

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ÂN'IN BİLİMSEL YORUMU
ZAĞLÛL EN-NECCÂR ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
HALİL İBRAHİM TEKİN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Gökhan ATMACA

HAZİRAN-2021

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KUR'ÂN'IN BİLİMSEL YORUMU
ZAĞLÛL EN-NECCÂR ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
HALİL İBRAHİM TEKİN**

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

“Bu tez 03/06/2021 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Gökhan ATMACA	Başarılı
Doç. Dr. Ali KARATAŞ	Başarılı
Doç. Dr. Harun ABACI	Başarılı

 SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1
Öğrencinin		
Adı Soyadı	:	Halil İbrahim TEKİN
Öğrenci Numarası	:	y196008041
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	Tefsir
Programı	:	☒ YÜKSEK LİSANS ☐ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Zağlül en-Neccâr Örneği
Benzerlik Oranı	:	%19
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,		
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.		
20/05/2021 İmza		
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.		
Bilgilerinize arz ederim.		
20/05/2021 İmza		
Uygundur		
Danışman Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Gökhan ATMACA Tarih: 20.05.2021 İmza:		
☒ KABUL EDİLMİŞTİR ☐ REDDEDİLMİŞTİR EYK Tarih ve No:	Enstitü Birim Sorumlusu Onayı	

ÖNSÖZ

Bilimsel tefsir, kökleri çok eskiye dayanan bir ekol olsa da esas itibariyle 20. yüzyıldan itibaren bir ivme kazanmıştır. Buna zemin hazırlayan birçok sâik zikredilebilir. Ancak son birkaç asırdan bu yana meydana gelen bilimsel ve teknolojik keşiflerle bu ekolün hız kazandığı söylenebilir. Çalışma oluşturulurken bilimsel tefsire ait çalışmalardan istifade etmekle birlikte özgün denilebilecek bazı metotlar da uygulanmaya çalışıldı. Söz konusu çalışma genel itibariyle bilimsel tefsirin geçmişinden günümüze panoramik anlatımını ve bir Müslüman jeolog olan Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışı ve kitaplarında âyetlere getirmiş olduğu bilimsel açıklamaları içerecektir.

Çalışmanın her safhasında desteklerini esirgemeyen, bu sürecin daha sağlıklı nasıl yürütülmesi gerektiği hususunda çok önemli önerilerde bulunan, günün hangi diliminde olursa olsun değerli vakitlerini ayıran tez danışman hocam Doç. Dr. Gökhan ATMACA'ya, tez savunma jürimde bulunan ve değerli katkılarını esirgemeyen Doç. Dr. Ali KARATAŞ ve Doç. Dr. Harun ABACI'ya teşekkürlerimi ifade ediyorum.

Tashih ve önerileriyle kendilerinden istifade ettiğim ve tezin daha güzel bir hal alması için değerli mesailerini ayıran Ali KÖSE, Gökhan BADEM ve Cebail KÜLLÜ'ye, teknik anlamda bana sağladığı imkanlardan ötürü Hikmet ÜNSAL'a teşekkür ediyorum.

Üzerimde maddî ve manevî emeği olan kıymetli hocalarıma ve özellikle Tefsir alanını bana sevdiren ve çalışmalarıyla esin kaynağı olan Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ'e teşekkür ediyorum.

Son olarak çalışmanın başından itibaren yanımda olan, ders çalışma gayreti veren, kendilerini bazı zamanlar ihmal etmeme rağmen sabır ve metanetle tez sürecinde desteklerini esirgemeyen ve çalışma motivasyonumu artıran kıymetli eşim ve çocuklarıma en kalbî şükranlarımı arz ediyorum.

Halil İbrahim TEKİN

03/06/2021

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: BİLİMSEL TEFSİR'İN MAHİYETİ	7
1.1. Tanımı, Konusu ve Doğuşu	8
1.1.1. Tanımı	8
1.1.2. Konusu	9
1.1.3. Doğuşu	9
1.2. Bilimsel Tefsirin Tarihçesi	12
1.2.1. Bilimsel Tefsiri Savunanların Gerekçeleri	12
1.2.1.1. Âyetler	12
1.2.1.2. Hadisler ve Sahâbe Kavilleri	13
1.2.1.3. Aklî Gerekçeler	14
1.2.2. Bilimsel Tefsiri Reddedenlerin Gerekçeleri	15
1.2.3. Bilimsel Tefsiri Şartlı Kabul Edenlerin Gerekçeleri	18
1.3. Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Hareketi	20
1.3.1. Bilimsel Tefsirde İlk Dönem (12-13-14. Asırlar)	20
1.3.1.1. Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	21
1.3.1.2. Ebu'l-Velîd İbn Rüşd'ün Bilimsel Tefsire Bakışı	23
1.3.1.3. Ebu'l-Fadl el-Mursî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	25
1.3.1.4. Fahreddin er-Râzî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	26
1.3.2. Bilimsel Tefsirde İkinci Dönem (12.- 19. Asırlar Arası)	27
1.3.2.1. Kâtip Çelebi'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	27
1.3.2.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Bilimsel Tefsire Bakışı	28
1.3.3. Bilimsel Tefsirde Üçüncü Dönem (19. Asırdan Günümüze)	29
1.3.3.1. Muhammed b. Ahmed El-İskenderânî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	29
1.3.3.2. Muhammed Abduh'un Bilimsel Tefsire Bakışı	31
1.3.3.3. Tantavî Cevherî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı	32
1.3.3.4. Gâzi Ahmed Muhtar Paşa'nın Bilimsel Tefsire Bakışı	33

1.3.3.5. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsire Bakışı ----	34
1.3.3.6. Mustafa el-Merâğî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı -----	35
1.3.3.7. Seyyid Kutub'un Bilimsel Tefsire Bakışı-----	36
1.3.3.8. Ebu'l-A'la el-Mevdûdî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı -----	38
1.3.3.9. Maurice Bucaille'nin Bilimsel Tefsire Bakışı-----	38
1.3.3.10. Haluk Nurbâki'nin Bilimsel Tefsire Bakışı -----	41
1.3.3.11. Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Bakışı -----	42
1.3.3.12. Celal Kırca'nın Bilimsel Tefsire Bakışı -----	43
BÖLÜM 2: ZAĞLÛL EN-NECCÂR VE İLMÎ ŞAHSİYETİ-----	45
2.1. Hayatı-----	45
2.2. İlmî Faaliyetleri -----	46
2.3. Başlıca Eserleri-----	47
2.3.1. Tefsîru'l-âyâtî'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-----	47
2.3.2. el-Ard fi'l-Kur'âni'l-Kerîm -----	47
2.3.3. el-Hayevân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm -----	47
2.3.4. es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm -----	48
2.3.5. Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-Sünneti'n-nebevviyyeti'l-mutahhira -----	48
2.3.6. Risâletî ile'l-ümme -----	48
2.3.7. Kazîyyetü't-tehallüfi'l-ilmî ve't-teknî fi'l-âlemi'l-islâmiyyi'l-muâsır-----	49
2.3.8. Ulûmu'l-ard fi'l-hadâratî'l-islâmiyye-----	49
BÖLÜM 3: ZAĞLÛL EN-NECCÂR'IN BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞI-----	51
3.1. Biyoloji ve Botanik-----	52
3.1.1. İnsanın Yaratılışı-----	53
3.1.2. Bitkilerin Aşılınması /Rüzgârların Aşılayıcılığı -----	58
3.1.3. Hamilelik ve Anne Sütü -----	62
3.2. Astronomi-----	65
3.2.1. Big Bang ve Evrenin Genişlemesi -----	66
3.2.2. Yeryüzünün Etrafindan Eksiltilmesi -----	69
3.2.3. Göklerin ve Yerin Altı Günde Yaratılması -----	71
3.3. Jeoloji ve Oroğrafya-----	75
3.3.1. Kömür ve Petrolün Oluşumu-----	75

3.3.2. Dağların Yaratılışı -----	77
3.4. Zooloji-----	81
3.4.1. Arılar ve Balları-----	82
3.4.2. Örümcek ve Ağı -----	85
3.4.3. Domuz ve Eti-----	87
3.5. Fizik -----	89
3.5.1. Hava Basıncı -----	89
3.5.2. Elektrik-----	92
3.5.3. Demir-----	94
3.6. Coğrafya -----	97
3.6.1. Bulutların Yağmuru Yüklenmesi ve Yağmur Yağışı-----	97
3.6.2. İki Deniz Arasındaki Engel -----	100
3.7. Daktiloskopi -----	104
SONUÇ-----	107
KAYNAKÇA-----	111
ÖZGEÇMİŞ-----	121

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.mlf.	: Aynı Müellif
A.s	: Aleyhisselâm
A.y	: Aynı yer
Ar.	: Arapça
Astr.	: Astronomi
B.	: İbn (Oğul)
Bnt.	: Binti
B.y.	: Basım Yeri Yok
Bibl.	: Bibliyografya
Bk.	: Bakınız
Böl.	: Bölüm
Bs.	: Basım
C.	: Cilt
C.c.	: Celle Celâluhû
Çev	: Çeviren
Drl.	: Derleyen
DİA	: TDV İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Erişim.	: Erişim Tarihi
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
Krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphanesi
M.	: Milâdî
Md.	: Madde
Mlf.	: Müellif
R.a.	: Radiyallahu anh
R.anhâ	: Radiyallahu anhâ

Ö.	: Ölüm Tarihi
S.	: Sayfa
S.a.s.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
Sad.	: Sadeleştiren
Thk.	: Tahkik
Tkd.	: Takdim
Tıpkıbs.	: Tıpkıbasım
Ts.	: Tarihsiz
Tsh.	: Tashih Eden
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve devamı
Y.y.	: Yayıncı yok
Yay.	: Yayınları
Yy.	: Yüzyıl

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	☒	Doktora	☐
Tezin Başlığı: Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu Zağlû'l en-Neccâr Örneği			
Tezin Yazarı: Halil İbrahim TEKİN Danışman : Doç. Dr. Gökhan ATMACA			
Kabul Tarihi: 03.06.2021		Sayfa Sayısı: vii (Ön kısım) + 121 (Tez)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı : Tefsir			
Çalışmada bilimsel tefsirin geçmişten günümüze serencamına yer verildikten sonra asrımızda bilimsel tefsire dair özgün eserler kaleme alan Mısırlı bir mütefekkir olan Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsire dair görüşleri, diğer âlimlerin görüşleri ile mukayeseli bir biçimde ele alınacaktır. Bilimsel tefsir, en genel ifadesi ile Kur'ân-ı Kerîm'in bilimsel buluşlara işaret ettiği iddia edilen âyetlerine ilişkin yapılan yorumları kapsamaktadır. Tefsir literatüründe bilimsel tefsirin başlangıcına ilişkin birtakım ihtilaflar olsa da tefsir âlimleri, bilimsel tefsirin başlangıcının genel itibarıyla Gazzâlî ile başladığını ifade etmektedirler. Gazzâlî'den günümüze kadar ise birçok müfessir doğrudan veya dolaylı bir şekilde bilimsel tefsire atıfta bulunmuştur. Bilimsel tefsir çalışmaları özellikle son iki asırda yapılan keşifler ve buluşlar sebebiyle bir ivme kazanmıştır. Çalışmada bilimsel tefsirin ele alınmasının sebebi, güncelliğini koruyan bir konu olmasıdır. Bununla birlikte çalışmada Neccâr'ın seçilmesinin sebebi ise âyetlere yaklaşımının önceki müfessirlerden araştırmaya değer farklılığının olmasıdır. Çalışmanın bilimsel tefsirin mahiyetine ilişkin bölümünde, konunun daha iyi anlaşılması adına alıntılarla konu zenginleştirilecektir. Bilimsel tefsire dair örneklerin yer alacağı bölümde ise bazı müfessirlerin görüşleri Neccâr'ın görüşleri ile mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Çalışmanın birkaç amacı vardır. İlki, bilimsel tefsirin her yeni buluş ile ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceğini ortaya koymaktır. İkincisi ise Neccâr'ın bilimsel tefsirinde yer vermiş olduğu örneklerin, diğer müfessirlerin görüşleri ile mukayese edilmesinden sonra tutarlılığının tespit edilmesidir.			
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Bilimsel Tefsir, İ'câz, Zağlûl en-Neccâr			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	☐	Ph.D.	☐
Title of Thesis: The Scientific Interpretation of the Qur'an The Example of Zaghoul El-Naggar			
Author of Thesis: Halil İbrahim TEKİN Supervisor Assoc: Prof. Gökhan ATMACA			
Accepted Date: 03.06.2021		Number of Pages: vii (Pre Text) + 121 (Main Body)	
Department: Basic Islamic Sciens		Subfield: Tafsir	
In this study, after mentioning the stages of scientific tafsir from the past to the present, the scientific interpretation views of the Egyptian thinker Zaghoul El-Naggar, who wrote original works on scientific tafsir in our century, will be discussed in comparison with the views of other scholars. Scientific tafsir, in its most general expression, includes the comments made on the verses of the Quran that are claimed to indicate scientific discoveries. Although there are some disagreements about the beginning of scientific tafsir, tafsir scholars generally start the beginning of scientific interpretation with Ghazali. Since Ghazali, many commentators have directly or indirectly referred to scientific tafsir. Scientific tafsir studies have gained momentum especially due to the inventions and discoveries made in the last two centuries. The reason why scientific tafsir is handled in the study is that it is a subject that is up-to-date. However, the reason why Zaghoul El-Naggar was chosen in the study is that his approach to verses is worth investigating different than previous commentators. In the part of the study on the nature of the scientific tafsir, the subject will be enriched with quotations in order to better understand the subject. In the section where examples of scientific tafsir will take place, the views of some commentators will be discussed in comparison with the views of Zaghoul El-Naggar			
Keywords: Tafsir, Scientific Tafsir, E'jaz, Zaghoul El-Naggar			

GİRİŞ

Kur'ân, kendi tabiriyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkaran bir kitaptır. Kıyamete kadar da herhangi bir tahrifata maruz kalmaksızın devam edeceğinde şüphe bulunmamaktadır. Bazı âlimler, Kur'ân'ın kıyamete kadar devam edeceği düşüncesinden hareketle, nüzul ortamından asırlar sonra meydana gelecek bilimsel gelişmeleri, Kur'ân âyetleri ile anlama yoluna gitmişlerdir. Bu görüşlerini ise Kur'ân'ın, bilimsel i'câzı ile ilişkilendirmeye çalışmışlardır.

Bilimsel tefsiri savunan kimselerin temel argümanları, Kur'ân'ın ebedî olması ve dil, renk, ırk gibi birtakım farklılıkları gözetmeksizin hitabının bütün insanlığı kapsamasıdır. Buradan hareketle, bu tefsir ekolünü savunan kimseler kendi dönemlerinde var olan bilimsel verilerden hareketle Kur'ân âyetlerini yorumlamaya çalışmışlardır. Bu tür yorumlamaların ilk örneklerine Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) eserlerinde rastlanmaktadır. Bilimsel tefsir bu iki isimle birlikte ön plana çıkmış ve günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Sonraki dönemlerde her ne kadar bilimsel tefsir çalışmalarında kısmî yavaşlamalar olsa da 19. yüzyıldan itibaren teknolojik gelişmelerin ivme kazanmasıyla bilimsel tefsir hareketi de etkisini artırmıştır.

Kur'ân âyetlerinin bilimsel açıklamalarının yapılabileceğini savunan isimlerden birisi de Mısırlı bir İslâm araştırmacısı ve jeolog olan Zağlûl en-Neccâr'dır. Bu çalışmada da bilimsel tefsir konusu ele alındıktan sonra Zağlûl en-Neccâr'ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve görüşlerine yer verilmiştir. Neccâr'ın Kur'ân'ın bilimsel açıklamalarına yer veren çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bu çalışmada söz konusu eserlerine başvurulmakla birlikte, çalışmanın genelinde, görüşlerini bir araya getirdiği *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eserinden istifade edilmiştir.

Çalışma üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda bilimsel tefsirin panoramik bir anlatımına yer verilmiş, bilimsel tefsirle ilişkilendirilen bazı isimlerden ve eserlerinden bahsedilmiştir. İkinci kısımda araştırma konumuz olan Zağlûl en-Neccâr'ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve kaleme aldığı eserler ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise eserleri başta olmak üzere sesli ve videolu anlatımlarından hareketle bilimsel tefsir anlayışını yansıtan örneklerle yer verilmiştir.

Çalışmada Zağlûl en-Neccâr'ın salt fikirlerine yer vermenin çalışmayı sığlaştıracığından hareketle, diğer müfessirlerin ve araştırmacıların görüşlerine de yer verilmiş, böylelikle okuyucunun Neccâr'ın görüşleri ile klasik ve modern dönem müfessirleri arasında bir karşılaştırma yapabilmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Tezin Konusu

Bu çalışmada bilimsel tefsirin geçmişten günümüze temsilcileri, bu temsilcilerin adı geçen tefsir metoduna dair görüşleri bununla beraber bu tefsir türünü savunan çağdaş müfessirlerden olan Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsire dair görüşleri incelenecek ve eserlerinde yer vermiş olduğu örnekleri, diğer müfessirlerle mukayeseli bir biçimde ele alınacaktır.

Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsire dair görüşlerini yansıtacak çok sayıda eseri bulunmaktadır. Ancak çalışmada, Neccâr'ın *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eseri esas alınacaktır. Bu eserin tercih edilmesinde etkili olan birkaç sebep bulunmaktadır: Bu sebepler kısaca şöyle sıralanabilir:

- a. Söz konusu eser, Neccâr'ın diğer kitaplarından daha kapsamlı ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır.
- b. Neccâr, bu eserinde âyetlere ilişkin çok sayıda görsele yer vermiş, bu da okuyucunun odaklanmasına yardımcı olmuştur.
- c. Diğer eserlerinde dağınık bir biçimde olan görüşleri, bu eserinde sistemli bir biçimde ele alınmıştır.
- d. Neccâr, bu eserinde âyetleri sadece bilimsel yönden incelememiş, lügat açısından başta olmak üzere, klasik müfessirlerden de alıntılar yapmak kaydıyla birçok açıdan inceleyerek içeriği mümkün olduğunca zenginleştirmeye çalışmıştır.

Tezin Amacı

Bilimsel tefsir, gün geçtikçe önemini iyiden iyiye artıran bir konudur. Kur'ân'ın bilimsel yorumlarının yapılabileceğini savunan bilim insanlarınca, dünyanın birçok ülkesinde Kur'ân âyetleri üzerinde bilimsel araştırmalar yapılmaktadır. Son iki asırdan bu yana bilimsel tefsire, ilahiyat alanı dışında birçok meslek grubu tarafından da rağbet oluşmuştur. Araştırma konusu edinilen Zağlûl en-Neccâr, mesleği itibariyle bir jeolog

olmasına rağmen Kur'ân üzerine çok sayıda bilimsel çalışma kaleme almıştır. Bu çalışmada güdülen esas amaç bilimsel tefsirin mahiyeti hususunda okuyucuya derli toplu bilgiler vermekle beraber, çağdaş müfessirlerden biri kabul edilen Zağlûl en-Neccâr'ın ve bilimsel tefsir anlayışının ülkemiz insanlarınınca tanınmasını sağlamaktır.

Tezin Önemi

Kur'ân âyetlerinin bilimsel verilerle açıklanması son dönemde revaç bulan konulardan biri olmuştur. Birçok müfessir ve araştırmacı bilimsel gelişmelere paralel olarak Kur'ân'ı anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Ülkemizde ve dünyanın farklı bölgelerinde Kur'ân'ın bu üslupla tefsir edilmesi kimilerince muteber kabul edilirken kimilerince kabul edilmemektedir.

Bu çalışmanın önemi ise yapmış olduğu çalışmalarla, günümüzde adından çokça söz ettiren Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışına ışık tutmasıdır. Neccâr'ın tefsir anlayışına işaret eden bazı çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bu çalışmayı, diğer çalışmalardan ayıran yönü, Neccâr'ı ve bilimsel tefsir anlayışını esas alan, tez türünde başka bir çalışmanın mevcut olmayışıdır.

Tezin Yöntemi

Çalışmada öncelikli olarak, bilimsel tefsire sıklıkla konu olan âyetlerin tespiti ve tasnifi yapılmıştır. Sonrasında Neccâr'ın *Tefsîru 'l-âyatî 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* eseri başta olmak üzere, eserleri üzerinde bir ön okuma gerçekleştirilmiştir. Söz konusu eserlerden bilimsel tefsir sahasında çok fazla tartışmaya mahal olan ve güncelliğini koruyan meselelerin listesi çıkarılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümü bilimsel tefsirin mahiyetine ayrılmıştır. Bu hususta kaleme alınan diğer tez ve makale türü eserlerden atıfta bulunulmak kaydıyla istifade edilmiştir. Bununla birlikte geçmişten günümüze bilimsel tefsir alanında ön plana çıkmış isimlerin eserleri incelenerek, tefsir anlayışlarına ışık tutacak bazı örneklerle yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Zağlûl en-Neccâr'ın hayatı, ilmî kişiliği ve faaliyetlerine dair kapsamlı araştırmalar ve okumalar yapılmıştır. Adı geçen müfessir ile sosyal medya üzerinden iletişime geçilerek çalışmanın gidişatı hakkında fikir alışverişinde bulunulmuştur.

Çalışmanın son bölümünde ise Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışını anlamamıza yardımcı olacak örneklerle yer verilmiştir. Salt bir şekilde Neccâr'ın görüşlerine yer vermek yerine klasik ve modern dönem müfessirlerinin de görüşleri mukayeseli olarak işlenmiştir. Âyetler üzerinde yapılan yorumların yelpazesinin genişliğini belirtmek adına yer yer tasavvûfî tefsirlerden de faydalanılmıştır.

Araştırmanın Önemli Kaynakları

Çalışmada esas alınan öncelikli kaynaklar, bilimsel tefsire dair kaleme alınan kitap, tez ve makale türündeki eserlerdir. Sonrasında, belirlenen âyetler ile ilgili müfessirlerin yorumları için telif ettikleri eserlerine başvurulmuştur.

Çalışmada geçen şahıslar, eserler ve ıstılâhî kavramlar ile ilgili ön bilgiler için Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne başvurulmuştur. Söz konusu şahısların tefsir anlayışlarını ifade edebilmek adına kaleme almış oldukları eserler incelenmiştir.

Çalışmada geçen kavramların sözlük anlamları noktasında Râgıb el-İsfahânî'nin (ö.502/1108) *el-Müfredât*'ına, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ına, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mucemu'l-Megayisi'l-Luga*'sına sıklıkla başvurulmuştur.

Çalışmada, bilimsel tefsir alanında ülkemizde nispeten biraz daha ön plana çıkmış kimselerin çalışmalarından istifade edilmiştir. Bu bağlamda Celal Kırca'nın kaleme aldığı *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, Süleyman Gezer'in *Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Haluk Nurbakî'nin *Kur'ân'ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler* gibi eserlerden Neccâr'ın görüşlerinin karşılaştırmasını yapabilmek için yararlanılmıştır.

Türkçe ve Osmanlıca tefsirlere de çalışmada sıklıkla başvurulmuştur. Bu çerçevede Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı *Hak Dini ve Kur'ân Dili*, Celal Yıldırım'ın kaleme aldığı *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Süleyman Ateş'in kaleme aldığı *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* gibi eserlerden atıfta bulunulmak kaydıyla istifade edilmiştir.

Çalışmada kullanılan farklı bilim dallarına ait kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için Safa Kılıçlıoğlu önderliğinde bir heyetle hazırlanan *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi* isimli eserden yararlanılmıştır. Bununla birlikte bazı Türkçe kavramlar için Sevgi Özel önderliğinde bir heyetle hazırlanan *Türkçe Sözlük* isimli eserden yararlanılmıştır.

Çalışmanın temelini oluşturan Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışını ele alabilmek için de kaleme aldığı eserler titizlikle incelenmiştir. Neccâr'ın bilimsel tefsiri hakkında bilgi sahibi olmak için kendisinin *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati* isimli eserinden istifade edilmiştir. Âyetlere yapmış olduğu bilimsel açıklamalar için de *Tefsîru'l-âyâtî'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eseri başta olmak üzere, *es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *el-Hayevân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* gibi eserlerinden faydalanılmıştır.

Neccâr, bilimsel tefsire dair eser telif etmekle yetinmemiş, interaktif ortamı da etkin ve verimli bir şekilde kullanmıştır. Bu hususta kendisinin sosyal medya mecralarındaki yazılı, sesli ve görsel içeriklerinden de atıfta bulunulmak kaydıyla faydalanılmıştır.

Neccâr'ın söz konusu bu çalışmalarından, salt bir şekilde tercüme faaliyeti yapmak yerine, çalışmanın mahiyetine uygun olacak şekilde görüşlerinin öz olarak verilmesine özen gösterilmiştir. Söz gelimi kendisi, asıl mesleği itibarıyla bir Jeolog olması sebebiyle âyetleri birçok açıdan ele almaya çalışmıştır. Bu durum da takdir olunacağı üzere sayfalarca açıklama yapmayı gerektirecektir. Hal böyleyken, âyetlere getirmiş olduğu bu çok boyutlu açıklamaların tercüme faaliyetlerinde bulunmak, tezin kapsamını aşacaktır. Buradan hareketle kendisinin bilimsel tefsir anlayışını daha fazla yansıtacağı düşünülen açıklamalarına yer verilmiştir.

Neccâr'a dair ülkemizde belli başlı çalışmalar kaleme alınmıştır. Bu çalışmamızda da söz konusu eserlerden yer yer istifade edilmiştir. Ancak öncelikle ifade edilmelidir ki söz konusu eserlerden bazılarında Zağlûl en-Neccâr'ın eserlerinden kısmî örneklerin verilmesiyle yetinilmiş, bazılarında da bilimsel tefsir anlayışını kısmen yansıtacak ifadelere yer verilmiştir. Tez türünde ise herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Zağlûl en-Neccâr'a dair ülkemiz ve dünyada yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

- a) Ahmet Akbaş-Prof. Dr. Zağlûl en-Neccâr ile Bilimsel Tefsir Üzerine (Kitap)¹

¹ Ahmet Akbaş, *Prof. Dr. Zağlûl en-Neccâr İle Bilimsel Tefsir Üzerine* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017). Müellif, kitabını üç ana bölüme ayırmıştır. İlk bölümde bilimsel tefsirin mahiyetinden bahsetmiştir. İkinci bölümde Zağlûl en-Neccâr ile yapmış olduğu röportaja yer vermiştir. Bu bölümde Zağlûl en-Neccâr'ın kısa bir özgeçmişi, bilimsel tefsir anlayışı, kendisini bilimsel tefsire yönlendiren meseleler ele alınmıştır. Son bölümde ise Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışını yansıtan örneklerle yer vermiştir.

- b) Abdullah Temizkan-Bilimsel Tefsire Farklı Bir Yaklaşım: Zağlûl Neccâr Örneği (Makale)²
- c) Mehmet Demirci-Zağlûl en-Neccâr'ın “Tefsiru'l-âyeti'l-kevnîyye”si Örneğinde Ankebût 41'in İlmî Tefsir Geleneği Bağlamında Tahlili (Makale)³
- d) Naddâl Yûsuf Ebû Meyyâle-et-Tefsîru'l-ilmî li'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'd-duktûr Muhammed Râtib en-Nâbulî ve'd-duktûr Zağlûl en-Neccâr: Dirâsetün Mugâranetün (Arapça Tez).⁴



² Abdullah Temizkan, “Bilimsel Tefsire Farklı Bir Yaklaşım: Zağlûl Neccâr Örneği”, *Şarkiyat* 10/1 (2018), 39-67. Müellif, makalesini üç bölüme ayırmıştır. İlk bölümünde Zağlûl en-Neccâr'ın hayatı ve ilmî faaliyetlerinden bahsetmiştir. İkinci bölümde Neccâr'ın Kur'ân tasavvuruna ve bilimsel tefsir anlayışını ele almıştır. Son bölümde ise bilimsel tefsirden örnekleri yüzeysel biçimde ele almıştır.

³ Mehmet Demirci, “Zağlûl En-Neccâr'ın “Tefsiru'l-Ayeti'l-Kevniyye”si Örneğinde Ankebut Suresi 41. Ayetin İlmî Tefsir Geleneği Bağlamında Tahlili”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 123-146. Müellif söz konusu makalesini genel anlamda iki bölüme ayırmıştır. İlk bölümde bilimsel tefsirin mahiyetini özet bir şekilde incelemiştir. İkinci kısımda ise Ankebût sûresinin 41. âyetini Neccâr özelinde klasik ve modern dönem müfessirlerin görüşlerini mukayese ederek ele almaya çalışmıştır.

⁴ Naddâl Yûsuf Ebû Meyyâle, *et-Tefsîru'l-ilmî li'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'd-duktûr Muhammed Râtib en-Nâbulî ve'd-duktûr Zağlûl en-Neccâr: Dirâsetün Mugâranetün* (Filistin: Halil Üniversitesi, 2019). Müellif, söz konusu çalışmasını genel anlamda iki kısma ayırmıştır. İlk kısımda bilimsel tefsirin geçirdiği evreleri, Zağlûl en-Neccâr ve Nâbulî'nin bilimsel tefsire yönelmesindeki etkenleri zikretmiştir. İkinci kısımda ise söz konusu isimlerin bilimsel tefsire dair görüşlerini konu başlıkları altında ele almaya çalışmıştır.

BÖLÜM 1: BİLİMSEL TEFSİR'İN MAHİYETİ

Bilimsel tefsir, hicrî 5. asırdan bu yana birçok âlimin görüş beyan ettiği alanlardan biri olmuştur. Özellikle son birkaç yüzyıldan bu yana ortaya çıkan teknolojik gelişmelerle de önemini iyiden iyiye artırmıştır.

Kur'ân'ın bilimsel yorumlarında ön plana çıkan birkaç unsur bulunmaktadır. İlki Kur'ân'ın birçok modern ilmi öncelediği iddiası ve yeni çıkan birtakım bilimsel buluşların işaretlerinin Kur'ân'da var olduğu iddia edilerek onun üstün ve eşsiz olduğunun vurgulanmasıdır. İkinci dikkat çeken unsur ise yeni ortaya çıkmış olan birtakım bilimsel düşünceleri veya buluşları Kur'ân'a arz etme ve onun onayını aldıktan sonra dini bir çehreye dönüştürme çabasıdır. Bunun sonucunda ise şayet Kur'ân buna onay verirse hem Kur'ân hem de söz konusu bilimsel veri evrenselliğini ispat etmiş olacaktır.⁵

Bilimsel yorumlarda dikkat çeken bir diğer husus ise Kur'ân'ın ilâhî ve mûcizevî bir kitap olarak telakki edilmesidir. Kur'ân, mûcizevî bir kitap olunca da kendisinden, her çağın ihtiyacına cevap verecek bir kitap olması beklenmektedir. Bu anlayışa göre Kur'ân, bilimsel anlamda bir i'câz ürünüdür ve modern bilimsel verilerle çelişmesi mümkün değildir. Nihâî noktada, bu yorumlarda bugün bilimsel gelişmelerin ortaya çıkardığı gerçeklere Kur'ân'ın, on beş asır önce işaret etmesinin cümle âleme gösterilmesi hedeflenmektedir.⁶

Bu çalışmanın ilk kısmında “Bilimsel tefsirin temel anlayışı nedir?”, “Doğuşunda etkili olan sâikler nelerdir?”, “Bu tefsir türünü savunanların ve reddedenlerin temel argümanlarının mahiyeti nedir?” gibi sorulara cevaplar bulunmaya çalışılacaktır. Peşinen söylemek gerekir ki bu çalışmada esas olarak güdülen amaç, bilimsel tefsir konusunda görüş belirten kimselerin görüşlerinin bir eleştiriye tabi tutulması değil, bu alanda literal bir çalışmanın amaçlanmasıdır. Her ne kadar ülkemiz ve dünya genelinde bilimsel tefsire dair çalışmalar epeyce bir yekûn oluştursa da derli toplu anlamda bir çalışmanın yapılmadığı gözlemlenmiştir.

