el-Câmi'u's sağîr*'i, Hâkim eş-Şehîd'in (öl. 334/945) *el-Kâfî*'si, Kudûrî'nin (öl. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı ile Hanefî fikhî için önemli olan şerhlerden ve diğer fikhî mezheplere ait kaynaklardan faydalanmıştır.³⁷ Kelam alanında daha çok temel kaynaklarla sınırlı kalan Elmalılı, Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) *el-Âlim ve'l müte'allim*, *el-Fikhü'l ekber* ve *el-Vasiyye*'si, İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) *el-Fasl*'ı, Beyhakî'nin (öl. 458/1066) *el-Esmâ ve's sıfat*'ı, Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *el-Milel ve'n nihâl*'i ve Seyyid Şerîf el Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Şerhu'l Mevâkıf* gibi eserlerden yararlanmıştır.³⁸

Elmalılı, Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılması amacıyla eserde başta temel tefsir kaynakları olmak üzere fıkıh, hadis, kelam, tasavvuf, felsefe, tarih, dil ve edebiyat gibi alanlara ilişkin İslamî literatürden geniş ölçüde faydalanmıştır. Tefsirinde her mâna ve mesele için kaynak göstermeye gerek duymadığını da belirtmiştir. Bundan dolayı kaynak gösterme konusunda fazla titiz davranmamıştır.³⁹

1.1.3.2. Elmalılı'nın Tefsiri Özelinde Yapılan Çalışmalar

Elmalılı, cumhuriyet tarihinin en kritik döneminde gerek eserleriyle gerekse üstlendiği görevlerle önemli bir yer edinen âlimlerimizdendir. Çok yönlü bir âlim olan Elmalılı, gelenekten aldığı birikimle yaşadığı dönemdeki yenilikleri ve ihtiyaçları gözeterek eserlerini yazmıştır. *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde de Elmalılı'nın bu özelliğini görmekteyiz. Tefsir tarihinde önemli bir yeri olan *Hak Dini Kur'an Dili* üzerine kitap, tez ve makale türünde pek çok çalışma yapılmıştır.

Telif edilen kitaplardan bazıları şunlardır: 1991 yılında Elmalılı'nın tefsiri başta olmak üzere başka yönleriyle de ele alındığı sempozyum bildirilerinin yer aldığı, TDV Yayınları tarafından 1993 yılında yayınlanan *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır* isimindeki

³⁶ Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", 15/154.

³⁷ Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", 15/156.

³⁸ Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", 15/156-157.

³⁹ Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", 175.

eser, tefsirin kısa özeti şeklinde Şadi Eren tarafında kaleme alınan, Zafer Yayınlarının 1998 yılında yayınladığı *Elmalılı Hamdi Yazır'dan Tefsir Nükteleri*, deyim ve terimlerin dil için önemine dikkat çekerek Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan deyimlere ve terimlere dair *Hak Dini Kur'an Dili*'ndeki açıklamaların esas alındığı Mehmet Yaşar Soyalan'ın yazdığı ve 2003 yılında Ağaç Yayınları tarafından basılan *Elmalılı Tefsirinde Kur'âni Terimler ve Deyimler* ile Mehmet Şirin Ayış'ın tefsirde yer alan tasavvufi konuları bir araya getirdiği, Rağbet Yayınları tarafından 2015 yılında basılan *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf* adlı eseridir.⁴⁰

Hak Dini Kur'an Dili, hacimli bir tefsir olması sebebiyle sosyal bilimlerin birçok dalında tez konusu olarak çalışılmıştır. Bu tezlerden bazıları şunlardır:

1. *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

Ali Akpınar danışmanlığında Recep Orhan Özel tarafından hazırlanan bu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Elmalılı'nın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde ise *Hak Dini Kur'an Dili*'nin genel özellikleri verildikten sonra bilimsel tefsirin belli başlıkları altında eser incelenmiştir.

2. *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Nüzûl Sebepleri Değerlendirmesi*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

Rıfat Yıldız tarafından hazırlanan tezin danışmanlığını Hikmet Akdemir yapmıştır. Tez, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş kısmında yazar, esbâb-ı nüzûl ilmi hakkında bilgi vermiş, birinci bölümde Elmalılı'nın hayatını ve tefsirini ele almış, ikinci bölümde Elmalılı'nın tefsirinde esbâb-ı nüzûlü kullanımını ve istifade ettiği kaynakları zikrederken üçüncü bölümde de esbâb-ı nüzûlle ilgili rivayetleri kabulü ve reddinde izlediği ilkeleri incelemiştir.

⁴⁰Ahmet Sait Sıcak – Recep Bilgin, “Elmalılı Muhammed Hamdi (1878-1942) ve Eserleri Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası (1923-2018)” *Turkish Studies Comparative Religious Studies* 14/2 (2019), 338.

3. *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Adlı Eserinde İlahî Sıfatlar*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

Yener Öztürk danışmanlığında Erol Köseoğlu tarafından hazırlanan bu tez giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Elmalılı'nın hayatını ve eserlerini zikretmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde ilahî isim ve sıfatlar hakkında genel bilgiler vermiş, ikinci bölümde ise Elmalılı'nın ilahî sıfatlara bakışını ele almıştır.

4. *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Müşkil Âyetlere Yaklaşımı*, (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Ahmet Abay danışmanlığında Mehmet Yalınkılıç tarafından hazırlanan çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, kapsamı ve sınırlılıklarını zikreden yazar, birinci bölümde müşkilü'l Kur'an konusunu hakkında kapsamlı bir şekilde izah etmiştir. İkinci bölümde Elmalılı ve tefsiri hakkında bilgi verdikten sonra Elmalılı'nın müşkilü'l Kur'an ilmiyle ilgili âyetleri tefsirini konu başlıkları şeklinde ele almıştır.

Elmalılı'nın tefsirini farklı konu başlıkları altında ele alan çeşitli makalelerde yazılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Abdurrahman Altuntaş, "Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri'nde Şûra Kavramının Ele Alınışı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2012), 245-264.

Ali Öge, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2012), 51-82.

Mustafa Özel, "Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi", *Diyanet İlmî Dergi (Diyanet İşleri Resiliği Yıllığı)*, 51/3 (2015), 29-57.

Ahmet Karadağ, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Nesh Anlayışı", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (2017), 149-168.

Mustafa Ünver, "Tefsirin Temel Bir İlkesi Olarak Siyaka Riayet -Elmalılı Tefsiri Örneği- *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2017), 73-120.

1.2. Süleyman Ateş'in Hayatı, Eserleri ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Tefsiri

1.2.1. Hayatı

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

İlk tahsilini köy hocasından alan Ateş, on yaşında hafızlığını tamamladı. Babası tarafından tecvid ve kıraat dersleri alması için Elazığ İzzet Paşa Kur'ân Kursu'na gönderildi. Burada Elazığ müftüsü Ömer Efendi'den ders aldıktan sonra Hacı Muharrem Kösetürkmen Efendi'den de Arapça öğrenimi gördü. 1951 yılında Erzurum âlimlerinden Hacı Faruk Efendi'den Kâfiye, Mollacâmi ve Mantık okudu. 1953 yılında Elazığ İmam Hatip Okulu'na kaydoldu, aynı zamanda okulla beraber Hacı Muharrem Hilmi Efendi'den özel dersler almaya devam etti. 1960 yılının haziran döneminde İmam Hatip Okulu'nu, eylül döneminde de Elazığ Lisesi'ni bitirdi. Aynı yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne başlayan Ateş, dört yıl okuduğu bu fakülteden birincilikle mezun oldu. Mezun olduktan sonra birkaç ay Elazığ İmam Hatip Okulu'nda öğretmenlik yaptı. 17 Temmuz 1965 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Kürsüsü'ne asistan olarak atandı. 1 Mart 1968 tarihinde "Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri" adlı doktora tezi ile doktor unvanını aldı. 1973 tarihinde araştırmalarda bulunmak üzere Irak'a gitti. Irak ve Mısır'da 9 ay kaldıktan sonra yurda döndü. 24 Kasım 1973 tarihinde "İşârî Tefsir Okulu" adlı doçentlik tezi kabul edildi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne doçent olarak atandı.

16/04/1976 tarihli ve 7/11724 sayılı Bakanlar Kurulu kararıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'na atandı. Bir buçuk yıl bu görevde kalan Ateş sonrasında başkanlıktan ayrılarak tekrar fakülte'deki görevine döndü. Ankara Üniversitesi Senatosu'nun 09/01/1979 tarihli kararıyla profesör oldu. 1979 yılında fakültenin kararıyla araştırmalar yapmak üzere Batı Almanya'ya gönderildi. Almanya'da olduğu yıllarda Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi'nin öğretim üyeliği daveti üzerine Riyad'a gitti. Bu üniversitenin Usûlu'd-din Fakültesi'nde tefsir dersleri okuttu. İlahiyat Fakültesi'nin kendisine verdiği izni uzatmaması nedeniyle istifa etmek zorunda kaldı ve 1982 yılında fakülte'deki görevine geri döndü ve bir süre dekan vekilliği görevinde bulundu. Bir

sonraki öğretim yılında yeniden İmam Muhammed Üniversitesine giden Ateş, 1987'ye kadar bu görevde bulundu. 1987-1988 eğitim öğretim yılında Cezayir'deki Emir Abdulkadir İslam Üniversitesinde Tefsir ve Tasavvuf derslerini okuttu. Ertesi yıl Türkiye'ye dönünce Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanlığına getirildi. 1995 yılına kadar burada birçok asistan yetiştirdi. Sonrasında İstanbul Üniversitesine öğretim üyesi olarak atandı. Bu fakültenin öğretime başlamasında büyük katkıları oldu. Bu görevdeyken 1999 yılında emekli oldu. Emekli olduktan sonra da ilmî çalışmalarına devam eden Ateş, 2001-2003 yılları arasında Hollanda'da kurulan Rottherdam İslam Üniversitesi ve Avrupa İslam Üniversitesinde tefsir dersleri verdi. Birçok bilimsel toplantıya, konferanslara da katılmaya devam eden Ateş eserleriyle Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmeye devam etti.⁴¹

1.2.2. Eserleri

Cumhuriyetin ilanından sonra birçok alanda yaşanan değişimler ilmî alanda yazılan eserlerde de kendini göstermiştir. Süleyman Ateş'in eserlerinde bu değişimleri görebilmemiz mümkündür. Ateş, sadece klasik medrese usûlü eğitimiyle yetinmeyip Cumhuriyetin ardından gelişen modern eğitimden aldığı birikimi de eserlerine yansıtmıştır. Onun bu şekilde bir metod benimsemesinde İlahiyat Fakültesi'ndeki hocalarından Tayyip Okiç'in ve Menar ekolünün etkisinin olduğu söylenebilir. Ancak Ateş, Kur'ân'ın tamamına yönelik modern yorumdan ziyade imkânlar ölçüsünde yapılabilecek bir yorum anlayışını savunmuştur.⁴² Eserlerinden dolayı zaman zaman eleştirilen Ateş, oldukça geniş bir birikimle yetmiş aşkın eser yazmıştır. Ateşin eserleri telif, tercüme ve sadeleştirme şeklindedir.

1.2.2.1. Telif Eserleri

1. Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri

⁴¹ Süleyman Ateş'in hayatı ile ilgili bilgileri kendisinin yazdığı "*Bir Ömür Böyle Geçti*" adlı iki ciltlik eserinden özetlenildi. Daha fazla bilgi için bk. Süleyman Ateş, *Bir Ömür Böyle Geçti* (I-II) (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat 2007).

⁴² Ahmet Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği* (İstanbul: Ravza Yayınları 1. Baskı, 2014), 97 – 98.

Müfessirin doktora çalışması olan bu eserde Sülemî (öl. 412/1021) ve onun işârî tefsir metoduyla yazdığı “*Hakaiku’t Tefsir*” adlı çalışması konu edinmiştir. Sönmez Neşriyat tarafından İstanbul’da 1969 yılında basılmıştır.

2. *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*

İlk olarak 1974 yılında metinsiz olarak çıkan bu meâl 1977 yılında metinli olarak tekrar basılmıştır. Daha sonra Kılıç Kitabevi ve Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından birçok kez basılmıştır.

3. *İşârî Tefsir Okulu*

Müellif, doçentlik tezi olan bu eserinde işârî tefsir hareketini konu edinmiştir. Eser ilk olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları tarafından 1974 yılında Ankara’da basılmıştır. 1998 yılında Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından tekrar basılmıştır.

4. *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*

On iki ciltten oluşan bu eser, müellifin ifadesiyle yirmi yıllık bir çalışmanın ürünüdür. Ateş’in en önemli ve en fazla bilinen eseridir. Çalışmamızda bu eseri ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alacağız.

5. *Kur’ân Prensipleri*

Müellif bu eseri *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserinde, her sûre sonunda “... Sûresinde Getirilen Prensipler” başlığı altında özetlediği hüküm ve prensipleri nüzul sırasına göre bir araya getirmekle oluşturmuştur. Eser, Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından 1996 ve 2003 yıllarında İstanbul’da basılmıştır.

6. *Kur’ân’da Nesh Meselesi*

Risale şeklinde hazırlanmış olan bu eserde nesh konusu ele alınmıştır. Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından İstanbul’da 1996 yılında basılmıştır.

7. *Kur’ân Ansiklopedisi*

Otuz ciltten oluşan eser, Ateş'in en hacimli eseridir. Eser konulu tefsir olarak yazılmış olmakla beraber tertip ve muhteva açısından İslam tarihinde ilk olma özelliğini taşımaktadır. Tefsirde dağınık halde bulunan konular harf sırasına göre düzenlenip bunlara yeni birçok madde ilave edilmiştir. Eserde 1200 civarında ana madde bulunmakta, tali maddelerle beraber bu sayı 2000'i aşmaktadır. Eser, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı tarafından İstanbul'da 1997 yılında basılmıştır.

8. *Namazda Okunan Sûrelerin Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1997.

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

10. *Kur'ân'a Göre Evlenme ve Boşanma*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

11. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in (s.a.s) Hayatı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

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

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

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

15. *Kur'ân Nizamı*, Dergâh Yayınları, 1969.

16. *İnsan ve İnsaniüstü Varlıklar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

17. *Kur'ân-ı Kerm'in Evrensel Mesajına Çağrı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1990.

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

19. *Gerçek Din Bu (1-2)*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992.

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

21. *Yeni İslam İlmihâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
22. *Minberden Öğütler*, Hutbeler, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
23. *Yeniden İslam'a (1-2)*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996,
24. *Müslüman'ın Cep Kitabı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1996.
25. *99 Soruda Kur'an-ı Kerim*, Radikal Yayınları, İstanbul 1997.
26. *Mahabbetullah*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1997.
27. *Die Geistige Einheit der Offenbarungsreligionen-İlahi Dinlerin Ruh Birliği*, (Almancaya çev: Abdullah Takım), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
28. *Die Ziele des Korans-Kur'an-ı Kerim'in Hedefleri*, (Almancaya çev: Abdullah Takım), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
29. *İslam'da Güncel Tartışmalar*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2002.
30. *Haram Olan Eylemler*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2003.
31. *İslam'da Kadın Hakları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.
32. *İslam'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.
33. *Görünmez Âlemin İzleri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2005.
34. *1001 Soruda İslam*, Vatan Gazetesi, İstanbul 2006.
35. *Mecazdan Hakikate İlahî Aşk*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2008.
36. *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam (1-6)*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
37. *İmâmiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

38. *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Büyü*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
39. *Açıklamalı Büyük Dua Mecmuası*, Kılıç Kitabevi, Ankara ts.
40. *Sorularla Kur'ân-ı Kerim*, Milliyet Gazetesi, İstanbul ts.
41. *Makaleler*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
42. *Tefsir Dersleri*, İmam Hatip Liseleri için ders kitabı, y.y ts.
43. *Din Dersleri*, Lise 2. sınıflar için ders kitabı, y.y ts.
44. *Çağdaş Tefsir Hakkında Söylenenler: Prof. Dr. Süleyman Ateş'ten Cevaplar*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
45. *Bir Ömür Böyle Geçti (1-2)*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

1.2.2.2. Tercüme Eserleri

2.2.2.1 Arapça'dan Yapmış Olduğu Çeviri Eserler

1. *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, Seyyid Kutub, Hilal Yayınları, İstanbul 1966.
2. *Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri*, Seyyid Kutub, Hilal Yayınları, Ankara 1966.
3. *Mişkatü'l Envar: Nurlar Feneri*, İmâm-ı Gazalî, Bedir Yayınları, İstanbul 1966.
4. *Mevaidü'l İrfan: İrfan Sofraları*, Niyazî-i Mısırî, Emel Matbaası, Ankara 1971; Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2004.
5. *Tasavvufta Fütüvvet*, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977; Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
6. *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
7. *Gönül Nurları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Kollektif, İstanbul 2008.

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

9. *Nefsin Ayıpları ve Tedavi Yolları*, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

2.2.2.2. İngilizce'den Yapmış Olduğu Çeviri Eserler

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

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

1.2.2.3. Sadeleştirmeleri

1. Abdülaziz Çâvîş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, çev. Mehmet Akif Ersoy, sad. Süleyman Ateş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974).

2. *Kâdirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye* (Ankara: Pars Matbaası, 1976),

3. Hacı Muharrem Hilmi Efendi, *Divân-ı Sırrı*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).

4. *Ömer Hüdayî Baba Dîvanı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007).

5. Muharrem Hilmi Kösetürkmen, *Mevize-i Hilmiyye – Kalbe Sefa Öğütler-*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).

6. Harputlu Hacı Muharrem Hilmi Efendi, *Hak Yolcularının Seyir Defteri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009).⁴³

⁴³ Mustafa Kara, “Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti”, *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*, Gökhan Atmaca – Ali Karataş (ed.) (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 56.

Ateş'in bu eserleri dışında AÜİF İslami İlimler Dergisi, İslami Araştırmalar Dergisi başta olmak üzere gerek Türkçe gerek Arapça olmak üzere pek çok dergide yazmış olduğu makaleler de vardır. Ayrıca Milliyet, Vatan Gazeteleri ile çeşitli basın organlarında yüzlerce makalesiyle okuyucularıyla buluşmuştur.⁴⁴

1.2.3. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri

Müfessir Ateş'in yirmi yıllık birikimle yazdığı tefsiri en fazla bilinen eseridir. Müfessir, esere “Tefsire Giriş” başlığı altında yazdığı bir mukaddime ile başlamıştır. Burada Peygamberimize ilk vahyin gelişini, Kur'ân'ın yazılması, toplanması, tertibi, harekelenmesi, noktalanması, kıraat meselesi, muhtevası, okuyup anlaşılmasının önemi, Kur'ân'ın tefsiri, Türkiye'de yapılan tefsir çalışmaları ve tefsirini yazarken kullandığı metot hakkında bilgiler vermiştir. Ateş, Türkçe yazılmış birçok tefsirin modern zamanda yaşayan kuşak tarafından anlaşılamayacak kadar dilinin eski olması, zayıf haberlere tenkit edilmeden yer verilmesi ve okuyucuyu bıktıracak uzunlukta yazılması sebebiyle tefsir yazmaya karar vermiştir.⁴⁵

1.2.3.1. Tefsirin Genel Özellikleri ve Kaynakları

Ateş, tefsirinde genel olarak klasik tefsir anlayışına uygun bir metot takip etmekle birlikte bazı noktalarda tefsirde ilk diyebileceğimiz özellikler de vardır. Mushaf tertibine göre yazmış olduğu tefsirde kelime ve kavramların iniş sırasını dikkate alarak ilk geçtiği yerde daha detaylı açıklanmasına özen göstermiştir. Ancak okuyucuda tereddüt oluşmasını engelleyecek özet açıklamalara tertipteki yerine göre vermeyi ihmal etmemiştir.

Her sûrenin tefsirine başlamadan önce sûrenin Mekki mi, Medenî mi olduğuna, iniş sırasına, özetine ve sûrenin fazileti hakkında rivayetlere yer vermiştir. Sayfa başlarında sûrenin kaçınıcı cüzde olduğunu, resmî tertib ve iniş sırasını belirtmiştir. Âyetlerin meâlinden sonra “Tefsir” başlığı ile tefsir kısmına geçmiş, âyetlerin içeriğini özetledikten

⁴⁴ Ateş, Bir Ömür Böyle Geçti, 2/600 – 604.

⁴⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul; Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989), 58.

sonra izaha ihtiyacı olan kelimeleri ve âyetlerin işaret ettiği olayları açıklamıştır. Âyetlerdeki kelimelere yönelik dilbilimsel tahlillere önem vermiştir.⁴⁶

Ateş Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine öncelik vermiş, ilgili tüm âyetleri dikkate alarak konuyu Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde yorumlamaya çalışmıştır.⁴⁷ Eğer Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme imkânı olmazsa açıklamalarında hadislere başvurmuştur. Aktardığı hadislerin kaynaklarını da zikretmiş, bazı hadislere herhangi bir açıklama yapmadan yer verirken⁴⁸ bazı hadisleri de zayıf olduğu veya Kur'ân'a uygun olmadığını belirterek kabul etmemiştir.⁴⁹ Tefsirde nüzûl sebeplerine de yer veren Ateş, birden fazla nüzûl sebebi olduğu zaman bunları kritik edip birini tercih etmiştir.⁵⁰

Müfessir ahkâm âyetlerini geniş bir şekilde ele almış, fıkıh mezheplerinin görüşlerine yer verdikten sonra kendi kanâatini de belirtmiştir.⁵¹ Kur'ân'ın tefsiri için tabiat ilimlerini, astronomiyi de bilmenin gerekli olduğunu söyleyen Ateş, insan ve kâinâtın yaratılışı ile ilgili âyetleri pozitif bilimleri dikkate alarak izah etmiştir.⁵² Peygamberlerin kıssalarını anlatan âyetlerin tefsirinde Kitab-ı Mukaddes'e müracaat ederek karşılaştırma yapmıştır. Peygamber hayatlarıyla ilgili Tevrat'tan çok yararlanmıştır.⁵³

Ateş, her sûrenin sonunda "... Sûresinde Kıraat Farklılıkları" başlığı altında sûrenin içerisindeki kıraat farklılıklarına da yer vermiştir. Diğer tefsirlerde âyetlerin kendi bağlamında izah edilen kıraat farklılıklarını burada toplu bir şekilde zikretmiştir.⁵⁴ Müfessir, sûrelerin sonunda "Bu Sûrede Getirilen Başlıca Prensipler" başlığı altında sûre içerisindeki önemli yerleri maddeler halinde sıralamıştır. Tefsirin 11. cildinde de ayrıca zikrettiği bu prensipleri konularına göre sınıflandırarak "*Konularına Göre Kur'ân Presipleri*" başlığı altında zikretmiştir.

⁴⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/157; 7/258.

⁴⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/357; 3/246, 264.

⁴⁸ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/298, 2/282, 3/49; 5/248.

⁴⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/75, 1/382, 3/347.

⁵⁰ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/350, 1/361, 3/75.

⁵¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/78-80, 1/311-325, 3/52-54.

⁵² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/453; 10/185-232.

⁵³ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/243, 246.

⁵⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/ 81- 83, 1/507-549.

Türkiye’de bir akademisyen tarafından yazılan ilk tefsir olma özelliğine sahip bu eserde gerek kaynaklara dipnotta yer verilmesi gerekse tefsirin sonunda kaynakça eklenmiş olması eseri daha da önemli kılmaktadır. Ateş, ayet meâllerinde ve tefsirinde muhatap okuyucuyu dikkate alarak sade bir dil ve üslûp kullanmaya özen göstermiştir.⁵⁵

Ateş, tefsirinde kullandığı kaynakları son ciltte “Kaynakça” başlığı altında belirtmiştir. Kapsamlı bir kaynakçaya sahip olan bu tefsirde Ateş, klasik ve modern dönem tefsirleriyle beraber hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, siyer, tarih, lügat alanlarıyla ilgili eserlerden de faydalanmıştır. Klasik dönemden Taberî, Sülemî, Râzî, İbn Kesir (öl. 774/1373), Zemahşeri, Kurtubî (öl. 671/1273), Şevkânî (öl. 1250/1834), Âlûsî ve Cemâleddin el-Kâsimî (öl. 1914) gibi müfessirlerin tefsirlerinden yararlanmıştır. Modern dönemde faydalandığı tefsirlerin başlıcaları ise *Menar tefsiri*, Tantavî Cevheri’nin (öl. 1940) *el-Cevâhir*’i, Elmalılı’nın *Hak Dini Kur’ân Dili* ve İzzet Derveze’nin (öl. 1984) *et-Tefsîrû’l-hadîs*’idir.

Hadis ilmiyle ilgili *Kütüb-i Sitte* eserlerine sıkça başvuran Ateş, Mâlik ibn Enes (öl. 179/795), Ahmed İbn Hanbel (öl. 241/855), Darîmî (öl. 255/868) Ebü’l Hasan ed-Dârekutnî (öl. 385/995), Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014) gibi muhaddislerin eserlerinden de faydalanmıştır. Hadislerle şerh kitaplarından Nevevî’nin (öl.676/1277) *el-Minhâc* adlı Sahîh-i Müslim’in şerhi ile İbn Hacer el-Askalânî’nin (öl. 852/1449) *Fethu’l Bârî* adlı Sahîh-i Buhârî şerhine sıkça başvurmuştur.

Ateş ahkâm ayetlerine ilişkin getirmiş olduğu fikhî yorum ve açıklamalarında diğer ilimlere nazaran daha az kaynak vermiştir. Mezhep görüşlerine de yer vermekle beraber bu görüşler için çoğunlukla kaynakları belirtmemiştir. İmam Serahsî’nin (öl. 483/1090) *el-Mebsût*’u, Ebû Bekir İbnü’l Arabî’nin (öl. 543/1148) *Ahkamu’l Kur’ân*’ı ve Kurtubî’nin *el-Câmi’ li Ahkâmi’l Kur’ân*’ı fıkıh ilmiyle ilgili başvurmuş olduğu kaynaklar arasında yer almaktadır.⁵⁶

⁵⁵ Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği*, 108-116.

⁵⁶ Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği*, 78-79.

1.2.3.2. Ateş'in Tefsiri Özelinde Yapılan Çalışmalar

Ateş, ülkemizde son dönemde yetişmiş, ömrünü Kur'an'ı anlamaya adanmış ve bununla ilgili birçok eser vermiş velut müelliflerden biridir. Bu eserler içerisinde yirmi yıllık emek verdiği *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* en önemli telifidir. Tefsir, kullanılan bazı yeni metotlar, kaynak zenginliği ve kapsamlı bir içeriğe sahip olması sebebiyle özgünlüğünü ortaya koymuş ve akademik olarak da önemli bir yer edinmiştir. Bu sebeplerden dolayı tefsir hakkında birçok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Genel olarak bu çalışmalarda tefsir bir yönüyle incelenmiş, detaylı olarak çalışılmamıştır. Bu çalışmalar çoğunlukla tez ve makale türünde olmakla beraber kitap olarak da birkaç eser telif edilmiştir. Telif edilen kitaplardan bazıları şunlardır:

“*Süleyman Ateş Ateşle Oynuyor*” isimli eser Haydar Hatiboğlu tarafından Süleyman Ateş'e reddiye olarak kaleme alınmıştır. Eser, Mesaj Yayınları tarafından 1990 yılında basılmıştır. Bir diğer kitap ise Ahmet Yazıcı'nın kaleme aldığı ve Ravza Yayınları tarafından 2014 yılında basılan “*Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı: Ömer Nasuhi Bilmen – Süleyman Ateş Örneği*” isimli yayınlanmış doktora tezidir. Eserde cumhuriyet dönemindeki iki önemli tefsir belli başlıklar üzerinden mukayese edilerek incelenmiştir.

Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri çeşitli yönlerden birçok teze konu olmuştur. Bu tezlerden bazıları şunlardır:

1. *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

Mesut Erdal danışmanlığında Ali Karataş tarafından hazırlanan bu tezde ilk olarak Ateş ve işaret tefsir hakkında bilgi verilmiştir. Son bölümde de Ateş'in tefsirde yer verdiği tasavvufi yorumları ve bu alanda kullanılan kavramlara dair açıklamalarını incelenmiştir.

2. *Süleyman Ateş'in Tefsirinde Kur'an'ın Çağdaş Yorumu*, (Kayseri, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

Celal Kırca danışmanlığında Mevlüt Şahin tarafından hazırlanan bu tez giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ateş'in çağdaş İslam düşüncesindeki yeri ele alınmıştır. İkinci bölümde kelamî meselelerden Ehl-i Kitap, evrim, reenkarnasyon, Hz. Âdem'in çıkarıldığı cennet, cehennemın ebediliği ve şefaate dair yorumlarını ele almıştır. Son bölümde ise sosyal konulardan faiz, piyango ve kadın hakkındaki âyetlere dair yorumlarını incelemiştir.

3. *Bilimsel Tefsir Yöntemi: Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş Örneği*, (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

Hüseyin Yaşar danışmanlığında Merve Erol tarafından hazırlanan bu tez üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde bilimsel tefsiri, bu anlayışı savunanların ve reddedenleri görüşleri ele almıştır. İkinci bölümde Elmalılı ve Ateş'in tefsirlerinde geçen bilimsel tefsir örneklerini mukayese etmiştir. Üçüncü bölümde ise her iki müfessirin bilimsel tefsir anlayışlarını değerlendirmiştir.

4. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si Akademik Tefsir Çalışmalarında Nesh Meselesine Teorik ve Pratik Yaklaşım: Süleyman Ateş ve M. Sait Şimşek Örneği*, (Edirne, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Mustafa Şentürk danışmanlığında İhsan Koç tarafından hazırlanan bu tez üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde neshi ve neshe dair cumhuriyet dönemindeki yaklaşımları incelenmiştir. Sonrasında her iki müfessiri ikinci bölümde neshe dair teorik üçüncü bölümde ise neshe dair pratik yaklaşımları bakımından ele almıştır.

Ateş'in tefsirini farklı konu başlıkları altında ele alan çeşitli makalelerde yazılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Ahmet Yazıcı, "Süleyman Ateş'in Görüşleri Bağlamında Kur'ân Kıssaları", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 22/2 (2011), 106-117.

Mustafa Hocaoglu, "Süleyman Ateş'in Tefsirinde Bütünlük Sorunu: Ehli Kitab'ın Cennet'e Girmesi ve Tevrât'ın Tahrifi Meseleleri", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 23/1 (2012), 42-54.

Gökhan Atmaca, “Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat”, *EKEV Akademi Dergisi* 51 (2012), 155-166.



İKİNCİ BÖLÜM

MUKAYESENİN YAPILACAĞI KUR'ÂN İLİMLERİ

Kur'ân-ı Kerîm'in, maksadı insanları hidayete ulaştırmaktır. Bu sebeple nâzil olmaya başladığı zamandan günümüze Kur'ân'ı anlamaya yönelik faaliyetler hep devam etmiştir. Bu faaliyetlerin doğru bir şekilde belli ilkeler çerçevesinde yapılması için birçok ilim ortaya çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm ortaya çıkan bu ilimlerin kaynağı olma özelliğine de sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında gerekli olan bu ilimlere kaynaklık etmesi de onu diğer kitaplardan ayıran mucizevî bir özelliğidir. Bu ilimler, bir kısmını bu bölümde ele almaya çalışacağımız “ulûmü'l-Kur'ân” terkihiyle ifade edilen Kur'ân ilimleridir. Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın inişi, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, icâzı, nâsihi, mensûhu ve hakkındaki şüphelerin giderilmesiyle Kur'ân'ın açık ve net olarak anlaşılmasına çeşitli açılardan yardımcı olan ilimlerdir.⁵⁷

Kur'ân ilimlerinin ortaya çıkışı ile ilgili tam bir tarih bulunmamakla beraber Hz. Peygamber'in hayattayken sahabeye yaptığı açıklamalarda yer almasından dolayı bu dönemde şifahi olarak başladığını söyleyebiliriz. Sahabe ve tâbiîn döneminde ayetlere getirilen açıklamalar sonrasında birçok Kur'ân ilminin temeli oluşmuştur.⁵⁸ Kur'ân ilimlerine konu olarak eserlerde yer verilmesi h. 2. ve 3. asırdadır. “Ulûmü'l-Kur'ân” kavramının ilk olarak kullanılmasıyla ilgili Zürkânî Ali b. İbrahim el-Hûfî'nin (öl. 430/1038) *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini zikretmektedir.⁵⁹ Ancak el-Hûfî'nin bu eseri Kur'ân ilimlerinin bütününe kapsamamakta yalnızca tefsir usûlüne dair bazı bilgiler içerdiği için bu tespitin çok doğru olduğu söylenemez. “Ulûmü'l-Kur'ân” terkihi günümüzde Kur'ân ilimlerinin çeşitli dallarını bir araya toplayan eserleri ifade ettiği için bu anlamıyla terkihin ilk kez Zerkeşi'nin (öl. 794/1392) “*el-Burhân fî ulûmi'l Kur'ân*” adlı eseriyle kullanıldığı belirtilmiştir.⁶⁰ Kur'ân ilimlerinin sayısı ile ilgili müelliflerin ittifak ettiği bir görüş bulunmamaktadır. Zerkeşi, bu ilimlerin sayısını 47 olarak

⁵⁷ M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l İrfân fî 'ulumi'l Kur'ân* (Kahire: Dâru'l fikr, 1416/1996), 1/20; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), 141.

⁵⁸ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l İlm li'l Melâyîn, 2014), 121; Hekim Tay, “Tarihi Süreçte Ulûmü'l Kur'ân Kavramının Teşekkülü”, *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2019), 125-134.

⁵⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l İrfân fî 'ulumi'l Kur'ân*, 1/26.

⁶⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 144; Harun Bekiroğlu, *Tefsir Metodolojisi Açısından el-Burhân ve el-İtkân* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 53-58.

zikretmekle beraber bu sayının sınırlandırılmayacağını da belirtmiştir.⁶¹ Süyûti (öl. 911/1505) Zerkeşî'nin eserindeki ilimleri genişleterek astronomi, tıp, geometri gibi ilimleri ekleyerek seksen ayrı ilmi zikretmiştir.⁶² Bu bölümde tüm ilimlere yer vermek çalışmanın kapsamını genişleteceği için ilimler içerisinde Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde en çok istifade edilen ve üzerinde tartışmaların olduğu esbâb-u nüzûl, nâsih - mensûh, vücûh - nezâir, muhkem - müteşâbih, hurûf-u mukattaa ve kısasu'l Kur'ân, ilimlerinden bahsedilecek.

2.1. Esbâb-u Nüzûl

Kur'ân-ı Kerîm, yirmi üç yıllık bir süre içerisinde olayların akışına göre tedricen nâzil olmuş bir kitaptır. Bu süreç içerisinde Kur'ân-ı Kerîm din, ahlak, hukuk ve siyaset alanlarında toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek hükümler, ilkeler koymuştur. Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler iki kısımda değerlendirilebilir. Birinci kısım âyetler bir sebebe bağlı olmadan doğrudan hüküm koyarken, ikinci kısım âyetler bir sebebe bağlı olarak nâzil olan âyetlerdir. İşte esbâb-ı nüzûl, ikinci kısımdaki bir sebebe bağlı olan âyet ve sûrelerle ilgili olayları konu edinen ilmin adıdır.⁶³

Esbâb-u nüzule dâhil olan âyetler Hz. Peygamber'e sorulan bir soru üzerine veya o dönem ortaya çıkan bir meselenin, olayın çözümü üzerine indirilmiştir.⁶⁴ Esbâb-u nüzûl ilmi gerek âyetlerin tefsiri gerek âyetlerdeki ilahî mefhumun anlaşılması gerekse fikhî hükümler çıkartılması bakımından İslâm âlimlerinin önem verdiği ve Kur'ân'ın tefsirinde mutlaka bilinmesi gereken bir ilim olarak kabul edilmiştir.⁶⁵ Zerkeşî'nin *el-Burhan* adlı hacimli eserinin esbâb-u nüzûlle başlaması,⁶⁶ diğer usûl kitaplarında bu ilme geniş yer verilmesi konunun önemini göstermektedir.⁶⁷

⁶¹ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1972), 1/9-12.

⁶² Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 827-832.

⁶³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 115. Farklı tanımlar için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/22; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 130-132.

⁶⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 71.

⁶⁵ İshak Yazıcı, "Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Önemi", *OMUİFD* 2/2 (1987), 117.

⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/22.

⁶⁷ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1994), 61.

Esbâb-u nüzûl ilmi rivayet temelli olduğu için tefsir âlimleri rivayetlerin sıhhati konusunda çok titiz davranmışlardır. Nüzûl sebepleriyle ilgili rivayetler hadis usûlünde sıhhat için aranan şartlarla incelenmiştir. Bu konuda rivayetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.s) muttasıl bir senedle isnad edilmiş olması yani rivayetin ya doğrudan sahabîlerden ya da sema yoluyla sahabîden haberi alan tâbiînden nakledilmiş olması gerekmektedir.⁶⁸ Ayrıca müfessirler, rivayetlerin sıhhatiyle beraber olayın Hz. Peygamber döneminde gerçekleşmesinin tespitine, ilgili âyet veya sûreyle münasebetinin olmasına da dikkat etmişlerdir.⁶⁹

Rivayetlerle alakalı bir diğer durum ise bazı âyetlerin iniş sebepleriyle ilgili birden çok rivayetin bulunmasıdır. Böyle bir durumda öncelikle rivayetlerin sıhhat derecelerine bakılır ve sahih olan alınır. İki rivayetin de sahih olması durumunda râvinin olayı görmüş olması veya rivayetin daha sahih bir yolla nakledilmiş olması gibi birini diğerine tercih ettirecek sebeplere bakılır. Her ikisi de sahih, aralarında tercih ettirecek sebep de olmazsa anlatılan olayların birbirine yakın olması şartıyla rivayetler cem' edilir ve her iki olayın âyetin indirilmesinden önce ve her iki olayla ilgili olduğu kabul edilir. Eğer aralarında zaman farkından dolayı cem' edilemeyip kabul edilemezse âyetin ayrı ayrı zamanlarda meydana gelen olaylardan sonra mükerrer olarak nâzil olduğuna hükmedilir.⁷⁰ Zerkeşî mükerrerliğin olmasının bir sorun olmadığını bu durumun âyetin şanını yüceltmesi, taşıdığı manaların unutulması endişesiyle tekrar hatırlatılması gibi hikmetlerle tekrar nâzil olabileceğini söylemektedir.⁷¹ Süyûtî,⁷² Zürkânî⁷³ ve Subhî es-Sâlih⁷⁴ gibi âlimler de bu konuyu aynı şekilde kabul etmektedirler. Bununla beraber İzzet Derveze, Süleyman Ateş, Ahmed Nedim Serinsu, Muhsin Demirci, Mehmet Okuyan gibi isimler bu görüşü kabul etmemiş ve eleştirmişlerdir.⁷⁵

⁶⁸ Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Emin Salih Şaban, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1419/1998), 12; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 75; Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360.

⁶⁹ Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11/360; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 116.

⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/29-32; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 142-148; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 119; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 235-236.

⁷¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/29.

⁷² Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 79-80.

⁷³ Zürkânî, *Menâhilü'l İrfan*, 1/83.

⁷⁴ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 148-149.

⁷⁵ İzzet Derveze, *et-Tefsirü'l Hadis*, çev. Muharrem Önder – Vahdettin İnce (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014) 4/86; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/245-246; Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı*

Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılan üslûblardan biri de tekrardır. Bazı âyetler lafzî olarak birçok kez tekrar edilmiştir. Ancak bu tekrarlar geçtiği her yerde aynı manayı ifade etse de farklı bir olguya işaret etmiştir.⁷⁶ Bunun dışında sebab-i nüzûl bağlamında bir âyetin iki defa nâzil olmasını kabul etmenin Kur'ân'ın korunmuş olmasına zarar verebilir. Zira âyetlerin mükerrer oluşunu kabul etmek kendisine gelen her vahyi ezberleyen ve yazdıran Hz. Peygamber'in, tebliğ görevinde keyfi davrandığı, mükerrerleri dikkate almadığı gibi bir sonucu veya neden onları da yazmadı gibi soru(n)lar ortaya çıkarmıştır. Aslında bu görüş ilk dönemlerde değil de h. 4. yıldan sonra tefsir kaynaklarında bir âyet veya sûre hakkındaki esbâb-ı nüzûl veya Mekkî-Medenî olmasıyla ilgili rivayetler arasındaki telifi sağlamak için, var olan çelişkinin tercih ve cem' yöntemiyle giderilememesi durumunda başvurulmuş bir görüş haline gelmiştir.⁷⁷ Rivayetler arasındaki problemin halledilmesi için başvurulmuş bu yöntem farklı sorunlara neden olmuş nakledilen rivayetlerin âyetlerin önüne geçirilmesine yol açmıştır.

Nüzûl sebeplerinin bilinmesinin Kur'ân'ın anlaşılması bakımından oldukça önemli katkıları vardır. Bir âyetin ne zaman, nerede, hangi olay ve koşullar sonucunda nâzil olduğunu bilmek; âyetin ilahî vahyin maksadına uygun olarak anlaşılmasına, yorumlanmasına ve emredilen hükümlerin hikmetlerinin kavranmasına, bazı müşküllerin giderilmesine, hasr veya tahsis şüphesini ortadan kaldırmasına,⁷⁸ müphemliğin ve münasebetin bilinmesine katkıda bulunmaktadır.⁷⁹ İslâm âlimleri konunun öneminden dolayı h. 2. asırdan itibaren müstakil eserler vermeye başlamışlardır. Ali b. el-Medînî'nin (öl. 234/848) *Esbâbu'n-Nuzûl*'ü, Ebu'l Hasan Ali b. el-Vâhidî'nin (öl. 468/1075) *Esbâbu'n-Nuzûl*'ü, Süyûtî'nin *Lübâbu'n-nükûl fî esbâbi'n nüzûl*'ü ile Abdulfettah el-Kâdî'nin (öl. 1195/1780) *Esbâb-ı Nüzûl*'ü bu konuda yazılmış önemli eserlerdendir.⁸⁰

Nüzûl'ün Rolü, s.213; Muhsin Demirci, "Nas-Olgı İlişkisi Açısından Mükerrer Nüzul" *M.Ü. İlahiyat Dergisi* 20 (2001), 8-17; Mehmet Okuyan, "Kur'ân'ın Nüzûlünde Taaddüt/Tekerrür Problemi" *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 91-100.

⁷⁶ Daha fazla bilgi için bk. Erdoğan Baş, *Kur'ân'ın Üslûbu ve Tekrarları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003).

⁷⁷ Daha fazla bilgi için bk. Okuyan, "Kur'ân'ın Nüzûlünde Taaddüt/Tekerrür Problemi", 91-100; Demirci, "Nas-Olgı İlişkisi Açısından Mükerrer Nüzul", 8-17; Abdullah Aygün, "Tefsir Tarihi Açısından Mükerrer Nüzûl Görüşünün Tenkidi" *Usul Dergisi* 21 (Ocak/2014), 39-64.

⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/22; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 71; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 117.

⁷⁹ Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11/361.

⁸⁰ Daha fazla bilgi için bk. Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, 75-89; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 241.

2.2. Nâsîh ve Mensûh

Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması ve yorumlanmasında İslâm âlimleri tarafından önem verilen bir diğer ilim ise nâsîh ve mensûhtur. Zira Kur'ân'ın indiği toplumun gelişimi, bazı uygulamaların kaldırılması için tedricî bir şekilde nâzil olmasında ve âyetlerin tarihi olarak açıklanmasında nesh meselesi oldukça önemlidir.⁸¹ Önemli olmakla beraber üzerinde en fazla tartışılan meselelerden de biridir. Bu tartışmalar İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren nesh meselesinin tanımı, kapsamı ve mahiyeti ile ilgili olmuştur. Ancak h. 4. asırdan itibaren bu tartışmalar neshin mevcudiyetiyle alakalı olmaya başlamıştır. Günümüzdeki tartışmalar da konunun bu yönüyle ilgili olarak devam etmektedir. Modern zamandaki bu tartışmalar daha çok Kur'ân tasavvurundaki farklılıklar sebebiyle ortaya çıkmaktadır.⁸²

Nesh kelimesi sözlükte yok etmek, yazmak, bir şeyi bir yerden başka bir yere aktarmak gibi anlamlara gelmektedir.⁸³ İstilahî olarak ise “şer‘î bir hükmün başka bir şer‘î delille kaldırılması” anlamında kullanılmaktadır.⁸⁴ Hükmü kaldırılan âyete mensûh, hükmü kaldıran âyete de nâsîh; bu olaya da nesh denir.⁸⁵ Kur'ân'da neshin varlığı ile ilgili iki görüş mevcuttur. İslâm âlimlerinin çoğunun kabul ettiği ilk görüşe göre Kur'ân kendinden önceki şeriatleri nesh etmekle beraber Kur'ân'ın kendi naslarında da nesh bulunmaktadır. Kur'ân'da neshin bulunduğunu ileri sürenler Kur'ân-ı Kerîm'den şu üç âyeti delil olarak getirmektedir: مَا تَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ertelersek) yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün herşeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?”⁸⁶ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ “Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana Kitap O'nun yanındadır.”⁸⁷ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ “Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet

⁸¹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 259.

⁸² Daha fazla bilgi için bk. Selim Türkan, *Neshin Problematik Tarihi* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017).

⁸³ Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. El-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: Dârü'l Ma'rife, ts.), “nesh”, 490; Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/29.

⁸⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l İrfan*, 1/127; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 260.

⁸⁵ Abdurrahman Çetin, “Nesih” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/579; M. Sait Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012), 87-88.

⁸⁶ el-Bakara 2/106.

⁸⁷ er-Ra'd 13/39.

getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e "Sen ancak uyduruyorsun" derler. Hayır, onların çoğu bilmezler."⁸⁸ Kur'ânî deliller dışında bu konuda icmâ olduğunu, sahabeden yapılan nakilleri ve neshin aklen mümkün oluşunu da delil kabul etmişlerdir.⁸⁹ Neshi kabul eden âlimler Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve sünnetin sünneti nesh edebileceği konusunda ittifak etmişken, Kur'ân'ın sünneti ve sünnetin Kur'ânı neshetmesinde farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Sünnetin en temel işlevinin Kur'ân'ı açıklaması olarak kabul eden İmam Şâfiî başta olmak üzere bazı âlimlere göre mütevâtir de olsa sünnet Kur'ân'ı asla nesh edemez.⁹⁰ Buna karşılık âlimlerin çoğunluğuna göre ise Kur'ân'ın sünneti nesh etmesiyle beraber mütevâtir sünnet de Kur'ân'ı nesh edebilir.⁹¹

Kur'ân'da neshin olduğunu iddia edenler, neshle ilgili nasları üç kısımda ele almışlardır. Birincisi metni mensûh olup hükmü bâki naslardır. Bu kısımdaki neshe recm cezasıyla alakalı rivayet ve Hz. Ömer'in konuyla ilgili tutumu örnek verilmiştir. İkincisi hem hükmü hem tilâveti mensûh olan naslardır. Bu kısımda Hz. Âişe'den nakledilen süt kardeşliğine ve evlenme engeli oluşmasına sebep olan on emzirme hükmünün daha sonra beş emzirme hükmü ile neshedilmesi ile ilgili rivayet misal olarak verilmiştir. Üçüncüsü ise metni bâki hükmü mensûh olan naslardır. Bu kısımda ele alınan âyetler, genel olarak âlimler tarafından aralarında var olduğu zannedilen çelişkinin giderilmesi sebebiyle ele alınan lafızlarının okunmasına karşılık hükümleriyle amel edilmeyenleri kapsamaktadır. Kıblenin tahvili,⁹² içkinin haram kılınması,⁹³ kocası ölen kadının iddet süresiyle ilgili âyetler⁹⁴ de bu kısımda ele alınmıştır.⁹⁵ Nesh ile ilgili yazılan eserlerin esas konusunu bu kısımdaki mensûh âyetler oluşturmuştur. Eserlere baktığımızda Kur'ân'da mensûh kabul edilen âyetlerin sayısı hakkında farklı rakamlar ileri sürülmüştür. İlk dönem yazılan eserlerde 300 civarı mensûh âyetten bahsedilirken sonrasında bu sayıyı Süyûtî yaptığı

⁸⁸ en-Nahl 16/101.

⁸⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/32; Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 89-126.

⁹⁰ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risale*, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997), 65-69.

⁹¹ Çetin, "Nesih" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32/580.

⁹² el-Bakara 2/143-144.

⁹³ el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/90; en-Nahl 16/67.

⁹⁴ el-Bakara 2/234-240.

⁹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/35-39; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 127; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 249-258.

incelemeler sonucu yirmiye,⁹⁶ bu mensûh âyetleri de inceleyen Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (öl. 1176/1762) *el-Fevzû'l Kebîr* adlı eserinde mensûh sayılabilecek âyet sayısını beşe indirmiştir.⁹⁷

Konuyla ilgili diğer görüş ise Kur'ân naslarının İslâm'dan önceki şariatleri neshettiği ancak Kur'ân âyetleri içinde neshin bulunmadığıdır. Bu görüşü ilk olarak ortaya atan Ebû Müslim el-İsfahânî (öl. 322/933) Kur'ân'da neshi kabul edenlerin delil olarak kabul ettikleri âyetlerin, önceki şariatleri neshettiğini söylemektedir. لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ “Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemes. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye layık olan Allah tarafından indirilmiştir”⁹⁸ âyetine dayanarak neshin kabul edilmesinin Kur'ân'ın hükmünün iptal edilmesi anlamına geleceğini iddia etmiştir.⁹⁹ Âyetler arasında var olduğu düşünülen çelişkili durumun giderilmesi için konuyu tahsisle açıklamıştır. İsfahânî bu görüşünden dolayı tenkit edilmiş ancak kendinden sonra özellikle de son dönemlerde nesh hakkında bu doğrultuda görüş belirten âlimler artmıştır.

Kur'ân'ın kendi bünyesinde neshi reddedenler diğer görüşün delillerine karşı çeşitli delillerle neshin olmadığını ispata çalışmışlardır. Kur'ân'da nesh iddiasını, İslâm akâidiyle ilgili olmadığı için reddini küfrü gerektirmeyen bir konu olarak kabul edip yorumlamışlardır.¹⁰⁰ İlk olarak Kur'ân'da neshin olduğuna dair açık bir âyet bulunmadığını, delil olarak kullanılan âyetlerde siyak ve sibak da dikkate alındığında kastedilenin geçmiş şariatlerin yürürlükten kaldırılması manasında olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰¹ Aynı şekilde neshin varlığına dair ittifak edilmiş herhangi bir hadisin de bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber'in bahsetmediği bir konunun sonraki dönemde gündeme gelmesinin, birbirlerine muhalif olduğu sanılan âyetler arasındaki ihtilafı gidermek çabasıdan kaynaklandığını belirtmişlerdir.¹⁰² Neshin tanımında, mensûh olarak kabul edilen âyet sayısında ittifak edilmemiş olması nedeniyle bu konuda

⁹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 364-367.

⁹⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *el-Fevzû'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, (Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l İslâmiyye, 1987), 53.

⁹⁸ Fussilet 41/42.

⁹⁹ Çetin, “Nesih” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32/580.

¹⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 125.

¹⁰¹ Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 89-96.

¹⁰² *Tanrı Buyruğu Kur'ân-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1980), el-Bakara 2/106.

icmâ olduğu iddiasının doğru olmadığını kabul etmişlerdir. Ayrıca neshin kabul edilmesi, Kur'ân'da çelişki bulunmadığını bildiren âyetle¹⁰³ çelişen bir görüş olduğuna da dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁴ Neshi kabul eden âlimlerin çoğu zaman mensûh âyetin önce nâsih âyetin sonra nâzil olmasıyla ilgili kesin bir delile de sahip olmadıklarına dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁵ Bu görüşte olanlar, neshi kabul edenlerin akli delil olarak sundukları şeriatin maslahatları gözetmesi nedeniyle hükümlerin de zaman ve mekâna göre değişebileceği, böylece kulların Allah'ın emirlerine itaatı ölçülmüş olacağı şeklindeki iddialarına yine bu görüşte olanların benimsedikleri “nâsih, mensûhun hükmünü ebediyyen kaldırır” ilkesini hatırlatarak maslahatla ilgili izahın pratikte uygulanmadığına dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁶

Kur'ân'da neshi reddedenler konuyu Ebû Müslim el-İsfahâni gibi tahsisle açıklamışlardır. Tahsisle hükümlerdeki umumî durum bazı durumlarda başka naslarla daraltılmış, tamamen kaldırılmamıştır. Ancak neshi kabul edenler bu yöntemin neshten farklı olduğunu belirtip bu görüşü eleştirmişler. Zira neshin hükmün bütününe kaldırılması, tahsis ise hükmün bir kısmının kaldırılması bir kısmının ibkâ edilmesidir. Nesh sadece Kitâp ve sünnette olduğu halde, tahsis bu iki aslın dışında da olabilir. Neshte mensûh olan nasların önce nâsih olanların ise sonra gelmiş olması gerekirken tahsisin öğelerinde böyle bir zaman şartı yoktur. Nesh, sadece emir ve nehiylerde mümkün olup haberlerde olmaz. Ancak tahsis her iki alanda da olabilir.¹⁰⁷

İslâm âlimlerinin bir kısmının Kur'ân'da var olduğu düşünülen çelişkili bazı âyetler için neshi çözüm yolu olarak kabul etmesi, meselesinin bir problem olarak algılanmasına neden olmuştur. Kur'ân'da çelişkinin giderilmesi gibi bir amaçla bu yöntemin kullanılması başka problemlere yol açmıştır. Gerek neshin tanımı gerek kısımları gerekse mensûh kabul edilen âyetlerin sayısı gibi konularda birçok farklı görüşlerle konunun açıklanmasında bu problemler karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple konu Kur'ân'ın anlaşılmasında muhatabı müşkili çözmekten ziyade yeni bir sorun ile karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. Oysa Kur'ân'ın âyetlerini yorumlamada siyak-sibakı,

¹⁰³ en-Nisâ 4/82.