⁵ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Faşlu'l-makâl* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 35.

⁶ Mustafa Öztürk, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler ve Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu, 2011), 29.

Çalışmanın ikinci kısmında ise çağımızın önde gelen bilimsel tefsir savunucularından olan Neccâr'ın, bilimsel tefsire dair görüşleri ve eserlerinde yer verdiği örnekleri diğer müelliflerin görüşleri ile karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır.

1.1. Tanımı, Konusu ve Doğuşu

1.1.1. Tanımı

Bilimsel tefsir hususunda üzerinde görüş birliğine varılmış bir tanımdan bahsetmek mümkün değildir. Kişinin bilimsel tefsire olan tutumu, onun bilimsel tefsir için yaptığı açıklamaları üzerinde de belirleyici olmuş ve çok farklı tanımlamalar yapılmıştır. Ayrıca kavramın bulanıklığından ve mahiyetinin açık olmamasından dolayı da çeşitli kavramlaştırmalar ve tanımlar yapılagelmiştir.

Yenilikçi görüşleriyle tanınan Mısırlı Mütefekkir Emin el-Hûlî (ö.1966) bilimsel tefsir hakkında, Kur'ân metni üzerinde bazı bilimsel kavramları uygulayan ve Kur'ân'dan birtakım ilimlerin çıkarılmasını amaç edinen bir tefsir olarak bahsetmiştir.⁷ Mesut Okumuş, Hûlî'nin yapmış olduğu bu tanım hususunda, her ne kadar yakın döneme ait bir tanım olarak sayılsa da Kur'ân âyetlerinin felsefî görüşlerle, tabiat ve fen ilimlerinin verileriyle açıklanmasının İslâm dünyasında oldukça köklü bir geçmişe sahip olduğunu belirtmiştir.⁸

Bunun dışında bazı tanımlamalar da yapılagelmiştir. Bilimsel tefsir veya ilmî tefsir olarak bilinen bu yorum türü, Kur'ân ifadelerini ilmî kavramlarla açıklamak ve buradan hareketle ilmî ve felsefî sayılabilecek görüşleri çıkarmayı hedeflemektedir.⁹ Bu bağlamda Cerrahoğlu bilimsel tefsiri, Kur'ân'daki bilimsel yönü olan terimleri ele alan ve onlardan bazı ilmî ve felsefî sayılabilecek görüşleri elde etmeye çalışan bir tefsir türü olarak nitelendirmiştir.¹⁰

⁷ Emin el-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör (İstanbul: Kuran Kitaplığı, 1995), 41.

⁸ Mesut Okumuş, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsir Anlayışı", *Diyanet İlmi Dergi* 51/3 (2015), 81.

⁹ Süleyman Gezer, *Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu, 2009), 24.

¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 303.

1.1.2. Konusu

Bilimsel tefsirler genel itibariyle bütün ilimleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu tefsir türünü savunanlara göre Kur’ân, dinî ve itikadî alanda birçok bilgiye sahip olmakla beraber daha farklı ilimleri de içerisinde bulundurmaktadır. Cerrahoğlu, Kur’ân’ın bilimsel yorumlarının yapılmasının asrımızda ortaya çıkmış bir şey olmadığını, öteden beri bilimsel tefsiri savunan kimselerin bulunduğunu ve Gazzâlî’nin de bu isimlerden biri olduğunu ifade etmiştir.¹¹

Bilimsel tefsirin konusunu kimi âlimler çok geniş tutmuşlardır. Örneğin Gazzâlî, bu âlimlerdendir. Öyle ki Gazzâlî, geçmişte ve gelecekteki birçok bilginin Kur’ân’da var olduğunu savunmuştur. Tıp, astronomi, felsefe, anatomi, sihir ve tılsım gibi birçok ilim dalının, Kur’ân’da var olduğunu ve buradan dallara ayrıldığını söylemiştir.¹² Bazı âlimler ise felsefî görüşlerin bilimsel tefsir içerisinde yer alamayacağını savunmuşlardır. Buna dayanak olarak da ilmî ıstılahların deney ve gözleme dayanması gerektiğini ifade etmişlerdir.¹³

1.1.3. Doğuşu

Ulûmü’l-Kur’ân¹⁴ eserlerinde bilimsel tefsirin doğuşuna ilişkin birçok etken sayılmaktadır. Bunların en önemlilerini dinin iki ana kaynağı olan Kur’ân ve hadis oluşturmaktadır. Söz gelimi Kur’ân, bütün ilimleri bünyesinde barındırması sebebiyle bilimsel tefsirin ana omurgasını oluşturmaktadır. Haddizatında Allah, En’âm sûresinin 38. âyetinde “*Biz kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik/eksik bırakmadık*”¹⁵ buyurmaktadır. Bu âyetin tevcihi ile “Kur’ân, bütün ilimleri bünyesinde barındırır” şeklinde bir anlayış var olagelmıştır.¹⁶

¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 303.

¹² Gazzâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân* (Beyrut: Dar-u İhyâi’l-Ulûm, 1986), 1/44.

¹³ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2008), 93.

¹⁴ Ulûmü’l-Kur’ân, en genel anlamıyla Kur’ân’la ilgili ilimleri içeren ve onları belli bir disiplin çerçevesinde ele alan bir ifade olup, bu ilimlere dair yazılan eserlerin genel ismidir. Geniş bilgi için bk. Abdulhamid Birişik, “Ulûmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/132-135.

¹⁵ *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-En’âm 6/38.

¹⁶ Celal Kırca, *Kur’ân-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 53.

Bilimsel tefsiri savunan kimseler, Kur'ân'da yer alan kevnî âyetleri açıklarken tam anlamıyla fennî ilimlere sarılmışlar, Kur'ân'ı ötelememişler, aksine Kur'ân'ı Kerîm'i açıklamalarının merkezine almışlardır.¹⁷

Matematik, astronomi dahil birçok ilimden eserinde bahseden *Mefâtihu'l-gayb* müellifi Râzî, gerekli gereksiz her şeyi eserine aldığı yönündeki eleştirilere “*Biz kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik/eksik bırakmadık*”¹⁸ âyeti ile cevap vermiş ve bütün ilimlerin kaynağının Kur'ân olduğunu ifade etmiştir.¹⁹

Bilimsel tefsirin doğuşunu Abbâsiler dönemine kadar götüren ve istikrarlı bir yapıda olmasa da günümüze kadar bu ekolün devam ettiğini söyleyen yazarlar bulunmaktadır. Bu yazarlar bilimsel tefsirin doğuşunda, Batı'nın ilerlemesinin etkisinin olmadığını savunmaktadırlar. Gerçekten de Abbâsiler'in kurulduğu dönem, yani 8. yüzyıl düşünüldüğünde kilise tasallutu altında olan Batı'nın ilmî açıdan İslâm dünyasından fersah fersah geride olduğu sonucuna varılmaktadır. Hal böyleyken Abbâsiler, Halife Me'mûn (ö. 218/833) döneminde *Beytü'l-Hikme*²⁰ isminde bir tercüme evi kurmuş ve birçok dilden Arapça'ya çeviri faaliyetleri başlamıştır. İşte bu dönemde Kur'ân'daki tabiat olaylarına değinen âyetler ile tabii ilimler arasında bir bağlantı kurularak Kur'ân, tefsir edilmeye başlanmıştır.²¹

Kur'ân esas itibariyle bir hidâyet kitabı olmakla birlikte, Allah'ın kudretinin delillerini anlama noktasında farklı yöntem ve teknikleri olan bir kitaptır. Söz konusu farklı teknikler, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok kısmında görülmektedir. Bu bağlamda, Allah bazı yerlerde müjdelerken bazı yerlerde korkutmakta, bazı yerlerde de insanları nefis muhasebesine sevk etmektedir. Allah, yine birçok yerde insandan kâinatta olan biten şeyler hususunda düşünmesini, sonuçlar çıkarmasını, buradan hareketle de kendisinin gücünü anlayabilmesini ve hayatını bu doğrultuda yürütmesini istemektedir. Bu itibarla,

¹⁷ Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, 54.

¹⁸ el-En'âm 6/38

¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 1999), 12/526. Geniş bilgi için bk. Mustafa Öztürk, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İslami Araştırmalar 65 (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 282.

²⁰ Beytü'l-hikme, İslâm kültür geleneğimizde yüksek mertebede ilmî faaliyetlerin özellikle birçok dilden Arapça'ya çevirilerin yapıldığı eğitim merkezlerine verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Mahmut Kaya, “Beytü'l-Hikme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 6/88-90.

²¹ Şehmus Demir, “Kur'ân'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (2010), 401.

Kur'ân'ın bilimsel yorumundan maksat insanlara salt bilgi vermek değil, her bir şeyin Allah'a işaret eden bir âyet olması hasebiyle, insanın eserden hareketle müessiri yani Allah'ı bulmasını sağlamaktır.²²

Birçok müfessir, kendi dönemindeki ilmî verilerle Kur'ân'ı anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Buradan hareketle Kur'ân'ın mesajlarının muhataba daha iyi anlatılabilmesi ve muhatabın zihninde daha iyi yer edebilmesi için kendi dönemlerindeki bilimsel gelişmeleri kullanma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu da bilimsel tefsirin doğuşu ve yaygınlaşmasında etkili olmuştur.²³

Avrupa devletlerinin askerî ve siyasî anlamdaki üstünlüğü, üretken bir yapıya sahip olmalarına ve fennî ilimlerde üretken olmalarına bağlanıyordu. Aynı şekilde İslâm âleminin geri kalmışlığı ve akabinde sömürgeleştirilmesi de fennî ilimlerden uzaklaşmalarına bağlanıyordu. Tüm bu gelişmelerin sebebi olarak da Müslümanların dinleri, bununla birlikte akıl ve bilim gibi birtakım modern değerlerden yoksun olmaları gösteriliyordu. Bunun neticesinde ise İslâm dünyasında akıl ve bilimin öncülüğünü yaptığı bir hareket oluşmaya başladı. Bu hareketin en temelinde ise Kur'ân'ın, bilimsel keşiflerle uygunluk arz ettiği ve bilimin ilerlemesi ile âyetlerin daha iyi anlaşılabilceği anlayışı yatmaktadır.²⁴

Bilimin, din adamlarının din anlayışı üzerinde etkili olması günümüze mahsus bir durum değildir. Aksine tarihin her döneminde bilimsel gelişmeler, dinî olgular ve anlayışlar üzerinde hâkim olmuş ve bu anlayışların yönlendirilmesi noktasında etkili olmuştur. Bu etki ise özellikle 20. yüzyılda had safhaya çıkmıştır.

Bilimsel tefsirin ortaya çıkışına etki eden unsurlardan biri de tabiata işaret eden Kur'ân âyetlerinin yapısının değişiklik arz etmesidir. Söz gelimi Kur'ân âyetlerinin bir kristale benzetildiği ve ne tarafından bakılırsa bakılsın bakan kişinin farklı manalar çıkardığı bir yapıya sahip olduğu belirtilmiştir. Buradan hareketle kâinata delalet eden âyetlerin her çağa verebileceği bir mesajının olduğu sonucuna varılmıştır.²⁵

²² Mehmet Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", *Mütefekkir* 3/5 (30 Haziran 2016), 198.

²³ Yusuf Kardâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Muhammed Nurullah Aktaş (İstanbul: Nida Yayınları, 2015), 452.

²⁴ M. Suat Mertoğlu, "Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 30 (2011), 102.

²⁵ Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", 204.

1.2. Bilimsel Tefsirin Tarihçesi

Kur'ân'ın bilimsel tefsirinin imkânı hususunda, görüş birliğine varılabilmiş değildir. Kur'ân âyetlerine bilimsel bir şekilde yaklaşılabilmesini mümkün görenler olduğu gibi böyle bir tefsir anlayışını muhal görenler de bulunmaktadır. Bu kısımda sırasıyla bilimsel tefsiri savunanlar, reddedenler ve bu tefsir çeşidine şartlı bir şekilde yaklaşanlar ele alınacaktır.

1.2.1. Bilimsel Tefsiri Savunanların Gerekçeleri

Bilimsel tefsiri savunan kimseler, Kur'ân'ın bilimsel izahlarla ele alınabileceğini dile getirmektedirler. Bu görüşlerini de Kur'ân'dan, hadislerden ve sahâbe sözlerinden deliller getirmek suretiyle açıklamaya çalışmışlardır. Çünkü bu tefsir türünü savunanlara göre bütün ilimler Kur'ân'dan neş'et etmiştir. Meydana gelmiş ve gelecek olan tüm ilimler Kur'ân'da bulunmaktadır. Bilimsel tefsiri savunan isimlere ileride yer verileceğinden burada sadece delillerinin zikredilmesiyle yetinilecektir. Genel anlamda usûl kitaplarında yer verilen deliller; âyetler, hadisler ve aklî birtakım gerekçelerdir.²⁶

1.2.1.1. Âyetler

Kur'ân'ın bilimsel tefsirinin yapılabileceğini savunan kimseler, bu hususta farklı âyetleri kendilerine delil almıştır. Bilimsel tefsiri savunan kimseler, bilimsel yönü olduğunu iddia ettikleri âyetlerden yola çıkarak Kur'ân'ın bilimsel bir yönünün de olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Bu tefsir çeşidini savunanların delil aldığı âyetlerden bazıları şunlardır:

- a. *“Biz kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik.”*²⁷
- b. *“Yeryüzünde yaş ve kuru olmak üzere, istisnasız her şey apaçık bir kitaptadır.”*²⁸
- c. *“Biz sana (Ey Muhammed) her şeyi açıklayıcı kitabı indirdik.”*²⁹
- d. *“Hiç Kur'ân'ı tedebbür etmiyorlar mı?”*³⁰

Söz konusu âyetlerden yola çıkarak bilimsel tefsiri savunan birçok müfessir yeryüzündeki bütün ilimlerin Kur'ân'da yer aldığını buradan hareketle Kur'ân'ın çağlar öncesinden

²⁶ Veysel Güllüce, *Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımların Değerlendirilmesi* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 382.

²⁷ el-En'âm 6/38

²⁸ el-En'âm 6/59

²⁹ en-Nahl 16/29

³⁰ en-Nisâ 4/82

bilgilere yer verdiği gibi kıyamete kadar var olacak bütün ilimleri de içerisinde barındırdığını ifade etmiştir. Örneğin Râzî, En'âm sûresi 38. âyetin tefsirinde buradaki kitaptan maksadın Kur'ân olduğunu, bütün yaratılmışların durumunu detaylı ve tam bir şekilde kapsayan bir yapı teşkil ettiğini ifade etmiştir.³¹

1.2.1.2. Hadisler ve Sahâbe Kavilleri

Kur'ân'ın bilimsel tefsirinin yapılabileceğini savunan kimseler âyetlerle birlikte görüşlerine ışık tutacak şekilde hadislerden de delil getirmeye çalışmışlardır. Bu minvalde çok sayıda hadisi kendilerine delil almışlardır. Bütün hadislere burada yer verilmesi çalışmanın maksadını aşacağından, bu hususta en çok zikredilen hadislere yer verilecektir.

- a. *“Çok yakında bazı fitneler ortaya çıkacak. Denildi ki: "Onlardan kurtuluş yolu nedir?" Şöyle buyruldu: " Onlardan kurtuluş yolu, sizden önce meydana gelmiş olanların ve sizden sonra meydana gelecek olanların haberi ve aranızda geçenlerin hükmünün yer aldığı Kur'ân'dır."*³²
- b. *"Kim ilim istiyorsa Kur'ân'a yönelsin. Çünkü öncekilerin ve sonrakilerin haberi ondadır."*³³
- c. *Rasûlullâh'a (s.a.v) ehli eşeklerin sadaka olarak verilip verilmeyeceği soruldu. O da şu şekilde cevap verdi: Bu hususta bana indirilen, eşi benzeri olmayan şu âyettir*³⁴: *“Kim zerre miktarınca hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. “Kim de zerre miktarı bir kötülük işlemişse onun karşılığını görür.”*³⁵ Âlimler, Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu cevabının, genel karakterli bir Kur'ân nassının kapsamına giren bütün durumlara, Kuran'ın açıklama getirmiş sayılacağını gösteren bir nas olabileceğini söylemişlerdir.³⁶

³¹ er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtîhu'l-gayb*, 12/526.

³² Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Daru'l-Ğarb el-İslâmî, 1998), 5/"Fadâilü'l-Kur'ân", 14.

³³ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-âliye bi-zevâidi'l-mesânidi's-semâniyye* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1998), 13/18.

³⁴ el-Zilzâl 99/7-8

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Cihad" 1.

³⁶ Abdulmecid b. Muhammed el-Va'lân, *el-Âyâtü'l-Kevniyye Diraseten Akdiyyeten Risaleten* (Riyad: İmam Muhammed b. Said el-İslâmiyye, Yüksek Lisans, 2011), 133.

1.2.1.3. Aklî Gerekçeler

Bu tefsir ekolünü benimseyen kimseler, âyet ve hadislerin yanında, görüşlerini rasyonel bir zemine oturtmak için aklî bazı çıkarımlarda da bulunmuşlardır. Söz konusu aklî gerekçelerinin başlıcaları şöyledir:

- a. Kur'ân'ın i'câzı; belağat, fesahat ve nazım gibi bazı hususlara hasredilemez. Kur'ân'ın bütün insanlığı ilgilendiren bir i'câz yönü olmalı ki Kur'ân'a inanmayanlar için herhangi bir mazeret söz konusu olmasın.³⁷
- b. Onlara göre ilmî i'câzın, günümüzde diğer i'câz türlerinden çok daha fazla önemi bulunmaktadır. Çünkü Kur'ân'da yer alan ilmî hakikatler, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunun en önemli delillerindendir. Bununla birlikte bu i'câz türünün bilim adamlarının Müslüman olmalarında önemli bir unsur olduğunu savunurlar.³⁸
- c. Bu tefsir türünü savunanlar, Kur'ân'da yer alan kevnî âyetlerin araştırılıp anlatılmasının, günümüzde Allah'ın dinine davet noktasında önemli kolaylıklar sağlayacağını dile getirmektedirler.³⁹
- d. Kur'ân âyetleri hiçbir zaman bilimsel gelişmelerle ters düşmez. Buna delil olarak da şu âyeti esas alırlar: “Onun (Kur'ân'ın) haberlerinin doğruluğunu bir müddet sonra elbette öğreneceksiniz.”⁴⁰ Buradan hareketle Kur'ân'ın, indiği dönemden asırlar sonraki ilmî gelişmelere dahi işaret ettiğini ve edebileceğini savunmaktadırlar.⁴¹
- e. Kur'ân'ın kâinata delalet eden âyetleri, günümüzde indiği döneme göre daha iyi anlaşılabilir. Bununla birlikte Kur'ân'ın her dönemde anlaşılabilmesinin elzem olduğunu, şayet anlaşılmadığı takdirde bir fayda umulamayacağını iddia etmektedirler. Bütün bu görüşleriyle birlikte, Kur'ân'ın indiği dönemdeki Arap anlayışına da ters düşmemesi gerektiğini ifade etmektedirler.⁴²
- f. Kur'ân, Allah'ın kelâmı olduğuna ve içerisindeki âyetlerde de bütün kâinata ibret nazarıyla bakılması istendiğine göre, bilimsel birtakım verilerin maksadını

³⁷ Güllüce, *Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımların Değerlendirilmesi*, 386.

³⁸ Güllüce, *Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımların Değerlendirilmesi*, 386.

³⁹ Güllüce, *Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımların Değerlendirilmesi*, 386.

⁴⁰ Sa'd 38/88

⁴¹ Hayati Aydın, “Bilimsel Tefsirle İlgili Bazı Analizler”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 33.

⁴² Aydın, “Bilimsel Tefsirle İlgili Bazı Analizler”, 33.

aşmayacak bir ölçüde Kur'ân'ı Kerîm'in tefsirinde kullanılmasında bir sakınca bulunmamaktadır.⁴³

1.2.2. Bilimsel Tefsiri Reddedenlerin Gerekçeleri

Tefsir tarihi incelendiğinde bilimsel tefsiri kabul edenler kadar onu bir metot olarak kabul etmeyip itiraz edenlerin ve tarafsız kalan müfessirlerin de olduğu görülmektedir. Yapılan itirazlar, bazı âlimlerce haklı bulunmakla birlikte, Kur'ân'ın bütünlüğünün göz önünde bulundurulması, dinin esaslarına aykırı olmadıkça her görüşün kabul edilebilir olması ve Kur'ân'da kâinata dair âyetler hakkında Allah'ın insanlara düşünmeyi emretmesi gibi hususlardan ötürü, Kur'ân'ın bilimsel bir şekilde yorumunun yapılabileceği savunulmuştur.⁴⁴

Usûl kitaplarına ve bu hususta yazılan makalelere bakıldığında, bilimsel tefsire karşı çıkanların başında genel itibariyle Şâtıbî (ö. 720/1320) zikredilmektedir. Şâtıbî, bilimsel tefsire olan karşı tutumunu kapsamlı bir şekilde ele almış ve Kur'ân'ın indiği toplumun okur yazar olmaması sebebiyle Kur'ân'da sadece Arapların bildiği ilimlerin var olduğunu söylemiştir.⁴⁵ Şâtıbî, önceki ve sonraki nesillerin elde ettikleri verilerin Kur'ân'a izâfe edilmesini de sert bir dille eleştirmiştir. Şâtıbî, Kur'ân'ı en iyi bilenleri sırasıyla Allah Rasûlü, onun ashâbı, tabiîn ve sonraki gelen nesil şeklinde ifade etmiştir. Bu bağlamda Şâtıbî, onlardan da bu şekilde bir malumat bize ulaşmadığına göre, önceki ve sonrakilerin ilimlerinin Kur'ân'a izâfe edilmesini isabetsiz bir davranış olarak nitelendirmiştir.⁴⁶

Şâtıbî, ilmî tefsiri savunanların ileri sürdüğü diğer iddialara da cevap vermiş, bu çerçevede Nahl sûresinin 89. ve En'âm sûresinin 38 âyetlerinde zikredilenle maksadın, kulun ibadet hayatı ve diğer dinî sorumlulukları olduğunu dile getirmiştir. Yine En'âm sûresinin 38. âyetinde de geçen "*kitap*" kelimesiyle kastedilenin levh-i mahfuz olduğunu, müfessirlerin bu âyette Kur'ân'ın bütün aklî ve naklî bilimleri içermesini gerektirecek herhangi bir şeyi zikretmediklerini belirtmiştir.⁴⁷

⁴³ Mehmet Emin Yurt, "Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (2019), 115.

⁴⁴ Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", 202.

⁴⁵ İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Suudi Arabistan: Dar-ı İbn-i Affân, 1997), 2/127.

⁴⁶ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/127.

⁴⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/127-128.

Bilimsel tefsire karşı çıkanlardan birisi de İmam Zehebî (ö.1977) olmuştur. Zehebî, Şatıbî'nin görüşlerini yerinde bulmuş ve bilimsel tefsire karşı olan görüşlerini, belâğat lûgat ve itikad gibi alanlar olmak üzere üç yönden incelemiştir. Bu eleştiriler şu şekilde özetlenebilir:

- a. Lûgat Yönünden:** Zehebî, bir dilin terimlerinin günümüze kadarki sürecinde aynı manada kalamayacağını söylemiştir. O, söz konusu kavramların zamanla çok farklı manalara gelebileceğini belirtmiştir. Nihaî noktada ise lafızların asıl manalarından uzaklaşılacağını savunmuştur. Buradan hareketle Zehebî, Kur'ân lafızlarının indiği Arap toplumunun anlayamayacağı şekilde genişletilmesinin uygun olmadığını dile getirmiştir.⁴⁸
- b. Belâğat Yönünden:** Zehebî, Kur'ân'da her türden ilmin bulunduğunu ve onun lafızlarının sonradan üretilen her türlü manayı içerdiğini söylemenin, Ku'ân'ın belâğî nüktelerini bozmakla aynı düzeyde bir tutum olduğunu belirtmiştir. Çünkü Kur'ân'ın indiği dönemde muhatabı olan kimseler, Allah'ın hitabında bulunmasına rağmen söz konusu manaları bilmiyorlarsa bu takdirde muhatabın halini gözetmediği için Kur'ân'ın belîğ olmaması lüzumlu olmaktadır. Bu ise Kur'ân'ın belîğ olma özelliğini yok saymaya salık verecektir.⁴⁹
- c. İtikâdî Yönden:** Zehebî, insanların zihinlerine hitap eden bir yapıda olması sebebiyle Kur'ân'ın dünyaya getirdiği düzenin insanlar için en güzel düzen olduğunu belirtmiştir. Bu çerçevede Kur'ân'ın genel ve kapsayıcı mahiyete sahip bir şer'î kitap olduğunu dile getiren Zehebî, tüm Müslümanların bu hakikati kabullenmelerinin gerekli olduğunu söylemiştir.⁵⁰

Zehebî, Kur'ân'ın tıp kaideleri, astronomi prensipleri ve mühendislik teorileri gibi birçok bilim dalının kaynağı kılındığı takdirde, Müslümanların Kur'ân'a olan itikatlarının şüpheye düşeceğini dile getirmiştir. Çünkü söz konusu ilimler ve kaidelerinin dayandıkları teorilerin bir kararlılığı söz konusu olamaz. Söz gelimi, bir bilim insanının bugün ortaya attığı bir teoriden dönebileceğini ifade eden Zehebî, bütün bu zıtlıklarla

⁴⁸ Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü'l-Wahbah, 1977), 2/358-360.

⁴⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-müfessirûn*, 2/358-360.

⁵⁰ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-müfessirûn*, 2/358-360.

beraber Kur'ân ile ilimler arasında bir paralellikten bahsedilmesinin mantıklı olmadığını ifade etmiştir.⁵¹

Bilimsel tefsir hakkında yapılan eleştirilerin sadece Şatıbî ve Zehebî'nin yapmış olduğu eleştirilerden ibaret görülmemesi gerekir. Şatıbî ve Zehebî'nin dışında bilimsel tefsire karşı olanların gerekçeleri şu şekilde sıralanabilir:

- a. Emin el-Hûlî, Kur'ân kavramlarının modern ilimler sahasında olamayacağını, indiği dönemki Arapların anlamayacağı bir şey içermeyeceğini söylemiştir. Bununla birlikte Hûlî, Kur'ân'ın dîni ve ahlâkî öğretiler içermesi sebebiyle kişinin kâinata olan anlayışına değil de bi-zâtihî dünyevî hayatına dönük mesajlar verdiğini dile getirmiştir.⁵²
- b. Kâinatı inceleyen bilimin dili ile, Kur'ân'ın dili arasında bir farklılık bulunmaktadır. Çünkü Kur'ân'ın dili, ibret nazarıyla bakılmayı gerekli kılan bir yapıya sahiptir. Buradan hareketle Kur'ân âyetlerini bilimin malzemesi haline getirerek bilgi üretmeye çalışmak bizi yanlış sevk edebilir. Öyle ki Kur'ân âyetlerinin, bilimin verileri ile bağdaşmadığı zaman yanlışlanabileceğini, nihâî noktada ise kişiyi dinin sorgulanması sonucuna kadar götürebileceğini söylemişlerdir.⁵³
- c. Kur'ân'ın ilmî keşiflere işaret ettiği iddia edilen âyetlerin aceleci bir şekilde hali hazırdaki bilimsel veriler ile tutarlılığının test edilmeye çalışılması da bilimsel tefsire karşı olan kimselerin gerekçelerindendir. Bilimsel bir buluşun Kur'ân'da izini sürmek kişiyi büyük bir yanılgıya götürecektir. Çünkü bilimsel veriler, yapısı gereği değişmeye ve yanlışlanmaya müsait bir haldedir. Öyleyse nazariyelerden öteye gitmeyen bir verinin, Kur'ân gibi bir hakikat ile karşılaştırılması söz konusu dahi olmamalıdır. Çünkü fikrî alt yapısını oluşturmada acele bir şekilde bilimsel verileri, Kur'ân'daki birtakım kevnî âyetlerin nihâî sonucu olarak görmeye çalışmak, muhataplarını Kur'ân hususunda bir takım yanlış anlaşılmalara ve şüphelere sevk edebilecektir. Çünkü, bilimsel veriler ile Kur'ân'ın çelişmesi

⁵¹ Bilal Gökıır vd. (ed.), *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar* (İstanbul: ilim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 2010), 389.

⁵² J.J.G Jansen - Halilrahmân Açar, *Kur'ân'a Yaklaşımlar: Bilimsel, Filolojik, Pratik* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), 119; Geniş bilgi için bk. Gökhan Atmaca, "Kur'ân'ın Evrenselliği Çerçevesinde Gaybî Haberler", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2016), 9-18.

⁵³ Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", 203.

durumunda tüm muhataplarından bilimsel verilerin yanlış olduğunu düşünmelerini beklemek mümkün olmayacaktır.⁵⁴

- d. Kur'ân bir hidâyet kitabıdır. Allah onu sadece, insanlara bilimsel nazariyelerden, ilmî inceliklerden ve çeşitli bilimlerden bahseden bir kitap olsun diye indirmemiştir. Kur'ân, ilmî birtakım hakikatlere yer vermekle, bilimsel tefsiri savunanların zannettiklerinden çok daha fazlasını amaçlamaktadır. Bu amaç ise insanları Allah'a imana ve sadece ona kulluk yapmaya yönelten bir rehber olmasıdır. Nitekim Allah (c.c), bu hakikate şu âyetlerle işaret etmektedir:⁵⁵ “*Tâ-sîn. Bunlar Kur'ân'ın, gerçekleri açıklayan kitabın âyetleridir. İman eden mümin kimseler için bir hidâyet rehberi ve bir müjdedir*”.⁵⁶

1.2.3. Bilimsel Tefsiri Şartlı Kabul Edenlerin Gerekçeleri

Bilimsel tefsiri şartlı kabul edenlerin başında Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) ve Adnan Muhammed Zerzûr gelmektedir. Her ikisi de bilimsel tefsirin yapılabilmesini birtakım şartların yerine getirilmesine bağlamıştır. Elmalılı'nın bilimsel tefsire getirmiş olduğu şartlar kısaca şöyledir:

- a. Kur'ân metninin zâhirine uymayan noktalarda felsefî bazı faraziyeleri kullanarak Kur'ân'ı te'vile gitmemek.
- b. Nassın zâhirine ve Kur'ân'ın tarihsel arka planına yönelik her türlü zorlama te'villerle Kur'ân'ı yorumlamaktan uzak durmak.
- c. Dinin inanç boyutu ile ilgili hususları, bilimsel açıklamalardan uzak tutmak.
- d. Bilimsel veriler noktasında kesinliğe en yakın olanını esas almak.
- e. Aklımızla bazı şeyleri kavrayamayacağımızı bilmek ve bu hususta aklımızı mutlak otorite olarak görmemek.
- f. Allah'ın âyetleri hususunda yorum yaptığının bilincinde bir müfessir olmak.
- g. Kur'ân'a istediğimizi söyletme anlayışından ve ön kabullerden uzak durmak.⁵⁷

⁵⁴ Cüneyt Eren, “Bilimsel Tefsir Metodolojisi” (İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi 1, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 561.

⁵⁵ el-Va'lân, *el-Âyâtü'l-Kevniyye Diraseten Akdiyyeten Risaleten*, 131.

⁵⁶ en-Neml 27/1-2

⁵⁷ Recep Orhan Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2002), 61.

Bilimsel tefsir hususunda görüş belirten âlimlerden birisi de Bahreyn Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı hocalarından Adnan Muhammed Zerzûr'dur. O da Kur'ân'ın bilimsel tefsirinin ancak belirli şartlar dahilinde yapılabileceğini savunmaktadır. Bu hususu *Medhal ilâ tefsiri'l-Kur'ân ve ulûmihî* isimli eserinde üç madde ile özetlemektedir:⁵⁸

- a. Kur'ân ancak, yakînî bilgilerle veya farazî bilgi ve teori seviyesindeyken yakînî bilgi seviyesine yükselen doğruluğu ispatlanmış hakikatlerle tefsir edilebilir. Bu sayılanlara ek olarak Bucaille'nin de değindiği gibi yeryüzünde gerçekleşmiş her olay delil niteliğindedir ve Kur'ân bunlarla da tefsir edilebilir. Bucaille'ye göre; Söz konusu delilin (القائم) değişime ve dönüşüme uğraması mümkün değildir. Bununla birlikte Bucaille, bilginin zamanın geçmesiyle değişebileceğini ve bugün kabul edilen şeyin yarın reddedilebileceğini ifade etmektedir. Fakat O, teorik düzeydeki ilimlerle, meydana gelen fiillerin ayrı tutulması gerektiğini söylemektedir. Zamanın geçmesiyle ilmî nazariyelerin halihazırdaki verilerden daha sağlam ve daha doğru verilerle karşılaşması mümkünken, yeryüzünde meydana gelen fiiller daima araştırma konusudur. Belki söz konusu fiillerin özelliklerini daha iyi bir şekilde nitelendirmek mümkündür; fakat o fiiller önceden ne hal üzere devam etmişse o şekilde devam edecektir. Örneğin; yeryüzünün güneş etrafında, ayın da yeryüzü etrafında dönmesi artık fiilî bir hakikat olarak kabul edilmektedir ve bu görüşten de sonsuza dek dönmeyecektir. Artık bu aşamadan sonra geriye kalan, onların yörüngelerinin daha iyi bir şekilde saptanabilmesidir.⁵⁹
- b. Evren, tabiat ve yaratılış aşamalarına dair âyetlerdeki konuların farklılık arz etmesi sebebiyle, âyetlerde geçen mûcizeler ve harikulade olaylar bilimsel hakikatlerle tefsir edilemezler. Mûcizeler ve harikuladeliklerden bahseden âyetleri asıl itibarıyla tecrübî yolla elde edilen ilimler sahasına dahil etmek mümkün değildir. Çünkü mûcize ve harikulade tarzında meydana gelen olaylar, bir ölçüde Allah'ın koyduğu kurallara aykırı bir şekilde sabittir. Söz gelimi; Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kalmasını, Hz. Meryem'in hünsa (çift cinsiyetlilik)

⁵⁸ Adnan Muhammed Zerzûr, *Medhal ilâ tefsiri'l-kur'ân ve ulûmihî* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1998), 243-248.

⁵⁹ Zerzûr, *Medhal ilâ tefsiri'l-kur'ân ve ulûmihî*, 243-245.

olmasıyla açıklamak, âyetlerin bilimsel yollarla izah edilemeyeceğinin bir örneğidir.⁶⁰

- c. En az münasebete sahip bir şeyle Kur'ân'ı tefsir etmek uygun değildir. Yine tefsir usûl âlimlerine göre genel itibariyle, Kur'ân'ın inişinden sonra modern kavramlarla onun tefsirini yapmak caiz değildir. Şayet böyle bir şeye kalkışırsak bu takdirde onun manalarını düzenleme, değiştirme veya yok etme yoluna girmiş oluruz. Bedir günü, Hazreti Peygamberle (s.a.v) birlikte savaşan melekleri günümüz savaşlarında uçak aracılığıyla inen askerlere benzetmek, bu çeşit bir tefsire örnek olarak verilebilir. Yine “*Bina ustası ve dalgıçlıkla uğraşan her şeytani Süleyman'ın emrine verdik*”⁶¹ âyetinden dalgıç çıkarımını yapan kimselerin aksine, bu âyette kastedilen, “Süleyman (a.s.) döneminde kullanılmayan ve bugün birçok denizde kullanımı yaygınlaşmış olan denizaltılardır” şeklinde yorumlamak da yine Kur'ân'ın nüzûlü sonrası modern kavramlarla tefsire bir örnek sadedinde zikredilebilir.⁶²

1.3. Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Hareketi

Geçmişten günümüze birçok müfessir, doğrudan veya dolaylı bir şekilde eserlerinde, âyetleri bilimin ışığında yorumlamıştır. Bilimin, birikimli bir biçimde ilerleyen bir niteliğe sahip olması nedeniyle müfessirlerin de yaptıkları yorumlarda, çağında meydana gelen keşiflere kayıtsız kalmadıkları gözlemlenmiştir. Yine birçok bilim insanı, keşiflerini Kur'ân'a arz etme ihtiyacı duymuş, yaptıkları keşifler için Kur'ân'da, iz aramaya koyulmuştur.

Bu bölümde bilimsel tefsirin tarihi üç başlık halinde ele alınacaktır. Ana başlıklar altında, eser veren kimselerin genel görüşlerine ve eserlerinden bilimsel tefsir anlayışlarını yansıtacak örneklerle yer verilecektir.

1.3.1. Bilimsel Tefsirde İlk Dönem (12-13-14. Asırlar)

Bilimsel tefsir, her ne kadar son iki asırdaki yapılan keşiflerle ivme kazanmış olsa da Gazzâlî ve sonrası dönemlerde de hiç azımsanmayacak kadar âlim bu hususta kitap telif

⁶⁰ Zerzûr, *Medhal ilâ tefsiri'l-kur'ân ve ulûmihî*, 245-246.

⁶¹ Sa'd 38/37

⁶² Zerzûr, *Medhal ilâ tefsiri'l-kur'ân ve ulûmihî*, 245-246.

etmiştir. Burada bu âlimlerin zikredilebilmesi takdir olunacağı üzere mümkün değildir. Çalışmanın bu kısmında yapmış olduğu açıklamalarla temayüz etmiş isimler zikredilecek ve vefat tarihlerine endeksli bir şekilde kronolojik olarak ele alınacaktır.

1.3.1.1. Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Gazzâlî'nin bilimsel tefsire bakışına değinmeden önce meselenin daha iyi kavranabilmesi için, Onun Kur'ân anlayışına yer vermek daha isabetli olacaktır. Haddi zatında Gazzâlî'nin bilimsel tefsire dair olan yorumlarının kaynağını Kur'ân-ı Kerîm oluşturmaktadır. Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışına bakıldığında, onun genel anlamda kendisinden önceki âlimlerden bir kısmının görüşlerine sahip olduğu söylenebilir. Örneğin; Abbâsîler döneminde itikadî olarak başlayıp sonrasında siyasi bir mecraaya evrilen ve birçok âlimin eziyet edilip öldürülmesine sebep olan Kur'ân'ın yaratılmış bir kelim olup-olmadığı meselesinde kendisinden önceki Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi âlimlerin görüşlerini takip etmiştir.⁶³

Gazzâlî'ye göre Kur'ân asla mahlûk olamaz. O, Allah'ın kelâmıdır. Bu husustaki görüşlerini iki farklı şekilde ele almıştır. İlkinde *İlcâmu'l-a'vâm* isimli eserinde yaptığı varlık tasnifiyle ele almıştır. İkincisinde ise *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* isimli eserinde yaptığı ateş metaforuyla konuyu açıklığa kavuşturmuştur. Özetle Gazzâlî; Kur'ân'ın ilahi alanı ilgilendiren boyutunu mahlûk olarak görmemekte, onun yalnızca insanî düzlemdeki yazılması, okunması ve ezberlenmesi gibi insan fiilleriyle ilgili boyutunu mahlûk olarak kabul etmektedir. Bu yaklaşımıyla O, İslâm geleneğinde Kur'ân'ın tilavet edilen ses ve harflerini, bununla birlikte mushaflarda yazılı halini dahi mahlûk ve muhdes kabul etmeyen Haşviyye⁶⁴, Müşebbihe⁶⁵ ve Hanbelîlerle onun Allah kelâmı ve vahyi olmakla beraber yaratılmış olduğunu savunan Mutezile arasında mutedil bir yol tutmuş olmaktadır.⁶⁶

⁶³ Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi* 47/3 (2011), 38.

⁶⁴ Haşviyye, en genel ifadesi ile metinleri zahirinden hareketle yorumlayan, akıl yürütmeyi reddeden anlayışları benimseyenlere verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Metin Yurdağur, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997), 16/426-427.

⁶⁵ Müşebbihe, Allah'ı yaratıklara, yaratıkları da Allah'a benzeten anlayışı benimseyenlere verilen genel isimdir. Geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/156-158.

⁶⁶ Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine", 30-31.

Gazzâlî, açık ve net bir şekilde, henüz gün yüzüne çıkmamış, fakat insanlığın ileride ulaşabilmesi mümkün birtakım ilim dallarının olduğunu savunmuştur. Bu ilimler hâlihazırda insanların tecrübe etmiş olduğu ilimler olduğu gibi insanların ulaşamayacakları ilimleri de kapsamaktadır. Fakat Gazzâlî'ye göre bu ilimlerin tamamı Kur'ân'da bulunmaktadır.⁶⁷

Gazzâlî, *İhya-ü ulumi'd-dîn* isimli kitabındaki açıklamalarından da anlaşılacağı kadarıyla Kur'ân'ın birden çok manasının olduğunu dile getirmiştir. Bu görüşünü de açıklarken Rasûlullah'ın “*Kur'ân'ın zâhiri, bâtını, hadd-i ahkâmı, gayesi ve matlâi va'di ve ve'idi vardır.*”⁶⁸ şeklindeki bir hadisi de kendisine delil almıştır. Görüşlerine yer verirken daha birçok nakilde bulunan Gazzâlî, öz itibarıyla söylenecek olursa; hali hazırda var olan ve meydana gelecek olan bütün ilimlerin Kur'ân'da mevcut olduğunu ve bir şekilde işaret edildiğini ifade etmiştir.⁶⁹

Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*'ın “Diğer ilimlerin Kur'ân'dan dallara ayrılması” ismini verdiği bölümünde Kur'ân'ın insanlara vermiş olduğu mesajların yanı sıra, tıp, astronomi, dünyanın yapısı, hayvanın bedensel yapısı ve anatomisi, sihir ve tılsımlara dair birtakım ilimlerin de olduğundan bahsetmiştir. Gazzâlî açıklamasının devamında özetle, tefsirinde zikrettiği ve henüz gün yüzüne çıkmamış ilimlerin Kur'ân'ın dışında bulunamayacağını ifade etmiştir. Çünkü ona göre tüm bu ilimler tek bir denizden avuçlanmıştır. O deniz ise Allah'ın mârifet (bilgi) denizidir.⁷⁰

Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak şunlar söylenebilir: Gazzâlî, bilimsel tefsirin tümevarım değil, bir tündengelim çabası olduğunu savunmaktadır. O, tâbiri câizse Kur'ân'daki âyetlerden yola çıkarak bilime kulvar açmanın manasız olduğunu, aksine meydana gelen ilmî keşiflerle, âyetlerin daha iyi anlaşılması gerektiğini dile getirmiştir.

⁶⁷ Okumuş, “Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine”, 36.

⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (Kahire: Mektebetü İbn-i Teymiyye, 1994), 9/136.

⁶⁹ Gazzâlî, *İhya-u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 1/822.

⁷⁰ Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 1/44-45.

1.3.1.2. Ebu'l-Velîd İbn Rüşd'ün Bilimsel Tefsire Bakışı

Bilimsel tefsir hususunda görüş belirten âlimlerden birisi de Meşşâî⁷¹ felsefesinin öncülerinden olan, felsefe ve kelâm alanında çığır açıcı eserleri bulunan İbn Rüşd (ö. 595/1198)'dür. İbn Rüşd, bilimsel tefsir hususunda müstakil bir eser kaleme almamıştır. *El-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille* isimli eserinde bazı âyetleri bilimsel bir bakış açısı ile irdelemiştir. Adı geçen kitabındaki örneklerle yer vermeden önce bilimsel tefsire olan bakış açısına ve âyetleri yorumlamada takip etmiş olduğu metoda yer verilecektir.

İbn Rüşd, kitabındaki konuları, üç ana başlıkta ve her başlığın altında da birkaç bâb olacak şekilde ele almıştır. İbn Rüşd'ün bazı âyetlere getirmiş olduğu yorumların o dönemin şartları göz önünde bulundurulmak suretiyle okunması ve anlaşılması daha yerinde olacaktır. Çünkü yapmış olduğu bazı yorumlar günümüzdeki bilimsel keşiflerle aksi ispat edilmiş yorumlardır. Fakat o dönemin halkının temâyülü böyle olacaktır ki bu durum İbn Rüşd'de de görülmektedir.

İbn Rüşd'ün kitabını yazmadaki asıl maksadı, dinin felsefeye muhalif bir yapıda olduğunu söyleyenlerin iddialarını cevaplandırmaktır. *Tehâfüt-ü tehâfütî'l-felâsife*'de de Gazzâlî'nin her iki konuya dair düşüncelerini eleştirerek sağlıklı bir din-felsefe diyalektiği kurmaya çalışmıştır.⁷²

İbn Rüşd, bilimsel tefsir ile alakalı görüşlerini kitabında inâyet delili için açmış olduğu pasajda yer vermiştir. Bu bölümde, Nebe sûresinin 6-16 arası âyetlerini ilmî bir bakış açısı ile yorumlamıştır. İbn Rüşd, bu âyetler üzerinde derin bir şekilde düşünüldüğünde, dünyanın bütün parçalarının, insanın vücut yapısıyla benzerlik arz ettiğine dikkat çekildiğini dile getirmiştir. Ona göre âyet, sonrasında tüm insanlarca malum olan bir meseleye dikkatleri çekerek devam etmiştir. O da şudur: Yeryüzü, üzerinde yaşayabilmemize elverişli bir şekilde yaratılmıştır. Şayet yeryüzü hareketli olsa ve bilinen şeklinin dışında bir şekilde olsa, şu an ki yerinden farklı bir yer de olsa veya bu ölçünün

⁷¹ Meşşâîyye, İslam toplumlarında Aristo doktrinini temele alan felsefî bir harekete verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Meşşâîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/393.

⁷² H. Bekir Karlığa, "el-Keşf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/317.

dışında bir şekilde olsaydı ne üzerinde bulunabilmemiz ne de üzerinde yaratılabilmemiz mümkün olurdu.⁷³

Tüm bu açıklamalar “*Biz yeryüzünü beşik kılmadık mı?*”⁷⁴ âyetinin mihverinde dönmektedir. Çünkü *mihâd* kelimesi, yumuşaklık anlamına ek olarak şekil, durağanlık ve konmuş olduğu manadaki ortak yönleri bir araya getirmiştir.⁷⁵ Buradan hareketle ne acayip bir i’câz ne üstün bir belâğat ve ne üstün bir fesâhattir ki, bu da “*döşek*” kelimesinde, yeryüzündeki her bir şeyin, üzerinde bulunan insana uygunluk arz etmesi manasının bir arada bulunmuş olmasındandır. Bu durum ise doğa ilimleri ile uğraşan bilim adamlarınca uzun cümleler kurma ve az sayılmayacak bir mesai harcama sonucunda ancak tam anlamıyla idrak edilebilecek bir şeydir.⁷⁶

İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl* isimli eserinde bilimsel tefsir hususunda metot sayılabilecek bir ilke getirmiştir. Ona göre; bu din hak bir dindir ve inananları Allah’ı bilmeye götürecek şeylere davet etmektedir. Bu bağlamda bizim Müslüman bir topluluk olduğumuzu ve kesinlikle delile dayalı bilginin, Allah’ın şeriat olarak bize verdiği şeylere zıt düşmeyeceğini bilmemiz gerektiğini söylemiştir. Ona göre hak (şeriatla var olan), hakka (delil ile ispatlanan bilgi) aykırı olmaz, aksine ona uygunluk arz eder ve destekler. Bu ifadeler onun bilimsel bilgiye karşı müspet bir tavır içerisinde olduğunu göstermektedir. *El-Keşf* isimli eserinde de bazı âyetlere bilimsel yorumlar yapması, Kur’ân’ın bilimsel yorumlarının yapılabileceği görüşünü destekler mahiyettedir.⁷⁷

Birkaç âyeti tefsir etmesinden anlaşıldığı kadarıyla, yapmış olduğu yorumlarda insan ve hayvan gibi varlıkları benzerlik ilişkisi kurarak yorumlaması, okuyanın zihninde temsilin daha iyi yer etmesine katkı sağlamıştır. İbn Rüşd, kendi çağındaki var olan anlayıştan olacak ki, yerin düz olduğunu ve hareketin var olmadığını savunmuştur. Meselenin önem arz eden kısmı ise yaptığı açıklamaların mahiyetinden ziyade, bazı Kur’ân âyetlerine bilimsel bir metodla yaklaşmış olmasıdır. Buradan hareketle bilimsel tefsirin

⁷³ İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici’l-edille fi akâidi’l-mille* (Beyrut: Merkezu Dirâsâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 1998), 166.

⁷⁴ en-Nebe 78/6

⁷⁵ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedân İbn Faris, *Mu’cemu Megâyisi’l-Luga* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1979), 5/280-281.

⁷⁶ İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici’l-edille fi akâidi’l-mille*, 166.

⁷⁷ İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*, 35.

كمثل العنكبوت اتخذت بيتا⁸², atıcılığın, ölçü ve tartının, استطعتم من قوة örgü ve dokumanın, بعجل حنيد⁸³ ifadesinden aşçılığın, اما السفينة⁸⁴ gemiciliğin çıkarılabileceğini söylemiştir. Suyutî'nin *İtkân* isimli eserine göre Mursî, otuza yakın çıkarımda bulunmuştur.⁸⁵

1.3.1.4. Fahreddin er-Râzî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Kur'ân-ı Kerîm'e ilmî tefsir anlayışı ve metoduna göre ilk defa tefsir kitabında yer veren ve çağının ilmî görüş ve nazariyelerini de dikkate alarak ilmî ve kevnî âyetleri yorumlayan ilk müfessir Fahreddin er-Râzî'dir.⁸⁶ Her ne kadar ilmî tefsir hareketini merkezîleştirerek, bir bütün haline getiren ve bu alanda ilk ciddi eseri kaleme alan kimse Gazzâlî olarak zikredilse de tefsir kitabında ilk defa bu anlayışı tatbik eden ve Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsir eden de Râzî olmuştur.⁸⁷

Râzî, tefsirinde çok çeşitli bilgilere yer vermesine rağmen kimi âlimler tarafından ağır şekilde eleştirilmiştir. Râzî ise eleştirilere şöyle cevap vermiştir: “Bu miskinlere ancak şöyle cevap verilir. Şayet siz Allah'ın kitabı üzerinde gereği gibi düşünüp onu anlasaydınız, ağzınıza almış olduğunuz sözlerin ne kadar beyhude ve anlamsız bir şey olduğunu anlardınız”.⁸⁸ Tefsirinde bu şekilde bir üslûbu benimsemesi her ne kadar kimi âlimler tarafından eleştirilse de ilim yelpazesi açısından oldukça önemli addedilen bir tefsirdir. Günümüzde dahi birçok kimse tarafından okunmakta, döneminin meselelerinin mahiyetine ilişkin önemli bilgiler vermekte ve o dönemin sosyo-kültürel ortamına ışık tutmaktadır.

Râzî, *Tefsir-i Kebîr* diye bilinen *Mefâtihi'l-gayb* adlı eserinde, yaşadığı dönemde var olan her çeşit ilme temas etmiş ve bu ilimlerin Kur'ân âyetleriyle olan münasebetlerini belirtmiştir. Kendisini tenkit edenlerin de söylediği gibi daha çok ilm-i hey'et (astronomi) ile meşgul olmuş ve bu ilme işaret eden âyetleri döneminin ilim anlayışı ile izah etmeye çalışmıştır. Bu izah ve açıklamalarında da Râzî, çoğunlukla çağının ilmî görüşü olarak kabul edilen Aristo felsefesi ile Batlamyus astronomisini esas almıştır. Fakat bunu

⁸² el-Enfâl 8/17, 8/60

⁸³ el-Ankebût 29/41

⁸⁴ el-Kehf 18/79

⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 34-35-36.

⁸⁶ Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, 72.

⁸⁷ Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, 72.

⁸⁸ Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, 73.

yaparken onların nazariye ve görüşlerini olduğu gibi almamış ve yer yer onları tenkit ettiği de olmuştur.⁸⁹

Râzî'nin yapmış olduğu yorumların her birinin çalışmaya derç edilebilmesi elbette mümkün değildir. Burada sadece Râzî'nin, bilimsel yönü olan âyetleri nasıl ele aldığı hususunda birkaç nakle yer verilmiştir. Râzî'nin yapmış olduğu açıklamalara çalışmanın son kısmında yer verilmesi daha uygun görülmüştür.

1.3.2. Bilimsel Tefsirde İkinci Dönem (12.- 19. Asırlar Arası)

12. asırdan 19. asra kadar geçen yedi asırlık dönem için tamamen ilmî faaliyetlerin olmadığı bir dönemdir denilemez. Çünkü bu dönemde tikel örnekler de olsa ilmî çalışmalar devam etmiştir. Bu çalışmaları yapanlar ve tefsir anlayışları ise kısaca şöyledir:

1.3.2.1. Kâtip Çelebi'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) eserinin tam ismi, *Mizânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak*'tır. Çelebi, bu eserinde felsefe ve ona bağlı ilimleri, varlıkların hakikatini araştıran ilimler olarak belirtmiş ve bu ilimlerin takip edilmesini istemiştir. Eserinde, aklî ilimlerin gerekliliğine dair müstakil bir mukaddime dahi kaleme almıştır. Kendi döneminde Osmanlı'da yaşanan bunalımların sebeplerinden biri olarak, ilim-kültür sahasında aklî ve naklî bilimler arasında tam anlamıyla bir uyumun olmamasını zikretmektedir.⁹⁰

Çelebi, coğrafya ve astronomi ilmine özel ilgi duymuş, bu dersleri hocası A'rec Mustafa Efendi'den⁹¹ (ö. 1066/1656) okumuş ve uzun yıllar okutmuştur. Fennî ilimlere ayrı bir önem veren Çelebi, eserinde fennî ilimleri bilen müftî ve bilmeyen müftî şeklinde bir de mukayese yaparak önemine atıfta bulunmuştur. Çelebi'nin matematik alanında kendi döneminde meşhur olduğu da bilinmektedir.⁹² Tüm bu örnekler onun sadece naklî ilimler girdabında dönüp durmadığını aklî ilimleri de mezcetmek suretiyle farklı bir yöntem takip

⁸⁹ Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, 74.

⁹⁰ İlhan Kutluer, “Mizânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/30/217.

⁹¹ III. Mehmet dönemi Osmanlı Şeyhülislâmlarından olan Mehmed Efendi, daha çok Memekzâde lakabıyla tanınmaktadır. Osmanlı'nın en kısa görev yapan Şeyhülislâmı olarak bilinmektedir. Geniş bilgi için bk. Mehmet İpşirli, “Memekzâde Mustafa Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/299-300.

⁹² Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 26.

ettiğini göstermektedir. Eserin çok sayıda yazma nüshası ve üzerine yapılmış şerh ve hâşiyeleri bulunmaktadır.⁹³

1.3.2.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Bilimsel Tefsire Bakışı

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1194/1780) bilimsel tefsire dair kaleme almış olduğu bir eser bulunmamaktadır. Ancak, diğer eserlerinden hareketle, Kur'ân'ın tefsirinde bilimsel bir metodun kullanılmasında bir sakınca bulunmayacağına dair bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. İbrahim Hakkı, bilimsel anlamda görüşlerini genel itibarıyla *Mârifetnâme* isimli eserinde toplamıştır. Söz konusu eserinde geleneksel astronomi yanında, tıp, anatomi, fizyoloji, aritmetik, geometri ve trigonometri gibi birçok alanda bilgiler vermiştir.⁹⁴

İbrahim Hakkı, her ne kadar bilime ve bilimsel gelişmelere karşı müspet bir yapı içerisinde olsa da bu anlayışının Allah'ın evreni yaratıp yönettiği gerçeğinin gerisinde tutmuştur. Bu bağlamda bütün bilimsel gelişmelerin, bu hakikat ışığında yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Ona göre önemli olan; âlemin, Allah tarafından yaratılmış olduğunun kabul edilmesidir. Bu hususta bilimsel veriler ve teoriler üretmenin bir sakıncasının olmadığını söylemiştir.⁹⁵

Mârifetnâme isimli kitabında astronomi üzerine geniş açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamaların bir kısmı, önceki bilgilerin tekrarı mahiyetinde olmakla birlikte, akli çıkarımlarda da bulunmuştur. Kâinata dair vermiş olduğu sayfalarca bilgiden sonra “Göklerin ve yerin hükümranlığı üzerinde, Allah'ın var ettiği her bir nesne üzerinde ve kendi ecellerinin yaklaşmış olabileceği konusunda hiç düşünmediler mi? Ona değilse başka hangi söze inanacaklar?”⁹⁶ âyetini kendisine mesned olarak almıştır.⁹⁷

⁹³ İlhan Kutluer, “Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'l-ehak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/217.

⁹⁴ Mustafa Çağrı, “İbrâhim Hakkı Erzurûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21/306.

⁹⁵ Çağrı, “İbrâhim Hakkı Erzurûmî”, 21/307.

⁹⁶ el-A'râf 7/185

⁹⁷ İbrahim Hakkı Erzurumlu, *Mârifetname*, çev. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1999), 86.

1.3.3. Bilimsel Tefsirde Üçüncü Dönem (19. Asırdan Günümüze)

12. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar devam edegelen asırlarda Müslümanlar, özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren birçok alanda ilerleme kaydetmiştir. Çünkü Osmanlı Devleti dinî alandaki ilmî faaliyetlere önem vermiş ve bu alanda birçok kurum tesis etmişti. Bu durum birkaç asır daha devam etmiş, sonrasında ise dinî-ilmî alanda tam bir fetret dönemi yaşanmış, özgün eserler vermek yerine şerh ve hâşiye dönemi başlamıştı. Bu fetret dönemini sadece dinî alanda değerlendirmek meselenin çerçevesinin doğru bir şekilde çizilebilmesine engel olacaktır. Çünkü fetret dönemi sadece dinî veya ilmî alanda değil sanat, teknoloji başta olmak üzere birçok alanda yaşanmıştır.⁹⁸

Yedi asır süren bu fetret döneminde ise Batı dünyası, özelde ise Hristiyan toplumlar 17. yüzyıla kadar kilisenin tasallutu altında bulunmaktaydı. Kilisenin bu jakoben yöntemleri, onların ilerlemeleri üzerinde önemli bir etken oluşturmuştur. Sonrasında ise Alman Teolog Martin Luther'in (ö. 952/1546) 95 maddeden oluşan bir bildiri yayınlamasıyla başlayan reformist faaliyetler neticesinde Hristiyan toplumlar, yenilikçi düşüncenin önünde duran kilisenin, dikta yönetiminden kurtulmuş ve birçok alanda gelişime kapı aralamışlardır.⁹⁹

Müslüman toplumlardaki bu ilmî ve fikrî durgunluk ise 19. yüzyıla kadar devam etti. 19. yüzyıla gelince ilmî ve fikrî çalışmalar adına Müslüman toplumlar, üzerlerindeki ölü toprağı kısmen atabilmiş ve çok geçmeden de yapılan çalışmalar ilk semerelerini vermeye başlamıştır. Bu anlamda bilimsel tefsir alanında da yedi asırlık süren durgunluktan sonra günümüze kadar birçok eser telif edilmiştir.¹⁰⁰ Yapılan bu çalışmaların her birinin tafsilatlı bir şekilde ele alınması elbette mümkün değildir. Bu bölümde, çeşitli alanlardan biraz daha ön plana çıkmış müfessirler ve eserlerinin zikredilmesi ile yetinilecektir.

1.3.3.1. Muhammed b. Ahmed El-İskenderânî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Son birkaç asırdan bu yana meydana gelen bilimsel anlamdaki gelişmeler, bilimsel tefsir alanında da bir ivme kazandırmıştır. 19. yüzyılda bilimsel tefsir alanındaki durgunluk İskenderânî'nin (ö. 1306/1889) *Keşfu'l-esrârî'n-nuraniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ*

⁹⁸ Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 26.

⁹⁹ Önder Canveren, "Martin Luther'in İslâm ve Türkler Hakkındaki Değerlendirmeleri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (2014), 154.

¹⁰⁰ Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili*, 34.

yetealleku bi'l-ecrami's-semaviyye ve'l-arziyye ve'l-hayvanât ve'n-nebâtât ve'l-cevahiri'l-ma'deniyye isimli eseriyle sona ermiştir. Üç ciltten oluşan bu eserin her cildi kâinata dair farklı konuları ele almıştır. İlk cildinde canlıların nasıl meydana geldiğine, ikinci cildinde yer ve göklerin oluşumuna, üçüncü cildinde ise bitkilerle ilgili âyetlerin delil alınmasıyla ilgili bilimsel açıklamalara yer vermiştir.¹⁰¹

İskenderânî, *Keşfu'l-esrâr* isimli eserine, “*Biz kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik/eksik bırakmadık*”¹⁰² âyetinden ne anladığının kendisine bir toplantıda sorulması üzerine başladığını belirtmiştir. Eserinde kaynak belirtmeden Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* isimli eserinden çok sayıda alıntılara yer vermiştir. Tantâvî'nin (ö. 1940) *Cevâhiru'l-Kur'ân* isimli eserine göre daha itidalli olan *Keşfü'l-esrâr* yine de kendini tabiat ilimlerine boğulmuş bir eser olmaktan kurtaramamıştır. Yine konu başlıkları altında çok fazla gereksiz konulara girildiği gözlemlenmiştir. Kendisinden birçok müellif alıntılarda bulunmuştur.¹⁰³ Bunlardan birisi de Hak Dini Kur'ân Dili eserinin müellifi Elmalılı'dır. *Keşfu'l-esrâr*'ın kaleme alınmış olduğu dönemde ses getirmesi, müellifi İskenderânî'nin bir doktor olması ve o dönemin güncel tıbbî verilerini eserinde işlemesi sebebiyledir.¹⁰⁴

Söz konusu bu esere birçok kimse, takriz yazıları kaleme almıştır. Bunlardan birisi de Şam Valisi Seyyid Mustafa Faik'tir. O, kaleme aldığı takriz yazısında, İskenderânî'nin bu eserini oluştururken büyük bir gayret sarf ettiğini ve “*Biz kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik/eksik bırakmadık*”¹⁰⁵ âyetini anlamakta güçlük çekenler için İskenderânî'nin bu eseri oluşturduğunu belirtmiş ve yazısını hayır temennileri ile bitirmiştir. Aynı şekilde Mısır el-Ezher Üniversitesi hocalarından Muhammed Tantâvî¹⁰⁶ de bu eserin bilimsel tefsir alanında eşinin olmadığını ifade etmiştir. Ona göre bu eser, Mısır coğrafyasında, âlimlerin daha önceden duymamış oldukları sırları ve hakikatleri ortaya çıkarmıştır.¹⁰⁷

¹⁰¹ Abdurrahman Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/1 (2002), 124.