¹⁰⁴ Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 96-97.

¹⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 125.

¹⁰⁶ Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 99-100; Ali Galip Gezgin, “Kur'ân'da Nesh Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım” *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001), 51-65.

¹⁰⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l İrfan*, 2/132-134; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 247.

esbâb-ı nüzulleri dikkate almak ve şartları oluştuğunda âyetlerin hükümlerinin tekrar uygulanabileceği görüşünü benimsemek bu konudaki problemleri ortadan kaldıracaktır.

2.3. Vücûh ve Nezâir

Arap dili tarihin en eski, en zengin gelişmiş dillerinden biridir. Özellikle kelime sayısı bakımından oldukça zengindir. Bir düşünceyi ifade ederken aynı manaya gelen birçok kelimeyi kullanabilir ya da farklı ifadelerle bir kelime anlatılabilir. Bu tarz ifade usûlü Arap dilinin en zirvesi olan Kur'ân'da en güzel şekliyle yer almıştır. Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan vücûh ve nezâir ilmi de bu ifade usûlünde kullanılan kelimeleri konu edinerek Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını amaç edinen bir ilimdir.

Vücûh, “vech” kelimesinin çoğulu olup sözlükte bir şeyin ön tarafı, yüz, cihet, benzer, yön, bir kavmin veya beldenin efendisi, yol gibi manalara gelmektedir.¹⁰⁸ Kur'ân'da türevleriyle beraber 77 ayette geçmektedir.¹⁰⁹ Nezâir ise nazîre kelimesinin çoğulu olup sözlükte bir şeyin benzeri, eşi, dengi olmak anlamlarına gelmektedir. İki şeyin birbirine denk olması, denkliğe ulaştıracak kadar benzer olması durumunda nazîr kelimesi kullanılır.¹¹⁰ Vücûh ve nezâir terimleri tarihsel süreç içerisinde çeşitli sebepler nedeniyle üç farklı şekilde tanımlanmıştır. Vücûh ve nezâire dair telif edilen eserleri dikkate alarak yapılan ilk görüşe göre vücûh, bir kelimenin Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanılması, nezâir ise farklı anlamları olan kelimenin farklı âyetlerde aynı/yakın/ benzer anlamıyla Kur'ân'da tekrar ettiği yerler anlamında kullanılmıştır.¹¹¹ İkinci görüşe göre vücûh ve nezâir, bir kelimenin kullanıldığı her yerde farklı manaya gelmesiyle ilgilidir. Buradan hareketle farklı anlamlarda kullanılan kelimenin lafzına nazîr, kelimenin kullanıldığı farklı manalara ise vücûh olarak isimlendirilmiştir.¹¹² Günümüzde telif edilen usûl kitaplarında yaygın olarak kullanılan bir diğer tanıma göre ise vücûh lafızları aynı

¹⁰⁸ Ebü'l Hasen Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l Kur'âni'l Kerîm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1429/2008), “vücûh”, 3; İsfahânî, “vücûh”, 513-514; İbn Manzûr, “vücûh”, 4775-4778.

¹⁰⁹ Abdalbâkî, “vch”, 834-835.

¹¹⁰ İsfahânî, “nezâir”, 498; İbn Manzûr, “nezâir”, 4467.

¹¹¹ Daha fazla bilgi için bk. Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l Kur'âni'l Kerîm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, 3-360; Ebü Abdillâh el-Hüseyn b. Muhammed Dâmegânî, *Kâmusu'l Kur'ân (Islâhu'l-Vücûh ve'n Nezâir fi'l Kur'âni'l Kerîm)*, thk. Abdulaziz Seyyidü'l-Ehl (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1983), 13-507; Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok anlamlılık Sorunu* (İstanbul: Denge Yayınları, 2005), 175.

¹¹² Ebü'l Ferec Cemâlüddin İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir* thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987), 83.

anlamları farklı olan kelimeler, nezâir ise lafızları farklı aynı anlamı olan kelimeleri şeklinde tanımlanmıştır.¹¹³

Vücûh ve nezâirle ilmine dair telif edilen ilk dönem eserlere bakıldığında bu iki kelimeyle ilgili net bir tanım yapılmamıştır. Ancak vücûh terimi çok anlamlı kelimeleri, nezâir ise çok anlamlı bir kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan birinin Kur’ân’da tekrar ettiği yerleri ifade etmek için kullanılmıştır.¹¹⁴ Vücûh ve nezâirin temel eserlerdeki bu kullanımı, terimlerin sözlük anlamına ve bu ilmin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanılış biçimine de uymuştur.¹¹⁵ Mesela Kur’ân-ı Kerîm’de “et-tâğut” kelimesi şeytan¹¹⁶, put¹¹⁷ ve Kâ’b b. Eşref¹¹⁸ olarak üç farklı anlamda kullanılmıştır. Kelimenin şeytan, put ve Kâ’b b. Eşref üç anlamında kullanılması vücûh, bu anlamların her birinin geçtiği âyetlerdeki kelimelerde nezâir terimiyle ifade edilmiştir.¹¹⁹

İlk dönem eserlerinde kullanımı bu şekildeyken İbnü’l Cevzî *Nüzhetü’l-a’yüni’n-nevâzir fî ilmi’l-vücûh ve’n-nezâir* adlı eseriyle farklı bir tanım yapılmıştır. Vücûhun anlamda, nezâirin ise lafızlarda olduğunu savunmuştur.¹²⁰ Zerkeşî ve Süyûtî, bu görüşü ilgili vücûh ve nezâir eserlerinde ki kullanımlarına uygun olmaması sebebiyle zayıf bulmuştur.¹²¹ İbnü’l Cevzî’nin bu tanımı yaygınlık kazanmamakla beraber eserinin içeriğine bakıldığında bu alanda yazılan diğer eserlerden farklı değildir. Günümüze geldiğinde bu terimlerde ki en önemli farklılaşma nezâir kelimesinde yaşanmıştır. Nezâir farklı lafızların aynı anlamları ifade eden eş anlamlı kelimeler için

¹¹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 184; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 156-158; Daha fazla bilgi için bk. Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir’in ‘Eş anlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu”, *Bilimname* 14/1 (2008), 7-16.

¹¹⁴ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Muhammed Dâmegânî, *Kâmusu’l Kur’ân (İslâhu’l-Vüh ve’n Nezâir fî’l Kur’âni’l Kerîm)*, thk. Abdulaziz Seyyidü’l-Ehl (Beyrut: Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, 1983), 13-507; Daha fazla bilgi için bk. Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir’in ‘Eş anlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu”, *Bilimname* 14/1 (2008), 7-33.

¹¹⁵ Daha fazla bilgi için bk. Avnullah Enes Ateş, “Kur’ân Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği* 26/44 (Temmuz-Aralık 2020), 1-18.

¹¹⁶ el-Bakara 2/58; el-Mâide 5/60.

¹¹⁷ en-Nahl 16/36; ez-Zümer 39/17.

¹¹⁸ el-Bakara 2/257.

¹¹⁹ Dâmegânî, *Kâmusu’l Kur’ân (İslâhu’l-Vücûh ve’n Nezâir fî’l Kur’âni’l Kerîm)*, thk. Abdulaziz Seyyidü’l-Ehl, 297.

¹²⁰ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-a’yüni’n-nevâzir fî ilmi’l-vücûh ve’n-nezâir* thk. Abdülkerim Kazım er-Râzî, 83.

¹²¹ Zerkeşî, *el-Burhan*, thk. Muhammed Ebu’l Fadl İbrahim, 1/102; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnavut, 301.

kullanılmıştır.¹²² Bu tanım, literatürdeki eserlerin içeriğine uymamakla birlikte farklı algılanmalarına sebep olmuştur. Zira bu eserlerde tanımdaki gibi bir eş anlamlılığa yer verilmemiştir.¹²³

Tanımlarda yaşanan bu farklılaşma, bu ilimle ilgili yazılan ilk dönem eserlerde net bir tanımın yapılmamış olması ve Zerkeşî ve Süyûtî'nin getirmiş olduğu açıklamaların farklı anlaşılmasından kaynaklanmıştır. ¹²⁴ Tanıma yer verilmemekle bu eserlerde vücûh kelimesi farklı yerlerde farklı anlama gelen kelimeler için nezâiri ise farklı anlamlardan birinin Kur'ân'da tekrar ettiği yerleri işaret etmek için kullanılmıştır. Bir ilimle ilgili yapılacak tanımlamalar o konuyla ilgili eserlerin içeriğine uyması oldukça önemlidir. Bu eserler çok anlamlı kelimelerin tespitinde ve bu kelimeleri nerelerde aynı anlamda kullanıldığını göstermesi bakımından iki önemli özelliğe sahiptir. Diğer tanımların kabul edilmesi eserlerin farklı anlamlardan her birinin nerelerde aynı anlamda kullanıldığını göstermesi özelliğinin değişmesine veya farklı algılanmasına sebep olacaktır. ¹²⁵ Vücûh ve nezâir ilminin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki önemi, bu alanda yazılan eserlerdeki kullanımlar dikkate alındığında daha da net görülecektir.

Vücûh ve nezâir ilminin konusunu oluşturan lafızların bilinmesi tefsir ilmi açısından oldukça önemlidir. Zira anlam zenginliği olan bu kelimelerin manalarının tespitinde ise bağlama dikkat edilmelidir. Farklı anlamlara gelen kelimeye siyak ve sibak bağlamı dikkate alınmadan geçtiği her yerde aynı anlamların verilmesi veya çok anlamlı kelimelere taşıdığı manalardan birinin gelişigüzel bir şekilde takdir etmek, Kur'ân'ın vermek istediği mesajın yanlış anlaşılmasına sebebiyet verebilir.¹²⁶ Ashâbın En'am sûresinin 82. âyetinde geçen *zulüm* kelimesini kişiye yapılan haksızlık olarak anlaması üzerine Hz. Peygamber'in burada geçen zulmü Allah'a şirk koşmak ile tefsir etmesi vücûh ilmiyle Kur'ân'ın anlaşılmasının önemini göstermektedir.¹²⁷ Bu sebeple İslâm

¹²² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 184; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 156-158.

¹²³ Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eş anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 14-20, 24.

¹²⁴ Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eş anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 21-23.

¹²⁵ Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eş anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 32.

¹²⁶ Daha fazla bilgi için bk. Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, 237-307.

¹²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b.İsmail el-Buhârî, el-Câmi'u's-sahîh, nşr. Muhibüddîn el-Hatîb (Kahire: el-Matbaatü's-selefiyye, 1400/1980), "Zülm" 23 (No. 32).

bilginleri h. 2. asırdan itibaren vücûh ve nezâir ile ilgili eserler vermişlerdir. Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vücûh ve 'n-Nezâir*'i, Yahyâ b. Sellâm'ın *Kitabu't-Tasârif*'i, Hakîm et-Tirmizî'nin (öl.285/898) *Tahsîlü nezâiri'l Kur'ân*'ı, ed-Dâmegânî'nin (öl.478/1075) *Kâmûsü'l Kur'ân*'ı ile İbnü'l Cevzî'nin (öl. 597/1200) *Nüzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve 'n-nezâir*'i bu alanda verilmiş eserlerden bazılarıdır.¹²⁸

2.4. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih, tefsir tarihinde üzerinde tartışılan, anlamları ve kapsamı konusunda ihtilaf edilen, bazı kesimler tarafından da istismar edilen önemli bir ulumü'l Kur'ân konusudur. Aslında meselenin tam bir ittifakla ele alınamaması kavramların tanımlarındaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Genel olarak tanımlara baktığımızda muhkem, *kendisiyle neyin kastedildiği ihtilafa yol açmayacak şekilde açık olarak anlaşılan ve tek bir anlama delalet eden âyet* anlamında kullanılmaktadır.¹²⁹ “Muhkem” kavramı Kur'ân'da biri müfred “muhkemetun”¹³⁰ diğeri çoğul olarak “muhkemâtun”¹³¹ şeklinde iki yerde geçmektedir. Her iki âyette de tanımda olduğu gibi “açık ve kesin olarak anlaşılan” anlamında kullanılmaktadır.

Muhkemle ilgili bir başka âyette ise *الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ* “*Elif, Lâm, Râ. Bu Kur'ân; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve herşeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem kılınmış; ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır.*”¹³² şeklinde Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu buyurulmuştur. Kur'ân'ın tamamının muhkem olması Allah'tan gelmiş hak bir Kitap olması, lafız ve manalarının her türlü noksanlıktan ve şüpheden uzak olması,¹³³ nazımının ve icâzının güzelliği¹³⁴ anlamında yorumlanmıştır.

¹²⁸ M. Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/143.

¹²⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, (Kahire: Dâru'l Maârif, ts.), “muhkem” 953; Zürkânî, *Menâhilü'l İrfan*, 2/196.

¹³⁰ Muhammed 47/20.

¹³¹ Âl-i İmrân 3/7.

¹³² Hûd 11/1.

¹³³ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1401/1981), 17/185-184; Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdû'l Mevcûd – Ali Muhammed Muavvid, (Riyad: Mektebetü'l Ubeykân, 1418/1998) 1/527.

¹³⁴ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 281.

Müteşâbih kelimesi bu meselenin tartışılan kısmıdır. Kur'an-ı Kerim'de *teşâbüh* mastarından türemiş kelimeler sekiz âyette geçmektedir.¹³⁵ *Teşâbüh*, iki şeyin birbirine benzemesi demektir. *Müteşâbih* ise birbirine benzeyen iki şeye denilmektedir.¹³⁶ Bu sekiz âyet içerisinde iki âyette müteşâbih kelimesi Kur'an-ı Kerim'i nitelemek için kullanılmıştır.¹³⁷ İslâm âlimleri, bu âyetlerden biri olan *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا* "Allah sözün en güzelini (Kur'an'ı) müteşâbih bir kitap halinde indirdi..."¹³⁸ âyetinde Kur'an'ın tamamının müteşâbih olmasını, kelimenin lugat manası dikkate alınarak belâgât, icâz ve nazım uyumuyla birbirine benzeyen ve mana olarak da birbirini tasdik eden âyetlerden oluşması anlamında yorumlamışlardır.¹³⁹ *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ* "O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir..."¹⁴⁰ âyetinde ise muhkem ve müteşâbih, lugavi manada değil de Kur'an âyetlerini sınıflandıran iki kavram olarak yorumlanmıştır. Bu âyette müteşâbih, manaları bilinmeyen, manasındaki kapalılıktan dolayı veya birçok manaya gelmesinden dolayı bu manalardan birini seçebilmek için hârici bir delile ihtiyacı olan, birbirine benzeyen ve bundan dolayı kendisinde karışıklık bulunan ayetler anlamlarında kullanılmıştır.¹⁴¹

Muhkem ve müteşâbihin neleri kapsadığı konusunda da âlimler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Kur'an-ı Kerim'de ahkâm âyetleri, manası zahiri olarak veya te'vil yoluyla anlaşılan âyetler ile nâsih âyetler¹⁴² muhkem olarak kabul edilmiştir. Müteşâbihler ile ilgili er-Râgıb el-İsfahânî'nin görüşü genel bir bakış açısı sunmaktadır.

¹³⁵ el-Bakara 2/25, 70, 118; el-En'am 6/99, 141; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/23; Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l Hadis, ts.), "şbh", 461.

¹³⁶ İbn Manzûr, "şbh", 2190; el-Halîl b. Ahmed el-Ferahidi, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamit el-Hendâvî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2003), "şbh", 2/304; Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. El-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: Dârü'l Ma'rife, ts.), "şbh", 254.

¹³⁷ Âl-i İmrân 3/7; ez-Zümer 39/23.

¹³⁸ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), ez-Zümer 39/23.

¹³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 26/271; Nâsirüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, (Beyrut: Dâru İhyau't-Turâsi'l Arabî, ts.), 5/41.

¹⁴⁰ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 128; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 166; Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği*, 145.

¹⁴² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Tefsirü'l Kur'âni'l azîm (Te'vilâtü ehli's-sünne)*, thk. Fatma Yusuf el-Heymî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004), 2/190-194; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006/1427), 9/104-123; Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/68-70, 78; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 425.

Buna göre müteşâbih âyetler üç kısımdır. Birincisi kıyametin vakti, dâbbetü'l ard gibi ancak Allah tarafından bilinenlerdir. İkincisi garîb kelimeler, muğlak hükümler gibi insanların çeşitli sebeplerle manasına ulaşabileceği müteşâbihlerdir. Üçüncüsü ise ilimde rusûh sahibi olanların bilip onların dışındakilerin bilemeyeceği müteşâbihlerdir.¹⁴³ Bunun dışında mensûh kabul edilen âyetler,¹⁴⁴ mecâz ve istiâre yoluyla ifade edilen âyetler de müteşâbih olarak yorumlanmıştır.¹⁴⁵

Muhkem ve müteşâbih şeklinde âyetlere dair ayrımla ilgili Hz. Peygamber ve sahabeden sadır olan net bir rivayet bulunmamakla beraber Hz. Peygamber'in yanlış anlaşılma ihtimali bulunan âyetlerle ilgili açıklamalarda bulunduğu bilinmektedir.¹⁴⁶ Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinden hareketle yapılan bu ayrım tabiûn döneminden sonra tefsir ilminin usûlünün gelişmesiyle ortaya çıkmıştır.¹⁴⁷ Âyete nûzül sebebiyle beraber baktığımızda Ehl-i Kitab'ın Kur'ân'ı çelişki barındıran bir kitap olarak itham ettiklerini, bu amaçla Kur'ân'ın esası olan muhkem âyetler ışığında değil de kendi bilgileriyle müteşâbih âyetleri te'vil ettiklerini,¹⁴⁸ bu âyetlerin te'vilinin ancak Allah'ın ve O'nun izin verdiği ilimde rusûh sahibi olan kişilerin bileceğine vurgu yapıldığını görmekteyiz. Ehl-i kitabın bu şekilde müteşâbihleri İslâm'ın aleyhine kullanmasından sonra hadis âlimleri bu âyeti lafzî olarak delil alıp müteşâbihlerin te'vil edilmesine karşı çıkmış ve bununla ilgilenenleri sapıklıkla suçlamışlardır. Bu konuyla ilgili Mu'tezili âlimler muhkem ve müteşâbih âyetleri belirleyerek Ehl-i kitabın eleştirilerine cevap veren birçok eser kaleme almışlardır. Aynı şekilde Mâturidiyye ve Eş'ariyye mezhepleri de müteşâbihleri te'vil etmişlerdir. Ancak mezhepler âyetlerden hangilerinin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu konusunda farklı görüşlerde bulunmuş, her mezhep kendi görüşünü, ilkelerini doğrulayan âyetleri muhkem, bunlara zıt gibi görünenleri ise müteşâbih olarak kabul etmişlerdir.¹⁴⁹ Tüm bu görüşlere bütüncül olarak baktığımızda muhkem âyetlerden açıklık bakımından herkes tarafından anlaşılabilen, müteşâbihlerden ise gerek anlamın

¹⁴³ İsfahânî, "şbh", 254; Şimsek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 33-36.

¹⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 7/184.

¹⁴⁵ Süyûtî, *el-Itkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 434.

¹⁴⁶ Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selamet, (Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1420/1999), 3/294.

¹⁴⁷ Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği*, 150.

¹⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204.

¹⁴⁹ Yavuz, "Müteşâbih" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32/205; Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezili Yorumu* (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2015), 68-74.

kapalılığı gerekse birden çok manaya gelmesi sebebiyle hakkında ihtilaf edilen âyetlerin kastedildiği söylenebilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de müteşâbihliğin bulunmasının hikmetiyle ilgili de İslâm âlimleri bir takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden bazıları şöyledir:

1) Dünya hayatı insan için imtihan yeridir. Müteşâbihlere de Kur'ân'da yer verilmesi bu imtihan sebebiyledir. Bu âyetlerle insanın gaybe iman edip etmediği ortaya konulmaktadır.¹⁵⁰

2) Müteşâbih âyetler insanı taklitten sakındırıp düşünmeye, aklî delillerden faydalanmaya sevk etmiştir. Böylece ilmin ve düşünmenin artması Kur'ân'ın anlaşılması da aynı şekilde artmış olacaktır.¹⁵¹

3) Âlimlerin Kur'ân üzerinde düşünmeleri artacak, böylece âlimler fazilet konusunda diğer insanlardan üstün olacaklardır. Kur'ân'ın tamamı muhkem olsaydı âlim ile câhil aynı seviyede olurdu¹⁵²

4) Müteşâbih âyetler Kur'ân'ın ezberlenmesini de kolaylaştırmıştır. Müteşâbih manalar açıkça ifade edilseydi Kur'ân, ciltler halinde bir kitap olacaktı.¹⁵³

5) Gelecekle ilgili olayların gizli olması insanın yararına bir durumdur. Böylece insanlar gevşemez ve korku, endişe gibi duygulara kapılmaz.¹⁵⁴

2.5. Hurûf-ı Mukattaa

Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi dokuz sûrenin başında bulunan bazen tekli bazen de birkaç harfîn birleşmesiyle oluşan ve isimleriyle söylenen harflere hurûf-ı mukatta denilmektedir.¹⁵⁵ Bu harfler, kendi isimleriyle telaffuz edilmelerinden dolayı hurûf-ı teheccî, sûrelerin ilk harfleri oldukları için evâilü's süver ve fevâtihu's süver, manalarının

¹⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/75;

¹⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/75; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 286.

¹⁵² Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 2/75; Zürkânî, *Menâhilü'l İrfan*, 2/203.

¹⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 133.

¹⁵⁴ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 45.

¹⁵⁵ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 234; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 134.

ve bu sûrelerin başında neden yer aldığı kesin olarak bilinmemesi sebebiyle hurûf-u mübheme olarak da adlandırılmıştır.¹⁵⁶ Bu harfler 14 farklı harf olup 13 farklı şekil altında yer almaktadırlar. Başında bulundukları sûrelerin yirmi yedisi Mekkî, ikisi Medenîdir.¹⁵⁷

Hurûf-ı mukataaların âyet olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Kûfelilerin öncülük ettiği görüşe göre bu harflerin bazıları müstakil birer âyet, bazıları da kendinden sonra gelen âyetin bir cüz'üdür. Altı sûrede الم, yedi sûrede حم iki sûrede طسم ve birer sûrede المص, كهيعص, المص, عسق, يس, طه, ayet olarak kabul edilirken المر, الر, طس, ن, ق, ن, ص, طس, الر, المر, ayet olarak kabul edilirken طه, عسق, المص, كهيعص, المص, الم, ayet olarak kabul edilmiştir. Bu konuyla ilgili diğer bir görüş ise Basralılara aittir. Bu görüşe göre hurûf-ı mukattalaarın hiçbirisi ayet değildir.¹⁵⁸

İslâm âlimleri müteşâbih ayetlerden sayılan mukattaa harflerinin yorumlanıp yorumlanmayacağı hakkında çeşitli görüşlerde bulunmuşlardır. Bu konuyla alakalı Hz. Peygamber'den gelen açık bir rivayet bulunmamaktadır. Yalnızca Kur'ân okumanın önemini belirten ve her harfinden okuyana on sevap verileceğini anlatırken hurûf-ı mukattaaların tek harf değil ayrı ayrı üç harften oluştuğunu söylemiştir.¹⁵⁹

İslâm âlimlerinin bu konudaki görüşleri iki grupta toplanabilir. İlk görüş daha çok Selef âlimlerinin oluşturduğu bir gruba aittir. Bunlara göre mukattaa harfleri Kur'ân'ın sırlarındandır ve te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih ayetlerden olduğu için bu harflerle ilgili yorum yapılamaz. Bu görüşleriyle ilgili Hz. Ebû Bekir'in (öl. 13/634) "her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı da evâilü's süverdir"¹⁶⁰ rivayeti ile Hz. Ali'nin (öl. 40/660) "her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de huruf-ı teheccîdir" rivayetini delil olarak kabul etmişlerdir.¹⁶¹ İkinci görüşte olan müteahhirûn kelamcılara göre Allah'ın, anlamı olmayan şeyleri kullarına indirmesi uygun değildir. Çünkü Allah

¹⁵⁶ M. Zeki Duman – Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukatta" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401.

¹⁵⁷ Geniş bilgi için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1/2-12; Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/164-177; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 234-235; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 134-136.

¹⁵⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/170-171.

¹⁵⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd Dârimî*, (Beyrut: Dâru İhyai's- Sünneti'n-Nebeviyye, ts.), "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 1; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 137.

¹⁶⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/173; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 437-438, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 136.

¹⁶¹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 236; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.136.