¹⁰² el-En'âm 6/38

¹⁰³ M. Kemal Atik, “İskenderânî, Muhammed b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/573.

¹⁰⁴ Atik, “İskenderânî, Muhammed b. Ahmed”, 22/574.

¹⁰⁵ el-En'âm 6/38

¹⁰⁶ Muhammed Ayyâd Tantâvî, Mısır'ın farklı kurumlarında eğitimci olarak görev yapmıştır. Tantâvî, şerh ve hâşiye gibi birçok alanda çalışmalar kaleme almıştır. Geniş bilgi için bk. İsmail Durmuş - Philip Charles Sadgrove, “Muhammed Ayyâd Tantâvî” (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/578-579.

¹⁰⁷ İsrail Karadeniz, *Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin Keşfü'l-Esrâr adlı eserinin tefsir ilmi açısından tahlili* (Ankara: Gâzi Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009), 19.

1.3.3.2. Muhammed Abduh'un Bilimsel Tefsire Bakışı

Muhammed Abduh (ö. 1905), Mısırlı bir âlim ve yenilikçi fikirleriyle tanınmış bir mütefekkindir.¹⁰⁸ Abduh'un bilimsel tefsire dair görüşlerine yer vermeden kısaca fikriyatına dair birkaç kelam etmek yerinde olacaktır. Genel anlamda Muhammed Abduh, Müslümanların geri kalmasından muzdarip olmuştur. Bu duruma sebep olarak birçok durum zikretmektedir. Bunlardan en önemlisi, Müslümanların özgün çalışmalar ortaya koymak yerine taklitten kurtulamamış olmasıdır. Bu geri kalmışlıktan kurtulabilmenin yolunu da selefin dönemine gitmekte görmüştür. Ona göre selef, Kur'ân ve Hadis metinlerini nasıl anlamış ve yorumlamışsa Müslümanların da bu şekilde anlaması gerekmektedir. Çünkü o dönemde henüz ihtilaflar meydana gelmediği için dinin saf hali korunmuştur. Sonraki yüzyıllarda gerek dinî gerekse siyasi birçok ihtilafın meydana gelmesi, Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i hakkıyla anlayabilmelerinin önünde engel olmuştur.¹⁰⁹

Abduh'un kadim geleneğe yöneltmiş olduğu eleştirilere de burada yer vermek isabetli olacaktır. Abduh'a göre; tefsir kitaplarında haddinden fazla isrâiliyat bulunmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in mesajını gölgeleyecek biçimde dil kurallarına yer verilmiştir. Gerçekten de Abduh'un yapmış olduğu bu eleştirilerin bir kısmı yerindedir. Çünkü bazı tefsir kitaplarında mesajın içeriğinden ziyade çok sayıda i'râb tahliline yer verildiği görülmektedir. Bununla birlikte israilî bilgiler de klasik tefsir kaynaklarında oldukça fazla yer bulmaktadır. Bu ise âyetin vereceği mesajın sınırlarının daralmasına sebebiyet vermektedir.¹¹⁰

Abduh, İslâm'ın Müslümanları hakikatte iki şeye davet ettiğini, bunların ise Allah'ın birliği ve kudretiyle birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v) risaletinin doğruluğu olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede Allah'ın kudreti doğrultusunda insan aklının kâinata bakıp doğru bir mukayese yapması gerektiğini dile getiren Abduh, buradan hareketle insanın

¹⁰⁸ M. Said Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/482.

¹⁰⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58.

¹¹⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 80.

kâinattaki düzenin tesadüfen var olmadığı, Allah'ın her şeyi belli bir nizama göre yarattığı sonucuna varılacağını ifade etmiştir.¹¹¹

Muhammed Abduh, bilimsel anlamda gelişebilmek için Batı ile ilişkilerin iyi tutulması gerektiğini savunmaktadır. Abduh, Batı'nın biliminin alınmasını teşvik ederken bir yandan da İslâm'a uymayan noktalarından da uzak durulmasını tavsiye etmiştir. Abduh, bilimsel anlamda sabit olmuş meseleler hakkında Müslümanların, ilim adamlarıyla tartışmaya girmesine ve haber-i vâhid rivayetleri tasdik etmek için bilimsel anlamda herhangi bir karşılığı olmayan delilleri kullanmasına karşı çıkmıştır. Bu yaklaşımından da onun Kur'ân ve bilimsel veriler arasında bir uzlaşmaya gittiğini ve Kur'ân âyetlerinin bilimsel açıklamalarının yapılabileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Reşid Rızâ'nın kaleme aldığı *Tefsiru'l-Menâr* isimli eserde Abduh'a atfen çok sayıda bilimsel yorumlara yer verilmiştir. Ebrehe ordusunu yerle yeksân eden Ebâbîl kuşlarının aslında bir kuş çeşidi olmadığı aksine, mikrop taşıyan bir sinek çeşidi olduğunu savunması buna bir örnek teşkil etmektedir. Abduh'un bilimsel izahlarının genişletilmiş haline çalışmanın son kısmında yer verilecektir.¹¹²

1.3.3.3. Tantavî Cevherî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Tantâvî Cevherî, çağdaş dönemde bilimsel tefsirin bayraktarlığını yapmış en önemli simalardandır. Kaleme almış olduğu *el-Cevâhir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli, 25 ciltten oluşan bu eseri modern dönem bilimsel tefsir çalışmalarının en önemlilerinden biri sayılmıştır. Tantâvî, tefsirinde bilimsel tefsire konu olabilecek âyetleri çok yönlü bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Çeşitli rivayetlere de yer verilen adı geçen eserde “*latâif*” ve “*cevâhir*” gibi başlıklar altında yapılan açıklamalar en uzun bölümleri oluşturmaktadır. Gökyüzüne dair yapmış olduğu yorumlarda o dönemki son verileri kullanmış, gerektiği yerde resim, şema tablo gibi görsel öğeleri de kullanmıştır. Hayvan ve bitki gibi diğer canlıların anlatılmasında da aynı üslûbun kullanıldığı görülmektedir. Eser bu haliyle

¹¹¹ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye mea'l-ilmi ve'l-medeniyye* (Beyrut: Dâru'l-Hadâseh, 1988), 62.

¹¹² M. Said Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/485.

tefsirden çok, bir ansiklopedi görünümündedir.¹¹³ Tantâvî, Kur'ân'ı Kerîm de 750 kadar âyetin bilimsel gelişmelere işaret ettiğini söylemektedir.¹¹⁴

Tantâvî'ye göre Müslümanların geri kalmasında ve sömürge durumuna düşmesinde tabiata dair ilimleri geri plana atmaları büyük rol oynamıştır. Bu hususta Tantâvî, mümkün olduğu kadar Müslümanları bilimsel faaliyetlere sevk etmiş ve bu yolda birtakım çalışmalar ortaya koymalarını teşvik etmiştir. Tüm bunlarla paralel olarak bilimsel gelişmeler ile Kur'ân arasında da çok sıkı bir bağ kurmuştur. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm, modern bilimleri ve bilimsel birtakım buluşları kendisinde barındırmaktadır. Tantâvî, Kur'ân'ı Kerîm'de bilimselliğe işaret eden bazı âyetlerin anlaşılmasının bilimin gelişmesiyle paralellik arz ettiğini savunmuştur.¹¹⁵

1.3.3.4. Gâzi Ahmed Muhtar Paşa'nın Bilimsel Tefsire Bakışı

Gâzi Ahmed Muhtar Paşa (ö.1919), birçok cephede savaşmış, siyasî ve askerî sıfatlara sahip olmakla birlikte ilimden de uzak kalmamıştır. Uğraş alanları arasında daha çok matematik ve astronomi yer almaktadır. Bu sebepten ötürü kendisine büyük matematikçi gibi birtakım sıfatlar verilmiştir. Gâzi Ahmed Muhtar Paşa, kaleme almış olduğu *Serâirü'l-Kur'ân fî tekvîni ve ifnâi ve iâdeti'l-ekvân* isimli tefsirinde, astronomik meseleleri dönemindeki en son gelişmeler ışığında izah etmiş ve tüm bu ilimlerin Kur'ân ile bir uygunluk içerisinde olduğunda göstermek istemiştir. Eserin özelliklerine yer verilecek olursa; Gâzi Ahmed Muhtar Paşa, eserine *Serâirü'l-Kur'ân fî tekvîni ve ifnâi ve iâdeti'l-ekvân* ismini vermiştir. Kur'ân'dan seçmiş olduğu âyetler ile astronomi arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır. Ele almış olduğu konular itibarıyla alanındaki ilk derli toplu eserlerden sayılmaktadır. Arap diline çevirisi de Muhibbüddin el-Hatip (ö. 1969) tarafından gerçekleştirilmiştir.¹¹⁶

Gâzi Ahmed Muhtar Paşa'ya göre, Kur'ân'ın her bir sayfasında öyle ya da böyle bir şekilde kâinata ve göklerin durumuna dair bir âyet bulunmaktadır. Bu görüşüne ise

¹¹³ Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, 126.

¹¹⁴ Tantavî Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Mısır, 1932), 2.

¹¹⁵ Mertoğlu, “Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak”, 102.

¹¹⁶ Rifat Uçarol, “Gâzi Ahmed Muhtar Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/448.

Kur’ân’ın farklı yerlerinde geçen “*baksanıza, görmüyorlar mı, bakmıyorlar mı?*”¹¹⁷ gibi ifadeleri delil almaktadır.¹¹⁸

Gâzi Ahmed Muhtar Paşa, *Serâirü’l-Kur’ân fî tekvîni ve ifnâi ve iâdeti’l-ekvân* isimli eserini üç kısma ayırmıştır. Birinci kısımda dünyanın oluşum şekli ve canlıların var edilmesini, ikinci kısımda kıyamet gününü ve kişinin hayatının son evresini, üçüncü kısımda ise yaratılışın tekrar olması hususunda araştırmaları ve bir dizi âyetleri konu edinir.¹¹⁹

1.3.3.5. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Bilimsel Tefsire Bakışı

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın, yaşamış olduğu dönem Osmanlı’nın son dönemini ve Cumhuriyet döneminin bir kısmını içine almaktadır. Bu sebeple Osmanlı’nın ilim havzasında yetişmiş ve Arap dilinde mahir bir müfessirdir. Bilimsel tefsire bakış açısına yer vermeden önce eserini kısaca ele almak yerinde olacaktır. Kaleme aldığı *Hak Dini Kur’ân Dili* isimli eseri, döneminde çığır açmış, günümüze kadar birçok müfessir tarafından eserlerinde dipnot olarak verilmiştir. Elmalılı, klasik dönem diyebileceğimiz Râzî ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi birçok müfessirden istifade etmiş ve kendi görüşleriyle mezcetmek suretiyle tefsir etmiştir.

Elmalılı, bilimsel görüşlerini ihtivâ eden müstakil bir eser kaleme almamıştır. Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*’nde âyetlere yer yer bilimsel olarak yaklaşmış ve çalışmamızda “bilimsel tefsir” olarak tercih edilen terkîb yerine O, “fennî tefsir” terkîbini kullanmıştır. Bilimsel bir şekilde yaklaşmış olduğu âyetlerde bazen özgün fikirlerine yer vermiş, çoğu zaman ise klasik müfessirlerin görüşlerinden veya kendi dönemindeki yaygın anlayıştan istifade etmiştir.¹²⁰

Elmalılı, Kur’ân ve bilim arasında orta yollu bir tutum belirlemiştir. O, eski veya yeni ortaya konan teorilerin toptan kabul edilmesine de yanlışlanmasına da karşı bir tutum içerisinde olmuştur. Kur’ân tefsirinin belli bir dönemde doğruluğu kabul edilmiş olan ilmî veya felsefî görüşlerin sınırları içerisinde kalmaması gerektiğini savunmuştur. Genel

¹¹⁷ el-Enbiyâ 21/44, el-Gâşiye 88/18, el-Mülk 67/3 vs.

¹¹⁸ Mehmet Okuyan, “Gâzi Ahmed Muhtar Paşa ve Tefsiri”, *Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 13,14,15 (1999), 178.

¹¹⁹ Süleyman Şahin, *Ahmed Muhtar Paşa’nın Serâiru’l-Kur’ân Adlı Eserinin Bilimsel Tefsir Metodu Bağlamında Tahlihi* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2011), 31.

¹²⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Yenda Yayın Dağıtım, 1971), 363.

itibariyle bakılacak olursa Elmalılı, ilmî tefsire önem vermiştir. Çiçeklerin aşılmasından bahseden âyetlerin, çiçeklerin erkek-dişi cinsiyetlerinin bulunduğu delil olduğunu söylemiştir.¹²¹ Bu tip mesajları, Kur’ân-ı Kerîm’in ilâhî bir kitap olduğuna delil saymıştır. Yusuf Şevki Yavuz’a göre Hak Dini Kur’ân Dili her ne kadar geleneksel tefsir çizgisinde yer alsa da Elmalılı’nın Hz. İsa’nın doğumunu tek hücreden meydana gelmesi gibi birtakım modern verilerle açıklaması ve geçmiş âlimlerin bazı âyetlere vermiş olduğu manaları yersiz bulması onun özgün bir tefsir kaleme alabilecek kapasiteye sahip olduğunu göstermektedir.¹²²

Elmalılı, Kur’ân’da vahye ait bilgiler ile, bilimsel verilerin arasındaki ilişki hususunda; vahyin bilgi sahasının, bilimin uğraştığı alandan daha geniş olduğunu, bu sebeple Kur’ân’ın bazen “*Kürsî, Seb’a semâvât*” örneklerinde olduğu gibi üst bir dil kullandığını ve bizim bu anlayışı bilimsel anlayışımızla daraltmamamız gerektiğini söylemektedir. Bununla birlikte duyu organlarımızla ve aklî çabalarımızla âleme ilgi duymamızın gerekli olduğunu söylemektedir.¹²³

Elmalılı, bilimsel tefsiri, ilmî i’câz mesabesinde görmüştür. Bunun sebebi ise, Kur’ân’ın bilimsel birtakım hakikatleri, henüz insanlığın keşfedemediği bir zamanda haber vermiş olmasıdır. Bu onun ilmî i’câza sahip olmakla birlikte hak bir kitap olduğunun da delili mesabesindedir. Tüm bunlara rağmen, Elmalılı, bilimsel tefsiri ne mutlak anlamda savunmuş ne de mutlak anlamda reddetmiştir. Bilimsel izah gerektiren âyetlerin tefsirinde ya bilim ile vahyin ortasını bulmaya çalışmış ya da dinî ve bilimsel olmak üzere iki farklı dil kullanmıştır.¹²⁴

1.3.3.6. Mustafa el-Merâğî’nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Mustafa el-Merâğî de (ö.1952) *Tefsiru’l-Merâğî* isimli eserinde bazı âyetlerde bilimsel izahlara yer vermiştir. Eserinde özgün sayılabilecek bazı açıklamalar da yapmıştır. Merâğî de bilimsel görüşlerine yer veren müstakil bir eser kaleme almak yerine eserinin muhtelif yerlerine bilimsel görüşlerini serpiştirmiştir. Mesela; Firavun’un zulmünden kurtulmak için yol alan Mûsâ ve ashabı Kızıldeniz (البحر القلزم)’e varmıştı. Bunun üzerine

¹²¹ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 5/227.

¹²² Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/58.

¹²³ Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır’ın Bilimsel Tefsirciliği*, 131.

¹²⁴ Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır’ın Bilimsel Tefsirciliği*, 149.

Allah onlar için Kızıldeniz'i yarmıştı.¹²⁵ Merâğî, buradaki yarılmanın med-cezir şeklinde olduğunu savunmuştur. Buradan hareketle, Mûsâ ve ashabı deniz çekildiği (cezir) vakit, acele ile oradan geçip kurtulmuşlar, deniz eski haline döndüğü vakit (med) ise Firavun ve hanedanı orada boğulmuşlardır.¹²⁶

Merâğî, Fîl sûresinde “tayran ebâbîl” (طيرا ابابيل) şeklinde geçen âyetin bu kısmı için burada geçenin kuş olmadığını savunmaktadır. Ona göre burada zikredilen, mikrop ve hastalık taşıyan sineklerden başka bir şey değildir.¹²⁷

Burada, Merâğî'nin yapmış olduğu açıklamaları eleştirmek gibi bir amaç güdülmemiştir. Burada önemli olan husus, Merâğî'nin âyetlere bilimsel bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında bilimsel tefsir anlayışını yansıtacak örneklerle, tefsirinden alıntılarda bulunmak kaydıyla yer verilecektir.

1.3.3.7. Seyyid Kutub'un Bilimsel Tefsire Bakışı

Seyyid Kutub (ö. 1966), Mısırlı düşünür ve müfessirdir.¹²⁸ Kutub'un bilimsel tefsire olan tutumuna geçmeden önce kısaca onun fikriyatına değinmekte fayda bulunmaktadır. Kutub, yaşamış olduğu dönemde Mısır'ın ilmî anlamda hareketlenmesinde etkili olan öncü şahsiyetlerden olmuştur. Kutub'un ismi, ideoloji olarak günümüzde halen devam eden İhvân-ı Müslimîn¹²⁹ teşkilatı ile anılmıştır. Buna rağmen hayatı mercek altına alındığında, dinî alan başta olmak üzere, edebiyat ve siyaset gibi birçok alanda eserlerinin olduğu görülmüştür.¹³⁰

Kutub'un ülkemiz başta olmak üzere dünya çapında tanınır olmasında kaleme almış olduğu *Fî Zilâli'l-Kur'an* isimli eseri önem arz etmektedir. Kutub'un söz konusu eserinin Türkçeye çevrilmesi 80'li yıllardan itibaren meâl ve tefsir yazımına hız kazandırmıştır.

¹²⁵ Yûnus 10/90

¹²⁶ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî* (Mısır: Şirket-ü Mektebeti ve Matbaati Mustafa Elbânî, 1946), 1/116.

¹²⁷ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, 30/243.

¹²⁸ Hilal Görgün, “Seyyid Kutub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 37/64.

¹²⁹ İhvân-ı Müslimîn, Mısır merkezli diğer Ortadoğu ülkelerinde de etkisini sürdüren dinî ve siyasî yönü olan bir harekâttır. Geniş bilgi için bk. İbrahim el-Beyyûmî Ğanim, “İhvân-ı Müslimîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 21/580-583.

¹³⁰ Cihangir B. Aksakal, “Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler Sayyid Qutb And The Muslim Brotherhood”, *Akademik Hassasiyetler* 2/3 (2015), 68.

Aynı şekilde ülkemizdeki okuyucu kitlesinin büyük ilgisini çekmesiyle birden fazla baskısı yapılmıştır.¹³¹

Kutub, bilimsel tefsir alanında müstakil bir kitap kaleme almamıştır, ancak gerek *Fî Zilâli'l-Kur'ân* isimli eserinde gerekse yazmış olduğu diğer kitaplarında bazı Kur'ân âyetlerine bilimsel yorumlar yapıldığı görülmektedir. Bilimsel tefsir anlayışından bahsedilecek olursa Kutub, kâinata dair âyetleri tefsir ederken Kur'ân'ın bir bilim kitabı olmadığını ve bunun için inmediğini sıklıkla vurgulamasına rağmen modern ilmin verilerini kullanmaktan geri durmamıştır.¹³²

Tefsirinin birçok pasajında bilimsel diye ifade edilebilecek yorumlar bulunmaktadır. Örneğin; Lokman sûresi'nin son kısmında bulunan ve tefsir çevrelerince beş bilinmeyen şey¹³³ olarak nitelenen âyetler¹³⁴ hususunda yapmış olduğu açıklamalar bilimsel tefsire olan bakışına ışık tutar mahiyettedir. Ona göre âyette zikredilen kıyametin kopma vakti, kişinin nerede öleceği ve kişinin yarın ne kazanacağı mevzuları gayb kapsamında değerlendirilmesi gereken konulardır. Bununla beraber yağmurun ne zaman yağacağı konusu ile rahimlerde olanın mahiyeti hakkındaki kısımların gayb kapsamında olmadığını ifade etmiştir. Çünkü O, yağmurun yağacağı vaktin meteorolojik olarak bilinebileceğini, rahimlerde olanın ise birtakım aletlerle tespit edilebileceğini savunmuştur. Çalışmanın ilk bölümünde de zikredildiği gibi yapmış olduğu açıklamalarda önemli görülen kısım, yaptığı açıklamaların doğru veya yanlış olması değil âyetlerin tefsirini yaparken bilimsel veriler işleyebilmesidir.¹³⁵

¹³¹ Mustafa Öztürk, “Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler” (Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur' an Tefsirine Hizmetleri, İstanbul, 2012), 355.

¹³² H. Bekir Karlığa, “Fî Zilâli'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/50.

¹³³ Tefsir literatüründe Mugayyebât-ı Hamse şeklinde karşılığını bulan beş bilinmeyen şey, Lokman sûresinin 34. âyetinde geçen beş kavrama ilişkin yapılan açıklamalardır. Söz konusu kavramlarla ilgili daha geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, “Mugayyebât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/374-375.

¹³⁴ el-Lokmân 31/34

¹³⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru's-Şurûk, 1972), 21/2798-2799.

1.3.3.8. Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1979) Pakistan'da doğmuş bir düşünce adamı ve müfessirdir. Pakistan'da bulunan Cemâat-ı İslâmî'nin¹³⁶ kurucusudur.¹³⁷ Düşünce hayatına bakılacak olursa, genelde İslâm âleminin içinde bulunduğu sıkıntılı günlerden dem vurmaktadır. 1920'lerde Hindistan Hilâfet Partisi'ne intisap eden Mevdûdî'nin düşünsel hayatında, Hindistan Hicret Harekâtı'nın başarısız olmasının ardından çıkan çatışmalar derin bir etki bırakmıştır. Mevdûdî, ilim ve kılıç gücü olarak isimlendirdiği bilim ve teknolojiyi Batı'nın kullanması sebebiyle dünyaya egemen olduğunu ifade etmiştir. Müslümanların sağlam bir medeniyete sahip olmaları sebebiyle Batı karşısında durabildiğini savunan Mevdûdî, diğer yandan Batı'ya ilgisiz kalan ulemayı da eleştirmekten geri durmamıştır.¹³⁸

Bilimsel tefsir konusundaki görüşlerinden bahsedilecek olursa, Mevdûdî'nin, Şâtıbî gibi çok katı bir şekilde olmasa da bilimsel tefsire cephe alanlar arasında olduğu söylenebilir. Örneğin; “*Sana (Ey Muhammed) bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber ve rahmet ve Müslümanlar'a bir müjde olsun diye indirdik.*”¹³⁹ âyeti hususunda, kaleme aldığı *Tefhîmu'l-Kur'ân* isimli eserinde, bu âyetten bütün ilimleri Kur'ân'ın kapsadığını anlayanların büyük bir hataya düştüğünü dile getirmiştir. Aynı şekilde Kur'ân'ın bütün ilim ve sanatları içerisinde barındırdığını söyleyenlerin Kur'ân'ın gerçek anlamını değiştirdiğini savunmuştur.¹⁴⁰

1.3.3.9. Maurice Bucaille'nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Maurice Bucaille, Fransız Bilimler Akademisi'ne üye olan bir doktor ve yazardır. 1981 yılında İslâm'a dair yapmış olduğu araştırmalar sonucunda Müslüman olduktan sonra

¹³⁶ Cemâat-ı İslâmî, Hint Pakistan alt kıtasında bulunan, merkez üssü Lahor kenti olan ve Mevdûdî'nin öncülüğünde hareketlenmiş ve etkili olmuş bir teşkilattır. Geniş bilgi için bk. M. Manazır Ahsan, “Cemâat-ı İslâmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/291-293.

¹³⁷ Anis Ahmad, “Mevdûdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009), 29/432.

¹³⁸ Ahmad, “Mevdûdî”, 29/433.

¹³⁹ en-Nahl 16/89

¹⁴⁰ Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 3/51.

bilimsel yönü başta olmak üzere Kur'ân'ı birçok yönden araştırmış ve çok sayıda eser kaleme almıştır.¹⁴¹

Bucaille, çağımızda bilimsel tefsiri radikal bir şekilde savunan isimlerin başında gelmektedir. Bucaille'nin Kur'ân başta olmak üzere kutsal kitaplar üzerine çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bucaille'in Kur'ân'a dair özgün denilebilecek çok sayıda görüşü mevcuttur. Ona göre Kur'ân'ın insanları etkileyen birçok yönü vardır. Bunlardan biri de Kur'ân'ın jeoloji, astronomi ve botanik gibi birçok bilim dalına dair işaretlerde bulunmasıdır.¹⁴²

Bucaille, bilimsel tefsire dair müstakil bir eser kaleme almamıştır. Onun bilimsel tefsire ilişkin görüşlerine, kaleme almış olduğu diğer kitaplarından özellikle de Fransızca kaleme almış olduğu *Les Écritures Saintes examinées à la lumière des connaissances modernes* isimli eserinden ulaşılmaktadır. Adı geçen eser, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'ân* başlığıyla Dr. Mehmet Ali Sönmez ve *Tevrat, İnciller, Kur'ân-ı Kerîm ve Bilim* başlığıyla Prof. Dr. Suat Yıldırım tarafından Türkçeye çevrilmiş ve her iki çevirinin de çok sayıda baskıları yapılmıştır.

Bucaille, söz konusu kitabında meydana gelmiş ve meydana gelecek olan tüm bilimsel buluşların Kur'ân ile taban tabana uyumluluk arz ettiğini savunmuştur. Kur'ân'ın ileride meydana gelecek olan çok sayıda gelişmeye işaret ettiğini savunan Bucaille, bunun oranının Kitab-ı Mukaddes'te zikredilenlere göre çok daha fazla olduğunu ifade etmiştir. Bucaille, Kur'ân vahyi dışında yer alan Hz. Peygamber'in sözlerinin bilimsel açıdan kritizesi edildiğinde, bazı hadislerin bilimsel açıdan kabul edilebilir bir tarafının olmadığını belirtmiştir. Söz konusu hadislere karşı olan bu tavrını ise Kur'ân'ın akla ve bilime yönelmeyi emreden âyetleri ile delillendirmiştir.¹⁴³

Bazı Kur'ân âyetlerinin mesajının tam olarak anlaşılamadığı durumlarda çağdaş pozitif ilimlerin, meselenin açıklığa kavuşturulmasında önemli rolü olduğunu ifade eden

¹⁴¹ Wikipedia, "Moris Bükey" Erişim 26.04.2021

¹⁴² İbrahim Hilmi Karslı, "Kur'ân'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmi Dergi* 46/3 (2010), 83.

¹⁴³ Maurice Bucaille, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'ân*, çev. Mehmet Ali Sönmez (Ankara: D.İ.B Yayınları, 1984), 14-15.

Bucaille, ilim ile din arasında ikiz kardeş benzetmesi yaparak bu duruma şaşılmanması gerektiğini dile getirmiştir.¹⁴⁴

Bucaille, Hristiyan âleminin orta çağ zamanlarında kilisenin tasallutu altında olduğunu, kilise yetkililerinin kişisel kararları ve İnciller'in sahih metinlerine dayanmaksızın asırlarca ilmin gelişmesine engel olduklarını söylemiştir. Batı'da durum böyleyken, İslâm âleminde bunun aksine ilme ve gelişmeye önem verildiğini “İlim Çin’de bilse olsa alın. Çünkü ilim tahsili kadın, erkek her Müslümana farzdır.”¹⁴⁵ hadisini kendisine delil olarak açıklamıştır.¹⁴⁶

1.3.3.10. Said Nursî’nin Bilimsel Tefsire Bakışı

Said Nursî (ö. 1960) 1878 yılında Bitlis’te doğmuştur. Uzun bir süre “Dâru’l-Hikmeti’l-İslâmiyye” isimli Osmanlı’nın son döneminde faaliyet gösteren bir kuruluşun üyesi olarak çalışmıştır.¹⁴⁷ Yazınsal yapıtları ise esas itibariyle *Sözler*, *Mektûbât*, *Lem’alar* ve *Şu’alar* olmak üzere dört eserden oluşmaktadır. Nihaî noktada dağınık halde duran bu risalelerini *Risâle-i Nûr* başlığı altında tek bir külliyatta toplamıştır.¹⁴⁸

Kimilerine göre Nursî, çağdaş dönemdeki tefsir yönelimlerinin hemen hepsini kitaplarında mezcetmiştir. Kitaplarında, tefsir usulü ve tefsir problemlerine ilişkin özgün fikirlere farklı bir üslupla yer vermesi sebebiyle ilgi uyandırdığı dile getirilmiştir.¹⁴⁹

Nursî, eserlerinde materyalizm ve pozitivizm gibi dönemin fikir akımlarına karşı halkın bilinçlenmesi gerektiği mottosundan hareketle bir dizi eleştirilerde bulunmuştur. Buna ek olarak Kur’ân’ın bilimsel verilerle bir tenâkuz oluşturmayacağını düşünen Nursî, *İşârâtü’l-İ’câz fî-mazânni’l-İ’câz* isimli Arapça bir de eser kaleme almıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Bucaille, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’ân*, 18.

¹⁴⁵ Söz konusu hadisin sıhhat derecesi incelendiğinde genel itibariyle zayıf bir hadis olduğu sonucuna varılmıştır. Geniş bilgi için Bkz: Ebü’l-Mehasin Muhammed b. Halil el-Kâvukcî, *el-Lü’lü’ü’l-mersû’ fîmâ lâ asle lehû ev biaslihi mevzû’* (Beyrut: Daru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1994), 40.

¹⁴⁶ Bucaille, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’ân*, 189-190.

¹⁴⁷ Alparslan Açıkgenç, “Said Nursî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/565.

¹⁴⁸ Açıkgenç, “Said Nursî”, 35/569.

¹⁴⁹ İshak Özgel, “Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî’nin Tefsir Yöntemi (Şuhûdî Tefsir)”, *EKEV Akademi Dergisi* 63 (2015), 318-319.

¹⁵⁰ Ahmed Akgündüz, *Bediüzzaman Said Nursî’nin İlmi Şahsiyeti ve İcazetnameleri* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 7.

Bilimsel tefsir anlayışının Cumhuriyet dönemindeki temsilcilerinden birisi olarak görülen Nursî, bilim ile Kur'ân'ın aynı düzlemde olduğunu, Kur'ân'ın bir hidâyet kitabı olduğu kadar ilmî anlamda da mûcizevî olduğunu dile getirmiştir.¹⁵¹ Nursî'nin Kur'ân'ın bilimsel verilerle açıklanmasına müspet bir bakış açısı içerisinde olduğunu gösteren delillerden biri de Kur'ân'ın her zaman genç ve taze olması sebebiyle her çağa ve koşula bir cevap mekanizmasının olduğunu dile getiren bir açıklamada bulunmasıdır.¹⁵²

Nursî, *İşârâtü'l-İ'câz fî-mazânni'l-İ'câz* isimli eserinde 300 kadar âyete bilimsel bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Örneğin; Bakara sûresinin 29. âyetinde¹⁵³ yer alan yeryüzü ve gökyüzünün yaratılması ile ilgili olarak âyette رتق atıf harfine yer verildiğini bu sebeple, gökyüzünün yeryüzünden önce yaratıldığını, Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde geçen رتق “ratk” kavramıyla da her ikisinin aynı maddeden yaratıldığını savunmuştur.¹⁵⁴ Yine Neml sûresinin 16. âyetinde¹⁵⁵ geçen Süleyman (a.s.)'a kuş dilinin öğretilmesi konusunda da kuş dilinin radyo gibi teknik aletlere ve papağan, güvercin gibi hayvanların konuşturulmasına delalet ettiğini söylemiştir.¹⁵⁶

1.3.3.10. Haluk Nurbâki'nin Bilimsel Tefsire Bakışı¹⁵⁷

Haluk Nurbâki (ö. 1997) 1924'te Nevşehir'de doğmuştur. İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden mezun olduktan sonra doktorluk mesleğinin yanında İslâm ve bilim üzerine çok sayıda kitap ve makale kaleme almıştır. İstanbul'da kaldığı süre zarfında selâtin camilerin birçoğunda düzenli bir şekilde tefsir ve hadis dersleri yapmıştır. Emekliliğinden sonraki sürecini kitap ve konferanslara ayıran Nurbâki 1997 senesinde vefat etmiştir.¹⁵⁸ Haluk Nurbâki'nin kaleme aldığı çok sayıda eser olmasına rağmen kendisini daha fazla öne çıkaran eseri ilk olarak Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan

¹⁵¹ Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Meâl-Tefsir Serencamı* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 116.

¹⁵² Azîz Muhammed Admân, “Bediüzzaman Said Nursî'de Belâgat Kavramı -Kavram Okuması ve Kur'ânî Boyutları-”, çev. Cüneyt Mehmet+ Şimşek, *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 2 (2016), 77.

¹⁵³ Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tanımlayıp düzene koyan O'dur. O her şeyi hakkıyla bilmektedir. el-Bakara 2/29

¹⁵⁴ Said Nursi Bediüzzaman, *İşârâtü'l-İ'câz*, çev. Abdülmecid Nursi (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 187.

¹⁵⁵ Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir. en-Neml 27/16

¹⁵⁶ Bediüzzaman, *İşârâtü'l-İ'câz*, 208.

¹⁵⁷ Haluk Nurbâki'nin, www.halukNurbaki.tv isimli internet bloğu ve bilimsel görüşlerine yer verilen Haluk Nurbâki isimli bir Youtube Kanalı bulunmaktadır. (Erişim 3 Şubat 2021.)

¹⁵⁸ B. Babür Turna, “Haluk Nurbâki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/249.

ve Arapça, İngilizce dillerine çevirisi de yapılan *Kur'ân'ı Kerîm'den Âyetler ve İlmi Gerçekler* isimli eseridir.

Nurbâki'nin Kur'ân anlayışına bakıldığında kendisinin Kur'ân ve pozitif ilimler arasında yakın bir ilişki kurmaya çalıştığı görülmüştür. Kur'ân'ın âyetlerinin birden çok mana ihtiva ettiğini savunan Nurbâki, görüşünü, Kur'ân'ı bir gül goncasına benzeterek anlatmaya çalışmıştır. Söz gelimi Kur'ân'ın, yaprakları iç içe geçmiş olan bir gül goncasına benzediğini, her bir yaprak açıldığında bambaşka manaların çıkabildiğini dile getirmiştir. Buradan hareketle Kur'ân'ın tek bir manaya sıkıştırılmasının uygun olmadığını savunmuştur.¹⁵⁹

Bilimsel gelişmelerin, Kur'ân âyetleriyle paralellik arz ettiğini savunan Nurbâki, abdest, namaz gibi konular başta olmak üzere Kur'ân'ın birçok meselesine dair görüş belirtmiştir. Bu görüşleri kimilerine göre zorlama te'viller olarak algılansa da elli kadar konuya bilimsel açıklamalar getirmiştir. Nurbâki, ilimlerin dinî ilimler ve müspet ilimler şeklinde bir sınıflandırmaya tâbî tutulmasına da karşı çıkmış, tüm ilimlerin tek bir çatı altında olması gerektiğini vurgulamıştır.¹⁶⁰ Nurbâki'nin bilimsel tefsire dair görüşleri çalışmanın son kısmında mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır.

1.3.3.11. Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Bakışı

Süleyman Ateş, ülkemizin yetiştirmiş olduğu seçkin ilim insanlarından birisidir. Kalem almış olduğu özellikle *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eseri ile daha birçok eseri hâlâ etkisini sürdürmektedir. Yine söz konusu eserler birçok kimsenin akademik çalışmalarında esin kaynağı olmuştur. Kendisinin, ülkemizin yetiştirdiği ilk ilahiyatçılardan olması da ayrı bir önemi hâizdir. 1965 yılında başlayan akademik süreci 1999 yılında emekli olmasına kadar devam etmiştir. Bu süre zarfında farklı üniversitelerde çalışmış, araştırma yapmak üzere yurtdışı seferlerine çıkmıştır.¹⁶¹

¹⁵⁹ Haluk Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmi Gerçekler* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7.

¹⁶⁰ Turna, "Haluk Nurbâki", 33/249.

¹⁶¹ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Başkanlarımız" (Erişim: 30.10.2020).

Ateş'in kaleme aldığı eser, esasen bilimsel tefsir olarak addedilecek bir eser değildir. Lakin, bazı âyetlere getirmiş olduğu bilimsel açıklamalar onun bilime olan müspet bakışını ortaya koymaktadır.¹⁶²

Ateş, Kur'ân'ın verilerinin bilimle asla ters düşmeyeceği, Kur'ân'ın; kâinatın, insanın ve canlıların yaratılışı, bununla birlikte kâinata dair yasalar hakkında zikrettiklerinin hiçbir zaman eskimeyip, bilimsel verilere tamamen muvafık olduğu görüşündedir. Hatta Bucaille'nin, Kur'ân'ı baştan sonra inceleyip, bütün âyetleriyle tamamen bilimsel verilere uygun olduğuna dair söylemini de kendi görüşünü destekleyen bir veri olarak dile getirmiştir.¹⁶³

Yine Ateş, Kur'ân'ın bilimsel verilerle çatışmasının düşünülmemeyeceğini, ancak bazı yanlış tefsirler ve te'viller sebebiyle onun bilime aykırı gibi gösterildiğini, Kur'ân'ın ilimden çok daha önce haber verdiği hakikatlerin, o zamanın âlimlerince anlaşılamadığı için ilme aykırı sonucuna varıldığını, halbuki bunların, ilmin kendisi olduğunu söylemiş ve insan ürünü olan birtakım şeylerin zaman geçtikçe değişebileceğini ama vahiy mahsulü olan Kur'ân'ın, ilkelerinin sabit olup her zaman geçerli olacağını da ifade etmiştir.¹⁶⁴

Bu bölümde Ateş'in bilimsel tefsire dair görüşlerine kısaca yer verilmeye çalışılmış, tefsirinde âyetlere yapmış olduğu bilimsel açıklamalara ise çalışmanın bütünlüğü açısından son bölümde yer verilmesi daha uygun görülmüştür.

1.3.3.12. Celal Kırca'nın Bilimsel Tefsire Bakışı

Ülkemizde bilimsel tefsir sahasında eser kaleme alan isimlerden birisi de Celal Kırca'dır. Kırca'nın tefsir sahasında en belirgin çalışmaları Kur'ân'ın bilimselliği ve bilimsel tefsirin mahiyetine ilişkin olan çalışmalarıdır. Söz gelimi akademik anlamda yüksek lisans ve doktora çalışmalarını da yine bilimsel tefsir alanında tamamlamıştır. Celal Kırca ülkemizde bilimsel tefsirin mahiyetinin anlaşılmasında önemli rol oynamıştır. Kendisinin kaleme almış olduğu *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler* isimli eser, ülkemizde bilimsel

¹⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 1/13.

¹⁶³ Ayşe Gülbay, *Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Yaklaşımı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010), 42.

¹⁶⁴ Gülbay, *Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Yaklaşımı*, 43.

tefsirin niteliklerine ilişkin kaleme alınan ilk eserlerdendir. Söz konusu kitabı incelendiğinde kendisinin bilimsel tefsire son derece müspet bir bakış içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kırca, Hz. Peygamber döneminden sonra müfessirlerin tefsirlerinde haddinden fazla israiliyata yer verdiğini dile getirmiş, bir süre sonra da tefsir çalışmalarında bir duraklamanın olduğunu, müfessirlerin fazlaca şerh ve hâşiye türünde eserler kaleme aldığını ifade etmiştir. İslâm aleminin şerh ve hâşiyelerle uğraşırken Batı’da Rönesans çalışmalarının olduğunu ifade eden Kırca, Batı’ya kapılarını kapatmak suretiyle İslâm âleminin iyiden iyiye bir gerilemeye geçtiğini dile getirmiştir.¹⁶⁵

Modern dönem bilimsel tefsir hareketinin 19. yüzyılda Batı ile gerçekleştirilen sıkı temaslar neticesinde başladığını belirten Kırca, bu vakitten sonra Batı’nın ilmî verilerinin İslâm alemine geçmesi sebebiyle İslâm aleminde bilimsel anlamda bir etkileşimin olduğunu ifade etmiş ve bu reaksiyoner hareketin ilk temsilcilerinin de Muhammed Abduh, Tantâvî Cevherî, Mustafa el-Merâğî gibi isimlerin olduğunu söylemiştir.¹⁶⁶

Kırca, Kur’ân’ın iki farklı objesi olduğunu, bunlardan ilkinin iman objesi ikincisinin ise bilgi objesi olduğunu belirtmiştir. İman objesinin Kur’ân’ı, kutsal kitap kıldığını, bilgi objesinin ise Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanmasını mecbur kıldığını ifade eden Kırca, haddi zatında Kur’ân’ın da insanlardan, âyetleri hakkında derin bir şekilde düşüncelerini istediğini dile getirmiştir.¹⁶⁷

Kur’ân’da hukuk, siyer, ahlâk, edebiyat gibi birçok alana dair bilgilerin bulunduğunu ifade eden Kırca, bu alanların Kur’ân’da detaylı bir şekilde ele alınmak yerine, bilimsel çalışmalarına malzeme olacak şekilde detaylandırılmaksızın geçtiğini, bununla birlikte, Kur’ân’da sayılmakla sonunun gelmeyeceği şekilde birçok ilim dalına atıfta bulunulduğunu belirtmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Celal Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 15.

¹⁶⁶ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 15.

¹⁶⁷ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 28.

¹⁶⁸ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 58.

BÖLÜM 2: ZAĞLÛL EN-NECCÂR VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Bu kısımda Neccâr'ın hayatı, ilmî faaliyetleri ve başlıca eserleri ele alınacaktır. Hayatı ve ilmî faaliyetleri hakkında kitaplarının mukaddime kısmında yer verdiği otobiyografisinden istifade edilmiştir. Eserleri ise ön okuma neticesinde elde edilen veriler neticesinde özetlenmiştir.

2.1. Hayatı

Neccâr 17 Kasım 1933 senesinde Mısır'da muhafazakâr bir ailede doğmuş ve on yaşında Kur'ân'ı ezberlemiştir. Eğitim hayatı da oldukça renklidir. Birbirinden farklı alanlara ait araştırmaları ve diplomaları bulunmaktadır. 1951 senesinde Arap dili bölümünde lise diplomasını almıştır. 1955 senesinde Kâhire Üniversitesi'nin Fen Bilimleri kısmından mezun olmuştur. Aynı sene bu çalışmalarının bir karşılığı olarak seçkin bir ödül almaya hak kazanmıştır.¹⁶⁹

1956 senesinde bir petrol şirketi olan Sahra Şirketi'nde çalışmıştır. 1957 yılında Mısır'da bulunan Nil nehri etrafındaki Fosfat ocaklarında, 1958 yılında ise Mısır'ın doğusundaki çöllerde altın ocaklarında bir dizi araştırmalarda bulunmuştur. Aynı yıl Sînâ'daki bir kömür projesinin oluşturulmasında görev almıştır.¹⁷⁰

1963 senesine geldiğinde İngiltere'deki Wales Üniversitesi'nde doktorasını tamamlayıp Wales Üniversite'sinin akademik kadrosuna atanmıştır. Birtakım araştırmalar yapmak üzere 1963 senesinde İngiltere'nin en seçkin burslarından olan Robertson bursunu almaya hak kazanmıştır. Zağlûl en-Neccâr'ın 150'den fazla yayınlanmış araştırması, 25'ten fazla kaleme almış olduğu eseri bulunmaktadır.¹⁷¹

1959-1968 yılları arası Melik Suûd Üniversitesi'nde Jeoloji departmanının oluşturulması için bir dizi çalışmalara katılmıştır. 1963 yılında birtakım araştırmalar için Robertson kuruluşunun ilmî danışmanlığını deruhte etmiştir. 1966 yılında New York'ta yayımlanan Journal of Foraminiferal Research gazetesinin editör üyeliğine seçilmiştir. 1967-78 yıllarında Kuveyt Üniversitesi'nde Jeoloji departmanının oluşumuna katkıda bulunmuştur. 1970 yılında Washington'da yayımlanan Modern Müslüman *el-Müslimü'l-*

¹⁶⁹ Zağlû'l en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetu's-şurûk ed-devliyye, 2007), 1/9.

¹⁷⁰ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/10.

¹⁷¹ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/9.

Muâsır dergisinin ilmî danışmanlığını üstlenmiştir. Aynı yıl Arap Petrol Birliği tarafından bir yaptığı bir çalışma, en iyi araştırma ödülüne layık görülmüştür.¹⁷²

1970-71 yıllarında Suûdî Arabistan'ın bir şehri olan Hafçi'deki Arap Akaryakıt Şirketi'nin ilmî danışmanlığını üstlenmiştir. 1975 yılında Liechtenstein'daki el-Müslimu'l-Muâsır üniversitesinin üyeliğine seçilmiştir. 1978 yılında Katar'da yayımlanan *Reyyân* dergisinin ilmî danışmanlığını deruhte etmiştir.¹⁷³

Tüm bu çalışmalarının nihâyetinde 1972 yılında Profesör ünvanını aldı ve Kuveyt Üniversitesi'nin Jeoloji departmanının başına geçmiştir. 1978 yılında Katar Üniversitesi'nde Profesör olarak görev yapmıştır.¹⁷⁴

2.2. İlmî Faaliyetleri

Neccâr'ın yüz elliden fazla araştırması ve yayınlanmış birçok makalesi bulunmaktadır. Kâhire merkezli *Ehrâm* gazetesinde “*Min esrâri's-sunneh*” başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönlerine dair makaleler yayınlamıştır. Şimdiye kadar iki yüz elliden fazla makale yayımlanmıştır.

Neccâr, Ramazan aylarında ise “*Sünnette i'câz ilmi*” başlığıyla günlük makale kaleme almıştır. *Ed-Da'veh*, *er-Risâle*, *el-Furqân*, *el-i'câz* gibi birçok dergide seriler şeklinde makaleler yazmıştır. En önemlileri “*İslâm ve Bilim*” olmak üzere farklı alanlarda bir dizi görsel-işitsel kaset ve CD'leri bulunmaktadır. “*Kuran ve Sünnet'teki Toplumsal Mûcizeler Programı*” 2008 Ramazan ayı boyunca “İqra” kanalında yayınlanmıştır. Ayrıca El-Cezîra kanalında “Sınır Tanımayan” (بلا حدود) programıyla birçok röportaj gerçekleştirmiştir.¹⁷⁵ Neccâr, interaktif (etkileşimli) medyayı da yoğun bir şekilde kullanmıştır. “*زغول النجار*” Dr. Zaghoul Al Najjar” ismiyle bir de Youtube kanalı bulunmaktadır.¹⁷⁶

¹⁷² en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/10.

¹⁷³ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/10.

¹⁷⁴ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/11.

¹⁷⁵ Wikipedia Özgür Ansiklopedi, “*زغول النجار*” (Erişim 11.11.2020)

¹⁷⁶ Youtube “*زغول النجار*” Dr. Zaghoul Al Najjar” (Erişim 11.11.2020)

2.3. Başlıca Eserleri

Neccâr'ın kaleme aldığı çok sayıda eser bulunmaktadır. Neccâr'ın yayınları sadece Arap coğrafyasıyla sınırlı kalmamış, başta İngilizce olmak üzere çok sayıda dile çevirisi yapılmıştır. Burada ele alınacak eserler ise doğrudan Kur'ân âyetlerine yapmış olduğu açıklamaları içeren eserlerle birlikte bilimsel tefsir anlayışına ışık tutan eserlerdir. Söz konusu eserleri kısaca şöyledir:

2.3.1. Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm

Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, müellifin Kur'ân'daki bilimsel yönü olan âyetlere ilişkin yorumlarının bulunduğu en geniş eser olma özelliğini hâizdir. Müellif söz konusu âyetleri birtakım başlıklar altında ele almaktadır. Âyetleri ele alırken öncelikle âyetteki bilimsel yönleri belirtmektedir. Bu görüşlerini ise lengüistik metot başta olmak üzere modern bilimin verilerini de esas alarak eserine işlemektedir. Eser dört ciltten müteşekkildir. Eserin söz konusu baskısı ise Mektebetu's-şurûk ed-Devliyye tarafından Kâhire'de 2007 yılı mart ayında yapılmıştır.¹⁷⁷

2.3.2. el-Ard fi'l-Kur'âni'l-Kerîm

Tek ciltten oluşan bu eserde girizgâh mahiyetinde i'câz ilminin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Neccâr bu eserinde i'câzın sadece lafzî ve beyânî olarak anlaşılmaması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bugün Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz meselesini lafza ve beyana indirgemıştır. Halbuki, Kur'ân'ın çağlar ötesinden, çağlar sonrasına işaret eden birtakım mesajları bünyesinde barındırıyor olması, en büyük i'câz unsurlarındandır. Neccâr, adı geçen bu eserinde Kur'ân'da yeryüzüne doğrudan veya dolaylı bir biçimde işaret eden otuz üç kadar âyetin tefsirine yer vermiştir. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da 2005 senesinde yapılmıştır.¹⁷⁸

2.3.3. el-Hayevân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm

Bu eserin birçok hayvanın anatomik yapısından, aralarındaki iletişim yollarından, besin değeri taşıyan ürünlerinden gibi hususlar başta olmak üzere herhangi bir kapalı alan

¹⁷⁷ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/4.

¹⁷⁸ Zağlûl en-Neccâr, *Min âyeti'l-i'câzi'l-ilmî: el-Ard fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2005), 3.

kalmayacak şekilde birçok konuya dair ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir. Neccâr, söz konusu eserde, Kur'ân'da yeryüzüne doğrudan veya dolaylı olarak işaret eden otuz üç kadar âyetin tefsirine yer vermiştir. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da 2006 senesinde yapılmıştır.¹⁷⁹

2.3.4. es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm

Neccâr, bu eserinde Kur'ân'da gökyüzüne doğrudan veya dolaylı olarak işaret eden otuz üç kadar âyetin tefsirine yer vermiştir. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da 2007 senesinde yapılmıştır.¹⁸⁰

2.3.5. Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-Sünneti'n-nebevviyyeti'l-mutahhira

Söz konusu bu eserde i'câz ilmi, Kur'ân ve sünnet özelinde ele alınmaya çalışılmıştır. İki bâbtan oluşan eserin ilk bâbında Kur'ân'ı Kerîm'de İlmî i'câz konusu ele alınmıştır. Bu kısımda Neccâr, on kadar alt başlık (fasl) vermiş ve Kur'ân'ın korunması, mucize edilmesi ve çoğaltılması gibi tarihsel süreçlere değinmiştir. Neccâr, bu kısımda bilimsel tefsire karşı olanlara gerekçeli cevaplar üretmiş ve bilimsel tefsir anlayışını yansıtacak şekilde Kur'ân'ın muhtelif âyetlerinden örnekler getirmiştir.

İkinci bâbta ise Sünnette i'câz ilmini ele almaya çalışmıştır. Neccâr burada da yine on kadar alt başlık (fasl) açmış, Sünnett'in İslâm'daki konumuna değinmiş, sünnette i'câz ilmini uygulayabilmenin kaidelerini ele almış, son kısımda ise hadislerden i'câz örneklerine yer vermiştir. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da 2009 senesinde yapılmıştır.¹⁸¹

2.3.6. Risâletî ile'l-ümme

Risâletî ile'l-ümme isimli bu eserde, insanlığın ihtiyaç duymuş olduğu birtakım gereksinimlerden, içinde bulunmuş olduğu zor durumdan çıkmanın nasıl mümkün olacağından ve Müslümanların geleceklerinden bahsedilmiştir. Üç ana başlıktan (bâb)

¹⁷⁹ Zağlûl en-Neccâr, *Min âyâtî'l-i'câzi'l-ilmî: el-Hayvân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2006), 3.

¹⁸⁰ Zağlûl en-Neccâr, *Min âyâtî'l-i'câzi'l-ilmî: es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2007), 3.

¹⁸¹ Zağlûl en-Neccâr, *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009), 3-8.

oluşan bu eserin ilk bâbında, insanın kâinatı bilme ihtiyacı, insan fitratının dine olan gereksinimi ve İslâm medeniyetini bilmenin önemi gibi bazı konulara temas edilmiştir. Neccâr, kitabın ikinci bâbında ise bugün Müslümanların geldiği durumdan ve bu sıkıntılı süreçten çıkışa dair tavsiyelerine yer vermiştir. Örneğin, Neccâr, günümüz İslâm âleminde eğitimin reformize edilmesinin kaçınılmaz olduğundan bahsetmektedir. Çünkü O, ilimlerin ikili tasnifata tabi tutulmasına şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre bugün, Müslüman âleminin, Batı toplumları karşısında geri kalmasının başlıca sebeplerinden biri, ilimler konusunda dinî veya dünyevî ilimler şeklinde kesin bir ayrıma gidilmesidir. Neccâr, bu çifte standardın bilimsel verileri, dinden uzaklaştırdığını, bununla birlikte dinin, insan hayatından soyutlanmasına sebebiyet verdiğini dile getirmiştir.¹⁸²

Neccâr, kitabın son kısmına ise anlattıklarının özeti mesabesinde sayılabilecek bir hâtıme kaleme almıştır. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Ma'rife tarafından Lübnan'da 2009 senesinde yapılmıştır.¹⁸³

2.3.7. Kaziyyetü't-tehallüfi'l-ilmî ve't-teknî fi'l-âlemi'l-islâmiyyi'l-muâsır

Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere çağdaş dönem Müslümanlarının ilmî ve teknik anlamında geri kalmasına yol açan sâiklere yer vermiştir. Neccâr, kitabını dokuz ana başlıktan oluşturmuştur. Genel itibariyle kitabında yer vermiş olduğu görüşler daha önce telif etmiş olduğu kitaplardaki görüşleriyle benzerlik arz etmektedir. Ancak diğer kitaplarında bu görüşleri istidrâdî bir şekilde ele alırken burada görüşlerini derli toplu bir şekilde okuyucuya sunma imkânı vermiştir. Eserin ilk baskısı Mektebet-ü Vehbe tarafından Kâhire'de 2006 senesinde yapılmıştır.¹⁸⁴

2.3.8. Ulûmu'l-ard fi'l-hadâratî'l-islâmiyye

Müellif, söz konusu eserinde yeryüzü ilimlerine (jeoloji) dair kapsamlı bilgilere yer vermiştir. Kendisi de bir jeolog olması sebebiyle bu konuları kapsamlı bir biçimde ele almıştır. Beş ana başlıktan (bâb) oluşan eserin ilk kısmında İslâm medeniyetinde jeolojiye dair literal bilgiler yer almaktadır. İkinci bâbta jeolojinin bugün gelmiş olduğu noktaya değinilmiştir. Üçüncü bâbta dünyanın dört bir tarafındaki Çin, Yunan, Mısır,

¹⁸² Zağlûl en-Neccâr, *Risâletî ile'l-ümme* (Kahire: Dâru'n-Nahdati Mısır, 2011), 239.

¹⁸³ en-Neccâr, *Risâletî ile'l-ümme*, 4.

¹⁸⁴ Zağlûl en-Neccâr, *Kaziyyetü't-Tehallüfi'l-İlmî ve't-Teknî fi'l-Âlemi'l-İslâmiyyi'l-Muâsır* (Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 2006), 4.

Hindistan gibi eski medeniyetlerin jeolojiye dair elde etmiş oldukları veriler bulunmaktadır. Dördüncü bâbta, İslâm medeniyetinde jeolojinin gelmiş olduğu nokta nübüvvetten önceki ve nübüvvetten sonraki dünyanın durumu şeklinde iki ana başlık altında irdelenmiştir. Son bâbta ise yeryüzü ilimlerinin gelişmesinde ilk Müslümanların rolüne dair görüşlerine yer verilmiştir. Eserin ilk baskısı Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye tarafından Beyrut'ta 2006 senesinde yapılmıştır.¹⁸⁵

¹⁸⁵ Zağlûl en-Neccâr, *Ulûmu'l-ard fî'l-hadâratî'l-İslâmiyye* (Beyrut: Daru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 2006), 2-5.

BÖLÜM 3: ZAĞLÛL EN-NECCÂR'IN BİLİMSEL TEFSİR ANLAYIŞI

Zağlûl en-Neccâr, Kur'ân-ı Kerîm'in bilimsel metotlarla tefsirinin yapılabilmesi konusunda oldukça geniş bir görüşe sahiptir. O, Allah'ın kitabında bulunan i'câz türlerinin, araştırma yapanın ilmî birikimi ölçüsünde çeşitlilik arz edeceğini savunmaktadır.¹⁸⁶

Neccâr, Kur'ân'ın her bir harfinde, her bir kelimesinde, her bir âyetinde lafız, beyan ve delâlet (mana) açısından bir i'câzın olduğunu iddia etmektedir. O, her bir âyet grubunun -ister uzun ister kısa- her sûre grubunun, içerisinde akîdevî kuralların, taabbudî emirlerin, ahlakî ölçütlerin, davranışsal kuralların, târîhî olayların ve ilmî işaretlerin olması sebebiyle Allah'ın kitabının âciz bırakıcı (mu'ciz) bir özelliğe sahip olduğunu savunmaktadır.¹⁸⁷

Neccâr'a göre Kur'ân'ın bütün ilimleri içerisinde barındırdığını söylemek isabetli bir tutum değildir. Ona göre, bilimsel tefsiri aşırı bir şekilde savunan kimselerin sıklıkla görüşlerine dayanak ettikleri “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”¹⁸⁸ âyeti ile “*Bu kitabı sana (Ey Muhammed) her konuda açıklama getiren bir rehber, hidâyet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlanan kimseler için ise bir müjde olsun diye indirdik.*”¹⁸⁹ âyetinin vermek istediği mesaj farklıdır. Çünkü zikredilen her iki âyet, Kur'ân'ın esas maksadına işaret eder ki, bunlar da dinin dört temelini oluşturan inanç, ibadet, ahlâk ve sosyal ilişkilerdir.¹⁹⁰

Çalışmanın son kısmını oluşturan bu bölümde Neccâr'ın *Tefsiru'l-âyeti'l-Kevniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eseri başta olmak üzere *Es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *El-Hayevân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *El-Ard fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *Min âyeti'l-i'câzi'l-enbâi ve't-târîhi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eserlerinden örnekler getirilecektir. Neccâr, bilimsel tefsir ile ilgili görüşlerini sadece matbu' eserlerde serdetmemiş, dijital medyayı da gâyet güzel kullanmıştır. Yeri geldikçe bu mecrâlardan da nakillerde bulunulacaktır.

¹⁸⁶ en-Neccâr, *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati*, 73.

¹⁸⁷ en-Neccâr, *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati*, 73.

¹⁸⁸ el-En'âm 6/38

¹⁸⁹ en-Nahl 16/89

¹⁹⁰ en-Neccâr, *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati*, 118.

Çalışmada Neccâr'ın, *Tefsiru 'l-âyeti 'l-keviyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* isimli eseri esas alınacak, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu eserle beraber, günümüze kadar bilimsel tefsir alanında ön plana çıkmış müelliflerin görüşlerinden de istifâde edilecektir. Farklı müfessirlerin görüşlerine yer verilmesi konu ile ilgili okuyucuya karşılaştırma imkânı verecek ve bilimsel tefsirin târihî serencâmındaki yolculuğuna da ışık tutacaktır. Çalışmada farklı görüşlere yer verilirken şu görüş veya bu görüş doğrudur gibi bir yargılamaya gidilmeyecektir. Çünkü 7. yüzyılda yaşamış bir müellifin bilimsel tefsire konu olan bir âyete bakış açısı ile 21. yüzyılda yaşamış bir müellifin bakış açısı arasında bilimsel gelişmelere bağlı olarak elbette farklılıklar olacaktır.

Bilimsel tefsire dair yer verilecek örnekler, ana başlık olarak; insan, hayvan, bitki, gökyüzü, yeryüzü, tabiat olayları ve Kur'ân'ın ileride gerçekleşecek keşiflere yaptığı işaretler şeklinde olacaktır.

3.1. Biyoloji ve Botanik

Biyoloji en genel ifadesi ile canlıları inceleyen bir bilim dalıdır.¹⁹¹ Botanik ise bitkileri inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlanmaktadır.¹⁹² Biyoloji ve botanik ilimleri bilimsel tefsir alanında da karşılığını bulmuş iki alandır. Söz gelimi klasik dönemlerde dahi bu iki alanla ilgili hususlarda açıklamaların yapıldığı görülmüştür.

Bu başlık altında bilimsel tefsirlerde sıklıkla tartışılan ve klasik-modern dönem müfessirleri arasında anlam farklılıkları bulunan insanın yaratılışı, bitkilerin rüzgârlar vasıtasıyla aşılması, hamilelik ve anne sütü gibi konular ele alınmıştır. Bu konuların ele alınmasının sebebi diğer konulara nazaran üzerinde daha fazla tartışmanın yapılması ve güncelliğini yitirmemesidir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından klasik tefsirlerden nakillere yer verildiği gibi modern araştırmalardan da istifade edilmiştir.

¹⁹¹ Safa Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi* (İstanbul: Sabah Gazetesi, 1973), 3/240.

¹⁹² Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 3/366.