Kur'ân-ı Kerîm'i insanlara hidayet rehberi olması için indirmiş ve bilinmeyen bir şey de rehber olamaz. Kur'ân, pek çok ayetinde insanı tefekküre sevk etmektedir. Eğer bu harflerin manaları olmasaydı bunları hariç tutmalıydı. Ayrıca manaları bilinmeyen harflerle Kur'ân'ın tahaddi yapmasının caiz olmayacağını da belirtmişlerdir. Bu görüşte olan âlimler bu harflerin manalarının ilimde rûsûh sahibi olanlar tarafından çözülebileceğini söyleyerek bu konuda çeşitli te'villerde bulunmuşlardır.¹⁶² Hurûf-ı mukattaaların manalarıyla ilgili tam bir görüş birliğine varılmamış konuyla ilgili yirmi kadar görüş ortaya çıkmıştır.¹⁶³ Bunlardan birkaçı şunlardır:

- 1) Mukattaa harfleri Allah'ın isim ve sıfatlarıdır.¹⁶⁴
- 2) Mukattaa harflerine inanmayanların dikkatini çekmek ve inanmayanlara tahaddi yapmak için yer verilmiştir.¹⁶⁵
- 3) Allah Teâlâ bu harflerle yemin etmektedir. Bu yeminle harfler daha değerli olmuştur.¹⁶⁶
- 4) Bu harfler, başında bulundukları sûrelerin isimleridir.¹⁶⁷

Konuyla ilgili İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından tercih edilen görüş, bu harflere inanmayanların dikkatini çekip onlara meydan okuma amacıyla Kur'ân'da yer verilmiştir. Mukattaa harflerine getirilen bu yorumların hepsinde tenkit edilecek noktalar vardır. Burada Hz. Peygamber'in neden bu harflerle ilgili açıklama yapmadığı sorusu akla gelmektedir ki bununla ilgili olarak üç ihtimalden söz edilebilir: Birincisi ve en çok kabul gören ihtimal Allah Teâlâ bu harflerin Resûlü ve kendisi arasında sır olarak kalmasını

¹⁶² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 138.

¹⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/6-9.

¹⁶⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/173; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 439; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 241; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 139.

¹⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/175; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 439; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 141; Seyyid Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan – Vahdettin İnce (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1990), 1/46-47.

¹⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/173; Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, 439; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 141.

¹⁶⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, nşr. es-Seyyid Ahmed Sagır, (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-Âlemiyye, ts.), 300-302; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l beyan an Te'vîli Âyi'i-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru'l Hicr, 2001), 1/204-222; Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, 1/174; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 241; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 138.

istemiştir. İkincisi sahabîler bu konuda Hz. Peygamber'e bir şey sormadıkları için o da bir açıklamada bulunmamıştır. Üçüncü ihtimal ise sahabîler bu harflerin manalarını kendi bilgi seviyelerine göre anladıkları için Hz. Peygamber herhangi bir açıklama yapma ihtiyacı hissetmemiştir. Bu ihtimallere baktığımızda Hz. Peygamber'in açıkça bir şey söylemediği bir konuda kesin hüküm vermek zordur.¹⁶⁸ Ancak bir diğer ihtimal ise bu konu Arap olmayan toplumların Müslüman olması ve bu harflerin anlaşılacak istenmesiyle sahabe döneminden sonra gündeme getirilmiş olmasıdır. Zira bu konuyla ilgili Hz. Peygamber ve sahabeden gelen sahih ve sarîh olarak bir rivayet bulunmamaktadır. Kur'ân-ı Kerim, birçok ayette kendisinin apaçık oluşuna vurgu yapmaktadır.¹⁶⁹ Bundan dolayı mukattaa harflerini sır, şifre olarak kabul etmektense İslâm âlimlerinin çoğunun tercih ettiği görüşe göre bu meseleyi anlayıp mukattaa harflerinin aslında muhatabın dikkatini çekip ardından zikredilecek şeyin önemini vurgulayan ifadeler olarak kabul etmenin daha sahih olacağı söylenebilir.

2.6. Kısasu'l Kur'ân

Hidayet kitabı olan Kur'ân'ın muhataplarına doğru yolu göstermek amacıyla kullanmış olduğu üslup özelliklerinden biri de kıssalardır. Anlatılacak olan konunun olay üzerinden verilmesi muhatabın konuyu daha iyi anlamasını ve hissetmesini sağlamaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de kıssalara yer verilmesine bu açıdan baktığımızda muhatapların değişiminde, düşünce açısından olgunlaşmasında ve doğru yolu bulmasında bu üslubun ne kadar da önemli olduğunu görmekteyiz. Kur'ân kıssaları sayfalarca anlatılacak bir mesajı, bir olayla muhatabın daha net görmesi sağlamaktadır.

Sözlükte “bir kimsenin izini sürmek, adım adım takip etmek, bir kimseye bir haber vermek, bildirmek, anlatmak”¹⁷⁰ manalarına gelen kıssa, ıstılahta ise Kur'ân-ı Kerim'de tarihî kişilerle olaylara dair yer alan haberler ve bunlardan bahseden ilim¹⁷¹ anlamında kullanılmaktadır. Kıssa, kelime olarak Kur'ân-ı Kerim'de geçmemekle beraber isim olarak “hikâye”, mastar olarak da “hikâye etmek” anlamında *kasas*¹⁷² kelimesi ile aynı

¹⁶⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 147-148; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 190.

¹⁶⁹ Yusuf 12/1, el-Hicr 15/1, el-Kasas 28/2, ed-Duhan 44/2.

¹⁷⁰ İsfahânî, “kıssa”, 404; İbn Manzûr, “kıssa”, 4650-4653.

¹⁷¹ İdris Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/498.

¹⁷² Âl-i İmran 3/62; Yusuf 12/3; el-Kasas 28/25.

kökten türemiş fiiler şeklinde geçmektedir. *Kassa* şeklinde de “bir kimsenin izini sürmek”¹⁷³ ve “geçmiş peygamberleri anlatmak,¹⁷⁴ âyeti¹⁷⁵ ve hakkı açıklamak,¹⁷⁶ haber nakletmek,¹⁷⁷ anlatmak¹⁷⁸” anlamları¹⁷⁹ kullanılmıştır.

Etimolojik anlamlar bize olayın adım adım izlenecek nitelikte önemli ve ilginç olması, doğru ve gerçekçi olması niteliklerini ön plana çıkartmaktadır. Buradan hareketle hikâyenin kıssadan farklı olduğu belirtilmelidir. Çünkü hikâye kıssadan farklı olarak hayalî ve önemsiz olaylarla ilgili de olabilir. Aynı zamanda hikâyede olay kadar kahraman, zaman ve mekân unsurları da önemlidir. Oysa Kur’ân kıssalarında bu unsurlar ikinci plândadır ve daha az yer verilmektedir. Kıssalarda esas önem verilen, olayların etrafında döndüğü ve insanların asıl ihtiyacı olan tarih kanunlarıdır.¹⁸⁰ Bu kanunların nasıl uygulanması gerektiğini Kur’ân-ı Kerîm kıssalar aracılığıyla muhataplarına en güzel haliyle aktarmaktadır.

Kur’ân kıssalarındaki gayeler, Kur’ân’ın indiriliş amaçlarını gerçekleştirmede ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir. Hz. Muhammed’in nübüvvetini ispat etmek,¹⁸¹ muhataplarını düşürüp ibret ve ders almalarını sağlamak,¹⁸² Hz. Peygamber’i ve müminleri teselli etmek ve dayanma güçlerini artırtmak,¹⁸³ İslâmın evrenselliğini ortaya koyup dinin tarihi gerçekliğini beyan etmekte¹⁸⁴ bu gayelerdendir.

Kıssaların özelliklerini bilmek onları daha iyi anlamamıza katkı sağlayacaktır. Kıssalar çoğu kez Kur’ân’da tekrar edilmiştir. Çünkü tekrar, bir düşüncenin, mesajın kalıcı olması açısından daima gerekli ve faydalı bir yöntem olmuştur.¹⁸⁵ Ancak bu

¹⁷³ el-Kehf 18/64; el-Kasas 28/11.

¹⁷⁴ en-Nisâ 4/164; el-A’râf 7/101.

¹⁷⁵ el-En’âm 6/130; el-A’râf 7/35.

¹⁷⁶ el-En’âm 6/57.

¹⁷⁷ Hûd 11/100; el-Kehf 18/13.

¹⁷⁸ en-Nahl 16/118.

¹⁷⁹ Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/499.

¹⁸⁰ Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/498; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 223.

¹⁸¹ Yusuf 12/102; el-Kasas 28/44-45; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 220.

¹⁸² Yusuf 12/111; el-Hacc 22/46; Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/499; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 221; M. Sait Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş* (Konya: Kardelen Yayınları, 2013), 65.

¹⁸³ el- En’âm 6/33-34; Hûd 11/120; Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/500; Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, 65.

¹⁸⁴ Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/500; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 222.

¹⁸⁵ Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, 103.

yöntemde kıssanın bütün halinde tekrarından ziyade sûrenin konusu ve bağlamına uygun yönleriyle farklı açılardan yer verilmiştir. Bir bütün halinde verilen Yusuf kıssası dışındaki kıssalar bu şekilde parçalar halinde zikredilmiştir. Kıssalarda anlatılan olaylar maksada uygun kısmı anlatacak kadar verilmiştir.¹⁸⁶ Kıssalar kuru, donuk tarihî anlatımdan uzak; temsil ve tasvirlerle, canlı ve etkin bir üslupla anlatılmıştır.¹⁸⁷

Kur'ân kıssalarında zaman, mekân, şahıs unsurlarının arka planda tutulması ve kullanılan üslup nedeniyle, kıssaların gerçekte vukuu bulmadığı iddialarını gündeme getirmiştir. Edebî tefsir ekolünün kurucusu olan Emin el-Hûlî'nin (öl. 1966) öğrencisi Muhammed Ahmed Halefullah (öl.1997) tarafından yazılan *el-Fennü'l-kasasî fi'l Kur'ân* adlı doktora çalışmasıyla bu iddia ilk defa ciddi olarak gündeme gelmiş ve geniş yankı uyandırmıştır. Halefullah bu çalışmasında Kur'ân kıssalarının edebî-sanatsal yaklaşımla ele alınmasının daha uygun olacağını ve Kur'ân'ın kıssalarda anlatılanların vuku bulup bulmamasına dikkat çekmediğini ileri sürmüştür. Müellife göre Kur'ân'da tarihsel, temsili ve mitolojik olmak üzere üç tür kıssa bulunmaktadır. Mitolojik kıssa görüşü nedeniyle eleştirilen Halefullah'ın iddiasına göre Kur'ân, birçok âyetinde müşriklerin Kur'ân hakkındaki “esâtîru'l evvelîn/evvelkilerin masalları” şeklindeki nitelermelerine bir olumsuzlamada bulunmamış, esâtîrin Allah'ın değil de Muhammed'in kendisinin yazmış olduğuna dair iddiaları reddetmekle yetinmiştir. Bundan dolayı Halefullah, Kur'ân'da masal bulunduğunu söylemekte sakınca olmadığını ve Kur'ân'ın herhangi bir nassına aykırı davranılmış olmayacağını iddia etmiştir. Kur'ân'da kullanılan mitolojik unsurların özellikle kullanılmadığını yalnızca öğütleri aktaran bir araç olarak kıssalara yer verildiğini ileri sürmüştür.¹⁸⁸

Halefullah'ın bu görüşleri Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok âyete aykırı ve tutarsızdır. Zira konu ile ilgili âyetlere bakıldığında esâtîru'l evvelîn iddiasında bulunanların açıkça reddedildiği görülmektedir.¹⁸⁹ Aynı zamanda *إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ سَنَسِيْمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ* "âyetlerimiz kendisine okunduğu zaman “Öncekilerin masalları!” der. Yakında biz

¹⁸⁶ Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/500; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 224.

¹⁸⁷ Şengül, “Kıssa” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/500.

¹⁸⁸ M. Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 226-239.

¹⁸⁹ Söz konusu ifade için bk. el-En'âm 6/25; el-Enfâl 8/24; el-Mü'minûn 23/82; el-Furkân 25/5-6; Ahkâf 46/17.

onun burnunu damgalayacağız”¹⁹⁰ âyetlerinde açıkça bu iddianın sahiplerine verilecek cezadan bahsedilmektedir. Kıssaların gerçekte yaşanan olaylar olduğunu Kur’ân’ın kendisi de zikretmektedir.¹⁹¹

Kıssaların anlatımında mesaj eksenli bir dil kullanıldığı için ayrıntılara girilmemiştir. Müfessirler kıssalarda kısa ve kapalı olabilecek hususlarla ilgili doyurucu bilgiler vermek için İsrâiliyat olarak kabul edilen bilgilere başvurmuşlardır. Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahabe döneminden itibaren nakledilen İsrâiliyat’a dair bu rivayetler çoğunlukla kıssalar hakkındadır. Daha sonra tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn devrinde Kur’ân’ın tefsirinde İsrâiliyat’ın kullanılması sahabe dönemine oranla daha da artmıştır.¹⁹² Kur’ân-ı Kerîm kendinden önceki kitapları tasdik eden ve Allah tarafından korunmuş bir kitaptır. Bununla beraber Tevrat ve İncil de bütünü tahrif edilmiş kitaplar değildir. Bu nedenlerden dolayı İsrâiliyat’ın tamamı reddedilmemiş Kur’ân ve sahih sünnete uygun olan rivayetler kabul edilip nakledilirken uygun olmayanlar ise reddedilmek ve eleştirilmek maksadıyla nakledilmiştir.¹⁹³

¹⁹⁰ el-Kalem 68/15-16.

¹⁹¹ Âl-i İmrân 2/62; Hûd 11/49, 120; Yusuf 12/102; el-Kehf 18/13.

¹⁹² Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 43-52; Abdulhamid Birişik, “İsrâiliyat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199-200; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 245.

¹⁹³ Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, 120-121.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELMALILI HAMDİ YAZIR VE SÜLEYMAN ATEŞ'İN TEFSİRİNİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Elmalılı Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş'in tefsirleri gerek yazıldıkları dönem gerekse sonraki dönemlerde etkili olmuş iki önemli eserdir. Bunda âyetlerin tefsirine getirmiş oldukları açıklamalar, kullanmış oldukları yöntem, dil, üslup vb. bakımlardan özgün olmalarının etkisi büyüktür. Bununla beraber tefsirleri birçok esere kaynaklık etmiş ve farklı yönlerden akademik çalışmalara konu olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde Yazır ve Ateş'in ikinci bölümde ele alınan Kur'ân ilimlerine dair yorumlarını örnek âyetler üzerinden karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye çalışılacak.

3.1. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl İlminin Mukayesesi

3.1.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Esbâb-ı Nüzûl İlmi

Elmalılı âyetlerin tefsirinde esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivayetlere geniş bir şekilde yer vermiş ve mananın anlaşılmasında yeri geldiğinde sadece rivayetleri yeterli görmüştür.¹⁹⁴ Nüzûl sebebiyle ilgili farklı rivayetlere yer veren Elmalılı, bazen rivayetler arasında tercihte bulunmuş,¹⁹⁵ bazen de sadece bunları aktarmakla yetinmiştir.¹⁹⁶ Elmalılı, esbâb-ı nüzûlle ilgili rivayetlerin ardından gerektiğinde birikimini gösteren açıklamalara da yer vermiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde de yeri geldikçe nüzûl sebeplerine zikretmiştir.¹⁹⁷ Elmalılı, sebab-i nüzûle dair rivayetlerde hadis kaynaklarıyla beraber tefsir kaynaklarından da yararlanmıştır.¹⁹⁸

3.1.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Esbâb-ı Nüzûl İlmi

Ateş'in tefsiri esbâb-ı nüzûl rivayetleri bakımından oldukça zengindir. Ateş, âyetlerle ilgili nüzûl sebeplerine genel olarak yer vermeye çalışmış,¹⁹⁹ bazı âyetler

¹⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/1073; 3/1091.

¹⁹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/216-217; 2/1661-1662.

¹⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/429-431.

¹⁹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/1282-1289; 2/1553-1556.

¹⁹⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3797-3800.

¹⁹⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/380; 2/387.

hakkında nüzûl sebebi bulunmadığında ise bunu belirtmiştir.²⁰⁰ Âyetlerle ilgili varsa bütün nüzûl sebeplerine de yer veren Ateş, rivayetler arasında tercihte bulunmuş ve bunları tenkitten de kaçınmamıştır.²⁰¹ Bahusus Ateş, rivayet çeşitliliği olması durumunda izlenen yollardan biri olan âyet veya sûrenin mükerrer nâzil olması görüşünü de kabul etmemiştir.²⁰² Bazı rivayetleri ayrıntılı olarak tahkik etmiş, bunun sonucunda tutarsız gördüklerini reddetmiştir.²⁰³ Bazı âyetlerin tefsirinde sebep-i nüzûlden hareketle çağımızdaki meselelere değinen yorumlara yer verip âyetlerin hükümlerindeki evrenselliğe de dikkat çekmiştir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin âyetin anlamını tahsis etmeyeceğine vurgu yapmıştır.²⁰⁴ Ateş, rivayetleri aktarırken diğer kaynaklarla beraber hassaten İzzet Derveze'nin et-Tefsirü'l Hadis adlı eserine sıkça başvurmuş²⁰⁵ ve onun rivayetlerle ilgili yorumlarını önemsemiştir.²⁰⁶

3.1.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl İlminin Mukayesesi

Elmalılı'nın esbab-ı nüzûl ile ilgili yaklaşımını seçtiğimiz şu örnekler üzerinden incelemeye çalışacağız:

Örnek 1:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ

*“İnsanlardan öylesi vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (sözünün özüne uyduğuna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, düşmanlıkta en amansız düşmandır.”*²⁰⁷

Elmalılı bu âyet ve devamındaki âyetlerin Sakîfoğullarından münafık Ahnes b. Şerîk hakkında indirildiğini belirtmiştir. Ahnes, Hz. Peygambere gelip Müslüman olduğunu açıklamış, diller dökerek muhabbetten söz etmiş, yeminler etmiştir. Sonra da Hz. Peygamberin huzurundan ayrılarak Müslümanların bir çiftliğine uğramış, ekinleri

²⁰⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/196, 486.

²⁰¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/352.

²⁰² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/245-246.

²⁰³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/221, 487; 4/147.

²⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/278.

²⁰⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/332, 2/472.

²⁰⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/415.

²⁰⁷ el-Bakara 2/204.

yakmış ve hayvanları telef etmişti.²⁰⁸ Bu rivayeti naklettikten sonra âyette zikredilen özellikte başka münafıkların da olabileceğine işaret eden Elmalılı, insanların sözlerine değil durumlarına bakılarak değerlendirilmelerine dikkat çekmiş ve sebebin hususi oluşunun hükmün genel olmasına engel olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.²⁰⁹

Ateş ise bu âyetin tefsirinde Elmalılı'nın naklettiği rivayetlere yer vermiş ve bu tip insanların her zaman olacağına işaret etmiştir.²¹⁰

Örnek 2:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

*“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyeceğin için israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”*²¹¹

Elmalılı bu âyette, sebep-i nüzûlleri aktardıktan sonra âyeti tıp ilmiyle ilişkilendiren açıklamalara yer vermiştir. Elmalılı, bu âyetin nüzûl sebebinin cahiliyye döneminde Arap kabilelerinin çıplak tavaf âdetiyle alakalı olduğunu belirterek öncelikle setr-i avretin gerekliliğinden ve cami adabından bahsetmiştir. Elmalılı, âyetin nüzûl sebebiyle ilgili Âmiroğulları, hac günlerinde yemek ve yağlı yemezler, ancak bayılıp düşmeyecek kadar kût miktarı (ölmeyecek kadar yiyecek bir şey) yerlerdi ve bu şekilde haclarını yücelttiklerinden bahsetmiştir. Müslümanların da böyle yapmayı istemeleri üzerine bu âyetin nâzil olduğunu belirtmiştir. Elmalılı'ya göre bu âyette tıp ilminin yarısı özetlenmiştir. Tıbbın hastalık ilmi ve tedavi sanatı olduğunu belirten Elmalılı, bu âyette sıhhati korumayla ilgili şartlara özet olarak yer verildiğini ifade etmiştir.²¹² Böylece âyeti sebep-i nüzûlünü de dikkate alarak döneminin şartlarına uygun bir şekilde yorumlamıştır.

²⁰⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/732-733.

²⁰⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/734-735.

²¹⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/350.

²¹¹ el-A'râf 7/31.

²¹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/2152-2153.

Ateş'te Elmalılı'nın naklettiği aynı rivayeti aktarmış, ancak âyetin yorumunda namazda güzel giyinmenin müstehab oluşuna ve israf etmenin yasaklanmasına değinmiştir.²¹³

Örnek 3:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرٌ
نَّصِيبًا مَّفْرُوضًا

*“Ana, baba ve akrabaların (miras olarak) bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır. Ana, baba ve akrabaların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Allah, bırakılanın azından da çoğundan da bunları farz kılınmış birer hisse olarak belirlemiştir.”*²¹⁴

Elmalılı miras hükümlerine dair bu âyetin tefsirinde sadece nüzûl sebebini aktarmayı yeterli görmüştür ve şu rivayeti aktarmıştır:

Rivayet ediliyor ki, cahiliyye devrinde Araplar, “Mızrakları ile çarpışmayan ve yurdunu savunmayan mirasçı olamaz.” derler ve bundan dolayı kadınları ve ister erkekleri, ister kız çocukları mirasçı olarak tanımazlarmış. Ensardan Evs. b. Sabit (r.a.) vefat etmiş, hanımı Ümmü Kahle ile üç kızı kalmıştı. Vasileri olan amcazadeleri Süveyd ve Urfuta yahut Katude ve Arfece adında iki adam gelmişler. Cahiliyye âdeti üzere vefat eden şahsın mirasını kendilerine almışlar. Hanımına ve kızlarına hiçbir şey vermemişler. Bunun üzerine kadın Ümmü Kahle Resulullah (s.a.v) şikâyet etmiş, Peygamberimiz (s.a.v.), “Haydi evine git! Bakayım Allah ne ortaya koyacak.” buyurmuş idi ki, işte bu âyet bunun üzerine indi.²¹⁵

Ateş ise bu rivayeti olayda ismi geçen kişilere yer vermeden genel olarak aktarmış ve Hanefî mezhebinin âyetin hükmüne dair içtihadına yer vermiştir.²¹⁶

Örnek 4:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

²¹³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/331-332.

²¹⁴ en-Nisâ 4/7.

²¹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1294-1295.

²¹⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/207-208.

“Sana ruh hakkında sorarlar. De ki: “Ruh Rabbimin emrindendir.”²¹⁷

Elmalılı ve Ateş yukarıdaki âyetin nüzûl sebebiyle alakalı üç rivayet nakletmişlerdir. Birincisine göre Hz. Peygamber Medine’de iken Yahudiler, kendisine ruhtan sormuşlar, bunun üzerine bu âyet indirilmiştir. İkincisine göre Kureyşliler, Yahudi hahamlarına gelmişler ve “Bize bir şey öğretin şu adamdan soralım” demişler. Yahudiler de: “Ona rûhtan sorun” demişler. Onlar da sorunca bu âyet nâzil olmuştur. Üçüncü rivayette ise Yahudiler Kureyşlilere: “Ona mağara halkından, Zülkarneyn’den ve rûhtan sorunuz. Eğer hepsine cevap verir ve susarsa peygamber değildir. İlk ikisine cevap verip üçüncüsüne vermezse peygamber olduğunu” söylemişlerdir. Onlar gelip sormuşlar ilk ikisi açıklanıp rûh kapalı bırakılınca sorduklarına pişman olmuşlar. Üçüncü rivayete göre bu âyetin biri Mekke’de biri de Medine’de olmak üzere iki defa indirilmiştir.²¹⁸

Elmalılı âyetlerin tekerrür hakkında herhangi bir yorum yapmadan sadece aktarmıştır.²¹⁹ Ateş ise bu âyetin hem Mekke’de hem de Medine’de inmiş olmasını reddetmiştir. Ona göre Kur’ân’da tekerrür eden âyetlerin aynı anlamı verdikleri halde ayrı zamanlarda indiği için her seferinde yazılmıştır. Medine’de indirilmiş olsaydı, Kur’ân’da iki kere yer alması gerekirdi. Yazılmadığı için bu rivayetin aslının olmadığını savunmuştur.²²⁰

Örnek 5:

وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ
وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Allah ’ın, kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri (haset ederek) arzu edip durmayın. Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah ’tan, O ’nun lütfunu isteyin. Şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”²²¹

²¹⁷ el-İsrâ 17/85.

²¹⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/3197-3198; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/245.

²¹⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/3197-3198.

²²⁰ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/245-246.

²²¹ en-Nisâ 4/32.

Elmalılı'ya göre bu âyet Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'nin, Allah'ın elçisine: "Erkekler gazâ eder, kadınlar etmez; kadınlara erkeklerin payının yarısı kadar miras verilmiştir. Ne olurdu biz de erkek olsaydık." temennisi üzerine indirilmiştir.²²²

Ateş ise yukarıdaki âyetten önceki dört âyetin iniş sebebi hakkında herhangi bir rivayet olmadığını belirtmiştir. Sonrasında Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'nin, Allah'ın elçisine: "Erkekler gazâ eder, kadınlar etmez; kadınlara erkeklerin payının yarısı kadar miras verilmiştir." şeklinde bir beyanı üzerine indiğini aktaran rivayetin *فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ* "Rableri, onlara şu karşılığı verdi: "Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim sizler birbirinizdensiniz"²²³ âyetinin iniş sebebi olarak zikredilebileceğini ifade etmiş ve bu âyet hakkında inmiş olmasını zayıf bir ihtimal olarak görmüştür.²²⁴

Sonuç olarak her iki müfessirin de nüzûl sebeplerine önem verdiklerini ve nüzûl sebebiyle ilgili kuralı esas alarak âyeti nüzûl sebebiyle sınırlamayıp ilahî mesajın evrenselliğine işaret edecek şekilde yorumladıklarını söyleyebiliriz. Genel olarak her iki eser de bir âyetle ilgili farklı nüzûl sebeplerine yer verilmiştir. Ancak Ateş'in, rivayetleri tenkit etme hususunda daha cesur davrandığı müşahade edilmektedir.

3.2. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Nâsîh ve Mensûh İlminin Mukayesesi

3.2.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Nâsîh ve Mensûh İlmi

Elmalılı, neshle ilgili görüşlerine Bakara sûresinin 106. âyetinin tefsirinde yer vermiştir. Neshi "herhangi bir şer'i hükmün aksine sonradan başka bir şer'i delilin delalet etmesidir ki, ilâhî bilgiye nazaran evvelki hükmün müddetinin sonunu beyan, bizim bilgimize nazaran da zahiren bâki görünen o hükmü değiştirip ortadan kaldırmak" şeklinde tanımlayan Elmalılı, nesh kelimesinde hükmün değişmesine dikkat çekildiğini belirtmiştir. Nitekim kelimenin Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş olduğu diğer âyetlerde de esas anlamının *tebdil* olduğuna işaret etmiştir.²²⁵

²²² Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/1346-1347.

²²³ Âl-i İmrân 2/195.

²²⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/265.

²²⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/459-461.