3.1.1. İnsanın Yaratılışı

İnsanın yaratılışına ilişkin Kur’ân-ı Kerîm’de çok sayıda âyet bulunmaktadır.¹⁹³ Bu âyetlerden insanın yaratılış evresine en belirgin şekilde işaret eden âyetler, Mu’minûn sûresinin 12,13 ve 14. âyetleridir. Söz konusu âyetler ise şöyledir:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden var ettik.”¹⁹⁴

“Sonra onu az bir su hâlinde sağlam bir karargâha (rahme) yerleştirdik.”¹⁹⁵

“Sonra bu az suyu “alaka” hâline dönüştürdük. Alakayı da “mudga” yaptık. Bu “mudga”yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Sonunda onu bambaşka bir yaratık olarak var ettik. Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!”¹⁹⁶

Neccâr, bu âyetleri yorumlarken ilk olarak âyetteki bazı kelimeleri lügat açısından incelemiş sonrasında ise resimlerle destekleyerek görüşlerini beyan etmiştir.¹⁹⁷ Neccâr “Andolsun, biz insanı, çamurdan bir özden var ettik.”¹⁹⁸ âyetini birkaç yönden ele alarak çamur ile bağlantısını kurmaya çalışmıştır.¹⁹⁹ Bu çerçevede Neccâr, insan vücudunun kimyevî yapısının çamur ile benzerliğine dikkat çekmeye çalışmıştır. İnsanda %65 oranında oksijenin, %18 oranında karbonun, %10 oranında hidrojenin, %7 oranında fosforun %3 oranında nitrojenin, %1,4 oranında da kalsiyumun olduğunu belirten Neccâr, çamurda da aynı bileşenlerin olduğunu dile getirmiştir.²⁰⁰ Ona göre insanın, yeryüzündeki bitkilerle beslenerek gelişmesi çamurla olan bağlantısını destekler mahiyettedir.²⁰¹

Neccâr, insanın öldüğünde vücudunun toprağa karışmadan önce çamurlaşmasını, yine insan vücudunun çamurdan yaratıldığına delil kabul etmiştir. Ona göre insanın yaratılış

¹⁹³ Örnekler için Bkz: el-Bakara 2/28, el-Bakara 2/30, Al-i İmrân 3/6, en-Nisâ 4/1, el-En’âm 6/2, el-En’âm 6/98, el-A’râf 7/11, el-A’râf 7/189, el-Hicr 15/26, el-Hicr 15/28, en-Nahl 16/4, en-Nahl 16/72, el-İsrâ 17/99, et-Taha 20/55, el-Hac 22/5, el-Mu’minûn 23/12/13/14, el-Mu’minûn 23/79, el-Furkân 25/54, er-Rûm 30/22, el-Câsiye 45/4, ez-Zâriyât 51/21, et-Târik 86/5/6/7

¹⁹⁴ el-Mu’minûn 23/12

¹⁹⁵ el-Mu’minûn 23/13

¹⁹⁶ el-Mu’minûn 23/14

¹⁹⁷ en-Neccâr, *Tefsiru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/201.

¹⁹⁸ el-Mu’minûn 23/12

¹⁹⁹ en-Neccâr, *Tefsiru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/201.

²⁰⁰ en-Neccâr, *Tefsiru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/200.

²⁰¹ en-Neccâr, *Tefsiru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/201.

aşamaları dikkate alındığında tersine bir durum söz konusudur. Şöyle ki, insanın yaratılışı suyla toprağın karışması sonucu meydana gelen çamurdan oluşmaktadır. Su, çamurda eriyip yok olmadan önce bileşenleri eritir ve çamurun taneleri arasından sülâletü'n-min tîn (سلالة من طين) diye isimlendirilen çamurdan bir öz ortaya çıkar. Bu öz için oluşturulan çözeltilerin, buharlaşıp yok olmasıyla da topraktaki madenlerin taneleri arasındaki oluşumlar dibe çöker ve sonunda çamur birbirine yapışık bir vaziyet alır. Birbirine yapışık vaziyette bulunan bu çamur kurumaya bırakılır ve çömlek gibi kuru bir toprak haline gelir. Son aşamada ise Allah bu kuru çamura ruh üfler ve bu çamur tastamam bir insan haline gelir.²⁰²

Neccâr spermin, alakadan (علقة) mudgaya (مضغة) dönüşmesini içeren Mu'minûn sûresinin 12. ve 13. âyetlerini ileri tıbbın verileri ile açıklamaya çalışmıştır. Neccâr, bir sperm hücresinin ilk iki haftalık dönemde birden fazla bölünme ve birbirine karışmış halde olan nutfenin (zigot) gelişmesi sonucu adım adım alaka haline, sonra ise mudga haline geldiği şeklinde embriyo uzmanlarının verilerine yer vermektedir.²⁰³ Ona göre Kur'ân'ın on dört asır evvel belirtmiş olduğu hakikatlerin, günümüzün tıbbî verileriyle benzerlik göstermesi, bu kitabın vahiy kaynaklı olduğuna ve meydan okumanın da imkânsız olduğuna bir delil mesabesindedir.²⁰⁴

Neccâr âyette geçen mudga (مضغة) kelimesine ise lengüistik bir metotla yaklaşmıştır. Ona göre Kur'ân'ın bu aşamayı mudga şeklinde belirtmesi son derece önem arz etmektedir. Çünkü mudga, çiğnenebilecek büyüklükte bir et parçasıdır ve boyu 4 ile 13 mm arasında farklılık göstermektedir. Görüldüğü üzere, Kur'ân'ın ifade ettiği bu lafız, tıbbî verilerle desteklenmektedir. Neccâr ise bu durumun oldukça önemli olduğunu dile getirmiştir.²⁰⁵

Râzî, âyette geçen insan (انسان) kelimesi üzerinde yoğunlaşmış ve bu kelime hakkında birçok müfessirin ihtilâf ettiğini söylemiştir. Örneğin İbn Abbâs, İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Katâde (ö. 117/735) ve Mukâtîl b. Süleyman (ö. 150/767) insan kavramından maksadın Hz. Âdem olduğunu ve Hz. Âdem'in topraktan çıkarıldığını onun zürriyetinin ise basit bir sudan yaratıldığını söylemişlerdir.²⁰⁶ Bir diğer grup ise âyette geçen insan (انسان) kelimesinden maksadın Hz. Âdem, çamurdan (الطين) maksadın ise Hz. Âdem'in

²⁰² en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/202.

²⁰³ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/209.

²⁰⁴ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/204.

²⁰⁵ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/209.

²⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsiru'r-Râzî - Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, ts.), 23/264.

ismi olduğunu, bununla birlikte sülâle (سلالة) kelimesiyle kastedilenin ise Hz. Âdem'in organlarına yayılmış çamur parçacıkları olduğunu savunmuştur.²⁰⁷ Buna ek olarak İbn Kesîr, çamurla (طين) kastedilenin Hz. Âdem olduğunu söylemiş²⁰⁸, İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ise Âdem'in yeryüzünden alınan bir toprak parçasından yaratılması sebebiyle burada geçen çamur (طين) kelimesinin Âdem'e râcî olduğunu dile getirmiştir.²⁰⁹

Râzî, insanların yaratılışını genel anlamda iki başlığa ayırmıştır. Bunlardan ilki inorganik diğeri ise organik safhadır. Bu aşamalar maddenin insan olma süreciyle ilgilidir. Söz gelimi ilk aşama maddenin insan formatına dönüştürülmesidir. İkinci aşama ise insanların organlarının yerli yerinde bir bütünlük oluşturacak şekilde yaratılmasıdır. Râzî, buradan hareketle insanın yaratılışına dair birinci aşama olan inorganik aşamanın Hz. Âdem'e has iken, ikinci aşama olan organik aşamanın tüm insanlığın yaratılışı ile ilişkili olduğu sonucuna varmıştır.²¹⁰

İşârî tefsirlerin birçoğunda da bu konu tefsir anlayışları doğrultusunda ele alınmıştır. Örneğin, Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), tefsirinde Hz. Âdem'in yaratılışının Hz. Muhammed'in nurundan olan şerefli bir çamurdan olduğunu dile getirmiştir.²¹¹ Kuşeyrî de (ö. 465/1072) “*Hani Rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti”*”²¹² âyeti hakkında bu âyetin Âdem ve zürriyetinin sırrının ortaya çıkarılmasının ilk aşaması olduğuna yer vermiştir.²¹³ Kuşeyrî, insanın yaratılışının aşamalar şeklinde oluşuna dikkat çekerek Allah'ın emretmesi sonucu insanların çamur parçacıklarından meydana geldiğini ve bu çamurun kırk sabah vakti boyunca mayalanmaya bırakıldığını söylemiştir.²¹⁴ İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise tefsirinde Muhammed b. Ali el-Bâkır'a (ö. 114/733) atfen, babamız Âdem'den önce bin küsur Âdem'in yaşadığını dile getirmiştir. Buna ek olarak İbn Arabî'nin naklettiği bir hadise de yer veren Bursevî, söz konusu hadiste İbn Arabî'nin Kabe'yi tavaf ederken ruh şeklinde birtakım insanlar

²⁰⁷ er-Râzî, *Tefsiru'r-Râzî - Mefâtihu'l-gayb*, 23/265.

²⁰⁸ Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-kur'ân'il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1998), 5/406.

²⁰⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 19/14.

²¹⁰ Seyithan Can, “Mefâtihu'l-gayb Ekseninde İnsanın Yaratılış Süreci”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018), 75.

²¹¹ Sehl b. Abdullah Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî* (Beyrut: Dâru'l-Kutub el-ilmiyye, 2002), 27.

²¹² el-Bakara 2/30

²¹³ Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* (Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyetu'l-Amme, 2000), 1/74.

²¹⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, 1/74.

gördüğünü, onlara kim olduklarını sorduğunda onların da cevaben Âdem'den kırk bin sene önce yaşamış ataları olduğunu söylediklerini nakletmiştir.²¹⁵

Elmalılı ise sülâle (سلالة) kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır. Ona göre bu kavram bir asıl değildir. Asıldan çıkarılan bir özdür. Allah'ın çamurdan sonra bir sülâle yarattığını, önce o sülâleyle hayvanları ve kâinatı yarattığını ifade eden Elmalılı, insanın yaratılışına ise son aşamada geçildiğini ifade etmiştir.²¹⁶ Elmalılı bununla birlikte insanın yaratılışının bitkilerin yaşantısı ile başlamış olabileceğini dile getirmiştir. Bu görüşüne ise “*Allah katında Îsâ'nın hali Âdem'in hali gibidir. Onu topraktan yarattı; sonra da ona “ol” dedi ve oluverdi*”²¹⁷ âyeti ile “*Allah sizi yerden bitirip yetiştirmiştir.*”²¹⁸ âyetini delil getiren Elmalılı Kur'an'ın, insanın yaratılışına delalet eden âyetleri ile bilimin bugün işaret etmiş olduğu verileri arasında bir benzerlik olduğunu vurgulamıştır.²¹⁹

Tantâvî ise insanın, diğer varlıklardan üstün bir konumda ve şerefli bir yapıda olduğunu ifade etmiştir.²²⁰ İnsanlığın ilk atası olarak Hz. Âdem'in yaratıldığını söyleyen Tantâvî, dünyadaki tüm canlıların özelliklerinin insanda yaratıldığını ve insanın âdeti bu dünyanın küçük bir prototipi olduğunu belirtmiştir.²²¹ Tefsirinde beynin, kafatasının oluşumu ve dilin yapısı gibi insanın anatomik yapısı ile ilgili görsellere yer veren Tantâvî, bu görseller üzerinden insanın yaratılışına dair birtakım açıklamalar yapmıştır.²²²

Ateş de konu ile ilgili Neccâr'ın söylemlerini destekler türde açıklamalara yer vermiştir. Söz gelimi insanın embriyo aşamasının çiğnenmiş bir ete benzediğini 40-42 günlük oluncaya dek insan suretini almadığını dile getirmiştir.²²³ Ateş bu açıklamalara yer verdikten sonra “*Rabbin Âdem oğullarının zürriyetlerini bellerinden aldı*”²²⁴ âyeti hususunda bu âyetin, Kur'an'ın şeksiz şüphesiz ilmî bir mûcize olduğuna ve Allah katından geldiğine bir delil mesabesinde olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu hakikatler cenin ilmi denilen jinekolojinin son asırda gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Söz gelimi bu

²¹⁵ İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî el-Hanefî el-Hanbelî Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2008), 8/405.

²¹⁶ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 5/539-541.

²¹⁷ Âl-i İmrân 3/59

²¹⁸ Nûh 72/17

²¹⁹ Özel, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*, 109-110.

²²⁰ Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/53.

²²¹ Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/54-55.

²²² Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 25/95-97.

²²³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997), 6/89.

²²⁴ el-A'râf 7/172

ilim; cenin anne karnında oluşurken, husyeler böbreklerin hemen altında yani bel kısmında biterler. Cenin anne karnındaki oluşumunu tamamladıktan sonra husyeler aşağı doğru iner ve son aşamada normal yerlerini alırlar. Dişi ceninde de aynı durum söz konusudur. Ateş, henüz anatomi ilmi ve röntgen gibi bilimsel araçlar keşfedilmemişken, söz konusu âyetin herhangi bir kapalılığa mahal bırakmaksızın bu denli açık bir şekilde ifadelerde bulunmasını, Kur’ân’ın bilimselliği ve Allah katından oluşu ile doğru orantılı bulmuştur.²²⁵

İnsanın ilk aşamasının neden topraktan olduğu konusu da gündemdeki yerini almıştır. Günümüz araştırmacılarından Çağfer Karadaş, insanın yaratılışının ilk aşamasının topraktan oluşu, balçık ve suyun da insanın yaratılış aşamasında zikredilmesini Allah’ın kudretiyle ilişkilendirmiştir. Allah, ilk insan olarak Hz. Âdem’i yaratmıştır. Ancak burada odaklanmamız gereken meselenin Hz. Âdem’in fizyolojik, biyolojik ve psikolojik tarafları veya hangi maddeden nasıl yaratıldığından ziyade onun Kur’ân’ın ifadesiyle²²⁶ değersiz bir sudan yaratılması olduğunu dile getirmiştir.²²⁷

Günümüz akademisyenlerinden Mustafa Öztürk ise Kur’ân’da insanın yaratılışından söz ettiği iddia edilen birçok âyetin aslında teknik bilgi vermek gibi bir amacının olmadığını savunmuştur. Ona göre bu türden âyetler alandaki teknik bilgi eksikliğini giderme ve bilimsel açıklamalar getirme gibi amaçlar taşımamaktadır. Öztürk, insanın yaratılışı hususunda Kur’ân’da yer verilen âyetlerin en önemli amacının Allah’ı inkâr eden bir kimseye değersizliğinin hatırlatılması ve O’nun insanları aciz bırakıcı sanat eserlerinin zihinlere yerleştirilmesi olduğuna dikkat çekmiştir.²²⁸

İnsanın yaratılışı konusunda tartışılan hususlardan biri de Hz. Âdem ve Havvâ’dan başka kimselerin olduğunun iddia edilmesidir.²²⁹ Bazı âlimler de aksi yönde görüş beyanında bulunmuş ve Kur’ân’ın, metni²³⁰ itibariyle bunu reddettiğini ifade etmiştir. Âyetin zâhirî manasına bakıldığı zaman insanoğlu Hz. Âdem ve Havva ikilisinden yaratılmıştır. Önce

²²⁵ Süleyman Ateş, *İslâm’a İtirazlar ve Kur’ân-ı Kerim’den Cevaplar* (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1972), 286.

²²⁶ el-Mürselât 77/20

²²⁷ Çağfer Karadaş, *Kafama Takılanlar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 73-74.

²²⁸ Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Yaratılış*, ed. Ahmet Baydar (İstanbul: Kuramer, 2015), 191-192.

²²⁹ Maşallah Turan, “İlk İnsan ve İlk Peygamberin Yaratılış Serüveni” (Mardin: Farabi Yayınevi, 2019), 543.

²³⁰ “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riâyetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir”. En-Nisâ 4/1

Hiz. Âdem sonra Havvâ ve bu ikiliden tüm insanlık günümüze kadar yaratıla gelmiştir. Bu çerçevede başka Âdemlerin ve Havvalar'ın olması Kur'ân'î temeli olmayan bir iddiadır. Bu sebeple itibar edilmemesi gereken bir görüştür.²³¹

Semâvî dinlerde de insanın yaratılışı hususunda birtakım bilgilerin bulunduğu görölmektedir. Özellikle dinler tarihi alanındaki çalışmalarıyla ön plana çıkan Salime Leyla Gürkan, insanın yaratılışı ile ilgili kaleme almış olduğu makalesinde bu konuyu Tevrat ve Kur'ân özelinde yorumlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede Gürkan, Ortodoks Yahudilerinin, yeryüzü ve ilk insanlık da dahil olmak üzere tüm insanlığın başlangıcını Tevrat ile başlattıklarına dikkat çekmiştir.²³² Tevrat'ta insanlığın yaratılışının genel itibariyle İsrailoğulları özelinde ele alındığını söyleyen Gürkan, Kur'ân'ın, Tevrat'taki durumun aksine yaratılış mefhumunu tüm insanlığa yaydığını vurgulamıştır.²³³ Gürkan, Yahudiler'in yaratılış tasavvuruna da yer vererek kâinatın yaratılışının son günü olan altıncı günde bütün canlıların yaratılmasından sonra tanrının insanı kendi suretinde erkek ve dişi şeklinde yarattığını dile getirmiştir.²³⁴

Netice itibariyle Neccâr, insanın yaratılışı hususunda klasik dönem müfessirlerinden farklı bir biçimde konuya yaklaşmıştır. Neccâr, konuya vücutta bulunan elementler ile toprağın ilişkisini kurmak suretiyle yaklaşırken, Mukâtil b. Süleyman başta olmak üzere birçok klasik dönem müfessirleri Hiz. Âdem ile insanın yaratılışı arasında bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Neccâr'ın, klasik dönem müfessirlerinin aksine sayısal verileri sıklıkla kullanması, onun bilimsel gelişmeler ışığında konuya yaklaştığının bir delili niteliğindedir.

3.1.2. Bitkilerin Aşılması /Rüzgârların Aşılaiıcılığı

Neccâr rüzgârların bitkileri aşılması hususundaki görüşlerini Hicr sûresinin 22. âyeti için açmış olduğu pasajda geniş bir şekilde dile getirmiştir. Söz konusu âyet ve meâli ise şöyledir:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ

²³¹ Turan, "İlk İnsan ve İlk Peygamberin Yaratılış Serüveni", 543.

²³² Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", *İslâm Araştırmalar Dergisi* 9 (2003), 3.

²³³ Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", 3.

²³⁴ Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş", 6.

“Rüzgârları da aşılایıcı olarak gönderip yukarıdan su indirerek sizi onunla suladık. Onu toplayıp depolayan da siz değilsiniz.”²³⁵

Neccâr, rüzgârlara dair konuya hazırlık mahiyetinde teorik bilgiler verdikten sonra yaptığı açıklamaların sonunda konuyu toparlama babında, rüzgârların yönlendirilmesinin Allah’ın dilemesiyle olduğunu aynı şekilde bulutların hareket etmesinin de hava ve gerekli olan nemi yüklenmesiyle olduğunu ifade etmiştir. Rüzgârların farklı yoğunluktaki yerlere gönderilmesinin, bulutların içerisindeki buharlaşan su miktarını belirlediğini dile getiren Neccâr, farklı yoğunluktaki yerlere gönderilen bulutların, su damlalarının büyümesinde de etkin rol oynadığını ve nihâyetinde su damlalarının yeryüzüne yağmur, kar ve dolu şeklinde indiğini belirtmiştir. Bitkilerin aşılانmasının, rüzgârların hareketleri doğrultusunda olduğunu ifade eden Neccâr, bu ilmî hakikatin ise ancak 20. yüzyılın başlarında anlaşılabildiğini, Kur’ân’ın ise bitkilerin aşılانmasının rüzgârların hareketleri ile olduğu gerçeğini tüm açıklığı ile yüzyıllar öncesinden haber verdiğini dile getirmiştir. Tüm bu açıklamalardan hareketle Neccâr, Kur’ân’ın bir insan mahsulü olamayacağını vurgulamıştır.²³⁶ Neccâr, her ne kadar bu hakikatlerin son yüzyıllarda ortaya çıktığını iddia etse de Mâverdî, İbn Abbas’ın da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.²³⁷

Kur’ân’ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir olmasıyla bilinen, Mukâtil b. Süleyman, tefsirinde rüzgârların aşılایıcı olması hususunda Neccâr’ın aksine rüzgârların bitkileri aşılادığına dair net bir görüşte bulunmamıştır. Tefsirinde, Allah’ın rüzgârları gönderip bu rüzgârlarla belli miktarda bir suyu dünya semasından alıp götürdüğünü, sonra rüzgârların, içinde bitki sularının da (ماء النبات) bulunduğu bulutlara bunu bıraktığını dile getirmiştir.²³⁸

Mâverdî, (ö. 450/1058) söz konusu âyetin iki farklı şekilde anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Bunlardan ilkinin yağmurun inebilmesi için bulutların aşılانması olduğunu ve tabîin müfessirlerinden Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Katâde’nin de bu görüşü savundüğünü belirtmiştir. Mâverdî’nin yer verdiği ikinci anlam ise İbn Abbas’ın da savunduğu meyve verebilmesi için ağaçların aşılانmasıdır.²³⁹

²³⁵ el-Hicr 15/22

²³⁶ en-Neccâr, *Tefsiru’l-âyeti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1/445-450.

²³⁷ Ebu’l-Hasan el-Mâverdî, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsîru’l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm* (Beyrut: Daru’l-Kitâb el-ilmiyye, 2010), 3/155.

²³⁸ Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân thk. Abd ullah Mahmûd Shihatah* (Beyrut: Dar-u ihyâi’t-turâs el-arabiyye, 2002), 2/427.

²³⁹ Ebu’l-Hasan el-Mâverdî, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsîru’l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm* (Beyrut: Daru’l-Kitâb el-ilmiyye, 2010), 3/155.

Râzî, söz konusu âyetle ilgili İbn Abbas'ın ve İbn Mes'ûd'un görüşlerine yer vermiştir. İbn Abbas, rüzgârların ağaçları ve bulutları aşıladığını söylemiştir. Râzî aynı zamanda Hasan el-Basrî, Katâde ve Dahhâk (ö. 105/723)'ın da bu görüşte olduğunu zikrettikten sonra İbn Mes'ûd'un söz konusu âyet ile ilgili açıklamasına yer vermiştir. İbn Mes'ûd, Allah'ın, rüzgârları bulutların aşılmasını, sonrasında suyu yüklenmesi ve suyu bulutların içine bırakması için gönderdiğini söylemiştir. Akabinde rüzgârların bulutları sıkıştırdığını ve sütü bol develerin sütünün sağılması²⁴⁰ gibi bulutların da içerisindeki yağmuru düşürdüğünü nakletmiştir.²⁴¹

Beydâvî (ö. 685/1286) de rüzgârların aşılama olarak gönderildiğine işaret eden Hicr sûresinin 22. âyetinin tefsirinde Allah'ın, yağmurlu bulutlar getirmesi sebebiyle rüzgârı, gebeye (حامل) benzettiğini ve böyle olmayan rüzgârları ise kısra (العقيم) benzettiğini dile getirmiştir. Buradan hareketle âyette kastedilenin, rüzgârlar sebebiyle ağaçlar ve bulutların aşılması olduğunu savunmuştur.²⁴²

Tasavvufî tefsirlerde de rüzgârların bitkileri aşılması meselesi, tefsir anlayışları doğrultusunda ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede Kuşeyrî, tefsirinde rüzgârların yağmurun habercileri olduğu gibi, kalplerdeki arzuların da böyle olduğunu, bu durumda kulun kalbine gelip de onu düşüncelerine ve arzusundaki başarı esintilerine yaklaştıran bir şeyin meydana geldiğini ve arzulanan başarı ve lütuf daha meydana gelmeden önce kalbin sakinleştiğini belirtmiştir.²⁴³

Reşid Rıza (ö. 1935) ise *Menâr* tefsirinde insanların bu âyet²⁴⁴ indiği vakit, rüzgârların bitkileri aşıladığından haberlerinin olmadığını ve aşılama işini elleriyle yaptıklarını dile getirmiştir.²⁴⁵ Ona göre İbn Abbas, İbn Mes'ûd ve Hasan el-Basrî gibi klasik dönem müfessirleri de âyetten böyle bir aşılama çıkarmamışlar ve mecazî bir hitap olmasına hamletmişlerdir.²⁴⁶ Hal böyleyken bazı Batılı bilim insanları bu hakikati keşfedince Arapların kendilerinden çok önce bu ilme vakıf oldukları sonucuna varmışlardır. Öyle ki

²⁴⁰ Tefsirinde geçen القحة kelimesi, sütü bol devenin sağılması anlamına gelmektedir. Bkz: İbrahim Mustafa vd. (Kahire: Dâru'd-Da've, 2004), "el-Mu'cemu'l-Vasît", 2/334.

²⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *Tefsiru'r-Râzî- Mefâtihi'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, ts.), 19/134.

²⁴² Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-Te'vil thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî* (Beyrut: Dar-u İhyâi't-turâs el-arabiyye, 1997), 3/209.

²⁴³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, 2/267.

²⁴⁴ El-Hicr 15/22

²⁴⁵ Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menâr* (Kahire: el-Heyetu'l-Mısıriyetu'l-Amme, 1990), 8/434.

²⁴⁶ Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, 7/409.

Oxford Üniversitesinde Arap Dili hocaları olan oryantalist Ecnâî'nin; devenin sahipleri Batılıların keşfinden on üç asır önce rüzgârın ağaçları ve meyveleri aşıladığını öğrenmişlerdi şeklindeki görüşü bunu destekler mahiyettedir.²⁴⁷

Reşid Rızâ'nın yer verdiği bu bilgi ile Neccâr'ın görüşlerinin birbiri ile tezat oluşturduğu söylenebilir. Çünkü yer verilen bu bilgide Hz. Peygamber döneminde bu hakikatin bilindiği ifade edilmekteyken Neccâr bu hakikatin ancak yirminci yüzyılda ortaya çıktığını ifade etmiştir.

Kutub, bu âyeti bilimsel bir zeminde yorumlayanları eleştirmiştir. Söz konusu âyetten bilimsel anlamda rüzgârların, ağaçtan ağaca döllemeyi sağlamasının kastedilmediğini, âyetin en uzak te'vilinden dahi bitkilerin çıkarılamayacağını, âyetin siyak ve sibakından rüzgârların yağmur yüklü oluşuna işaret edildiğini ifade etmiştir.²⁴⁸

Ateş, rüzgârların aşılama yeteneği konusuna farklı bir perspektif kazandırmıştır. Rüzgârların bulutları birbirine sürttüştürmesi sebebiyle elektron akımının meydana geldiğini ifade eden Ateş, bu sayede gök gürültüsü ve şimşegın oluştuğunu söylemiştir. Rüzgârların birbirine elektron aşılması sebebiyle bitkilerin döllemesinin meydana geldiğini söyleyen Ateş, erkek tohumları dışı çiçeklerin üzerine bırakmak suretiyle aşılama rüzgârların etkin bir unsur olduğunu belirtmiştir.²⁴⁹

Modern dönem akademisyenleri de rüzgârların aşılama yeteneği özelliğine kayıtsız kalmamış ve ilmî birikimleri ölçüsünde âyeti ele almaya çalışmışlardır. Bu çerçevede Celal Kırca, Hicr sûresinin 22. âyetinde geçen rüzgârların aşılama yeteneği hususunda, bu hakikatin asırlarca insanlığa gizli kalmasına rağmen Kur'ân'ın bunu çok önceden haber verdiğinden ve bu sebeple rüzgârların bitkileri aşılama yeteneğinin ilmî bir mucize oluşundan bahsetmiştir. Ona göre Râzî dahi bir müfessir hatta bir doktor olmasına rağmen bu hakikate ulaşamamıştır. Kırca bu hakikatin “...orada meyvelerin her bir türünden çiftler çiftler var eden O'dur.”²⁵⁰ âyeti anlaşıldıktan sonra yani her bir bitki türünün çifti olduğu ve erkeğın dışıyı aşılması sonucu meyvelerin meydana geldiği ortaya çıktıktan sonra bu rüzgârların aşılama yeteneği olduğuna dair bir kanaatin oluştuğunu dile getirmiştir.²⁵¹

²⁴⁷ Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menâr*, 1/176.

²⁴⁸ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 14/2135.

²⁴⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 5/61.

²⁵⁰ er-Ra'd 13/3

²⁵¹ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 203-204.

Menna' Halil el-Kattân'ın (ö. 1999) *Mebâhis* isimli eserinde de rüzgarların aşılacağı olmasına dair bir kanaat görülmektedir. Kattân ek olarak Kur'ân'da bilimsel verilere yer verilmesinin insanların hidayeti üzerinde de etkili olduğunu savunmuştur.²⁵² Abdurrahman Çetin de Ateş'in görüşüne benzer açıklamalara yer vermiş, rüzgârların iyonları sürüklemesi sebebiyle yağmurun her tarafa yayıldığını, bitkilerin döllenmesine katkıda bulunduğunu ve böylelikle meyve-sebzelerin meydana geldiğini dile getirmiştir.²⁵³ Necdet Çağıl da çağdaşları gibi söz konusu âyeti yorumlamıştır. Söz gelimi rüzgârların, bitkilerin ve bulutların aşılınması üzerinde son derece önemli bir rol oynadığını, bunun sonucunda ise meyve sebzelerin meydana geldiğini ifade etmiştir.²⁵⁴

Bazı akademisyenler de levâğih (لوايح) kelimesinin etimolojik tahlilinden bahsetmiş ve klasik müfessirlerle günümüz müfessirleri arasında farklı yorumlamaların olduğuna dikkat çekmiştir. Örneğin; Osman Ertuğrul, klasik müfessirlerin bu kelimeyi bulut taşıyıcı manasında anladığını, ancak günümüzde bu kelimenin yağmur yüklü bulutlardaki artı ve eksi yüklerin birbirleriyle aşılınması şeklinde anlaşıldığını ifade etmiştir.²⁵⁵

3.1.3. Hamilelik ve Anne Sütü

Kur'ân-ı Kerîm'de kadının hamileliğine ilişkin çok sayıda âyet bulunmaktadır.²⁵⁶ Bu âyetlerin kâhir ekseriyeti, kadının hamilelik sürecinde yaşamış olduğu birtakım sancılı süreçlerden bahsetmektedir. Neccâr da tefsîrinde bu hususu ana hatlarıyla ele almıştır. Neccâr, hamileliğe ilişkin görüşlerinin bir kısmına Lokman sûresinin 14. âyetinde yer vermiştir. Söz konusu âyet ve meâli ise şu şekildedir:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

“İnsana da ana babasına güzel davranmasını emrettik. Anası, onu her geçen gün biraz daha güçsüz duruma düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki sene içinde

²⁵² Menna' Halil el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmî 'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 2000), 280-281.

²⁵³ Abdurrahman Çetin, “Kur'ân-ı Kerim ve Müsbet İlimler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1987), 190.

²⁵⁴ Necdet Çağıl, “Kur'ân'da Yer Alan Başlıca Ziraî Temalar”, *Dinî Araştırmalar* 10/30 (2008), 202.

²⁵⁵ Osman Ertuğrul, “Kur'ân Dilinde Kelimenin İfade Biçimi”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016), 114; Karşlı, “Kur'ân'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, 88; Mehmet Okuyan, “Kur'ân'ın Tabiat İlimlerine Bakışı”, *İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/16-17-18 (1999), 163.

²⁵⁶ Örnek olarak bkz: et-Talâk 65/4-6, el-A'râf 7/189, er-Ra'd 13/8, Lokman 31/14, el-Ahkâf 46/15, ez-Zümer 39/6

olur. (İşte bu yüzden) biz insana şöyle emrettik: “Bana ve ana babana şükret. Dönüş ancak banadır.”²⁵⁷

Neccâr, ceninin tam anlamıyla annesine bağlı olduğunu, beslenme, solunum ve bağışıklık sistemi gibi ihtiyaçlarını annesinin kan yolu ile sürdürdüğünü söylemiştir. Âyette geçen zayıflıktan zayıflığa (وهنا على وهن) düşerek ifadesine Neccâr, annenin hamilelik sürecinde kusma, mide bulantısı, sindirim bozuklukları, iştah eksikliği veya bazı yiyecek içeceklere olan aşırı istek gibi bazı durumların olabileceğine ve bu durumun annede birtakım sıkıntılar doğuracağına dair açıklamalara yer vermiştir. Bununla birlikte anneyi zayıf düşüren etkenlerden birinin de kalbin kan pompalaması olduğunu belirten Neccâr, bir kalbin ortalama günde 6500 lt. kan pompaladığını, hamilelik sürecinde ise doğuma kadar bunun 10.000 lt. seviyesine ulaştığını zikretmiştir. Neccâr, kan pompalanma seviyesinin bu denli artmasının da kalbin yorulmasına, kan basıncındaki düzensizliklere ve ayaklardaki damarların genişlemesine (varis) sebep olduğunu dile getirmiştir.²⁵⁸ Asıl itibariyle söylemek gerekirse Neccâr’ın yer verdiği bu bilgiler klasik dönem müfessirlerinden çok da farklı değildir. Söz gelimi annenin gücünün azalması meselesi Mücâhid, Kâtâde, İkrime ve Ata el-Horasânî gibi tabiin müfessirleri başta olmak üzere birçok müfessir tarafından dile getirilmiştir.²⁵⁹

Neccâr, anne sütüne de ilgili âyetin tefsirinde yer vermiştir. Ona göre, bir çocuk Kur’ân’ın tabir ettiği gibi iki senelik süre²⁶⁰ zarfında annesinin sütünden içtiği takdirde pankreas gibi hastalıklara yakalanma ihtimali o derece az olacaktır. Bir çocuğun annesiyle süt ilişkisinin kesilmesinin Kur’ân’da iki yıl olarak belirtilmesinde de mucizeliklerin olduğunu bildiren Neccâr, bu sürenin kısalması veya anne sütünün hayvan sütü ile değiştirilmesi durumunda, çocuğun bağışıklık sisteminin zayıflayabileceğini söylemiştir.²⁶¹

²⁵⁷ el-Lokmân 31/14

²⁵⁸ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyeti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/486-489.

²⁵⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’ân’il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 6/300; et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân,thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 20/137; Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî el-Gureşî el-Bağdâdî ebu’l-Ferec Cemâlû’d-Dîn, *Zâdu’l-Mesîr fi ilmi’t-Tefsîr tkh. Abdurrezzak el-Mehdî* (el-Mektebü’l-İslâmî, 2002), 3/431; el-Mâverdî, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsîru’l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm*, 4/334.

²⁶⁰ el-Lokmân 31/14

²⁶¹ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyeti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 490.

Âlûsî ise zayıflıktan zayıflığa ifadesi (وهنا على وهن) hususunda klasik dönem müfessirlerinden ve Neccâr'dan farklı düşünmüştür. Ona göre buradaki mana, hamilelik sürecince artan bir zayıflık değildir, aksine annenin kendisi zayıf olduğu halde, kendi gibi zayıf bir büneyi de karnında taşımasıdır.²⁶²

Ateş de tefsirinde ilgili âyet hakkında hamilelikten, anne sütündeki inceliklere kadar hayli geniş bir açıklamaya yer vermiştir. O, anne sütüyle ilgili Neccâr'a benzer açıklamalar getirmekle beraber, ek olarak çocuğun doğduğu zaman anne sütüne duymuş olduğu ihtiyacına dikkat çekmiş, bunu da Beled sûresinin 10. âyetiyle ilişkilendirmiştir. Söz konusu âyet meâlen şöyledir: “*Ve ona iki yol göstermedik mi?*” Ateş, bu âyette kastedilenin, annenin göğsünde bulunan iki süt yolu olduğunu ifade etmiştir.²⁶³

Nurbâki ise hamileliğin başlı başına incelenmesi gereken bir mesele olduğunu ifade etmiştir. İlkâh şeklinde karşılığını bulan döllenme işinin ancak yarım asırdan bu yana anlaşılabilmesini belirten Nurbâki, hamileliğin ve ceninin oluşmaya başlama evresinin on dört asır evvel bütün açıklığıyla zikredildiğini dile getirmiştir. Söz gelimi Nurbâki, yakın döneme kadar döllenme işinin sıradan biyolojik bir ameliye olarak anlaşıldığını ifade etmiş ve bunun ne denli zor bir işlem olduğunu bilimsel verilerle açıklamaya çalışmıştır. Bu çerçevede Nurbâki, annenin yumurta hücresinde 30.000 adet birbirinden farklı biyolojik şifrelerin bulunduğunu ve annede bulunan yumurta hücresi ile babada bulunan 250 milyon meni hücresinin bir takım oluşturması gerektiğini belirtmiştir. İşin çetrefilli kısmının bu bölümde olduğunu belirten Nurbâki, normal bir matematikle bu eşleştirmenin yılları alabileceğini ama annenin rahminde bu işlemin çok kısa bir süre zarfında yapılabildiğini ifade etmiştir. Nurbâki, tüm bu işlemlerin, Kur'ân'ın anlatımıyla birebir uyduğunu ifade etmiş ve milyonlarca dışının bu işlem neticesinde hamile kalmasının ne denli büyük bir mesele olduğunu söyledikten sonra insana düşen tek şeyin kelime-i şehadet getirmesi olduğunu dile getirmiştir.²⁶⁴

Hamilelik hususunda üzerinde durulan diğer bir konu da Zümer sûresinin 6. âyetinde geçen (في ظلمات ثلاث) yani üç karanlık evresidir.²⁶⁵ İbn Abbas ve klasik dönem

²⁶² Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî tkh. Abdu'l-Bârî Atiyye* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1994), 11/85.

²⁶³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995), 8/376.

²⁶⁴ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmî Gerçekler*, 86-90.

²⁶⁵ ez-Zümer 39/6 ...Sizi annelerinizin karnında üç karanlık içinde türlü yaratılış safhalarından geçirerek yaratmaktadır.

müfessirlerinin birçoğunun üç karanlık evresi hususunda görüş birliği içerisinde olduğu söylenebilir. Bu çerçevede klasik dönem müfessirlerince üç karanlık evresinin ilki anne karnındaki karanlık, ikincisi rahmin karanlığı, üçüncüsü ise plasenta (مشيمة) yani döl yatağıdır.²⁶⁶ Râzî, tefsirinde ikinci bir te'vile daha yer vermiştir. Bu çerçevede ilk evrenin; babanın sulbü, ikinci evrenin, annenin rahmi, üçüncü evrenin ise annenin karnı olduğunu dile getirmiştir.²⁶⁷ Neccâr da bu hususta klasik dönem müfessirlerine benzer açıklamalara yer vermiştir. Bununla birlikte bu hakikatin ne Hz. Peygamber döneminde ne de sonrasındaki dönemlerde bilindiğini ifade etmiş, bu hakikatin ancak son asırlarda bilimsel keşiflerle ifade edildiğini dile getirmiş ve bu açıklamasıyla klasik dönem müfessirlerinin açıklamalarına ters düşmüştür.²⁶⁸

3.2. Astronomi

Astronomi kavramı genel anlamda etrafımızı çevreleyen evren ile her çeşit gökcismini ele alan, bu cisimlerin bileşimlerini, birbirlerine olan pozisyonlarını ve geçirmiş oldukları evreleri inceleyen bir ilim dalıdır.²⁶⁹ Astronomi, İslâmî literatürde ilm-i hey'et, felekiyyât, ilm-i nücûm ve ilm-i felek gibi kavramlarla ifade edilmiştir.²⁷⁰ Klasik dönem müfessirleri de kitaplarında astronomiye dair bazı açıklamalara yer vermiştir. Buradan hareketle klasik dönem âlimlerinin astronomi ilmine kayıtsız kalmadıkları anlaşılmaktadır. Bu hususta *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi* isimli bir eser kaleme alan Mehmet Bayrakdar, Müslüman toplumlar arasında astronomi ilminin Emevî döneminden itibaren konuşulmaya başlandığını dile getirmiştir.²⁷¹

Astronomi başlığı altında, uzun süredir tartışılmasına rağmen güncelliğini koruyan ve klasik dönem müfessirleri ile çağdaş dönem müfessirleri arasında yorum farklılığı bulunan, big bang sonucu evrenin genişlemesi, yeryüzünün etrafından eksiltilmesi, yer ve göklerin altı günde yaratılması meseleleri ele alınmaya çalışılmıştır.

²⁶⁶ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 21/258; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'an'il-azîm thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 7/76; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî thk. Abdu'l-Bârî Atiyye*, 12/231; er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtihu'l-gayb*, 26/424.

²⁶⁷ er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtihu'l-gayb*, 26/424.

²⁶⁸ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 3/208-209.

²⁶⁹ Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 2/191.

²⁷⁰ Tevfik Fehd, "İlm-i Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/126.

²⁷¹ Bayrakdar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, 71.

3.2.1. Big Bang ve Evrenin Genişlemesi

Big bang yani büyük patlamanın varlığı/yokluğu asırlardan bu yana insanlığın merak uyandıran sorularının başında gelmektedir. Big bang ilk olarak 1920'lerin başında Alexander Friedmann Georges Lemaître (ö.1966) tarafından ortaya atılmış ve temelinde evrenin bir başlangıcının olduğu iddiası yatan bir teoridir. Çok sayıda delille ispat edilmeye çalışılması da dünya genelinde birçok bilim insanının kabulünü almasında etkili olmuştur.²⁷² Ülkemizde de big bang ile ilgili yapılmış birçok kitap, makale ve tez çalışması bulunmaktadır.²⁷³ Big bang, İslâm dünyasında da tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu bölümde big bang ve evrenin genişlemesi ile alakalı ön plana çıkan görüşlere yer verilecektir.

Big bang ve evrenin genişlemesi ile ilişkilendirilen âyetler genel itibariyle şunlardır:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

*“İnkâr eden kimseler, gökler ve yer bitişik haldeyken o ikisinin arasını ayırdığımızı ve her canlıyı sudan var ettiğimizi görmezler mi? Hâlâ mı inanmayacaklar?”*²⁷⁴

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِإِيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

*“Göğü kudretimizle biz bina ettik ve hiç şüphesiz biz genişletmekteyiz.”*²⁷⁵

Neccâr, big bang ile evrenin genişlemesi hadiselerine birlikte yer vermiş ve bu iki hadiseyi sebep sonuç ilişkisi içerisinde irdelemeye çalışmıştır. Ona göre eskiden, bu kâinatın ezelî ve ebedî şekilde olduğuna ilişkin bazı yanlış inançlar bulunmaktaydı. Bu bağlamda Neccâr, söz konusu âyetlerin açıkça bu dünyanın bir başlangıcının olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir. Büyük patlama olayına Kur’ân’ın üç aşama ile işaret ettiğini söyleyen Neccâr, ilk aşamanın ratk (رتق) yani yer ve göğün bitişik bir vaziyette olduğunu, sonra Allah’ın emretmesi ile ikinci aşama olan fetk (فتق) yani yer ve göğün ayrılması haline geçildiğini son olarak ise üçüncü aşama olan duman (رمان) tabakasının oluşumuna

²⁷² Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz: Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2013), 27-33.

²⁷³ Metin Hotinli, *50 Soruda Büyük Patlama Kuramı* (İstanbul: 7 Renk, 2010); Osman Caner Taslaman, *Din felsefesi açısından Büyük Patlama Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2002); Ahmet Mekin Kandemir, *Big Bang teorisinin hudus delili açısından değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014); Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*.

²⁷⁴ el-Enbiyâ 21/30

²⁷⁵ ez-Zâriyât 51/47

geçildiğini, nihaî aşamada ise bu duman tabakasından bilip bilmediğimiz nice yer ve gök cisimlerinin yaratıldığını söylemiştir.²⁷⁶

Neccâr, büyük patlamanın meydana gelmesiyle kâinatın oluşum sürecinin başlamasını Allah'ın kudreti ile ilişkilendirmiştir. Çünkü bir patlama meydana geldiği zaman patlamaya sebep olan maddeler saçılır ve arkasından bıraktığı şey, büyük bir yıkımdan başka bir şey olmayacaktır. Bu çerçevede Ona göre, big bang sonrası kâinatın içerisindeki ince nizam düşünüldüğü vakit, bu nizamın gelişigüzel oluşmadığı ve ancak âlemlerin rabbi olan Allah'ın kudretiyle olabileceği kolaylıkla anlaşılmaktadır. Ancak, Kur'ân bunu 1400 küsur yıl öncesinde bildirmesine rağmen insanlık, bu ilmî hakikatlere ancak 20. yüzyılın ortalarında ulaşabilmiştir.²⁷⁷

Taberî, tefsirinde Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde yer alan, yer ve göğün arasının ayrılmasının niteliği ile alakalı birbirinden farklı görüşlere değinmiştir.²⁷⁸ Bu görüşlerden ilki, yeryüzü ile gökyüzünün ilk başta birbirine yapışık bir haldeyken Allah'ın yeryüzü ve gökyüzünün arasını hava ile doldurmasıdır. Tabiîn müfessirlerinden olan Hasan el-Basrî ile Katâde bu görüştedir.²⁷⁹ İkinci görüş Allah'ın, birbirine yapışık halde bulunan yeryüzü ve gökyüzünün arasını ayırıp bu ikisini yedi kat yeryüzü ve yedi kat gökyüzü şeklinde yaratmasıdır. Tabiîn müfessiri Mücâhid bu görüştedir.²⁸⁰ Üçüncü görüş ise gökyüzünün yağmur yağdıramayacak, yeryüzünün ise bitki bitiremeyecek şekilde bitişik bir haldeyken Allah'ın gökyüzünü su, yeryüzünü bitki ile ayırmasıdır. Tabiîn dönemi müfessirlerinden İkrime bu görüştedir.²⁸¹

Elmalılı da tefsirinde Enbiyâ sûresinin 30. âyeti ile ilgili Taberî'nin rivayetlerine benzer açıklamalara yer verdikten sonra, kendi dönemindeki bilimsel verilerin ışığında âyeti yorumlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Elmalılı, yer ve göğün arası ayrılmadan önce kâinatta güneş ve ay dahil olmak üzere herhangi bir şeyin yaratılmadığını belirtmiştir. Kâinatın ilk aşamada duman halindeyken Allah'ın sonraları birçok gezegen ve cisimleri

²⁷⁶ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/109.

²⁷⁷ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/111.

²⁷⁸ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 18/431.

²⁷⁹ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 18/431.

²⁸⁰ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 18/431.

²⁸¹ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 18/432.

yarattığını ifade eden Elmalılı, kendi dönemindeki bilimsel verilerden yola çıkarak yeryüzünün güneşten ayrılmış olabileceğini belirtmiştir.²⁸²

Modern dönem araştırmacılarından Zeki Yıldırım da big-bang hadisesinin bilim dünyasının en çarpıcı olaylarından biri olduğunu savunmuştur.²⁸³ Ona göre büyük patlama ile atom altı parçacıklar meydana gelmiş ve kâinatın her bir tarafına olağanüstü bir ahenk hâkim olmuştur. Söz gelimi, meydana gelen büyük patlama ile evren halen genişlemeye devam etmektedir. Ancak bir müddet sonra çekim kuvvetleri sebebiyle evrenin genişlemesi duracak ve büzülmeye başlayacaktır. Bu olaya bilim insanlarının “Big Crunch” yani büyük çöküş ismini verdiğini söyleyen Yıldırım “Big Crunch” hadisesine Kur’ân’ın “*O dehşet günü, gökleri, yazılı kâğıt tomarlarının dürüldüğü gibi dureriz. Gökleri yaratmaya başlamadan önceki duruma döndürürüz. Sözümüz sözdür ve biz bunu mutlaka yaparız.*”²⁸⁴ âyetini delil getirmiştir.²⁸⁵ Evrenin yoktan var edilmesi ile Kur’ân’ın ifadeleri arasında büyük bir uyumun olduğunu ifade eden Yıldırım, Kur’ân’ın salt bir kâinat kitabı olmamasına rağmen bilimin kesin olarak gördüğü verilerle tezat oluşturmadığını dile getirmiştir.²⁸⁶

Ateş de big bang teorisini kabul eden müfessirlerdendir. Bu çerçevede Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde geçen “*ratk*”, “*fetk*” gibi kelimelerin etimolojik tahlillerini yaptıktan sonra kâinatın oluşum süreciyle ilgili görüşlerine tefsirinde yer vermiştir. Ona göre büyük patlama sonrasında dünyamızın dahil olduğu bütün yıldız kümeleri birleşik bir gaz kütesinden ayrılmıştır. Güneş, gezegenler ve galaksi gibi gök cisimleri işte tam bu aşamada oluşturulmaya başlanmıştır. Ateş, big bang sonrası dünyanın güneşten koptuğu gibi güneşin de kendisinden çok daha büyük bir güneş parçasından koptuğunu ve her birinin uzay boşluğunda birbirlerinin etrafında döndüğünü dile getirmiştir. Ateş, bu hakikati şu âyetle ilişkilendirmiştir: “*Geceyi, gündüzü, Güneş’i ve Ay’ı yaratan O’dur; her biri kendi yörüngesinde yüzüp gidiyor.*”²⁸⁷ Ona göre ilim ilerledikçe Kur’ân’ın söylemi daha da doğrulanacaktır.²⁸⁸ Ayrıca Zâriyât sûresinin 47. âyetinde geçen “*Biz*

²⁸² Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 5/476-477.

²⁸³ Zeki Yıldırım, “Enbiyâ 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 52.

²⁸⁴ el-Enbiyâ 21/104

²⁸⁵ Yıldırım, “Enbiyâ 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”, 53.

²⁸⁶ Yıldırım, “Enbiyâ 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”, 57.

²⁸⁷ el-Enbiyâ 21/33

²⁸⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 5/501-503.

genişleticiyiz.” ifadesinden de genişleme eyleminin sürekli olarak devam ettiği sonucunun çıkarılabileceğini ifade etmiştir.²⁸⁹

Nurbâki ise Zâriyât sûresinin 47. âyetinde bulunan göğün genişlemesini astrofizik bir konu olarak irdelemiştir. Astrofizikçilerin yapmış oldukları hesaba göre, bugün kâinatın genişlemesinin miktarı 10 milyar ışık yılı mesafesine denk gelmektedir. Nurbâki, evrenin genişledikçe merkezden dışa doğru zayıflayacağını düşünenlerin büyük bir yanılgı içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Kuasar denilen galaksilerin keşfedilmesinden sonra genişleyen kâinatın her tarafında büyük bir enerjinin olduğu anlaşılmıştır.²⁹⁰

Son dönem araştırmacılarından olan Ahmed Yüksel Özemre (ö. 2008) ise big bang olayı ile göğün genişlemesi arasında bir ilişki kuran müfessirleri eleştirmiştir. Ona göre big bang olayına ilişkin çok sayıda argüman bulunmaktayken, müfessirlerin Zâriyât sûresinin 47. âyetini, big bang ile ilişkilendirmelerini, müfessirlik ruhuyla bağdaştıramadığını dile getirmiştir. Özemre’ye göre âyet, “semâvât, evren, âlem, melekût” gibi kavramları zikretmemekte, sadece semâ/gökyüzü kavramına yer vermektedir. Gökyüzü ise evrende yer almamaktadır.²⁹¹

3.2.2. Yeryüzünün Etrafından Eksiltilmesi

Bu konu genellikle, Kur’ân’ın şu iki âyeti üzerinde dönmemektedir:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

“Bizim, yeryüzünü etrafından nasıl eksiltilip durduğumuzu görmüyorlar mı? Allah hükmeder, O’nun hükmünü denetleyecek olan kimse yoktur; O’nun hesaba çekmesi de süratlidir.”²⁹²

بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ

“Oysa biz onları da atalarını da nimetlerimizden istifade ettirdik. Hatta bu, ömürleri boyunca devam edip gitti. Şu hâlde bizim yeryüzünü etrafından nasıl eksiltilip durduğumuzu görmüyorlar mı? Şu hâlde üstün gelen onlar mı?”²⁹³

²⁸⁹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 9/67.

²⁹⁰ Nurbâki, *Kur’ân-ı Kerim’den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 199-200.

²⁹¹ Ahmed Yüksel Özemre, *Çağdaş İlmî Tefsirde Vahyin Egemenliği* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 168.

²⁹² er-Ra’d 13/41

²⁹³ el-Enbiyâ 21/44

Neccâr bu âyet için açmış olduğu pasajında, yeryüzü ile ilgili bilimsel verileri zikretmiş ve yeryüzünün etrafından eksilmesi konusuna çok farklı açılardan yaklaşmıştır. Neccâr bu bağlamda dünyanın çapının 12742 km, çevresinin 40042 km, büyüklüğünün ise milyonlarca kilometre olduğunu ifade etmiştir. Big bang hadisesinden sonra, dünyanın hacminde birtakım değişikliklerin olduğunu belirten Neccâr, yapılan bilimsel araştırmaların, dünyanın etrafından içe doğru bir küçülmeye işaret ettiğini söylemiştir.²⁹⁴ Bu noktada dünyanın hacimsel anlamda küçülmesinin güneş ile mesafesi açısından son derece önemli olduğunu vurgulamıştır.²⁹⁵

Güneşin her geçen saniye helyum ve hidrojenin tepkimesi sonucu 5 milyon ton hacim kaybettiği şeklinde bilimsel bir veriyi zikreden Neccâr, dünyanın da güneşin hacminden kaybettiği kadar bir hacim kaybı yaşamasının zorunlu olduğunu, aksi takdirde güneşin 15 milyon °C dereceye ulaşan ısısının karşısında yeryüzünde ve üstündeki her şeyin yok olacağını belirtmiştir.²⁹⁶

Birçok müfessir gibi²⁹⁷ Neccâr da söz konusu âyette yer alan yeryüzünün etrafından eksilmesi konusunu, dünyanın geoit bir yapıya sahip olmasıyla ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda, dünyanın kutuplardan basık ve ekvatorun şişkin olduğu gerçeğine işaret eden Neccâr, kuzey yarım kürenin, güney yarım küreden daha basık olduğunu, ekvatorun çapının 12756,1 km, kutuplarda dünyanın çapının ise 12713,5 km olduğunu ifade etmiştir. Bu bilimsel verinin ise âyetin işaret etmiş olduğu hakikat ile birebir uyumunu savunmuştur.²⁹⁸

Yeryüzünün etrafından eksilmesi, klasik dönem müfessirlerce de farklı biçimlerde ele alınmıştır. Örneğin; İbn Abbas, Katâde, Dahhâk ve Hasan el-Basrî gibi tabiîn dönemi müfessirler yeryüzünün etrafından eksilmesiyle kastedilenin, Hz. Peygamberin kafirlere karşı zafer kazanmasıyla yeryüzünün onlara dar gelmesi veya topraklarının eksilmesi şeklinde mecâzî bir anlam olabileceğini ifade etmiştir.²⁹⁹ Mâverdî ise konuya farklı bir

²⁹⁴ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyeti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1/422.

²⁹⁵ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyeti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1/422.

²⁹⁶ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyeti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1/422.

²⁹⁷ Ebû Muhammed Abdu'l-kerim b. Salih b. Abdu'l-kerim el-Hamîd, *el-Furkân fî beyâni i 'câzi 'l-Kur'ân* (Medine: Fihristu Mektebeti'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 2002), 1/423.

²⁹⁸ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyeti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1/424.

²⁹⁹ el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman thk. Abd ullah Mahmud Shihatah*, 3/81-82; et-Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân 'an te 'vili âyi 'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 16/494.

şekilde yaklaşmış ve yeryüzünün eksiltilmesiyle kastedilenin, yöneticilerin zalimce davranmaları olabileceğini savunmuştur.³⁰⁰

Bahsi geçen mesele, işârî/sûfî tefsirlerde de farklı şekillerde ele alınmaya çalışılmıştır. Örneğin Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât* isimli tefsirinde, buradaki eksilmeden maksadın, âlimlerin ve evliyâların ölümü olabileceğini belirtmiştir.³⁰¹ *Rûhu'l-Beyân*'da bu husus; bereketin yok olması, insanların, hayvanların, fakihlerin ve salih insanların ölmesi şeklinde yorumlanmıştır.³⁰² Tabî'n müfessirlerinden Kelbî (ö. 146/763) ve Şa'bî'nin de (ö. 104/722) bu görüşü savunduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.³⁰³

Elmalılı ve Ateş'in tefsirlerinde bazı farklılıklar olsa da genel anlamda eserlerinde klasik dönem müfessirlerinin anlayışlarını yansıttıkları görülmüştür.³⁰⁴ Örneğin; Ateş, âyetin işaret ettiği yeryüzü ile maksadın hicaz bölgesi olduğunu, yeryüzünün etrafı ile kastedilenin ise o bölgeye sınır olan ülkeler olabileceğini dile getirmiştir. Bu çerçevede Hicaz Yarımadası'na komşu olan şehirlerin helak olmasını âyetle bulunan yeryüzünün eksiltilmesi konusuyla ilişkilendirmiştir.³⁰⁵

3.2.3. Göklerin ve Yerin Altı Günde Yaratılması

Bu konu genel itibarıyla Kur'an'ı Kerîm'in farklı pasajlarında göklerin, yerin ve arasındakilerin altı günde yaratıldığına dair geçen âyetleri³⁰⁶ etrafında dönmektedir. Bu hususta üzerinde en çok durulan âyet ve meâli şu şekildedir:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“Hiç şüphe yok ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde var eden, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları

³⁰⁰ el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-uyûn* = *Tefsiru'l-Mâverîdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*, 3/119.

³⁰¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 2/236.

³⁰² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 4/389.

³⁰³ el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-uyûn* = *Tefsiru'l-Mâverîdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*, 3/119.

³⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 5/186; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 4/487.

³⁰⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 4/487.

³⁰⁶ el-A'râf 7/54, Yunus 10/3, el-Hûd 11/7, el-Furkân 25/59, es-Secde 32/4, el-Kâf 50/38, el-Hadîd 57/4

emrine boyun eğmiş halde yaratan Allah'tır. Şunu bilirsiniz ki, yaratma da buyurma da yalnız Ona aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir."³⁰⁷

Kur'ân'ın tabiriyle göklerin ve yerin altı günde var edilmesi konusunda birbirinden farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Örneğin, Neccâr ستة ايام ifadesinin altı aşama veya birbirini takip eden altı kozmolojik olay olduğu konusunda âlimlerin görüş birliği içerisinde olduğunu söylemiştir. Neccâr'a göre; ستة ايام ifadesinden hali hazırda kullanılan zaman biriminin kastedilmesi mümkün değildir. Bunun sebebini ise yerkürenin çok sonraları yaratılmasına bağlamıştır. Arap dilinde "yevm" (يوم) ifadesinin farklı manalarının da olduğunu ifade eden Neccâr, dünyanın güneşin etrafındaki tam tur dönüşünü tamamladığı sürenin yevm olarak ifade edildiğini söylemiştir. Aynı şekilde insanların fert veya topluluk halinde yaşamış oldukları felaketlerin de يوم şeklinde ifade edildiğine dikkat çeken Neccâr, bu ifadenin dünyada kullanılan zaman birimi ile paralel bir anlam ifade etmeyeceğini söylemiştir. Yine Neccâr, Araplarca İslâmiyet'in ilk zamanlarında kabileler arası savaşları ifade etmek için kullanılan Eyyamü'l-arab kavramının da belli bir günü ifade etmediğine vurgu yapmıştır.³⁰⁸ Neccâr, tüm bunlarla beraber Kur'ân'ın dahi yevm kavramını farklı söylemlerle³⁰⁹ kullandığını, bu sebeple söz konusu kavramın bizim anladığımız kavramın dışında bir kavram olduğunu söylemiştir.³¹⁰

Neccâr, Fussilet sûresinin 9-12. âyetlerinden yola çıkarak söz konusu âyette Allah'ın yerküreyi iki yevmde yani iki devirde³¹¹ yarattığını bunlarla kastedilenin ise ratk (bitişik) ve fetk (ayrık) kavramları olduğunu söylemiştir. Neccâr, bu âyetleri okuyan kimselerin aklına ilk bakışta dünyanın yaratılışının altı gün, gökyüzünün yaratılışının da iki gün sürdüğü şeklinde bir anlayışın geldiğini dile getirmiştir. Fakat bu durumda göklerin ve yerin yaratılışı sekiz güne çıkar ki bu da Kur'ân'ı-Kerîm'de geçen söz konusu altı gün ifadesine ters bir durum oluşturacaktır.³¹²

Klasik dönem müfessirlerinden Taberî ise söz konusu âyeti lafzın zâhirinden hareketle altı gün şeklinde anlamış ve Allah'ın yaratma işine Pazar gününden itibaren başladığını cuma günü son bulduğunu dile getirmiştir. Taberî, bununla birlikte Rasûlullah'ın "6

³⁰⁷ el-A'râf 7/54

³⁰⁸ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/278.

³⁰⁹ el-Hâc 22/47, es-Secde 32/5, el-Meâric 70/4

³¹⁰ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/278.

³¹¹ el-Fussilet 41/9-12

³¹² en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyâti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/283.