Elmalılı'ya göre âyette bahsedilen nesh önceki Kitapların neshedilmesi anlamına geldiği gibi *أَيُّهُ* kelimesinin umum ifade etmesinden dolayı Kur'ân âyetlerinin neshini de kapsamaktadır ve bunun aksini iddia etmek de nassın zâhirini inkâr etmektir. Ona göre Kur'ân'a dair üç çeşit neshten söz etmek mümkündür: Metni mensûh olup hükmü bâki, hem hükmü hem tilâveti mensûh olan naslar ve metni bâki hükmü mensûh olan naslar. Elmalılı neshin iman hakikatleri, itikat gibi ihbarî hükümlerde olmayacağını, ebedî olarak hükme bağlanmamış konu ve şariatlerle ilgili inşâî hükümlerde ise neshin mümkün olduğunu örneklerle açıklamaktadır. Kur'ân'ın ihbarî konularda Tevrât'ı ve diğer ilahî kitapları tasdik ettiğini, tefsir edip açıkladığını, inşâî konuların ise bir kısmını kaldırarak, her zamana göre uygulanacak hükümleri ve teşri usullerini içeren yeni ve mükemmel bir şariat getirdiğini belirtmiştir.²²⁶

Elmalılı, mensûh sayılan bazı âyetlerde kısmî nesh olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre kısmî nesh, âyetin bir kısmının mensûh olup bir kısmının mensûh olmaması demektir.²²⁷ Elmalılı'nın mensûh kabul edilen bazı âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamberin sünnetinden delil getirmesi, Kur'ân ve sünnet arasındaki nesh ilişkisinde klasik anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.²²⁸

Neshi kabul edenlerin delil olarak sundukları *أَمْ الْكِتَابِ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ* “Allah dilediğini mahveder, dilediğini yerinde sabit tutar.”²²⁹ âyeti hakkında kâinatta sürekli bir var ve yok olma olayının yaşandığını, bunun Yüce Allah'ın iradesinde bir eksikliğe yol açmadığına işaret etmiştir. Aynı şekilde şariatle ilgili farklı zamanlarda farklı hükümler koyması O'nun bilgisinde bir noksanlığa sebep olmadığını ifade etmiştir. Bunun ilâhî hikmetin bir gerekliliği olduğunu vurgulayan Elmalılı, Kur'ân'ın kendisinde de nesh olmasının hikmetini Kur'ân'ın bütün kitaplar üzerinde, müheymin (gözetici) ve bütün zamanların değişikliğine hâkim Arapça bir hüküm kitabı olmasıyla açıklamıştır.²³⁰

Elmalılı, Kur'ân'da neshin varlığına delil olarak gösterilen *وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* “Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet

²²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/461-462.

²²⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/614-616, 865-867.

²²⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/462, 614-616.

²²⁹ er-Ra'd 13/39.

²³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/3002-3003.

getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”²³¹ âyetinin tefsirinde de neshin haşa Allah’ın bilgisizliğinden değil, ilminin hikmeti gereği olduğuna dikkat çekmiştir. Elmalılı, Ehl-i Kitap’tan ve müşriklerden bazılarının Hz. Muhammed’in nübüvvetine dair şüphe oluşturmak amacıyla bu nesh meselesini kullandıklarını da vurgulamıştır.²³²

Elmalılı, Kur’ân’ın kendisinde neshi kabul etmekle birlikte tefsirinde mensûh olarak kabul ettiği âyetlerin sayısının az olduğu görülmektedir. Bu âyetlerde var olduğu sanılan çelişkileri daha çok tefsir veya tahsis ederek gidermeye çalışmıştır.²³³ Ancak Elmalılı, Kur’ân’da neshi reddeden Ebû Müslim İsfahânî’nin görüşlerini eleştirmiş ve neshin yerine âyetlerin tefsirinde kullandığı tahsisi yanlış kullandığını ve bu hususta zorlama yorumlar bulunduğunu ifade etmiştir. Elmalılı’ya göre Kur’ân’da neshin varlığını reddeden, tıpkı Kur’ân’ın âmm ve hâssını, muhkem ve müteşabihini reddeden gibidir. Çünkü hepsinin gelişi ve nakli aynı tarzdadır.²³⁴

3.2.2. Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri’nde Nâsîh ve Mensûh İlmi

Ateş, Kur’an-ı Kerîm’de neshin varlığını kabul etmektedir. Ancak neshe yüklediği anlam ve alan konusundaki yaklaşımı klasik nesh anlayışından farklıdır. Ateş, Kur’ân’ı sadece metinsel olarak değil, olgu bağlamında görerek yani nazil olduğu zamanı ve ortamı dikkate alarak bazı hükümlerin, şartların değişmesiyle kaldırılıp yerine başka hükümlerin konmasını doğal ve Allah’ın hikmetine uygun bir durum olarak değerlendirmiştir. Bu bakış açısıyla neshi kabul edenlerin delil olarak kabul ettikleri âyetleri yorumlamıştır. *يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ* “Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır.”²³⁵ âyetini tefsirinde siyak açısından bir önceki âyetin “her sürenin bir yazısı vardır” cümlesini tamamladığını belirterek nesh konusuna hiç değinmemiştir.²³⁶ Bakara sûresinin 106. âyetinde nesh kelimesiyle beraber geçen *insâ/unutturma* lafzını öne çıkarmıştır. Nahl sûresi 101. âyetinde ise gerektiğinde bir âyetin, başka bir âyetle

²³¹ en-Nahl 16/101.

²³² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/3124.

²³³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/527-528, 688; 3/2429-2430.

²³⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/619.

²³⁵ er- Ra'd 13/39.

²³⁶ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/484-485.

değiştirildiğine işaret edildiğini belirtmiştir. Ateş, bu iki âyetin Kur'ân'da ki bazı âyetlerin neshedilmesine veya unutturulmasına delili olduğunu savunmuştur.²³⁷

Neshi, Hz. Peygamber'e unutturma olarak değerlendiren Ateş, unutmanın Abdul ve Reşid Rıza'nın iddia ettiği gibi²³⁸ Peygamber'in masumluğuna aykırı olmadığını, gezmek, yorulmak gibi insanî bir hal olduğunu vurgulamıştır. Bunun Peygamber'e Allah tarafından unutturulduğunu ve bu durumun Kur'ân'ın korunmuş olmasına aykırı olmadığını ifade etmiştir. Çünkü unutulmuş âyetlerin yerine yeni âyetler gelmiş ve bunların insanlar için yeterli olduğunu savunmuştur.²³⁹ Ateş, bu tarz bir neshin yazdırılmış olan Kur'ân'da olmadığını, yazılmadan önce bu durumun yaşandığını vurgulamıştır.²⁴⁰

Ateş'e göre Kur'ân'da geçen neshle, hem metni hem de hükmü mensûh âyetler yani Hz. Peygamber'e unutturulmuş olan dolayısıyla yazılmayan âyetler kastedilmektedir. Kur'ân'da metin olarak yer alan her âyetin ise uygulanır hükmü vardır. Diğer çeşit neshlerin herhangi bir dayanaklarının olmadığını hatta Kur'ân'ı tahrife yol açtığını belirterek reddetmiştir.²⁴¹

Ateş, Bakara sûresi 106. âyette geçen neshi, Kur'ân'ın daha önceki şariatleri neshi olarak kabul edilen görüşe karşı çıkmıştır. Bu görüşün, Kur'ân'ın ruhuna ters olduğuna ve Kur'ân'ın kendisinin önceki Kitâbları tasdik edici bir kitap olduğuna dikkat çekmiştir.²⁴² Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile nesh edilebileceğini de savunan Ateş, sünnetin vahiy olmadığını, çoğunun âhâd haber olduğunu bu konuda tevâtüren bir sözün ulaşmadığını belirterek sünnetin Kur'ân'ı neshetmesinin Kur'ân'ın ruhuna aykırı olduğunu savunmuştur.²⁴³

Ateş, aralarında var olduğu sanılan çelişki sebebiyle nesh olduğu iddia edilen âyetlerin tefsirinde nesh yerine tahfîfi esas alan yorumlar yapmıştır.²⁴⁴ Ateş'in, neshi Hz.

²³⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/138.

²³⁸ Muhammed Reşid Rızâ, *Menâr Tefsiri*, çev. Mehmet Erdoğan vd., (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 1/563-568.

²³⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/140-141.

²⁴⁰ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/217.

²⁴¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/215; 5/140.

²⁴² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/217-218; 5/138, 140.

²⁴³ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/216; Süleyman Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996), 16-17.

²⁴⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/533, 534; 9/326.

Peygamber'in unutulması ile ilişkilendirmesi oldukça dikkat çekicidir. Ona göre unutilan âyetler Kur'ân bütünlüğüne zarar vermediği gibi nesh edilen âyetler yerine yeni âyetler nâzil olmuştur. Bu görüşüne delil olarak da سَنُفِّرُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى *"Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın. O açık olanı da bilir, gizli olanı da."*²⁴⁵ âyetlerini getirmiştir. Zira âyette geçen istisna Hz. Peygamber'in bazı şeyleri unuttuğunu gösterir. Ateş, bu unutilanların dinin aslından olmayıp beşer olmasından kaynaklanan hususlar olduğunu belirterek Hz. Peygamber'in beşer yönüne vurgu yapmıştır.²⁴⁶

3.2.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Mensûh Sayılan Âyetlerin Mukayesesi

Nesh konusundaki farklı yaklaşımlar sebebiyle mensûh sayılan âyet sayısında ihtilafın olduğunu ilgili bölümde bahsedildi. Bu konu bazı klasik tefsirlerde mensûh kabul edilen âyetler üzerinden ele alınacaktır.

Örnek 1:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأُولَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

*"Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı"*²⁴⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de neshi kabul edenlere göre yukarıdaki âyetin hükmü miras âyetleri²⁴⁸ ile neshedilmiştir.²⁴⁹ Elmalılı, âyetin tefsirinde öncelikle âyette geçen *"hayır/mal"* kelimesiyle kastedilen malın ölçüsünün ne olacağıyla ilgili farklı rivayetler nakletmiştir. Ardından malın ölçüsü belli bir miktara ulaştıktan sonra vâsiye, ebeveyni ve akrabası için vasiyet etmesinin vacip kılındığını, ancak vasiyet edilecek miktarın vefat edecek kişinin görüşüne bırakıldığını belirtmiştir. Elmalılı'ya göre miras âyetleri ve

²⁴⁵ A'lâ 87/6,7.

²⁴⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/422-423; Daha fazla bilgi için bk. Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, 5-13.

²⁴⁷ el-Bakara 2/180.

²⁴⁸ en-Nisâ 4/11, 12.

²⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 3/99-101; Mahmûd Şihâbuddin el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-sebi'l-mesânî*, thk. Ali Abdulbarî Atiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/451.

“*muḥakkak biliniz ki, Allah Teâlâ, her hak sahibine hakkını verdi. Bundan sonra varise vasiyet yoktur.*”²⁵⁰ hadisiyle hak sahiplerinin alacağı miktar belirlenmiş ve âyetteki vasiyet emri neshedilmiştir.²⁵¹

Ateş, âyet hakkında yapılan üç yoruma yer vermiştir. İlk olarak Elmalılı’nın da savunduğu miras âyetlerinin ve varisi vasiyetten men eden hadisin bu âyeti neshettiği görüşünü aktarmıştır. İkinci olarak bazı âlimlerin miras âyetinin yakın akrabaya vasiyeti kaldırdığı, fakat uzak akrabaya veya anne-babası kâfir olan bir mü’mine vasiyet hükmünün farz alarak devam ettiği şeklindeki görüşlerini aktarmıştır. Üçüncü olarak ise miras âyetleri ile bu âyet arasında herhangi bir çelişki olmadığını savunan Kadî Beydâvî²⁵² ve Reşîd Rızâ’nın²⁵³ yorumlarına yer vermiştir. Ateş, son olarak naklettiği görüşü tercih etmiş ve miras âyetleri ile vasiyet âyetleri arasında herhangi bir çelişki veya neshin olmadığını savunmuştur. Miras âyetlerinin kişinin vefatının ardından vârislerin malı paylaşmasıyla ilgili olduğuna, vasiyyetin ise kişinin hayatta iken malı üzerinde yaptığı bir tasarruf olduğuna dikkat çekmiştir.²⁵⁴

Örnek 2:

إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحْنُتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فِإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ
الْحَرْبُ أَوْرَارَهَا

“*Savaşta inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara üstün geldiğiniz zaman bağı sıkı bağlayıp esir alın...*”²⁵⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de savaş hukuku ile ilgili birçok âyet vardır. Bunlardan biri de yukarıda zikredilen âyettir. Bazı kaynaklarda bu âyetin seyf âyeti olarak bilinen Tevbe sûresinin 5. âyeti tarafından nesh edilen âyetlerden biri olduğu kabul edilmektedir.²⁵⁶

²⁵⁰ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistanî, *es-Sünen*, (Kahire: Matbaatü’s-Saade, 1950), “Vasaya”, 6 (No. 2870).

²⁵¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/614-616.

²⁵² Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, 1/123.

²⁵³ Rızâ, *Menâr Tefsiri*, çev. Mehmet Erdoğan vd., 2/203-204.

²⁵⁴ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/297-298.

²⁵⁵ Muhammed 47/4.

²⁵⁶ Taberî, *Câmiu’l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 21/183; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 19/244-249.

Elmalılı, âyetin mensûh olduğunu iddia edenlerin görüşlerini aktardıktan sonra iki âyet arasında neshten ziyade tefsir farkı olduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı öldürme emri bakımından âyetteki “öldürün” ifadesi, Tevbe sûresinde geçen “boyunlarını vurun” ifadelerini aynı anlamda yorumlamıştır.²⁵⁷

Görüldüğü üzere Elmalılı bu âyette neshten ziyade bir âyetin diğerini tefsir ettiğini belirtmiştir. Ateş, âyeti mensûh olarak kabul edenlerin rivayetlerini aktardıktan sonra Elmalılı gibi bu iki âyet arasında iddia edildiği üzere nesh olmadığını birbirlerini tefsir ettiğini ileri sürmüştür.²⁵⁸

Örnek 3:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (sadaka) verecek bir şey bulmazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*²⁵⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de mensûh sayılan âyetlerden biri de yukarıda zikredilen bu âyettir. Bazı âlimlere göre bu âyet, devamında gelen *ءَأَسْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ* فَادُّوا لَهُمْ تَقَرُّوا *“Baş başa konuşmanızdan önce sadakalar vermektan çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*²⁶⁰ âyeti ile neshedilmiştir.²⁶¹

Elmalılı, âyeti tefsir ederken öncelikle âyetin Resûlullah’ın meclisinde kendisine fısıltı ile bir şey söylemek isteyenlerin adâbının nasıl olması hakkında indirildiğini belirtmiş ve âyetin nüzûl sebebine dair birkaç rivayete yer vermiştir. Ardından Hz. Peygamber’in hediye kabul ettiğini ancak burada kastedilen sadakayı kendisine ve

²⁵⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4373-4375.

²⁵⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/415-416.

²⁵⁹ Mücâdele 58/12.

²⁶⁰ Mücâdele 58/13.

²⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 20/321-325; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selamet, 8/49-51.

ailesine haram kılınan zekat ve sadaka olarak değil de fakirlere dağıtmak üzere aldığını belirtmiştir.²⁶² Elmalılı, âyette ki فَقَدِّمُوا “*sadaka verin!*” emrinin ibâha değil, vücûb ifade ettiğini belirtmiştir. Burada emrolunan sadakanın vücûbiyyetinin hemen sonrasında ki âyet ile neshedildiğini savunmuştur..²⁶³

Ateş, öncelikle âyetteki sadakanın Müslümanlara yardım için konulan ve devlet bütçesine ait olan bir çeşit vergi olduğuna dikkat çekmiştir. Ardından âyetin mensûh olduğuna dair İbn Abbas’tan, Mukatil’den ve Hz. Ali’den üç rivayeti nakletmiştir. Ateş, birinci âyetteki sadaka verme zorunluluğunun ikinci âyette isteğe bağlı kılındığını dolayısıyla burada neshin değil, hafifletmenin olduğunu savunmuştur. Bu sebeple her iki âyetin hükmünün de geçerli olduğunu, isteyenlerin sadaka verebileceğini, sadaka verecek durumu olmayanların ise buna mecbur tutulmayacağını belirtmiştir.²⁶⁴

Özetle Elmalılı, neshin Kur’ân-ı Kerîm’de olduğunu kesin olarak kabul ederken mensûh kabul edilen çoğu âyette nesh olmadığını göstermeye çalışmış, tefsir veya tahsis yöntemiyle âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak yorumlar yapmıştır. Kur’an’da neshin varlığına inanmamayı bazı âyetlerine inanmamakla denk görmüştür. Ateş de neshi kabul etmektedir. Ancak kapsam ve bakış açısıyla Elmalılı’dan farklılaşmıştır. Ateş’in kastettiği nesh, sadece metni ve hükmü mensûh olan âyetleri kapsamıştır. Dolayısıyla Ateş, Kur’ân-ı Kerîm’de mensûh âyet olduğunu kabul etmemekte ve kaynaklarda mensûh olarak sayılan âyetlerin izahını tefsir veya tahfife başvurarak yorumlamıştır. Şunu da belirtelim ki Ateş, tahfifi nesh kapsamında kullanmamıştır. Kur’ân’ın bir hitap oluşuna, iniş sürecinde toplumun yararına olacak kuralların neshedilmesinin normal bir durum olduğuna dikkat çekerek bazı âyetlerin neshedilmesini, Hz. Peygamber’e unutturulması olarak yorumlamıştır.

²⁶² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4797-4799.

²⁶³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4798.

²⁶⁴ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 9/325-326.

3.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Vücûh ve Nezâir İlminin Mukayesesi

3.3.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Vücûh ve Nezâir İlmi

Müfessirlerin Kur'ân tefsirinde ihtilafa düşme nedenlerinden biri Kur'ân'da çok anlamlı kelimelerin yer almasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'deki çok anlamlı kelimelere isabetli mana vermek müfessirlerin önemle üzerinde durduğu noktalardan biridir. Zira bağlamı ve dildeki kullanımları dikkate alınmadan bu kelimelere takdir edilecek manalar Kur'ân mesajının muhatap kitle tarafından doğru bir şekilde anlaşılmasına engel olacaktır. Ulaşılabildiği kadarıyla Elmalılı, tefsirinde vücûh ve nezâir ilmine müstakil olarak yer vermemiştir. Bununla beraber gerek mukaddimelerinde gerekse bazı kavramların tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'deki çok anlamlı kelimeler hakkında birtakım açıklamalar yapmıştır. Elmalılı, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerîm'deki kelimeler üzerine yaptığı açıklamada birçok manayı barındıran kelimelere de değinmiştir. Bu kelimelerin doğrudan tercümeyle değil de te'vil ve tefsir yoluyla ifade edilebileceğini belirtmiştir.²⁶⁵

Görüldüğü gibi Elmalılı, kelimelerin doğrudan dildeki karşılığını vermektense mananın aktarılmasını daha önemli bulmaktadır. Tefsirinde âyetlere verdiği meâl bakıldığında buna dikkat ettiğini görülmektedir.²⁶⁶ Elmalılı, Kur'ân'ın anlaşılmasında kelime ve terkiplerin inceliklerinin gözetilmesi gerektiğine de işaret etmiştir. Kur'ân'daki bu inceliklerin belirlenmesinde ilk olarak kelimelerin manalarının iyice tespit edilmesinin, ikinci olarak lafız ve mana yönünden ilgili olabilecek kelime ve manaların karşılaştırılmasının, üçüncü olarak terkip şekillerini inceleyerek siyâk ve sibâka dikkat edilmesinin ve dördüncü olarak da asıl mana ile süsleyici olarak zikrettiği unsurların ayrıştırılmasının önemli olduğunu vurgulamıştır.²⁶⁷ Elmalılı, kastedilen mananın belirlenmesinde kelimenin asıl kullanımı ile delalet ettiği manalara bağlı kalınmasının önemine de dikkat çekmiştir. Elmalılı, Kur'ân'ın belâğî üstünlüğünü gösteren vücûh ve nezâir kelimelerinin tefsirinde hikmete vurgu yapan bir yaklaşımla bu ilkelere uymaya önem vermiştir.²⁶⁸

²⁶⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/14.

²⁶⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/732, 784.

²⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/122-123.

²⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/123.

3.3.2. Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri’nde Vücûh ve Nezâir İlmi

Ateş’in tefsirinde vücûh ve nezâir ilmine dair müstakil bir başlığa yer verilmemiştir. Tefsirinin birçok yerinde Kur’ân’ın bir mucizesi olan az kelime ile çok mana ifade eden üslûbuna vurgu yapmıştır.²⁶⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de ki çok anlamlı bir kelimenin ilk geçtiği yerde bütün anlamlarına yer vererek izah etmiştir. Ancak okuyucuyu tereddütte bırakmamak için kelimenin geçtiği diğer yerlerde de gerekli fakat özet açıklamalar yapmıştır.²⁷⁰ Bazı kelimelerin Kur’ân’ın vahyedilmesinden önceki anlamlarını da zikrederek aradaki anlam değişimine göstermiştir.²⁷¹ Çok anlamlı kelimeler ve nazirlerine mana verirken siyak ve sibaka dikkat ederek kelimeye geçtiği her yerde aynı anlamı vermemiştir.²⁷²

3.3.3. Elmalılı ve Ateş’in Tefsirinde Vücûh ve Nezâir İlminin Mukayesesi

Müfessirlerin vücûh ve nezâire dair tespit edebildiğimiz görüşlerini teorik olarak ortaya koyduktan sonra bir önceki bölümde de işaret edildiği üzere vücûhu farklı anlama gelen kelimeler nezâiri ise bu anlamlardan her birinin tekrar ettiği âyetler üzerinden örnekler vererek mukayese edilecek.

Örnek 1:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ

“Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuşlardan kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl...”²⁷³

Yukarıdaki âyette geçen ümmet kelimesi Kur’ân’daki çok anlamlı kelimelerden biridir. Ümmet kelimesi sözlükte “yönelmek, kastetmek, öne geçmek; imam olmak” manâlarına gelen “emm” kökünden türemiştir. Sözlükte “kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, her kabileden bir grup insan, her canlı cinsi, bütün iyilikleri

²⁶⁹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/59,118.

²⁷⁰ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/59, 98, 99; 2/248; 4/144.

²⁷¹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/103,

²⁷² Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/311; 3/327.

²⁷³ el-Bakara 2/128.

kendisinde toplayan kişi ve kendisine uyulan önder” anlamlarına gelir.²⁷⁴ Bununla birlikte Râgıp el-İsfahânî ümmet kelimesini “aynı dine inanma, aynı zamanda yaşama veya aynı mekânda bulunma gibi önemli bir unsurda toplanan gruplar” şeklinde açıklamıştır.²⁷⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de altmış dört yerde geçen ümmet kelimesi²⁷⁶ “topluluk, millet, din, zaman, önder, devir, geçmiş topluluklar, ümmet-i Muhammed, her türlü canlı cinsi anlamlarında kullanılmıştır.²⁷⁷ Bu anlamlardan birkaçını Elmalılı ve Ateş tefsirlerinde şu şekilde açıklamışlardır:

Yukarıdaki âyet, Hz. İbrahim’in Kâbe’nin temellerini yükseltirken oğlu Hz. İsmail ile beraber yaptıkları duanın bir bölümüdür. Vücûh ve nezâir eserlerinde ise bu âyette geçen ümmet kelimesi topluluk anlamında kullanılmıştır. Elmalılı, Hz. Peygamber’in Hz. İsmail’in soyundan geldiğine dikkat çekerek ve bir sonraki ayette geçen resûlün Hz. Muhammed olduğunu belirterek ümmet kelimesiyle kastedilen topluluğun ümmet-i Muhammed ifade etmiştir.²⁷⁸

Ateş de Elmalılı gibi Hz. Peygamber’in Hz. İsmail’in soyundan geldiğine vurgu yapıp duada adı geçen elçinin Hz. Muhammed olduğunu açıkça belirtmiştir. Ancak Ateş, ümmet kelimesini daha muğlak bir ifadeyle Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in neslinden gelen bir millet olarak ifade etmiş ve şöyle yorumlamıştır: “128 inci âyette İbrâhîm ve İsmâîl’in, Allah’tan, kendilerini yalnız Allah’a tapan kullar yaratmasını, nesillerinden de sadece Allah’a tapan bir millet yaratmasını, kendilerine menâsiklerini göstermesini ve kusurlarını bağışlamasını niyâz ettikleri anlatılmaktadır.”²⁷⁹

Her iki müfessir, bizzat ifade etmeseler de yukarıdaki âyette geçen ümmet kelimesinin تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ “Onlar bir ümmetti gelip geçti.”²⁸⁰ âyetindeki ümmet kelimesinin naziri olduğunu varsaymıştır. Zira Elmalılı ve Ateş, bu âyette kastedilen topluluğu, Hz. İbrahim’in bir diğer oğlu Hz. Ya‘kub’un soyundan gelen İsrailoğulları

²⁷⁴ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘Ayn*, thk. Abdulhamid Hindâvî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1423/2003), “ümmet”, 1/88; İbn Manzûr, “ümmet”, 133.

²⁷⁵ İsfahânî, “ümmet”, 23.

²⁷⁶ Abdülbâkî, “ümmet”, 98-99.

²⁷⁷ Dâmegânî, *Kâmusu'l Kur'ân*, thk. Abdulaziz Seyyidü'l-Ehl, “ümmet”, 42; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yn*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, “ümmet”, 142-144.

²⁷⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/496-497.

²⁷⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/238.

²⁸⁰ el-Bakara 2/134.

olarak yorumlamıştır.²⁸¹ Böylece Kur’ân’da çok anlamlı olarak kullanılan ümmet kelimesine her iki âyette de Hz. İbrahim’in soyuna işaret ederek benzer anlamlar vermişlerdir. Elmalılı ve Ateş, çok anlamlı kelimelerden biri olan ümmet kelimesini âyetin siyak ve sibak ilişkisi, tarihî olayları ve isimleri dikkate alarak tefsir etmeleri âyetin anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

“*İnsanlar bir tek ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi...*”²⁸² âyetinde geçen ümmet kelimesi aynı dini benimseyen millet²⁸³ anlamında kullanılmakla beraber bu topluluk ve dinleri hakkında tefsirlerde farklı yorumlar yapılmıştır. Hz. Âdem ve zürriyetinin inandığı hak din, Hz. Âdem ile Hz. Nûh arasında yaşamış on nesil, bir topluluktan ziyade insan fitratında bulunan hak din İslâm,²⁸⁴ aynı din üzere olan insanlar değil de aynı cins ve aynı sınıf²⁸⁵ şeklinde farklı anlamlarda yorumlanmıştır.

Elmalılı, ümmet kelimesiyle ilgili yukarıdaki görüşlerinde içinde yer aldığı altı farklı yorumu zikretmiştir.²⁸⁶ Elmalılı, Hz. Âdem’in kıssasına işaret ederek ümmet kelimesini ilk yaratılışta hak olan ilâhî kanunlara iman etmiş ve onlara göre yaşayan bir tek topluluk olarak tefsir etmiştir.²⁸⁷ Ateş, ümmet kelimesiyle ilgili öncelikle tefsirlerde verilen farklı görüşlere yer vermiştir. Ateş de Elmalılı gibi Hz. Âdem’in peygamber olarak gönderildiği topluluğa işaret etmiş ve insanın fitratında var olan tevhid dinine vurgu yaparak bunun Kur’ân-ı Kerîm’in ruhuna daha uygun olduğunu belirtmiştir.²⁸⁸

Elmalılı ve Ateş, yukarıdaki âyette geçen ümmet kelimesinin وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً “*İnsanlar bir tek ümmettiler. Sonra aralarında ihtilaf oluştu.*”²⁸⁹ âyetindeki ümmet kelimesinin naziri olarak kabul etmiştir. Çünkü Kur’an’da geniş bir anlam sahasına sahip olan ümmet kelimesine her iki âyette de aynı din üzerinde birleşmiş millet anlamını

²⁸¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/508; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/243.

²⁸² el-Bakara 2/213.

²⁸³ Taberî, *Câmiu’l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 3/622.

²⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdü’l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, 1/421; Kurtubî, *El-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 3/404-404.

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Tefsirü’l Kur’âni’l azîm*, thk. Fatma Yusuf Heymi, 1/158.

²⁸⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/743-749.

²⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/750.

²⁸⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/359.

²⁸⁹ Yûnus 10/19.

vermişlerdir.²⁹⁰ Her iki müfessir de âyette geçen ümmet kelimesinin millet vechinin nazirlerine Hz. Âdem'in gönderildiği aynı inanç ve amaç etrafında birleşmiş toplum şeklinde yorumlayarak insanın tabiatında olan fitrî dine vurgu yapmışlardır.

Örnek 2:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

*“İyi kadınlar itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlarda gizliyi korurlar. Başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarınızda yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onlar (hafifçe) dövün...”*²⁹¹

Yukarıdaki âyette geçen darabe fiili Kur'ân'da oldukça geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Bu fiil lügatte “bir şeyi bir yere vurmak, yolculuğa çıkmak, hızlı yürümek, yüz çevirmek, bir yönden başka bir yöne döndürmek, yerine getirmek, engel olmak, terk etmek, müzik aleti çalmak, hareket etmek, bozguna uğratmak...” gibi anlamlara gelmektedir. Bununla beraber “gece” kelimesi ile “uzamak”, “namaz” kelimesiyle “kılmak”, “yol” kelimesi ile “açmak”, “soğuk” ve “rüzgâr” kelimeleriyle de “zarar vermek” anlamında kullanılmaktadır.²⁹² Kur'ân-ı Kerîm'de türevleriyle birlikte 58 yerde geçmektedir.²⁹³ Lügat anlamındaki bu çeşitlilik Kur'ân'da ki kullanımlarında da görülmektedir. Örnek vermek,²⁹⁴ isnad etmek,²⁹⁵ nitelendirmek,²⁹⁶ perde koymak,²⁹⁷ vazgeçmek,²⁹⁸ salmak, sarkıtmak,²⁹⁹ yol almak,³⁰⁰ örtmek, (duvar) çekmek,³⁰¹ zillete

²⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/2693-2694; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/214-215.

²⁹¹ en-Nisâ 4/34.

²⁹² İsfahânî, “darabe”, 294-295; Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-luga*, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, (b.y.: Dâru'l Fikr, 1399/1979), “darabe”, 3/397-398; İbn Manzûr, “darabe”, 2565-2570; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002), 5/124.

²⁹³ Abdülbâkî, “darabe”, 514-515.

²⁹⁴ el-Bakara 2/26; İbrahim 14/24, 25, 45; en-Nahl 16/75, 76.

²⁹⁵ ez-Zuhruf 43/17.

²⁹⁶ en-Nahl 17/74.

²⁹⁷ el-Kehf 18/11.

²⁹⁸ ez-Zuhruf 43/5.

²⁹⁹ en-Nûr 24/31.

³⁰⁰ Tâhâ 20/77.

³⁰¹ el-Bakara 2/61; el-Hadîd 57/13.

mahkûm olmak, çarptırılmak,³⁰² yolculuğa çıkmak,³⁰³ el (ya da eldeki silah) vurmak³⁰⁴ anlamlarında kullanılmıştır.³⁰⁵ Darabe kelimesi âyetlerde bulunduğu bağlama, beraber kullanıldığı kelimeye, harf-i cere göre bu anlam çeşitliliklerini gösterir.³⁰⁶

Yukarıdaki âyette başkaldırmasından korkulan kadınlar için eşlerine öğüt vermeleri, yataklarını ayırmaları, *vedribuhunne* şeklinde karşılık vermeleri emredilmiştir. Âyette geçen darabe fiili çoğu âlim tarafından *hafifçe dövün* şeklinde yorumlanmıştır.³⁰⁷ Elmalılı ve Ateş de *وَاضْرِبُوهُنَّ* ifadesine onları hafifçe ve kusur bırakmayacak şekilde dövünüz manasını vererek yorumlamışlardır.³⁰⁸

Elmalılı ve Ateş, yukarıdaki âyette geçen darabe kelimesinin *فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ* “*Boyunları üzerinden vurun.*”³⁰⁹ âyetindeki darabe kelimesinin naziri olduğunu kabul etmiştir.. Zira Kur’ân’da çok anlamlı kelimelerden biri olan darabe fiiline iki âyette de vurmak manasını vermişlerdir.³¹⁰

Örnek 3:

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْفُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ

“Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne adam öldürmekten daha ağırdır...”³¹¹

Yukarıdaki âyette geçen fitne kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’in zengin kavram dünyasını oluşturan çok anlamlı kelimelerden biridir. Sözlükte altın, gümüş gibi değerli madenlerin saflığını anlamak için ateşte eritmek, kandırmak, vazgeçirmek, pusu kurarak yol kesmek,

³⁰² el-Bakara 2/61; Âl-i İmrân 3/112.

³⁰³ en-Nisâ 4/101; el-Mâide 5/106.

³⁰⁴ el-Bakara 2/60; en-Nisâ 4/34; el-Enfâl 8/12; Muhammed 47/4.

³⁰⁵ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, “darabe”, 95-96; Dâmegânî, *Kâmusu’l Kur’ân*, thk. Abdulaziz Seyyidü’l-Ehl, “darabe”, 288.

³⁰⁶ Abdulkadir Karakuş, “Çok Anlamlı Kelimeler İçeren Âyetlerde Bağlam ve Anlam İlişkisi: Nisâ Suresi 34’üncü Âyetin Bağlamı” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1353-1360.

³⁰⁷ Taberî, *Câmiu’l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 6/710-713; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 10/93.

³⁰⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1351-1352; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/276-278.

³⁰⁹ el-Enfâl 8/12.

³¹⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 3/2376-2377; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/490.

³¹¹ el-Bakara 2/191.

yakmak, sınamak anlamlarına gelir.³¹² Kur'ân'da türevleriyle birlikte altmış âyette³¹³ zikredilen fitne kelimesi şirk, müşriklerin dinden dönmeleri için yaptıkları baskılar,³¹⁴ imtihan, sınama,³¹⁵ azap, işkence,³¹⁶ delâlet, sapıklık,³¹⁷ düşman saldırısı,³¹⁸ günah,³¹⁹ nifak,³²⁰ şeytanın hilesi, kuruntusu,³²¹ gibi anlamlarda kullanılmıştır.³²²

Fitne kelimesinin Kur'ân'da geçtiği yerlerden biri de *وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ* “Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne adam öldürmekten daha ağırdır...”³²³ âyetidir. Bu âyette geçen fitne kelimesi için şirk ve Müslümanlara dinden dönmeleri için yapılan baskı şeklinde iki farklı anlam verilmiştir.³²⁴

Elmalılı, *وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ* “Fitne adam öldürmekten daha ağırdır.” âyetini Müslümanların vatanlarından çıkartılmaları ve dinlerinden dönmeleri için yapılan baskılar olarak yorumlamıştır. Haram aylarda müşrikler tarafından Müslümanlara yapılan saldırılardan dolayı savaşma izni verilmesine de dikkat çekmiştir. Elmalılı, âyetin nüzül sebebinin özel olmakla beraber fitnenin ve öldürmenin mahiyetlerinin genel olduğunu da ifade etmiştir.³²⁵ Ateş, fitne kelimesinin Kur'ân'da açık bir şekilde şirk anlamında kullanılmadığını belirtmiş, bu âyette geçen fitneye Müslümanlara ve insanlara din konusunda yapılan baskı anlamını vermiştir.³²⁶ Her iki müfessir bu âyette geçen fitne kelimesine vücûh ve nezâir eserlerinden farklı olarak mana vermişlerdir. Zira bu eserlerde âyetteki fitne kelimesine şirk anlamı verilmiştir.³²⁷

³¹² İbn Fâris, “fitne”, 472-473; İsfahânî, “fitne”, 271-272; İbn Manzûr, “fitne”, 3344-3347.

³¹³ Abdülbâkî, “fitne”, 623.

³¹⁴ el-Bakara 2/191, 193, 217; en-Nisâ 4/91.

³¹⁵ el-Bakara 2/102; Tâhâ 20/40, 85, 90, 131.

³¹⁶ el-Ankebût 29/10; ez-Zâriyât 51/13,14.

³¹⁷ el-Mâide 5/41, 49

³¹⁸ en-Nisâ 4/101.

³¹⁹ et-Tevbe 9/49.

³²⁰ el-Hadîd 57/14.

³²¹ el-A'râf 7/27; el-Hac 22/53.

³²² Dâmegânî, *Kâmusu'l Kur'ân*, thk. Abdulaziz Seyyidü'l-Ehl, “fitne”, 347-349; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yn*, Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, “darabe”, 478-480.

³²³ el-Bakara 2/191.

³²⁴ Taberî, *Câmiu'l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 3/293-301; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 10/93.

³²⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/695-696.

³²⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/334-335

³²⁷ Dâmegânî, *Kâmusu'l Kur'ân*, thk. Abdulaziz Seyyidü'l-Ehl, “fitne”, 348; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yn*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, “darabe”, 478.

Elmalılı ve Ateş, yukarıdaki âyette geçen fitne kelimesinin naziri olarak kabul edilen *وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ* “*Fitne ortadan kalkıncaya ve dinin tamamı Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın.*”³²⁸ âyetindeki fitne kelimesine ise vücûh ve nezâirle ilgili eserlerde geçtiği gibi şirk manasını vermiştir. Bununla beraber her iki müfessir, âyetteki savaş emrinin bütün dünyayı Müslüman yapmak amacıyla değil din konusunda ki baskıların kalkması için verildiğini belirterek fitne kelimesine her iki âyetle de benzer anlamda vermiştir. Ayrıca Elmalılı ve Ateş, bu manayı verirken âyetlerin sebep-i nüzûllerini de dikkate almışlardır.³²⁹

Âyetlerin bulunduğu pasajlarda İslam dininin savaş ahlakından bahsedilmiştir. İslam’ın dokunulmaz saydığı zaruret-i hamsenin korunması hususunda saldırgan bir düşmana karşı nasıl davranılacağı oldukça önemlidir. Bu sebeple âyetlerde ortadan kaldırılması istenen fitnenin şirk yerine Müslümanlara dinden dönmeleri için yapılan baskı, din hürriyetinin engellenmesi, aleyhte yapılan propagandalar şeklinde yorumlanması âyetin hükmünün evrenselliğine daha uygun olacaktır.

Mü’minler ile münafıkların kıyametteki durumlarının anlatıldığı bir âyet pasajında³³⁰ fitne kelimesi *يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمُ الْأَنْفُسَ* “*(Münafıklar) Mü’minlere şöyle seslenirler: “Biz de (dünyada) sizinle beraber değil miydik?” (Mü’minler de) derler ki: “Evet, fakat siz kendinizi yaktınız...”*”³³¹ şeklinde geçmiştir. Âyetin öncesinde Mekke’nin fethinin gerçekleştiği zor günlerde fedakârlık yapanlardan bahsedilmiş devamında o sıralarda münafıklık yapanlar ile mü’minlerin kıyamette yaşayacağı bu sahneye yer verilmiştir. O gün mü’minler *وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمُ الْأَنْفُسَ* “*Sizler kendinizi fitneye soktunuz.*” diyecekler. Bu ifade, münafıkların günahları veya nifakları sebebiyle helak olmaları, azaba uğramaları şeklinde tefsir edilmiştir.³³² Elmalılı, münafıkların fitneye uğramasını münafıklık yaparak kendilerini ateşe atmak ve helak etmek şeklinde

³²⁸ el-Enfâl 8/39.

³²⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 3/2403; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/510-511.

³³⁰ el-Hadîd 57/12-15.

³³¹ el-Hadîd 57/14.

³³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdü’l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, 6/47; Kurtubi, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 20/249.

yorumlamıştır.³³³ Ateş ise bu ifadeyle ilgili herhangi bir açıklama yapmamış; ancak âyet “kendi canlarınıza kötülük ettiniz” şeklinde meâl vermiştir.³³⁴

Elmalılı ve Ateş, yukarıdaki âyette geçen fitne kelimesinin ذُفُوا فِتْنَتَكُمْ “Fitnenizi tadın...”³³⁵ âyetindeki fitne kelimesinin naziri olarak kabul etmiştir. Çünkü Kur’ân’da çok anlamlı olarak kullanılan fitne kelimesine inkârcıların âhirette uğrayacakları azab ve girecekleri ateş manalarını vermişlerdir.³³⁶

Konuyla ilgili vermiş olduğumuz örneklerde de görüldüğü gibi Kur’ân-ı Kerîm’in doğru anlaşılmasında vücûh ve nezâir ilmi oldukça önemlidir. Çok anlamlı kelimelerin ve nezâirlerinin yorumlanmasında her iki müfessir de bu ilimden faydalanmışlardır. Bazı örneklerde âyetlerin sebep-i nüzûllerinden ve siyak-sibak bağlamından kaynaklanan farklılıklar olmakla beraber çoğu örneklerde kelimelere verilen açıklamalar aynı doğrultuda olmuştur. Kelimelerin nezâirlerinde de benzer veya yakın anlamlar verilmiştir. Okuyucu tarafından kelimelerin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayan sebep-i nüzûl ve dilsel açıklamalar konusunda her iki tefsir de oldukça kapsamlıdır.

3.4. Elmalılı ve Ateş’in Tefsirinde Muhkem-Müteşâbih İlminin Mukayesesi

3.4.1. Hak Dini Kur’ân Dili’nde Muhkem-Müteşâbih İlmi

Hemen her müfessir gibi muhkem-müteşâbih âyetler konusundaki görüşlerine Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde yer veren Elmalılı, muhkem âyetleri, mânâsı ve murada delaletleri kesin, kelime ve cümleleri başka anlamlara çekilmeyen âyetler olarak tanımlamıştır. Ona göre kitabı anlamada esas olan, hak ile batılı ayıran, hakikatleri tasdik edip ortaya koyan muhkem âyetlerdir. Bunun dışındaki âyetler müteşâbih olup her biri murad olunabilecek gibi görünüşte birbirine benzer ve çeşitli mânâlara ihtimali olan âyetlerdir ki hepsi mi, birisi mi murad olduğu açıkça bilinemez. Bu âyetlerdeki kapalılık, birçok anlama gelme olasılıkları muhekkamat ve mukayese sayesinde giderilebilir.³³⁷

³³³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4742.

³³⁴ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 9/265.

³³⁵ ez-Zâriyât 51/14.

³³⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4530; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 9/54.

³³⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1035-1038.

Elmalılı, konuyla ilgili *الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ* “*Elif Lâm Râ. Kur’ân âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem kılınmış, sonra da Allah’tan başkasına kulluk etmeyezsiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır.*”³³⁸ âyeti ile *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ* “*Allah sözlerin en güzelini; âyetleri, birbirine benzeyen ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir.*”³³⁹ âyetlerinde muhkem ve müteşâbihliğin karşıt anlamda değil, birbirini açıklayıcı olarak kabul ederken Âl-i İmrân 7. âyette delalet itibariyle zıt anlam olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.³⁴⁰ Muhkem ve müteşâbih konusuna manası bakımından açık ve kapalı olan lafızlar kapsamında da değinen Elmalılı, muhkemin manasını kesinlik bildiren âyet, müteşâbihi ise gerçekten murad edilen manayı anlamak ümidi ve ihtimali kesilmiş olan âyet olarak açıklamıştır. Bununla beraber müteşâbihin kısımlarına yer vermiştir. Bu kısımlardan hafinin hükmünün araştırma; müşkilin hükmünü araştırmayla beraber düşünme; mücmelin hükmünün açıklayıcı bir tefsir ve araştırma; asıl müteşâbihin hükmünün ise duraklama ve Allah’a teslim olup sığınma şeklinde ifade etmiştir.³⁴¹ Dolayısıyla Elmalılı’ya göre mutlak müteşâbihi Allah’tan başkası bilemez.

Elmalılı, müteşâbihleri lafız, mana ve hem lafız hem de mana yönünden üç kısımda ele almıştır. Lafız bakımından müteşâbihlere “ebben”, “yeziffûn” gibi garip lafızları, “yed”, “ayn” gibi müşterek lafızları ve cümlelerin yapısından kaynaklanan lafızları; mana bakımından müteşâbihlere Allah’ın sıfatları ve ahiret hayatıyla ilgili insan tasavvurunu aşan âyetleri misal vermiştir. Hem lafız hem de mana bakımından müteşâbihleri ise umum ve husus gibi nicelik, vücup ve nedb gibi nitelik, nâsih ve mensûh gibi zaman, âyetin nâzil olduğu toplumdaki âdet ve gelenekler, fiilin sıhhat ve fesadındaki şartlar bakımından beş kısımda ele almıştır.³⁴² Kur’an-ı Kerim’de müteşâbihlere yer verilmesinin faydalarına değinen Elmalılı, müteşâbih âyetlerin olmaması durumunda düşüncenin donması, tekdüze haline gelmesi, hatta Allah’ın bilgisinin sona ermesi gibi vehimlere sebebiyet vereceğine dikkat çekmiştir.³⁴³

³³⁸ Hûd 11/1.

³³⁹ ez-Zümer 39/23.

³⁴⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1037.

³⁴¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1038-1040.

³⁴² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1039-1040.

³⁴³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/1038-1039.

Muhkem ve müteşâbih konusunda dengeli bir anlayışın gerekliliğine vurgu yapan Elmalılı, âyetin nüzûl sebeplerini aktarıp Yahudi ve Hristiyanların müteşâbihlerle ilgili muhkemi yok sayan mübalağalı te'vil yaklaşımları ile müteşâbihi yok sayıp anlamadığı konuları hurafe, efsane olarak kabul eden anlayışları reddetmiştir. Müteşâbihlerin te'vilini kendisine hikmet verilmiş *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* ilimde rûsuh sahibi (uzman) olanların yapma hakkının olduğunu belirtmiştir.³⁴⁴ Elmalılı, *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* cümlesinin başındaki “vav” harfini isti'nâfiye olarak kabul edip “müteşâbihâtin te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde rasih olanlar bile şöyle derler” şeklinde *إِلَّا اللَّهُ* üzerinde vakfederek anlam vermiştir. Sonrasında te'vil açısından müteşâbihlerin kulun bilgisinin dışında olan, garip lafızlar, muğlak hükümler gibi insanların bilmesinin mümkün olduğu ve ilimde rûsuh sahibi olanların anlayabileceği şeklinde üç kısımdan bahsetmiştir. Elmalılı'ya göre buradaki asıl amaç, anlamının sınırının belirlenmesi ve murad edilen mananın tesbit edilmesidir.³⁴⁵

3.4.2. Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri'nde Muhkem-Müteşâbih İlmi

Ateş, muhkem-müteşâbih konusunu Âl-i İmran sûresi 7. âyetin tefsirinde ele almıştır. İlk olarak âyetin sebep-i nüzûl olan Necran'dan gelen Hristiyan heyetinin Medine'de Hz. Peygamber'le Allah'ın birliği üzerine yapmış oldukları münakaşalara dikkat çekmiş ve âyette Hristiyanların Kitab'ın esası olan açık âyetleri bırakıp müteşâbihlere yöneldikleri için tevhide aykırı inançlara sapmalarına işaret edildiğini belirtmiştir.³⁴⁶ Ateş, âyette geçen *الْكِتَابِ* el-Kitâb'ın Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere indirilmiş olan İlâhi Kitâb olduğunu muhkem ve müteşâbih tasnifinin Kur'an'ın değil, önceki Kutsal Kitâbların âyetlerini kapsadığını savunmuştur. Dolayısıyla müteşâbihlerin ardına düşenlerden kastedilenin Hz. Peygamber'in ashabı değil, ehli kitaptan kimseler olduğu, ilimde râsih âlimlerden kastedilenin ise ehli kitab âlimlerinin olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁷

Ateş, Kur'an âyetleri hakkında müteşâbihliği; anlam kapalılığı, çok anlama gelebilen manasında değil, güzellikte, sağlamlıkta birbirine benzer, hepsi birbirinden

³⁴⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1043-1044.

³⁴⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1045-1048.

³⁴⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/12-13.

³⁴⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/14-17.

güzel manasında kullanılmıştır. Bununla beraber Kur’ân’da anlaşılması zor âyetlerin olduğuna da dikkat çeken Ateş, bu âyetlerde izlenilmesi gereken yöntemin temel âyetler olan muhkem âyetlere uymak, Allah’ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili âyetlerde ise Arapçada kullanıldığı haliyle anlayıp mahiyetini Allah’a havale etmek olduğunu belirtmiştir.³⁴⁸

3.4.3. Elmalılı ve Ateş’in Tefsirinde Muhkem-Müteşâbih İlminin Mukayesesi

Müfessirlerin muhkem-müteşâbihe dair görüşlerini teorik açıdan ortaya koyduktan sonra üç örnek âyet özelinde yorumlayarak mukayese edilecek.

Örnek 1:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

“Sana rûh hakkında soru soruyorlar. De ki: “Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.”³⁴⁹

Yukarıdaki âyette geçen ruh ile kast olunan mananın ne olduğuna dair kaynaklarda farklı görüşlere yer verilmiştir. Ruhun mahiyet olarak bilinemeyeceği kabul edilmekle birlikte bu âyette ifade edilen rûh kelimesinden Kur’ân, Hz. Peygamber’e vahyi getiren melek Cebrâil veya canlılara hayat veren rûh gibi manalar kastedilmiştir.³⁵⁰ Elmalılı, âyetle ilgili öncelikle herhangi bir yorum veya tercih yapmadan Mekkeli müşriklerin ve Yahudilerin Hz. Peygamber’i imtihan etmek amacıyla rûhla ilgili sorularından bahseden üç ayrı sebep-i nüzûl rivayetini aktarmıştır.³⁵¹ Sonrasında ruh hakkında hareket, hayat ve anlayışın başlangıcı olan şey anlamında üç bakış açısının bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre ilk olarak rûhun hareketin başlangıcı düşüncesiyle, maddenin tam karşılığı olan kuvvet kastedilmiştir. İkinci olarak rûh bütün canlıların hayatının başlangıcı anlamında düşünülmüştür. Üçüncü olarak ise anlayışın başlangıcı, farklı dereceleri bulunan şuurun ve manevi hayatın vasıtası olarak rûhun kastedildiğini ve bu manada olan rûha en açık bir şekilde insan nefsinde görülmesi sebebiyle insan rûhu denildiğini de

³⁴⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/16-17.

³⁴⁹ el-İsrâ 17/85.

³⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 15/71; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdû’l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, 3/548.

³⁵¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/3197-3198.

belirtmiştir. Elmalılı, bu rûhun insanın nefsinin hayvanî rûhtan ayırdığını, insana ait bilgiyi hakka ulaştırarak bu rûhla insanın hem Rabbini, hem kendisini hem de çevresini bildiğini ifade etmiştir.³⁵²

Elmalılı, rûhun Allah'ın "ol" demesiyle yaratılan ilâhi bir harika veya Rûhü'l Kudüs denilen Cebrâil anlamına gelebileceğini de zikretmiştir. Elmalılı, وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا "...Ve size ilimden ancak biraz verildi." hitabının genel anlamda bütün insanlara olduğunu belirterek insan ilminin Allah'ın ilmine göre az, O'nun tarafından verilmiş, sınırlı, bitmeye mahkum olmasına vurgu yapmıştır. Ayrıca insanın ilminin Allah tarafından verildiği gibi yok edilebileceğine de dikkat çeken Elmalılı, bundan dolayı bilgidен doğacak kibirden sakınmak için bu hususun daima akılda tutulması gerektiğine işaret etmiştir.³⁵³

Âyetin tefsirinde ilk olarak nüzûl sebeplerini aktaran Ateş, âyette geçen rûhtan maksadın büyük ihtimalle Hz. Peygamber'e vahiy getiren melek olduğunu belirtmiştir. Rûhun, Rabbin emrinden olmasıyla ilgili ya Allah'ın emriyle vahiy getirmesi ya da Allah'ın işinden olması ve mahiyetini Allah'ın bilmesi anlamlarına gelebileceğini ifade etmiştir. Âyette rûhun insanlar tarafından hiç bilinmeyeceğinden değil, insana ruha dair az bilgi verildiğine dikkat çeken Ateş, buradan hareketle rûhun nefsin ana unsuru olduğunu belirterek nefis terbiyesiyle rûhlarını geliştiren insanların olağanüstü işler yapabileceğine örnekler vermiştir. Zikir çekmek, fakirizm, Budizm ve tasavvufta kuyruk sokumuyla rûhun arasında kurulan ilişki vermiş olduğu bu örneklerdendir.³⁵⁴

Her iki müfessir de rûhla ilgili paralel yorumlar yapmıştır. Bununla beraber Elmalılı rûh hakkında bir görüş tercih etmemiş, Ateş ise rûhun vahiy meleği olabileceğini belirtmiştir. Ancak hakikatini ve mahiyetini sadece Allah'ın bildiği rûhu, bilgileri kadar açıklamışlar kesin hüküm vermekten kaçınmışlardır.

Örnek 2:

³⁵² Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/3198-3200.

³⁵³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/3202-3204.

³⁵⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/246-248.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

“Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların eli üzerindedir...”³⁵⁵

Yüce Allah yarattığı hiçbir şeye benzememektedir. Bununla beraber Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah için zahirî olarak alındığı takdirde sıkıntı olan ve insan aklının hakikatini ihata edemediği yed,³⁵⁶ vech,³⁵⁷ istivâ,³⁵⁸ nefis,³⁵⁹ cenb,³⁶⁰ ayn³⁶¹ gibi müteşâbih sıfatlar geçmektedir. Sıfatlarla ilgili selef âlimlerine göre sıfatlar malum olsa da bunların Allah’a isnadı muhaldır. Bundan dolayı selef âlimleri sıfatların işaret ettiği anlamların tayinini Allah’a havale etmiş ve onlara inanmanın yeterli olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda halef âlimleri ise Allah’ın zatını bilmenin muhal olacağına inanmakla beraber bu sıfatlara Allah’ın yüceliğine uygun çeşitli manalar vermişlerdir.³⁶²

Yukarıdaki âyette de lafzen Yüce Allah’a, yaratılmışlara özgü olan organ/el isnad edilmektedir. Elmalılı, bu kullanımın amacına dair iki ihtimalden söz etmektedir: Biri Yüce Allah’ın bey’atı tasvir ederken Peygamber’i te’kid etmesi, diğeri de Allah’ın kuvvetinin onların üzerinde olmasıdır. Ancak netice itibariyle bey’atte bulunanlara sağladığı faydalara dikkatin çekildiğini ifade etmiştir.³⁶³

Ateş ise Kur’ân’da insanların anlayışlarına yakın tasvirlerle yer verildiğine, sıfatlara da bu amaçla bakılması gerektiğine dikkat çekmiş ve kelâmcıların sıfatlarla ilgili yapmış oldukları tartışmaların sonraki dönemlerde ortaya çıkmış bir mesele olduğunu belirtmiştir. Burada âyetin asıl amacının da Allah adına Peygamber’e yapılan bey’atin önemine vurgu olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁴

³⁵⁵ el-Feth 48/10.

³⁵⁶ el-Feth 48/10.

³⁵⁷ el-Bakara 2/115, 272; er-Rûm 30/38; er-Rahmân 55/27; el-Leyl 92/20.

³⁵⁸ el-A’râf 7/54; Tâhâ 20/5.

³⁵⁹ Âl-i İmrân 3/28.

³⁶⁰ ez-Zümer 39/56.

³⁶¹ Tâhâ 20/5.

³⁶² İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/102.

³⁶³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/4413-4414.

³⁶⁴ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/474.

Her iki müfessir de Yüce Allah'ın, yaratılmışlara özgü sıfatlardan münezzehtir olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla âyetteki haberi sıfatı Allah'ın şanına uygun olarak yorumlamışlardır.

Örnek 3:

وَأَنَّهُ لَعَلُّمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ

“Şüphesiz o kıyametin (kopacağına) bir bilgisidir. Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur.”³⁶⁵

Yukarıdaki âyette geçen müteşâbihlik, zamirin mercii ile ilgili farklı ihtimallere dayanmaktadır. Zira âyette geçen أَنَّهُ ibaresindeki hu (o) zamirinin mercii hakkında kaynaklarda Hz. İsa'nın kıyamet alameti olarak dünyaya gelmesi, son peygamber Hz. Muhammed veya Kur'an-ı Kerim'in kıyamet için bir bilgi olması şeklinde farklı yorumlar yer almaktadır.³⁶⁶ Birden çok manaya ihtimali olmasından dolayı müteşâbih olarak kabul edilen bu zamirlerin tespitinde bağlam, Arapça dil kuralları, sebab-i nüzûl gibi unsurlar oldukça önemlidir.³⁶⁷

Elmalılı, âyetteki hu (o) zamirinin mercii bağlamdan ve hadis rivayetlerinden hareketle Hz. İsa'nın kıyamet alameti olarak âhir zamanda dünyaya inmesi şeklinde yorumlamıştır.³⁶⁸ Ateş ise hu (o) zamirinin Hz. İsa olduğuna işaret eden yoruma yer vermekle birlikte âyetin bütünü dikkate alarak zamirin kıyametin bilgisi anlamında kullanıldığı görüşünü daha doğru bulmuştur.³⁶⁹

Sadece siyak göz önünde bulundurularak âyeti anlamaya çalıştığımızda zamirin mercii Hz. İsa olması daha isabetli olduğu sonucuna varılır. Ancak Kur'an-ı Kerim'in bütününe baktığımızda Hz. İsa'nın nüzûlünü açıkça belirten bir âyetin olmaması,

³⁶⁵ ez-Zuhruf 43/61.

³⁶⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 27/223; Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Heymî, 4/442; Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Tefsîru'n Nesefî (Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil)*, nşr. Yusuf Ali Bûdeyvi (Beyrut: Dâru'l Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 3/279; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 25/242-243.

³⁶⁷ Fatih Tiyek, “Kur'an'da Zamirin Mercii Tespitteki Bağlamsal Sorun”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 27/2 (2014), 143-144.

³⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/4281.

³⁶⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/259-260.

sonrasında gelen âyetlerde son peygambere uymanın gerekliliğine vurgulanması nedeniyle³⁷⁰ Ateş'in yapmış olduğu yorumun zamirin anlaşılmasında daha isabetli olduğu söylenebilir.

Ele alınan örnekleri esas alındığında her iki müfessirde âyetlere kesin yorum vermekten kaçınmıştır. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetleri yüceliğine uygun yorumlamışlardır. Bunun dışındaki müteşâbih âyetleri, Elmalılı klasik dönem âlimlerinin çizgisinde; Ateş ise daha çok Kur'an bütünlüğünü dikkate alarak klasik anlayıştan farklı yorumlamıştır.

3.5. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Hurûf-ı Mukattaa İlminin Mukayesesi

3.5.1. Hak Dini Kur'an Dili'nde Hurûf-ı Mukattaa

Elmalılı, kimi zaman felsefi ve tasavvufi açıdan âyetleri yorumlamıştır. Hurûf-ı mukattaa ile ilgili el-Bakara sûresinin ilk âyetinde yapmış olduğu geniş açıklamalarında da bunu görmekteyiz. Elmalılı, öncelikle hurûf-ı mukattaa'nın kıraat farklılığından kaynaklandığını ve bu harflerin âyet oluşunun tevkifi bir ilim olduğu belirtmiştir.³⁷¹ Mukattaa harflerinin görünüşte bir harf olduğunu ancak ebcedle bakıldığında görünen ve görünmeyen manalara sahip olduğundan bahsedip öncelikle harflerin manaları ile alakalı kaynaklarda geçen görüşleri aktaran³⁷² Elmalılı, Kur'an'da bu harflerle hitabın çok derin faydaları olduğuna dikkat çekmiştir. Mukattaa harflerini, insan aklını lafızdan manaya, manadan eşyaya, eşyadan yaratmanın sırrına, varlığın başlangıcına ve bu hal üzere metafizik âlemi tetkik edip bunun sonucunda kişinin acizliğini itiraf etmesini ve tam bir iman ile irşadını beklemesini sağlayan hitaplar olarak değerlendirmiştir. Tek başlarına hiçbir mana taşımayan bu harflerle sayılamayacak kadar mana taşıyan, kâinatı en güzel şekilde anlatan kitapları var eden kudrete ve sırra dikkat çekmiştir. Hurûf-ı mukattaa'nın müteşâbihliğini, manasız bir kapalılıktan ziyade manaların çokluğundan kaynaklanan ve kapsamlı hakikatleri barındıran bir anlatış biçimi olarak ifade etmiştir.³⁷³ Bununla beraber

³⁷⁰ Daha fazla bilgi için bk. Mehmet Kılıçarslan, "Hz. İsa'nın Ölümünün ve Ref'inin Nasları Bağlamında Tetkiki" *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (2019), 198-215.

³⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/152.

³⁷² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/153-155.

³⁷³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/157-158.

bazı mukattaa harflerindeki müteşâbihliği muhkem bir başka âyetle mana vererek açıklamıştır.³⁷⁴

Hiz. Peygamber'in tebliği sırasında inkâr edenlerin bu harfler karşısında aciz kaldıklarını ve bunlara dikkatlerini vermekten kurtulamadıklarını belirttikten sonra “başta hayreti uyandırmak, dikkatleri celbetmek adına Fâtiha sûresinin bu harflerle başlaması daha faydalı olmaz mıydı?” sorusunu sormuş ve burada ki ilahî hikmetin güzelliğine işaret etmiştir. Elmalılı'ya göre Fâtiha اَلْ ile başlasaydı Kur'ân'ın öncelikli gayesi olan ilim ve hidayet gözden kaçardı. Zira Kur'ân'ın muhatapla Fâtiha üzerinden tevhid üzerine bir antlaşma yaptığını bu şekilde bir başlangıcın faydalı olmaktan çok zararlı olacağını ifade etmiştir.³⁷⁵

Elmalılı'ya göre bu harfler Kur'ân vahyi inerken Hiz. Muhammed'in kulağında bir özellik ile çınlayan ve şekillerini, mânâlarını Hiz. Muhammed'in kalbinde yerleştiren ve tesbit eden, anlamlarını Hiz. Peygamber'in dışında kimsenin anlayamadığı vahiy sesleridir.³⁷⁶ Hurûf-ı mukattaa konusunda selef âlimlerin görüşlerine yakın olduğu anlaşılan Elmalılı, harflerle ilgili yapmış olduğu açıklamalarda insan zihnini, harflerden başlayıp yaratılışın sırrına ve kudretine götüren silsileye dikkat çekerek aslında hurûf-ı mukattalaarı amaçla beraber mana olarak da açıklamış olmaktadır. Ancak Kur'ân birçok âyette apaçık kitap olduğuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'da Hiz. Peygamber'den başka kimsenin manasını bilemeyeceği lafızlar bulunması ve bunların ebced olarak anlaşılmasının Kur'ân'ın mübin oluşuyla çelişeceği hatta farklı problemlere yol açacağı düşüncesindeyiz. Zira Elmalılı'nın da dediği gibi bu harfleri, Kur'ân'ı işiten ve okuyan muhataba, acziyetini fark ettirmek ve dikkatini celbetmek olarak anlamak, hidayet kitabı olan Kur'ân'ın gönderiliş amacına daha uygun olacaktır.

3.5.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Hurûf-ı Mukattaa

Ateş, mukattaa harfleriyle ilgili kaynaklarda geçen iki temel görüşü ele alarak konuyu izah etmiştir. İlk önce bu harflerin Allah'ın, Kur'ân'daki sırrı ve müteşâbihattan olduğunu, anlamını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini iddia edenlerin delil olarak

³⁷⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/1018-1019

³⁷⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/160.

³⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/161-162.

kabul ettikleri rivayetleri zikretmiştir.³⁷⁷ Ardından Allah'ın Kitâbında insanların anlamayacakları şeylerin bulunmasının doğru olmayacağını savunan görüşle alakalı yapılan yorumlardan on beşini aktarmıştır. ³⁷⁸ Bunların içerisinde Ahfeş'in yorumunu isabetli, ancak eksik bulduğunu belirtmiştir. Ahfeş'e göre Yüce Allah bu harflerin şerefini belirtmek için bunlara yemin etmiştir. Tıpkı bu Kur'ân'la Levh-i Mahfuz'daki Kitabın kastedilmesi gibi, her ne kadar bu harflerin bir kısmı zikredilmişse de Yüce Allah harflerin tamamına yemin etmiştir. Bu görüşten yola çıkarak harflerin hemen sonrasında vahye işaret eden âyetlerin geldiğini belirten Ateş, son vahyin muhtevasının öz itibarıyla önceki İlâhî Kitâpların muhtevasıyla aynı olduğuna dikkat çekmiştir.³⁷⁹

Ateş'e göre kendi başına bir anlamı bulunmayan bu harfler, Arapçadan başka dille indirilmiş olduğu için Araplarca anlaşılamayan Kitâplara işarettir. İşte anlaşılmayan bu bağımsız harflerle, Arapların anlamadıkları yabancı dillerle indirilmiş olan eski İlâhî kitablara işaret edildikten sonra, bu Kur'ân vasıtasıyla o kitâpların özü, Arapça olarak insanlara açıklanmaktadır. Böylece insanlar, o kitâpların Tanrısal prensiplerini, güzel öğüt ve kıssalarını anlamış olsunlar.³⁸⁰

Bu yorumundan da anlaşılacağı üzere Ateş mukattaa harflerini müteşâbihattan saymamaktadır. Konu hakkındaki görüşlerini el-Bakara sûresinin ilk âyetinde ortaya koyan Ateş, ardından diğer sûrelerdeki mukattaa harflerini de bu esasa göre yorumlamaya çalışmıştır.³⁸¹ O, bu harflere hem Hz. Peygamber'in hem de dinleyenlerin dikkatini çekip bundan sonra okunacak sözün önemini göstermek amacıyla yer verildiğini de belirtmiştir.³⁸²

3.5.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Hurûf-ı Mukattaa İlminin Mukayesesi

Her iki müfessirin mukattaa harflerine dair yorumlarını örneklerle ele almak konu hakkındaki görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

³⁷⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/87.

³⁷⁸ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/87-91.

³⁷⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/91.

³⁸⁰ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/91.

³⁸¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/93-96.

³⁸² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/97.

Örnek:1

Meryem Sûresi 1. Âyet (كَهْيَعَص)

Elmalılı, Meryem sûresinin başında bulunan bu harflerin sûrenin ismi olduğunu ifade etmiştir. Bu harflerin anlamıyla ilgili birkaç görüşe yer veren Elmalılı, bu görüşlerin birçok anlam içermesinden dolayı anlam kapalılığından kaynaklanan müteşâbihler olduğunu belirtmiştir. Bu harflerin Allah'ın isimleri,³⁸³ sûre içerisinde isimleri geçen Hz. Zekeriya, eşi, Hz. Yahya, Hz. İsa veya Hz. Muhammed'e birer işaret, sûrenin bir özeti ya da her bir harfin bir önceki sûrenin sonuna işaret eden kısa bir özet olabileceği ihtimallerine yer vererek bunların bir sınırının olmayacağını belirtmiştir. Buradaki müteşâbihliği ibtila-i râsihin olarak adlandıran Elmalılı, bunda aklın yüce gayeleri idrak etmedeki acizliğine ve şaşkınlığına vurgu olduğunu ileri sürmüştür.³⁸⁴

Ateş ise bu harfleri hemen sonrasında gelen âyetlerin, Tevrat'ın konularına yer vermesine dikkat çekmiştir.³⁸⁵ Zira bu harflerden sonraki âyetlerde Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Yahya'dan söz edilmektedir. Bu sebeple Ateş, bu harflerle Arapların dillerini anlamadıkları önceki İlâhî Kitâblara işaret edildiğini belirtmiştir. Ateş, ayrıca he,ve, ye harflerinin imâle yapılarak okunmasının caiz olacağını da belirterek kıraat farklılığına da değinmiştir.³⁸⁶

Örnek 2:

Sâd Sûresi 1. Âyet (ص)

Elmalılı buradaki mukattaa harfinin okunuş itibarıyla isim olduğunu, صيد kelimesinden mazi fiil veya صدا kelimesinden emri hazır anlamlarına gelebileceğini belirtip âlimlerin çoğunun bu harfin sûrenin ismi kabul ettiklerini ifade etmiş ve bu harf muhataba meydan okuma ve onun acizliğini gösterme amacına matuf olduğuna dikkat çekmiştir. Elmalılı, bu harfin Fâtiha sûresindeki “sırat” kelimesini, sıdkı, صدق الله “Allah doğru söyledi” cümlesini, “sadıksın ey Muhammed!” nidasını, sadâ kelimesine işaret

³⁸³ Taberî, *Câmiu'l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 15/443-452.

³⁸⁴ Elmalılı, Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/3300-3301.

³⁸⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/93.

³⁸⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/369.

ederek “Kur’ân’ın sesine karşılık ver yani onunla amel et” manasını, Rahman’ın arşının üzerinde bulunduğu veya sûra iki üfürüş arasında ölüleri dirilttiği denizlerin ismini işaret eden bir rumuz olma ihtimalini de zikretmiştir. Harflerin, deniz ismi olabileceğini nakleden rivayetleri garib ama güzel olduğunu da belirtmiştir.³⁸⁷

Ateş, tefsirinde Elmalılı’nın yer verdiği “Allah doğru söyledi.” manasıyla beraber bu harfin “Muhammed doğru söyledi.”, Allah’ın isimlerinden biri, isimlerinin anahtarı veya sûrenin Fâtıhası (girişi) gibi anlamlarda tefsir edildiğini aktarmıştır. Ancak Ateş mukattaa harfleriyle ilgili görüşünde ısrar edip bu harfin daha önceki İlâhî Kitâblara işaret eden ve dinleyenlerin dikkatini vahye çeken bir ünlem olduğunu belirtmiştir.³⁸⁸ Nitekim bu harfin ardından müşriklerin Hz. Peygamber’e olan tavırlarına ve Tevrât’ın konularından olan bazı kıssalara bu sûrede yer verilmesine dikkat çekerek bu görüşünü desteklemeye çalışmıştır.³⁸⁹

Örnek 3:

Mü’min Sûresi 1. Âyet (حَم)

Elmalılı, bu sûrenin başında bulunan mukattaa harflerinin Yüce Allah’ın Rahmân ve Rahîm isimlerini oluşturan harflerden olduğu için bu isimlere işaret ettiğini ve dolayısıyla yemin anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Bu görüşte olanların Yüce Allah’ın isimlerine işaret etme ihtimali nedeniyle “hâ mîm” ile başlayan sûrelerin “hâvâmîm” veya “hâmîmât” diye çoğul kullanılmasını caiz görmediklerini ve çoğul kastettiklerinde bu sûreleri “âlû hâ mîm” şeklinde söylediklerini de ifade etmiştir. Bu sebeple “hâ mîm” sûrelerinin Allah’ın bu isimlerinin rahmetinden birer örnek olduğunu da zikretmiştir. Elmalılı, bu harflerin Muhammed isminin orta harfleri olması nedeniyle “Ey Muhammed!” anlamına gelebileceğini de belirterek çoğunluğun bu harfleri Kur’ân’ın veya sûrenin ismi manasında kullandığını ifade etmiştir.³⁹⁰

Bu harflerin, Allah’ın Rahmân ismi şeklinde tefsir edildiğinden kısaca bahseden Ateş, bunların azîz, alîm, günahı bağışlayan, tevbeyle kabul eden, azâbı çetin olan, lütuf

³⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/4083-4084.

³⁸⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/456.

³⁸⁹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/94.

³⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/4144-4145.

sahibi, kendisinden başka tanrı olmayan Allah tarafından vahyedilen Kur'ân'ın önemine dikkat çektiğini belirtmiştir.³⁹¹ Mukattaa harfleriyle başlayan diğer sûrelerde olduğu gibi bu sûrede de Tevrât'ın konularından olan Hz. Musa'nın firavuna ve Haman'a peygamber olarak gönderilişinden, firavunun İsrailoğullarına yaptıklarından ve helak oluşundan söz edildiğini zikretmiştir.³⁹²

Her iki müfessirin de mukattaa harflerinden ne kastedildiğini en iyi bilen Allah olduğu görüşünde oldukları müşahade edilmektedir. Bununla birlikte Elmalılı, müteşâbih olarak kabul ettiği bu harfleri rivayetlerle açıklamaya çalışmış ve bu rivayetler arasında da çoğu zaman tercih yapmayıp aktarmakla yetinmiştir. Ateş ise bu harflerin önceki İlâhî Kitâblara işaret ettiğine ve muhatabın dikkatini âyetlerin devamında bahsedilen konuya çekmek amacıyla kullanıldığına vurgu yapmıştır. Ayrıca harflerle ilgili diğer görüşlere de kısaca değinmiştir. Netice itibarıyla her iki müfessir de mukattaa harflerinin, muhatapların dikkatini çekmek ve meydan okuyup acizliğini fark ettirmek amacıyla yer verildiği görüşünde ittifak etmiştir.

3.6. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Kısasu'l Kur'ân İlminin Mukayesesi

3.6.1. Hak Dini Kur'ân Dili'nde Kısasu'l Kur'ân İlmi

Elmalılı, tefsirinde Kur'ân kıssalarını anlatılış gayelerine uygun şekilde ele almıştır. Özellikle kıssaların anlatım üslubuna dikkat çeken Elmalılı, kıssalardan alınacak mesajları öne çıkaran yorumlar yapmaya önem vermiş,³⁹³ kıssaların destan ve efsaneden farklı gerçek olayların en güzel ifade edilme biçimi olduğunu belirtmiştir.³⁹⁴ Elmalılı, kıssalarda ki hitabın özelde Hz. Peygamber'e genelde tüm insanlığa olduğunu belirtmekle beraber Kur'ân-ı Kerîm'in indiği dönemde yaşayan Ehl-i kitabın hafızasındaki kıssaların Kur'ân'ın kendi diliyle onlara ithaf edildiğine işaret etmiştir.³⁹⁵

Elmalılı, esbâb-ı nüzulde olduğu gibi kıssalarda da daha çok tefsir kitaplarından faydalanmıştır. Genellikle yararlandığı kaynaklardan aldığı rivayetleri nakletmiş,

³⁹¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/62-63.

³⁹² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/94.

³⁹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/315-317.

³⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/2845.

³⁹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/348.

herhangi bir tahkike tabi tutmamıştır.³⁹⁶ Elmalılı, tefsirlerde İsrâiliyat'a dair bilgileri nakletmede titiz davranılması gerektiğini belirtmiş ve uygun görmediği rivayetleri tenkit etmiştir.³⁹⁷ Elmalılı, Kitab-ı Mukaddes'ten naklettiği bilgileri kıssalarla ilgili bazı kapalılıkların giderilmesinde fazla detaya girmeden kullanmıştır.³⁹⁸ Bazı kıssalarda daha iyi anlaşılması maksadıyla detaylı bilgiler vermekten de kaçınmamıştır.³⁹⁹

Elmalılı, bazı kıssaların tefsirinde psikoloji, sosyoloji, hukuk, tasavvuf ilimlerinden de faydalanmıştır. Ancak bu ilimlerin çoğu zaman kıssalardaki hikmeti göstermede yetersiz kaldığına da dikkat çekmiştir.⁴⁰⁰

3.6.2. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Kısasu'l Kur'ân İlmi

Ateş, tefsirinde Kur'ân kıssalarını kapsamlı bir şekilde ele almıştır. Kıssalarla ilgili tefsirinin önsözünde bilgiler veren Ateş, kıssaların anlatım tarzının mucize olduğuna vurgu yaparak Kur'ân'ın bunları anlatmadaki amacının, tarihi olayları saptamak olmadığını insanlara öğüt vermek ve ibret almalarını sağlamak olduğunu ifade etmiştir. Kıssalara Kur'ân'da yer verilmesinin Hz. Muhammed'in peygamberliğine bir delil olduğuna da dikkat çekmiştir.⁴⁰¹

Kıssalar hakkında verdiği bilgilerde Kitab-ı Mukaddes'ten oldukça fazla yararlanan Ateş, bu bilgileri Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes metinlerini mukayese ederek vermiştir.⁴⁰² Kur'ân kıssalarıyla Tevrat kıssalarının büyük bir kısmının benzer olduğunu ancak Tevrat'ın tahrif edilmesinden dolayı günümüzdeki nüshayla aralarında ciddi farklılıkların olduğunu belirtmiştir.⁴⁰³ Ateş, Kur'ân-ı Kerîm ile Kitâb-ı Mukaddes'te ki bu benzerliklerin Kur'ân'ın önceki kitapları iptal eden değil doğrulayan bir kitap olmasına işaret ettiğini iddia etmiştir.⁴⁰⁴ Kıssalar konusunda Kur'ân-ı Kerîm ile Kitâb-ı Mukaddes arasında farklılığın daha çok üslup noktasında olduğunu, Kur'ân'ın üslubunda öğüt dili

³⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3679, 3844-3845.

³⁹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3/2210-2212; 5/3956-3957, 4092-4093.

³⁹⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/499.

³⁹⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3/2266-2269.

⁴⁰⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/2918-2922, 498-499; 5/3663-3666.

⁴⁰¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/46.

⁴⁰² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/181-193, 404; 5/319-332.

⁴⁰³ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/440-441.

⁴⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/152.

hâkimken, Kitâb-ı Mukaddes'in üslubunda tarihsel bir dil kullanıldığını belirtmiştir.⁴⁰⁵ Kur'ân-ı Kerîm'in, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan kıssalara kendi görüşüne uygun olmayanları ayıklayarak yer verdiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁶

Ateş, tefsirinde genel olarak kıssaların bütün ayrıntılarına yer vermemekle beraber bazen ayrıntılara girmiştir.⁴⁰⁷ Ateş kıssaların, nüzûl döneminde halk arasında anlatılanlara uygun olduğunu, aksi halde onların bildiklerinin tersine olan olayları veya bilmedikleri olayları kabul etmeyeceklerini ifade etmiştir.⁴⁰⁸ Ateş'in kıssalarla ilgili yaklaşımında dikkat çeken önemli bir diğer nokta ise kıssalar için hikâye kelimesini kullanmasıdır. Bu tercihi dair herhangi bir açıklamaya tefsirinde rastlamasak da Ateş, kıssalarla ilgili açıklamalarında hikâyenin gerçekte yaşanmış olmasından ziyade o zamanın halkı arasında yayılmış ve inanılmış olmasının önemine vurgu yapmıştır.⁴⁰⁹ Dolayısıyla bu kelimeyi tercih etmesinin arka planında Kur'ân'daki tüm kıssaların gerçek hayat hikâyesinden olmadığı düşüncesi olabilir.

3.6.3. Elmalılı ve Ateş'in Tefsirinde Kısasu'l Kur'ân İlminin Mukayesesi

Bu genel bilgilerin ardından örneklerle Elmalılı'nın kıssalara dair yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız:

Örnek 1:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*“Hani Rabbin meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişlerdi. Allah da “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.”*⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/432.

⁴⁰⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/200.

⁴⁰⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/203/211; 2/393-409.

⁴⁰⁸ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/32-33.

⁴⁰⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/253, 321; 5/33.

⁴¹⁰ el-Bakara 2/30.

Elmalılı, yukarıdaki âyetle başlayan Âdem kıssasının beşerin, şeytanın düşmanlığına karşı kendi muhafaza ve müdafaasını nasıl yapacağını ve tevbe etmenin önemini göstermek amacıyla anlatıldığını belirtmiştir.⁴¹¹ Kıssadaki önemli bir diğer husus ise insanın halife olarak yaratılmasıdır. Allah'ın yeryüzünde yaratacağı halifenin kimin yerine geçeceği tartışmalı bir meseledir. Tefsirlerde bu mesele hakkında Allah'ın halifesi ya da daha öncesinde yeryüzünde yaşayan akıllı varlıkların yerine gelen, onların yerini alan şeklinde iki görüşe yer verilmiştir.⁴¹² Elmalılı ve Ateş, bu meselede Allah'ın vekili oldukları ve sonrasında gelenlerin de birbirlerine halef oldukları için Hz. Âdem'e ve soyundan gelenlere halife denildiğini ifade etmişlerdir.⁴¹³

فَازِلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

“Şeytan oradan onların ayağını kaydırdı da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de “birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için orada yerleşecek bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır.” dedik.”⁴¹⁴

Kıssayla ilgili tartışılan bir diğer husus, yukarıdaki âyette de geçtiği üzere şeytanın kandırması sebebiyle Hz. Âdem ve eşinin çıkarıldıkları cennetin neresi olduğudur. Tefsirlerin çoğu çıkarıldıkları cennetin gökyüzünde olduğu görüşünü aktarmıştır.⁴¹⁵ Hz. Âdem ve eşinin çıkarıldığı cennet, yeryüzündeki bir bahçe olarak da yorumlanmıştır.⁴¹⁶ Elmalılı'da çıkarıldıkları cennetin gökyüzünde olduğu görüşünü kabul etmiştir.⁴¹⁷ Ateş ise cennetin neresi olduğu meselesini, Tevrât ve Kur'an'ı Kerim'i mukayese ederek tefsir etmiştir. Ateş'e göre kıssadaki cennet dünyada yüksek bir tepedeki ormanlıktır. Yüce Allah'ın Âdem'i yerdeki topraktan yarattığına dair Kitâb-ı Mukaddes'ten⁴¹⁸ ve Kur'an-ı

⁴¹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/298.

⁴¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdü'l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, 1/421; İbn Kesir, *Tefsîrû'l Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selamet, 1/216.

⁴¹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/299-300; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/139.

⁴¹⁴ el-Bakara 2/36.

⁴¹⁵ Taberî, *Câmiu'l beyan*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1/570-571; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. eş-Şeyh Âdil Abdü'l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, 1/255.

⁴¹⁶ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, 206-207; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 155.

⁴¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/321-322.

⁴¹⁸ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2014), Yar. 2:7.

Kerîm'den⁴¹⁹ âyetlerle bu görüşünü desteklemiştir. Buradan hareketle Tevrât'ın yaratılış hakkında söyledikleriyle Kur'ân'ın söyledikleri arasında bir aykırılık olmadığını iddia etmiştir.⁴²⁰ Ateş, kıssalarla ilgili mukayese yöntemini Hz. Âdem kıssası başta olmak üzere tüm kıssalarda uygulamaya önem vermiştir.⁴²¹

Örnek 2:

وَأَنَّ يُوسُفَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾

“Şüphesiz Yûnus da peygamberlerdendi. Hani o kaçıp yüklü gemiye binmişti...”⁴²²

Hz. Yunus'un kavminin iman etmemesi üzerine onları terk edişini anlatan kıssa, tefsirlerde İsrâiliyat'ın yer aldığı açıklamalarla yorumlanmıştır.⁴²³ Elmalılı, kıssanın tefsirinde Âlûsî'nin, Hz. Yûnus'un kıssasıyla ilgili Kitâb-ı Mukaddes'ten naklettiği bilgilere yer vermiş ve bu bilgiler üzerinden Kur'ân-ı Kerim ile Kitâb-ı Mukaddes'i karşılaştırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de kıssalara mesajın anlaşılmasına engel olacak ayrıntılardan uzak bir anlatımla yer verildiğine dikkat çekmiştir. Buradan hareketle Elmalılı'nın tefsirinde İsrâiliyat'tan nakledilen rivayetlere yer verdiğini söyleyebiliriz. Ancak Elmalılı İsrâili rivayetleri, burada olduğu gibi bazı kıssalarda da Kitâb-ı Mukaddes'ten direkt değil de tefsir kaynaklarından nakletmiştir.⁴²⁴ Ateş, Kitâb-ı Mukaddes'in Hz. Yûnus'un kıssasıyla ilgili bölümü direkt aktarmış ve Elmalılı gibi Kur'ân-ı Kerim'le Kitâb-ı Mukaddes'i karşılaştırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de geçmeyen kısımlara işaret etmiştir.⁴²⁵

Elmalılı, sonrasında Hz. Yûnus'un kıssası ile Hz. Muhammed'e peygamberliğin zorluklarından kaçınmamasını, müşriklere karşı sabretmesi mesajının verildiğini

⁴¹⁹ Âli İmrân 3/59; Tâhâ 20/55.

⁴²⁰ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/145-146.

⁴²¹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/181-193, 404.

⁴²² es-Sâffât 37/139-140.

⁴²³ Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 18/92-108; İbn Kesir, *Tefsîrü'l Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selamet, 7/38-41.

⁴²⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/4072-4074.

⁴²⁵ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/423-425.

belirtmiştir.⁴²⁶ Ateş ise Hz. Yûnus'un balığın karnından Yüce Allah'ın rahmetiyle çıkmasına vurgu yapmıştır.⁴²⁷

Örnek 3:

إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا فَصَّلتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَيِّدُون ﴿٩٤﴾

*“Şu benim gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun, gözleri görecektir duruma gelir. Bütün ailenizi de bana getirin. Kafîle Mısır'dan ayrılınca babaları, “Eğer bana bunamış demezseniz, inanın ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum.” dedi.”*⁴²⁸

Hz. Yûsuf'un kıssasının bir bölümünün anlatıldığı yukarıdaki âyetlerde Elmalılı, Hz. Ya'kub'un gözlerinin bir gömlekle açılmasının mucize olduğunu ancak bu olayın akla da aykırı olmadığına dikkat çekmiştir. Zira gerek hastalık gerek sağlık açısından üzüntünün beden üzerinde etkisinin tıbbî bir kaide olduğunu belirtmiştir. Hz. Yûsuf'un böyle yapmasını vahiy tarafından kendisine verilen mucizevî bir ilaç olarak yorumlamıştır.⁴²⁹ Elmalılı, Hz. Ya'kub'un Hz. Yûsuf'un gömleğini getiren kervanın Mısır'dan ayrılmasıyla Yûsuf'un kokusunu o kadar uzun mesafeden almasını psikolojideki telepati yöntemiyle ilişkilendirerek yorumlamıştır. Hava veya elektrik akımlarının bu kokuyu taşımaya güçlerinin yetmeyeceğini belirten Elmalılı, bu kadar mesafeden kokuyu taşıyan aracın ne olduğu sorusunu sormuştur. Ardından kıssayı fen, psikoloji gibi pozitif bilimlerle ilişkilendirerek anlatmış ve bu ilimlerin âyetleri açıklamada yetersiz kaldıklarına dikkat çekmiştir.⁴³⁰

Ateş, Hz. Ya'kub'un gözlerinin tekrar görmesini, üzüntüden zayıflayan gözlerine sevinçten güç gelmesi olarak yorumlayarak Elmalılı gibi üzüntünün beden üzerindeki etkisine kısaca değinmiştir.⁴³¹

⁴²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/4076.

⁴²⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/425.

⁴²⁸ Yûsuf 12/93-94.

⁴²⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/2915.

⁴³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/2918-2922.

⁴³¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/413.

Örnek 4:

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعَذَّرُونَ

*“Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar...”*⁴³²

Elmalılı, Hz. Nûh’un gemisiyle ilgili tefsir kaynaklarında geçen bilgileri özetlemiş ve Kur’ân-ı Kerîm’de kıssayla ilgili bu ayrıntılara yer verilmediğine dikkat çekmiştir.⁴³³

Ateş, yukarıdaki âyetle başlayan Hz. Nûh’un kıssasıyla ilgili geminin anlatıldığı âyet pasajının⁴³⁴ tefsirinde Kur’ân-ı Kerîm’i ve Tevrat’ı mukayese etmiştir. Hz. Nûh kıssasının Tevrat’ta Kur’ân’dan farklı ayrıntılarla anlatıldığına ve Kur’ân’da gereksiz ayrıntıların olmadığına işaret etmiştir.⁴³⁵

Elmalılı ve Ateş pasajın sonunda geçen تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا (Ey Peygamber!) İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin...⁴³⁶ âyetinde önce ki kavimlerin peygamberlerine olan tavırlarının anlatıldığı bu kıssalara Kur’ân-ı Kerîm’in muhatapları açısından bir uyarı olması için anlatıldığına dikkat çekmişlerdir. Ateş, ayrıca bu âyetin, kıssaların gereksiz ayrıntı ve şüphelerden arındırılarak muhataplara öğüt vermek amacıyla sistemli olarak anlatılmasına bir delil olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁷

Her iki müfessirde kıssaların izahını kapsamlı bir şekilde yapmıştır. Kıssaları Kitâb-ı Mukaddes’teki kullanımlarıyla mukayese etmişler ve Kur’ân-ı Kerîm’de gereksiz ayrıntılara yer verilmemesine dikkat çekmişlerdir. Elmalılı, bazı kıssaların mukayeselerinde Kitâb-ı Mukaddes’ten değil de tefsir kaynaklarından naklederken, Ateş ise direkt Kitâb-ı Mukaddes’ten istifade etmiştir. Her iki müfessirde kıssalara ibret nazarıyla bakılmasına ve muhataba verilen önemli mesajlara vurgu yapmışlardır. Ateş,

⁴³² Hûd 11/37.

⁴³³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/2780-2783.

⁴³⁴ Hûd 11/37-49.

⁴³⁵ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/310-311.

⁴³⁶ Hûd 11/49.

⁴³⁷ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/312.

kıssalarda verilen mesajla beraber kullanılan üslûba ve o zaman ki Arap toplumu tarafından bilinen hikayeler olmasına da vurgu yapmıştır.



SONUÇ

Elmalılı ve Ateş'in hayatlarından ve eserlerinden bahsedip tefsirlerinin özelliklerini, kullandıkları kaynakları inceledik. Elmalılı'nın tefsiri, ülke tarihimizin en önemli zamanında büyük bir sorumluluk üstlenilerek ve telif edildiği dönemin şartları dikkate alınarak yazılmış, yazıldığı dönemde oldukça ilgi görmüş ve sonrasında aynı konumunu devam ettirmiştir. Ateş'in tefsiri ise modern zamanda tefsirdeki akademik boşluğu doldurmuş, modern ilimlerin tefsire yansıtılmasında kimilerince eleştirilse de genel olarak başarılı bulunan, sonraki dönemlerde yazılan eserlere kaynaklık etmiş, medrese ile modern eğitimden almış olduğu birikimi ile yazılmış, üzerine birçok çalışma yapılmıştır.

Her iki tefsir de esbâb-ı nüzûlle ilgili rivayet konusunda oldukça zengindir. Ateş, Elmalılı'ya göre rivayetlerin tahkiki üzerinde daha çok durmuştur. Bununla beraber her iki müfessirde gerekli yerlerde âyetleri nüzûl sebepleriyle sınırlı tutmayıp rivayete de bağlı kalarak âyetten günümüze dair yorumlar getirmişlerdir. Ateş, esbâb-ı nüzûlle ilgili rivayet çeşitliliği konusunda çözüm olarak kullanılan âyet veya sûrenin tekrar nâzil olması görüşünü kabul etmemiştir. Rivayetleri korumak adına geliştirilen bir yöntemin Kur'ân âyetlerinin korunmuş olmasına zarar vereceğine işaret eden bu yorum diğer yaklaşımdan daha isabetli görünmektedir.

Elmalılı ve Ateş nesh meselesinde farklı görüştedirler. Elmalılı'nın nesh hakkındaki görüşlerinde klasik anlayış hâkimdir. Elmalılı, neshin Kur'ân âyetlerinde ve önceki şariatlerin kaldırılmasında gerçekleştiğini belirtmiştir. Ateş de neshi kabul etmekle birlikte hem teorik hem de pratik anlamda klasik anlayıştan farklı bir anlayışa sahiptir. Neshi âyetler yazdırılmadan önce Hz. Peygamber'in unutmaması olarak kabul etmiş ve bu durumun Kur'ân'ın korunmuş olmasına zarar vermediğini belirtmiştir. Çünkü nesh Kur'ân'ın metinsel olarak değil olgular bakımından okunmasıdır. Ateş, Kur'ân'ın metin haline gelmesiyle birlikte mensûh âyetlerin yer almadığını savunmuştur. Ateş'in bu yaklaşımının iddiasının aksine Kur'ân'ın korunmuş olmasına ve Hz. Peygamber'in tebliğ görevine zarar verebilir. Neshin Kur'ân'ın kendi metninde değil, önceki şariatlerde olması bu konudaki en sahîh yaklaşım olduğu söylenebilir.

Elmalılı ve Ateş, genel olarak çok anlamlı kelimelere ve kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan her birinin Kur'ân'da tekrar ettiği nazirlerine bu alanda yazılan kaynaklardaki bilgiler doğrultusunda mana vermişlerdir. Her iki müfessirde mana verirken siyak ve sibak, esbâb-ı nüzûl rivayetlerine de dikkate etmişlerdir. Modern dönemde üzerinde çokça tartışılan kavramlara mana verirken yine klasik anlayışı tercih etmişlerdir. Ateş, kelimelere dair yaptığı yorumlarda Elmalılı'nın tefsirinden de yararlanmıştı.

Elmalılı ve Ateş, muhkem ve müteşâbih ilmi hakkında farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Elmalılı, konuyla ilgili klasik anlayışın hâkim olduğu yaklaşımı benimsemiştir. Ateş, konuya klasik anlayıştan farklı olarak nüzûl sebebini esas alan bir yorum getirmiştir. İlgili âyette geçen muhkem ve müteşâbih ayrımıyla önceki İlâhî Kitapların âyetlerinin kastedildiğini, Kur'ân âyetlerinin müteşâbihliğinin ise sağlamlılıkta, güzellikte birbirine benzer anlamında kullanıldığını savunmuştur. Her iki müfessir de literatürde müteşâbih olarak kabul edilen âyetlerin hakikatini ve mahiyetini ancak Allah'ın bildiğini belirterek kesin yorum yapmaktan kaçınmıştır. Bu yaklaşım da tefsir yapmanın gereklerinden biridir.

Hurûf-ı mukattaayı her iki müfessir amaç ve mana bakımından yorumlamışlardır. Elmalılı, bu harfleri mana bakımından müteşâbih olarak kabul etmiş; Ateş ise bu harflerin kendisinden sonra gelen âyetlerde Kitâb'tan, vahiyden söz edilmesi sebebiyle Arapların anlamadıkları yabancı dildeki eski İlâhî Kitâblara işaret ettiğini belirterek müteşâbih olarak kabul etmemiştir. Ancak her iki müfessir mana bakımından farklı yorumlasalar da mukattaa harflerinin, muhatabın dikkatini çekip bundan sonra söylenecek sözün önemini göstermek, ona acziyetini fark ettirmek amacıyla zikredildiğini belirtmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'in anlatım metodlarından biri olan kıssalar, Elmalılı ve Ateş tarafından kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Her iki müfessir de kıssalardaki kapalılığın giderilmesinde Kitâb-ı Mukaddes'ten faydalanmıştır. Ancak Elmalılı kıssalarla ilgili Kitâb-ı Mukaddes'ten ziyade tefsir kaynaklarından daha çok istifade etmiştir. Ateş ise mukayeseyi Kitâb-ı Mukaddes'ten naklettiği kıssalarla yapmıştır. Ateş, Kur'ân kıssalarıyla nüzûl dönemindeki Tevrat kıssalarının büyük benzerlik taşıdığına ve o dönem halk arasında bilindiğine dikkat çekmiştir. Her iki müfessir kıssalarda olaydan ziyade

verilmek istenen mesaja vurgu yapmış ve kıssaları bu çerçevede yorumlamışlardır. Kıssaların tarihsel gerçekliği hususunda ise Elmalılı kıssaların destansı bir anlatımdan uzak olduğunu söylerken, Ateş tefsirinde kıssalar için hikâye kavramını kullanmıştır. Ateş, kıssaların o dönemki halk arasında bilinen ve yaygın hikâyeler olduğuna dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak her iki müfessir de âyetlerin tefsirinde Kur'ân ilimlerinden geniş bir biçimde faydalanmıştır. Elmalılı'nın tefsirinde Kur'ân ilimlerine dair konularda klasik anlayışın hâkim olduğu müşahede edilmektedir. Ancak Elmalılı tefsirinde bu konularla ilgili modern dönemdeki bazı tartışmalara da yer vermiştir. Ateş ise modern tefsir anlayışından etkilenecek klasik tefsir anlayışına eleştirel yaklaşmıştır. Hurûf-ı mukattaa, muhkem-müteşâbih ile âyetlerin tekrar nâzil olması, kıssaların tarihsel gerçekliği, nesh gibi tartışmalı konuları klasik anlayış yerine modern yaklaşım ile tefsir etmiştir. Ateş, bu başlıklar dışında vücûh ve nezâir, sebab-i nüzûllere getirilen yorumlarda Elmalılı'dan istifade etmiş ve benzer yorumlar yapmıştır. Elmalılı, âyetlerin tefsirinde çoğu zaman klasik kaynaklardaki bilgileri aktarmakla yetinmiştir. Ateş ise mesajı ortaya koymak amacıyla bu bilgileri tahlil ve tenkit ederek nakletmiştir.

Ülkemizde tefsir alanında önemli bir yere sahip olan ve mukaddimesinde ulûmü'l Kur'ân konularına belli başlıklarda yer vermemiş iki müfessiri bazı Kur'ân ilimleri üzerinden mukayese ederek değerlendirdik. Her iki tefsirin Kur'ân ilimleri açısından kâmil mukayeseesi çalışmanın sınırı ve hacmi açısından zor olacaktır. Bununla birlikte tefsir ilminde en çok istifade edilen ve tartışılan ilimlerle sınırlı tuttuğumuz bu çalışmanın her iki müfessirin hayatı, eserleri, tefsir metotları ve Kur'ân ilimlerine yaklaşımlarını ortaya koyması açısından yetkin olduğu kanaatindeyiz. Çalışma, belirlediğimiz Kur'ân ilimleri açısından Elmalılı ve Ateş tefsirleri için bir yol haritası sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*. Kahire. Dârü’l Hadis. ts.

Albayrak, Halis. “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”. *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*. 281-290. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Âlûsî, Mahmûd Şihâbuddin. *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur‘âni’l-Azîm ve’s-sebi’l-mesânî*. thk. Ali Abdulbarî Atiyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye. 3. Basım. 2009.

Ateş, Avnullah Enes. “Kur’ân Çevirisine Etkisi Bakımından Vücûh ve Nezâir: Sebîl Kelimesi Örneği”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği* 26/44 (Temmuz-Aralık 2020), 1-18. <https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi>. 706509.

Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat. 1989.

Ateş, Süleyman. *Kur’ân’da Nesh Meselesi*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996.

Ateş, Süleyman. *Bir Ömür Böyle Geçti*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007.

Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyât*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.

Aygün, Abdullah. “Tefsir Tarihi Açısından Mükerrer Nüzûl Görüşünün Tenkidi”. *Usul Dergisi* 21 (2014), 39-64. http://www.usuldergisi.com/img/usul21_abdullah_aygun.pdf

Baş, Erdoğan. *Kur’ân’ın Üslûbu ve Tekrarlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003

Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*. 22 Cilt. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2002.

Bekiroğlu, Harun. *Tefsir Metodolojisi Açısından el-Burhân ve el-İtkân*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013

Beyzâvî, Nâsirüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't tenzîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l Arabî. ts.

Bilgin, Mustafa. “Hak Dini Kur’ân Dili”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. sad. Abdulaziz Hatip. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2014.

Bırışık, Abdulhamid. “İsrâiliyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/199-200. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b.İsmail. *el-Câmi ‘u’s-sahîh, nşr. Muhibüddîn el-Hatîb*. 4 Cilt. Kahire: el-Matbaatü’s-selefiyye, 1400/1980.

Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü’l Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Çetin, Abdurrahman. “Nesih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/579-580. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Fazl. *Sünenü’ d Dârim*. Beyrut: Dâru İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye, ts.

Dâmegânî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Muhammed. *Kâmusu’l Kur’ân (İslâhu’l-Vücûh ve’n Nezâir fî’l Kur’âni’l Kerîm)*. thk. Abdulaziz Seyyidü’l-Ehl. Beyrut: Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, 1983.

Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Demirci, Muhsin. “Nas-Olgu İlişkisi Açısından Mükerrer Nüzul”. *M.Ü. İlahiyat Dergisi* 20 (2001), 8-17. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162619>

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul : M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

Derveze, İzzet. *et-Tefsirü'l Hadis*. çev. Muharrem Önder – Vahdettin İnce. 7 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.

Dihlevî, Şah Velîyullah. *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsir*. Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l İslâmiyye, 1987.

Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. “Hurûf-ı Mukatta”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/401-407. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1950.

Elmalî, Hüseyin - Arslan, Şükrü. "Garîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/374-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Ersöz, İsmet. “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”. *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*. 169-186. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Ferâhîdî. Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l- 'Ayn*. thk. Abdulhamid Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2003.

Gezgin, Ali Galip. “Kur’ân’da Nesh Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım” *İslamî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 49-67. <http://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/a08a9764fc9394a.pdf>

Gürkan, Menderes. "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın ilmi Kişiliği ve Fıkıh ilmindeki Yerine Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2015), 211-231. http://isamveri.org/pdfdr/D02533/2005_6/2005_6_GURKANM3.pdf

Güven, Şahin. Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu. İstanbul: Denge Yayınları, 2005.

Halefullah, M. Ahmed. *Kur'ân'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.

İbn Fâris, Ebü'l Hüseyin Ahmed. *Mu'cemü Mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdusselam Muhammed Hârûn. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l Fikr, 1399/1979.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Şihâbiddin Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selamet. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşrî ve't-Tevzî', 2. Baskı., 1420/1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. nşr. es-Seyyid Ahmed Sagır. Beyrut: Dâru'l-Kütibi'l-'Alemiyye, ts.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. Kahire: Dâru'l Maârif, t.s.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l Ferec Cemâlüddin. *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir* thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987.

Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*. 3 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.

Kara, Mustafa. "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti". *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*. Gökhan Atmaca – Ali Karataş (ed.). 37-69. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Karadağ, Ahmet. “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Nesh Anlayışı”. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2017), 149-168. http://isamveri.org/pdfdrg/D03583/2017_1/2017_1_KARADAGA.pdf

Karagöz, Mustafa. “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir’in ‘Eş anlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu”. *Bilimname* 14/1 (2008), 7-33.

Karakuş, Abdulkadir. “Çok Anlamalı Kelimeler İçeren Âyetlerde Bağlam ve Anlam İlişkisi: Nisâ Suresi 34’üncü Âyetin Bağlamı”. *e- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2019), 1353-1371. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/894>

Kılıçarslan, Mehmet. “ Hz. İsa’nın Ölümü ve Ref’inin Naslar Bağlamında Tetkiki”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (2019), 198-215.

Kur’ân-ı Kerim’in Tercüme ve Tefsiri Tanrı Buyruğu. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 4. Basım , 1980.

Kur’ân-ı Kerîm Meâlî. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 18. Basım, 2015.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006.

Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2014.

Kutup, Seyyid. *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce, 10 Cilt. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1990.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. thk. Fatma Yusuf Heymî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2004.

Mertoğlu, M Suat. “Vücûh ve Nezâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-143. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l Hasen. *el-Vücûh ve 'n-nezâir fi'l Kur'âni'l Kerîm*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2008.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed. *Tefsîru'n Nesefî (Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil)*. nşr. Yusuf Ali Büdeyvi. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.

Okuyan, Mehmet. "Kur'an'ın Nüzûlünde Taaddüt/Tekerrür Problemi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 91-100. <http://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/a5e02b965dc35a0.pdf>

Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 2015.

Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Öztürk, Nazif. "M. Hamdi Yazır'ın Vakıfçılık Anlayışı". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993. 197-208.

Paçacı, Mehmet. *Kur'an'a Giriş*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.

Paksüt, Fatma. "Merhum Dayım Hamdi Yazır". *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993. 2-22.

Râgıp el-İsfâhânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. El-Mufaddal. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dârü'l Ma'rife, ts.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1401/1981.

Rızâ, Muhammed Reşîd. *Menâr Tefsiri*, çev. Mehmet Erdoğan vd., 12 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.

Sâlih, Subhî. *Mebâhis fi 'ulûmi'l Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l İlm li'l Melâyîn, 2014.

Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1994.

Sıcak, Ahmet Sait - Bilgin, Recep. "Elmalılı Muhammed Hamdi (1878-1942) ve Eserleri Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası (1923-2018)". *Turkish Studies Comparative Religious Studies* 14/2 (2019), 329-394.

Subaşı , Hüsrev. "Elmalılı Hamdi Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri". *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993. 318-330.

Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risale*, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/498-501. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Şimşek, M. Sait. *Kur'ân Kıssalarına Giriş*. Konya: Kardelen Yayınları, 2013.

Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l beyan an Te'vili Âyi'i-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Dâru'l Hicr, 2001.

Tay, Hekim. "Tarihi Süreçte Ulûmü'l Kur'ân Kavramının Teşekkülü". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2019)123-146. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/736792>

Tiyek, Fatih. "Kur'ân'da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun". *Bilimname: Düşünce Platformu* 27/2 (2014), 141-157. <https://www.academia.edu.com>.

Türcan, Selim. *Neshin Problematik Tarihi*. Ankara: OTTO Yayınları, 2017.

Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Emin Salih Şaban. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1419/1998.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Elmalılı Muhammed Hamdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/57-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Müteşâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yazıcı, Ahmet. *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik - Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen - Süleyman Ateş Örneği*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014.

Yazıcı, İshak. "Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Önemi". *OMUİFD* 2/2 (1987), 117-128.

Yazıcı, Nesimi. “Muhammed Hamdi Yazır’ın Basın Hayatı ve Yazarlığı”. *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*. 23-32. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1935.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşaf*. thk. eş-Şeyh Âdil Abdû'l Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l Ubeykan, 1418/1998.

Zerkeşî, Bedreddîn. *el-Burhan fî 'ulûmi'l Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1972.

Zürkânî, M. Abdülazîm. *Menâhilü'l irfan fî ulûmi'l Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Dâru ibn Affan, 2001.