*günün her biri sizin saymanıza göre 1000 yıldır” şeklinde bir de hadise yer vermiştir.*³¹³ Mâverdi ise birkaç farklı görüş sunmuştur. İlk görüşüne göre bu sayı, meleklerle itibarla söylenmiş ve yaratılışın yavaş yavaş olduğu bildirilmiştir. Ebû Müslim el-İsfahânî’den (ö. 322/934) rivayet ettiği bir görüşte ise; tüm matematik hesabının altı sayısına dayandığını, diğer tüm sayıların bu sayıdan çıktığını söylemiştir.³¹⁴

Râzî ise bu hususa çok kapsamlı bir şekilde yaklaşmıştır.³¹⁵ Ona göre göklerin ve yarın altı günden daha az bir günde veya daha çok bir günde yaratılması aklen mümkündür. O halde altı günde yaratılmasını dileyen özgür bir iradenin olduğunu, bu sıfatın ise sadece Allah’a ait olduğunu dile getirmiştir. Râzî, Allah’ın, gökleri ve yeri altı günde oluşturabilecek güçte olduğunu dile getirmekle birlikte, böyle olsaydı insanların im’ân-ı nazar etmeden kâinatta olan her şeyin kendiliğinden meydana geldiği görüşüne varacaklarını, bunun ise Allah’ın kudretiyle ile çelişeceği şeklinde mantıksal bir açıklama getirmeye çalışmıştır.³¹⁶

Kurtubî (ö. 671/1273) ise Râzî ve Taberî’den farklı bir şekilde göklerin ve yerin var edilmesine dair geçen altı rakamının ahiret günlerine nispetle zikredildiğini, orada ise her bir günün 1000 yıl mesabesinde olduğunu, bundan ise göklerin ve yerin yaratılmasına dikkat çekilmesi istendiğini dile getirmiştir.³¹⁷

Elmalılı, tefsirinde bu hususa “Sittet-i Eyyâm” şeklinde müstakil bir başlık açmış ve bazı müfessirlerin bu kavram ile dünya günlerini kastettiklerini belirtmiştir. Elmalılı, ilk yaratılış esnasında güneş ve yeryüzünün bulunmadığını bu sebeple malum şekliyle bir gün mefhumunun olamayacağını dile getirerek bu görüşe karşı çıkmıştır. Bununla birlikte Kur’ân’da geçen “yevm” kavramlarının herhangi bir vakit manasında kullanıldığını söyleyen Elmalılı; İbn Abbas, Ka’b, Mücâhid ve Dahhâk gibi birçok müfessirin bu manayı tercih ettiğini belirtmiştir.³¹⁸ Bilimsel tefsire yapmış olduğu katkılarla adından

³¹³ et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 12/482.

³¹⁴ el-Mâverdi, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsiru’l-Mâverdi thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm*, 2/229.

³¹⁵ Seyithan Can, “Fahreddin er-Râzî’ye Göre Âlemin Yaratılış Süreci”, *Edebali İslâmiyat Dergisi* 2/4 (2018), 216-218.

³¹⁶ er-Râzî, *Tefsiru’r-Râzî - Mefâtihu’l-gayb*, 14/255-257.

³¹⁷ Muhammed. b. Ahmed el-Ensâri el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmu’l-kurân thk. İbrahim İtfıyyiş* (Kahire: Daru’l-Kitab el-Mısriyye, 1964), 7/219.

³¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 4/97.

çokça söz ettiren ve mesleği itibariyle bir doktor olan İskenderânî de bu hususta Elmalılı ile aynı görüşü paylaşmıştır.³¹⁹

Modern dönem araştırmacılarından Bucaille ستة ايام kavramını Tevrat'tan yola çıkarak ele almaya çalışmıştır. Tevrat'taki "Saserdotal" başlığı altında verilen bilgiye göre; yaratılış bildiğimiz hafta günleriyle altı gün sürmüş, yedinci gün ise Rabb kendisine bugünü dinlenme günü yapmıştır. Buradan yola çıkarak her Yahudi'nin Sabbath denilen bugünü kendisine dinlenme günü yaptığına dikkat çeken Bucaille, Kur'ân'da geçen ستة ايام tabiriyle haftanın günlerinin kastedilmediğini, esas itibariyle merhale, aşama, devir gibi anlamlarda kullanıldığını ifade etmiştir.³²⁰

Son dönem akademisyenlerinden İsmail Özdemir ise her ne kadar birtakım karinelere yola çıkarak bu kavramların aşama, devir, merhale gibi manalara hamledilebileceği söylenebilse de bu görüşlerin birer tahmin olmaktan öteye geçemeyeceğini vurgulamıştır. Öyle ki bu hususta her gün için bir faaliyet tahmininde bulunmak Kur'ân'ın tabiatına uygun düşmemektedir.³²¹

Ateş de ستة ايام hususunda burada kastedilenin anladığımız şekliyle yirmi dört saatte oluşan bir gün olmadığını, yevm kavramından maksadın herhangi bir andan itibaren uzun bir dönemi kapsayan bir süreç olduğunu vurgulamıştır. Ateş de Neccâr gibi, burada kastedilenin, mahiyetini ancak Allah'ın bileceği altı devir şeklinde olduğunu anlamıştır. Buna ek olarak bilimsel verilerin de bu hakikate işaret ettiğini söyleyen Ateş, tefsirinde herhangi bir bilimsel veriye yer vermemiştir.³²²

Bir değerlendirme yapmak gerekirse âlimler, Kur'ân'da yer alan altı gün kavramı hususunda görüş birliği içerisinde değillerdir. Neccâr, bu hususta herhangi bir bilimsel veriye yer vermemiş, konuyu açıklamak yerine Taberî ve Mâverdî gibi müfessirlerle aynı görüşü paylaşmıştır. Şunu da söylemek gerekir ki her ne kadar altı gün kavramı hakkında görüş birliği bulunmasa da altı gün ile, yeryüzü ve göklerin altı devir halinde aşama aşama yaratıldığı fikri nispeten biraz daha ön plana çıkmaktadır.

³¹⁹ Karadeniz, Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin Keşfü'l-Esrâr adlı eserinin tefsir ilmi açısından tahlili, 31.

³²⁰ Bucaille, Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'ân, 217-219.

³²¹ İsmail Özdemir, Kur'ân-ı Kerîm'de Göklerin ve Yerin Altı Günde Yaratılışı, ed. Sami Erdem (Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 57.

³²² Ateş, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, 1997, 3/346.

3.3. Jeoloji ve Orografa

Jeoloji en genel tanımıyla kayaların, toprakların görünümünü ve çağlar boyunca geçirmiş olduğu evreleri inceleyen bilim dalıdır.³²³ Orografa ise dağların oluşumunu, zaman içerisinde geçirmiş olduğu dönemleri ele alan bir bilim dalıdır.³²⁴ Kur'ân'ın söz konusu dağlara ve yeryüzüne yapmış olduğu atıflardan hareketle her iki ilimde bir şekilde tefsir sahasında yerini bulmuştur. Çalışmanın bu kısmında kömür, petrol gibi yakıtların oluşumu ve dağların yaratılması gibi konularda klasik dönem ile modern dönem müfessir ve araştırmacıların görüşlerine yer verilmiştir. Çalışmada esas alınan Zağlûl en-Neccâr, asıl mesleği itibarıyla bir jeolog olması hasebiyle tefsirinde bu hususları oldukça kapsamlı bir biçimde ele almıştır. Burada ise tefsirinde yaptığı yorumlardan bilimsel tefsir anlayışına daha fazla işaret edeceği düşünülen görüşleri, özet haliyle ifade edilmeye çalışılmıştır.

3.3.1. Kömür ve Petrolün Oluşumu

Kömür ve petrol gibi yer altında oluşan yapılara ilişkin yer alan yorumların temel dayanak noktası, A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetleridir. Söz konusu âyetler ve meâlleri şöyledir:

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۚ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ ۝

*“Yeşil bitkileri çıkaran, sonra onları kapkara bitki kalıntısı haline döndüren (rabbinin) adını zikret.”*³²⁵

Çağdaş yorumculardan Neccâr, bu âyet ile net bir şekilde kömür veya petrolün bağlantısını kurmamıştır. Ancak Yasin sûresinin 80. âyeti için açmış olduğu pasajda, kömür oluşumuna dair kısa bilgilere yer vermiştir. Söz gelimi Neccâr, yeşil halde olan bitkilerin, 400 milyon ton kadar karbonun oluşumunu sağladığını, bu tepkimenin ise milyarlarca taş kömürünün oluşumunda önemli rol oynadığını dile getirmiştir.³²⁶

Klasik dönem müfessirleri ise belki de kömür ve petrol gibi yakıtların henüz keşfedilmemesine paralel olarak bu âyetler hakkında kömür ve petrole dair herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir. Örneğin; Mukâtil, söz konusu âyetler hakkında Allah'ın yerden kışın çimen ve otları bitirdiğini, yaş bir haldeyken bir müddet sonra kupkuru

³²³ Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 10/275.

³²⁴ Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 4/538.

³²⁵ el-A'lâ 87/4-5

³²⁶ en-Neccâr, *Tefsiru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3/144.

kesilmesinden bahsetmiştir. Herhangi bir şekilde ne fosilleşip kömür halini almasına ne de petrole dair bir açıklamaya yer vermiştir.³²⁷ Yine Taberî'de de benzer açıklamaların olduğu görülmektedir. Bu çerçevede Taberî, mer'â (مرعى) kavramının, bir bitkinin beyaz ve yeşil halinden sonra almış olduğu siyahlık olduğunu ifade etmiş ve petrol ve kömüre herhangi bir atıfta bulunmamıştır.³²⁸

Bazı müfessirler de bu âyetin hususiyetle kömür ve petrol oluşumuna işaret ettiğini ifade etmiştir. Kur'ân'da kömür ve petrole işaret edildiğine dair en net ifadeler Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'ye aittir. İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ yete 'alleku bi'l-ecrâmi's-semâviyye ve'l-arziyye ve'l-hayevânât ve'n-nebâtât ve'l-cevâhiri'l-ma'deniyye* isimli eserinde, eserini kaleme alma amacından bahsederken, 1290 senesinde düzenlenen Hristiyan doktorların katıldığı bir programda Tevrat ve İncil'de taş kömürünün yer alıp almadığı üzerine bir tartışmanın yapıldığını ve nihâyetinde her ikisinde de taş kömürüne dair bir işaretin bulunmadığı sonucuna vardıklarını dile getirmiştir. Bunun üzerine kendisine, Kur'ân'da buna dair bir işaretin olup olmadığını sorduklarında, bu konunun üzerine eğildiğini ve kendisinde bilimsel bir tefsir yazma amacının oluştuğunu söylemiştir.³²⁹

İskenderânî, kömürün oluşumuna ilişkin görüşlerine eserinin mukaddime bölümünde *Beyânu'l-ahcârî'l-fahmiyye ve fih-i mebâhis* başlığı altında yer vermiştir. İskenderânî, dünyanın ilk zamanlarında yeryüzünün dümdüz bir arazi iken, bugünkü bitkilere benzemeyecek şekilde vadilerde ve bataklıklarda bazı bitkilerin meydana geldiğini savunmuştur. Sonrasında dağların oluşumu ile bu bitkilerin yerin alt kısımlarında kaldığını ve alt kısımların oldukça sıcak olması hasebiyle de bir müddet sonra siyahımsı ve katrana benzer maddelerle karışması neticesinde kömürün oluştuğunu ifade etmiştir.³³⁰

Elmalılı ise bu hususta, herhangi bir atıfta bulunmadan İskenderânî'nin ifadesine oldukça benzeyen ifadelerle yer vermiştir.³³¹

³²⁷ el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman thk. Abd ullah Mahmûd Shihatah*, 4/569.

³²⁸ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 24/369.

³²⁹ Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ yete 'alleku bi'l-ecrâmi's-semâviyye ve'l-arziyye ve'l-hayevânât ve'n-nebâtât ve'l-cevâhiri'l-ma'deniyye* (Kahire, 1879), 6.

³³⁰ el-İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ yete 'alleku bi'l-ecrâmi's-semâviyye ve'l-arziyye ve'l-hayevânât ve'n-nebâtât ve'l-cevâhiri'l-ma'deniyye*, 6.

³³¹ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 9/15.

Kimi araştırmacılar, kömür ile petrolün oluşumunu bir arada ele almıştır. Nurbâki'ye göre; kömür ve petrole ilişkilendirilen söz konusu âyetler belki de ciltlerle ifade edilebilecek genişlikte bir muhtevaya sahipken Allah veciz bir şekilde ifade etmiştir. Nurbâki, yeryüzünde ilk olarak otlakların (مرعى) yaratıldığını söylemektedir. Ona göre bu otlaklar, her zaman yeşil haliyle kalmış olsaydı, bu takdirde yeryüzünde oksijen miktarı son derece artacak ve atmosfer tutuşacaktı.³³²

Bazı müfessirler (غشاء احوى) ifadesini sel suyu artığı şeklinde yorumlamıştır. Nitekim Elmalılı, bu ifadeyi “sonra da onu karamsı bir sel kusuğuna çevirdi.” şeklinde çevirirken, Nurbâki “sonra da onu siyah bir sel suyuna çevirmiştir.” şeklinde çevirmeyi uygun görmüştür. Buradan yola çıkarak petrolün esas renginin siyah olduğunu ve yerin altından siyah dereler halinde aktığını söylemiştir. Bununla birlikte sel suyunun humus artıklarını attığı gibi, petrolün de aynı vazifeyi gördüğünü ifade etmiştir.³³³ Yine petrolün, yerin dibine çöken bir yapıda olmaması, sel suyu şeklinde bir yerden farklı bir yere göç etmesi de âyetin ifade ettiği mana ile bir bütünlük arz etmektedir.³³⁴

Sonuç itibarıyla söylenebilir ki kömür ve petrole dair açıklamalar, kömür ve petrolün keşfinden önce ve sonra olmak üzere iki grupta incelenebilir. Neccâr başta olmak üzere Elmalılı, İskenderânî gibi isimler kömür ve petrolün keşfine tanık etmeleri sebebiyle bu âyetle kömür ve petrol gibi yakıtların ilişkisini kurarken, klasik dönem müfessirleri bu yakıtların keşfine şahit olmadıkları için âyetlerin lafızlarından yola çıkarak konuyu ele almaya çalışmışlardır.

3.3.2. Dağların Yaratılışı

Kur'ân'da dağların oluşumu ve fonksiyonlarına dair yer verilen bilgiler, başta bilimsel tefsirler olmak üzere, klasik tefsirler ve işârî tefsirler gibi bazı tefsir türlerinde de konu edilmiştir. Bununla birlikte şunu söylemek gerekir ki, dağların oluşumu ve fonksiyonları ile ilgili bazı teoriler, Kur'ân'ın işaret etmiş olduğu hakikatlerin çok ötesine geçmiş ve zorlama birtakım te'villerle dağların efsanevî karakterli oluşuna işaret edilmiştir.

Dağların yaratılışındaki hikmetlere değinmeden önce dağların, dinler arasındaki yeri ve önemine dair bazı bilgilere yer vermekte fayda olacaktır. Bazı araştırmacılara göre;

³³² Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 33.

³³³ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 34.

³³⁴ Kur'ân Araştırmaları Grubu, *Kur'ân Hiç Tükenmeyen Mucize* (İstanbul Yayınevi, 2015), 146-147.

hemen hemen bütün dinlerde dağlara bazı kutsiyetlerin atfedildiği görülmüştür. Öyle ki üç monoteist dinin vahiylerinin bir kısmının farklı farklı dağlarda verilmesinin de bu tezi destekler mahiyette olduğunu söylemişlerdir. Örneğin; Nur Dağı (S.Arabistan), Tabor Dağı (İsrail), Sina Dağı (Mısır), Athos Dağı (Yunanistan) gibi dağlar ilahi vahiy anlamında tecrübenin yaşanmış olduğu dağlardan bir kısmıdır.³³⁵ Bununla birlikte Olympus dağı, Yunan mitolojisinde tanrıların yeryüzündeki ikametgâhı şeklinde ifade edilirken, Hindu inanç sisteminin ilahlarından birisi olan Şiva, dağların efendisi manasına gelen “Grisa” ismiyle isimlendirilmiştir.³³⁶

Bununla birlikte bazı araştırmacılara göre ise; İslâm’da herhangi bir şekilde dağlara karşı bir kutsiyet atfedilmemiştir. Müslümanların bazı dağlara hürmet göstermeleri, sadece o dağlarda meydana gelen birtakım dinî olaylardan ibarettir. Buradan hareketle dağlar için herhangi bir şekilde tanrısal bir misyon biçilmemiştir.³³⁷

Eski Türkler’de de dağların yeri ayrı olmuş, dağlar “Gök Tanrı” anlayışıyla birlikte ilişkilendirilmiş, yeryüzünde tanrıya en yakın yerler olması hasebiyle de ayrı bir önemi haiz olmuştur.³³⁸ Türklerin, İslâmiyet’i kabul ettikten sonra da bu anlayışlarının bir kısmını beraberinde getirdikleri ve uzun bir müddet bu anlayışla dinlerini yaşamaya devam ettikleri rivayet edilmiştir. Öyle ki; Altay, Tanrı Dağı ve Ötüken gibi birçok dağ bugün Türk boyları arasında saygın yerini korumaya devam etmektedir.³³⁹

Kur’ân’da dağ kavramı birçok kelime ile ifade edilmesine rağmen, bu kelimelerden cebel (جبل) ve bunun çoğulu olan cibâl (جبال), dağ manasına gelen diğer kelimelere oranla daha fazla kullanılmaktadır. Bununla birlikte “tur” kavramı da sadece Sîna Dağı için geçmektedir.³⁴⁰ Dağların misyonuna ilişkin Kur’ân’da çok sayıda âyet mevcuttur. Örneğin; dağların insanlar için bir mesken oluşundan³⁴¹, bazı kavimlerin dağları ev

³³⁵ “Vahiyler Niçin Hep Dağlarda Geldi? Mistik Tecrübelerin Bilişsel Nörobilim ile İlişkisi”, çev. Ali Kuşat vd., *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2012), 89-90.

³³⁶ Mustafa Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dinî Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”, *Journal of International Social Research* 9/46 (2016), 925.

³³⁷ Ömer Faruk Harman, “Dağ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/401.

³³⁸ Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dinî Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”, 927.

³³⁹ Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dinî Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”, 929.

³⁴⁰ et-Tîn 95/2

³⁴¹ en-Nahl 16/81

yapımı için yonttuğundan³⁴², dağların Allah'ı zikretmesinden³⁴³, dağların kıyamet günü yürütüleceğinden³⁴⁴, dağların yeryüzünün sabitleyicisi olduğundan³⁴⁵ bahsedilmektedir.

Kur'ân'ı Kerîm'de dağlara ilişkin en çok üzerinde durulan husus, yeryüzünün sarsılmamasını sağlayan bir yapıda yaratılmasıdır. Bu bağlamda, genel itibariyle "rasâ" (رسي) fiilinden türemiş olan "ravâsiye" (رواسي) kavramının kullanıldığı görülmektedir.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kelimenin etimolojik tahlilinden bahsetmekte fayda mülâhaza edilmiştir. Klasik Arap sözlüklerinden "rasâ" (رسي) fiili sabit oldu, sabitledi manasındadır. Buradan hareketle Araplar, gemilerin demirlemesi hususunda bu fiili kullanmışlardır.³⁴⁶

Modern dönemde dağlara ilişkin en detaylı çalışmalardan birisi Neccâr'a aittir. Neccâr, dağların mahiyetine ilişkin kaleme almış olduğu *el-Mefhûmu'l-ilmiyyü li'l-cibâli fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eserinde, Arap dilinde dağ kavramları başta olmak üzere Kur'ân'ın dağlara olan işareti, dağ çeşitleri, dağların ne gibi özellikleri barındırdığı gibi konuları görsellerle destekleyerek ele almıştır. Neccâr, bilimin bugün dağlara dair elde ettiği verileri, Kur'ân'ın 14 asır önce belirttiğini dile getirmiştir. Neccâr, Kur'ân'ın dağları, yeryüzünü aşağı yönlü sabitleyen kazıklar olarak vasıfladığını dile getirmiştir. Kur'ânın, yeryüzündeki tüm bu çıkıntıları ve dağların içe doğru giden uzantıları gibi birçok detayı tek kelime ile "ravâsiye" (رواسي) ifade ettiğini söyleyen Neccâr, insanlığın bu hakikatlere ancak 14 asır sonra ulaşabildiğine dikkat çekmiştir.³⁴⁷

Neccâr, deprem verilerinin ve yer çekimi araştırmalarının, yer kabuğunun en kalın halinin yeryüzünün altında olduğuna, en ince halinin ise okyanusların altında olduğuna işaret ettiğini vurgulamaktadır. İnsanlığın ise bu hakikati tam anlamıyla 20. yüzyılın sonlarına doğru, jeologların yeryüzünde tabaka halinde bulunan levhaların hareket edebildiğini kabul ettikten sonra kavrayabildiğini dile getirmiştir.³⁴⁸

³⁴² el-A'râf 7/74

³⁴³ el-Hâc 22/18

³⁴⁴ el-Hâkka 69/14

³⁴⁵ en-Nebe 78/7

³⁴⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dar-u İhyâi't-turâs el-arabiyye, 1997), 15/14/321; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi-Garibi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991), 354.

³⁴⁷ Zağlû'l en-Neccâr, *el-Mefhûmu'l-ilmiyyü li'l-cibâli fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetu's-şurûk ed-devliyye, 2008), 93.

³⁴⁸ en-Neccâr, *el-Mefhûmu'l-ilmiyyü li'l-cibâli fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 94-95.

Klasik tefsir kaynaklarında bu husus, müfessirin tefsir anlayışı doğrultusunda ele alınmaya çalışılmıştır. Örneğin; Taberî, hadislerden yola çıkarak konuyu ele almaya çalışmıştır. Söz gelimi Kays b. İbâd'dan naklettiği bir hadiste “Allah’ın yeryüzünü yarattığını ve onun sallantılı bir hal aldığını, meleklerin de bunun üzerine: “Bu yeryüzü, üzerinde herhangi bir kimsenin ikamet edebileceği bir vaziyette değildir” dediğini, bunun üzerine Allah’ın dağları yarattığını” rivayet etmiştir.³⁴⁹ Ebu’l-Fidâ’ İbn Kesîr de (ö. 774/1373) Taberî’ye benzer bir şekilde, yeryüzünün sallantılı bir vaziyette olması halinde, canlıların hayatlarını sürdürebilme noktasında sıkıntı çekeceğinden Allah’ın dağlarla yeryüzünü sabitlediğine dair bir görüşe yer vermiştir.³⁵⁰ Kurtubî ise Hz. Ali’nin rivayetine yer verir. Hz. Ali, Allah’ın yeryüzünü yarattığı vakit, yeryüzünün hareketli bir yapıda olup, sağa sola meylettiğini, bunun üzerine yeryüzünün: Yâ Rabbi! Benim üzerimde günah işleyen kimseleri mi yaratacaksın diye sorduğunu, akabinde ise Allah’ın, yeryüzüne, görülebilen ve görülemeyen nice dağlar yerleştirdiğini rivayet etmektedir.³⁵¹

İşârî tefsirlerde ise bu husus daha farklı şekillerde ele alınmaya çalışılmıştır. Örneğin; Kuşeyrî’ye göre buradaki mana, zahiri itibariyle dağlar olmakla birlikte, işârî yönü mahlukatın yardım dilediği evliyalardır. Bu sebeple evliyaların, insanlara şefkat gösterdiğini, kavmin içinde bir kutup gibi olduklarını dile getirmiştir.³⁵² Bursevî ise dağsız bir yeryüzünün, kemiksiz et parçası gibi bir anlam ifade edeceğini belirtmiştir. Ona göre Allah, yeryüzünü yarattı fakat su üzerinde olması hasebiyle sallantılı bir hale dönüşmeye başladı. Sonra Allah dağlarla yeryüzünü sabitledi. Bursevî, söz konusu dağların, tepeler hariç olmak kaydıyla 6673 adet olduğunu dile getirmiştir.³⁵³

Çağdaş dönem eserlerinde, dağların yaratılmasındaki hikmet, bilimsel açıklamalarla ele alınmaya çalışılmıştır. Son dönem araştırmacılarından Nurbâki, dağların birtakım hikmetleri beraberinde barındırdığını, deprem gibi birçok doğal afeti engelleyen bir paratoner vazifesi gördüğünü dile getirmektedir. Dağların, arzın alt katmanlarında meydana gelen patlamaların önünde durduğunu, bu vesileyle dünyanın, insanlar için yaşamaya elverişli bir hale dönüştüğünü savunmaktadır. Ona göre; Kur’ân’ın 15 asır önce

³⁴⁹ et-Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 17/184.

³⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsiru’l-kur’ân ‘il-azîm* thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, 4/483.

³⁵¹ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmu’l-kurân* thk. İbrahim İtfiyyîş, 10/90.

³⁵² el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, 2/289.

³⁵³ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 5/20.

yeryüzünün iç dinamiklerine dair bilgilere yer vermesi onun mûcizevî yönünün olduğunun bir delilidir.³⁵⁴

Çağdaş dönem müfessirlerinden olan Celal Yıldırım ise “en temîde bikum” (ان تميد بكم) ifadesinin meâllerde “sağa-sola sallanma” şeklinde çevrildiğini, ancak bu mananın maksadı tam anlamıyla yansıtmadığını dolayısıyla burada “büyükçe kurulu bir sofrâ” manasının daha uygun olacağını vurgulamıştır. Dağların, bu büyük sofranın dengesini sağlamada önemli rolü olduğunu söyleyen Yıldırım, buradan hareketle “*yeryüzünün bir sofrâ durumuna getirilmesi için üzerinde sabit ve muhkem dağlar meydana getirildi.*” manasının nihaî anlamda daha isabetli olacağını dile getirmiştir.³⁵⁵

3.4. Zooloji

Zooloji genel itibariyle hayvanların anatomik yapılarını, ait olduğu familyayı, beslenme türlerini ve yeryüzünde yayılımlarını inceleyen bilim dalıdır.³⁵⁶ Kur’ân’ın birçok hayvanı zikretmesinden hareketle bazı bilim insanları çalışmalarında Kur’ân’ı kendilerine referans almıştır. Kur’ân’da çok sayıda hayvana işaret edilmiştir. Ankebût (örümcek)³⁵⁷, Bakara (inek)³⁵⁸, Baûd (sivrisinek)³⁵⁹, Cemel (deve)³⁶⁰, Ferâşe (kelebek)³⁶¹, Hayl, Âdiyat (at)³⁶², Ganem (koyun)³⁶³, Himâr (eşek)³⁶⁴, Hinzır (domuz)³⁶⁵, Kasvera (aslan)³⁶⁶, Gırade (maymun)³⁶⁷, Nahl (arı)³⁶⁸, Hût (balık)³⁶⁹, Sü’bân (yılan)³⁷⁰ gibi hayvanlar bunlardan bazılarıdır.

Bu başlık altında klasik dönem müfessirleri ve modern dönem müfessirleri arasında esas itibariyle keskin anlam farklılıkları bulunmayan arılar ve ballarındaki hikmetler, örümcek

³⁵⁴ Nurbâki, *Kur’ân-ı Kerîm’den Âyetler ve İlmi Gerçekler*, 191-192.

³⁵⁵ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1989), 7/3285.

³⁵⁶ Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 20/504.

³⁵⁷ el-Ankebût 29/41

³⁵⁸ el-Bakara 2/67

³⁵⁹ el-Bakara 2/26

³⁶⁰ el-Ğâşîye 88/17

³⁶¹ el-Gâria 101/4

³⁶² el-Âdiyât 100/1

³⁶³ el-Enbiyâ 21/78-79

³⁶⁴ Lokmân 31/19

³⁶⁵ el-Bakara 2/173

³⁶⁶ el-Müddesir 71/14

³⁶⁷ el-Bakara 2/65

³⁶⁸ en-Nahl 16/68

³⁶⁹ es-Sâffât 37/142

³⁷⁰ Tâ-ha 20/20

ve ağındaki nitelikler, domuz ve etinin tahrîmi gibi konular ele alınmaya çalışılmıştır. Bu hususta yer yer modern araştırmacıların makalelerinden de istifade edilmiştir.

3.4.1. Arılar ve Balları

Arılar gerek anatomileri gerekse de ürettikleri ballar itibariyle hayvan biliminin en önemli konularından biri olmuştur. Bilimin elverdiği ölçüde incelenen arılar, kendisinden birçok bilimsel hakikatlerin keşfedilmesine ortam hazırlamıştır. Bilimsel tefsiri savunan müfessirler de Kur’ân’ın 14 asır evvel arılar ve ballarına dair işaretlerde bulunduğunu savunmuşlardır. Söz konusu âyetler ve meâlleri şöyledir:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Rabbin, bal arısına şu şekilde ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin.” Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbinin sana kolaylaştırdığı yollara gir.” Onların karınlarından farklı renklerde bal çıkar. Onda (balda) insanlar için bir şifa vardır. Hiç şüphesiz bunda düşünen (toplum) için bir ibret bulunmaktadır.”³⁷¹

Neccâr, ilgili âyetleri birkaç açıdan incelemiştir. Ona göre âyette yer alan arıyla kastedilen bal arısıdır. Çünkü âyetin devamındaki *“Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır.”³⁷²* şeklindeki kısım bu arının bal arısı olduğunu destekler niteliktedir. Neccâr, on iki binden fazla arı türünün bulunduğunu, bunlardan altı yüz kadarının koloni halinde yaşadığını, diğerlerinin ise münferiden hayatlarını devam ettirdiğini kaydetmiştir. Neccâr da âyette kastedilenin düzenli birlikler halinde yaşayan bal arıları olduğunu, bu sebeple de Kur’ân’da surenin isminin çoğul sîgasıyla getirildiğini savunmuştur.³⁷³

Neccâr, bal ile alakalı ise, âyetin işaret ettiği gibi güçlü bir antibiyotik etkisine sahip olduğunu vurgulamıştır. Bununla birlikte balın tüm bakteri türlerine, mantarlara ve virüslere karşı etkili bir temizleyici olduğunu, birçok yaranın temizlenmesinde ve birçok

³⁷¹ en-Nahl 16/68-69

³⁷² en-Nahl 16/69

³⁷³ en-Neccâr, *Tefsiru 'l-âyâti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 1/495.

hastalığın tedavisinde kullanıldığını dile getirmiştir. Neccâr, bu hakikatlerin ancak 20. yüzyılda ortaya çıkarıldığını, Kur'ân'ın ise bu bilimsel verilere on dört asır önce işaret ettiğini söylemiştir.³⁷⁴

Klasik tefsir kaynaklarında da bu âyetler hususunda vahyin mahiyeti, şifa kelimesinin döndüğü zamir gibi konular üzerine epeyce açıklamalar yapılmıştır.³⁷⁵ Örneğin; Râzî, arıların yapmış oldukları evlerin insanlığın şaşıp kalacağı şekilde olduğunu söylemektedir. Söz gelimi arıların kendilerine kenarları birbirine eşit altıgen şeklinde yuva yaptıklarını, insanların ise bu yuvaların projesini ancak cetvel ve pergel gibi aletlerle yapabileceğini dile getirmiştir. Râzî, yuvanın altıgen olmasını da matematiksel olarak açıklamaya çalışmış ve şayet yuvanın altıgen dışında bir şekilde olması durumunda yuvada birtakım açıklıkların olabileceğini vurgulamış ve zayıf hayvan olarak nitelendirdiği arının böyle bir sanat eseri meydana getirmesinin son derece acayip olduğunu söylemiştir.³⁷⁶

Modern dönemde de arıların inşâ ettiği petekler üzerine birtakım araştırmalar yapılmıştır. Örneğin Fransız Zooloji Uzmanı Antoine Ferchault (ö. 1170/1757) “*arılar problemi*” adını verdiği bir problemi bilim dünyasına yöneltmiştir. Söz konusu problem şudur: “*Tabanı birbirlerini gören ve eğimi eşit olan üç farklı eşkenar dörtgen ile kapanmış düzgün altıgen bir dik prizma verilsin. Bu prizmanın toplam yüzey sahasının en küçük değerinde olabilmesi için eşkenar dörtgenler arasındaki açılar kaç derece olmalıdır?*” Bilim adamları, yapmış olduğu araştırma ile 70° 32' (70 derece ve 32 dakika) sonucuna ulaşmışlardır. Bunun ise arıların yapmış olduğu petekler ile birebir örtüştüğünü dile getirmişlerdir.³⁷⁷

Bilim insanları arılar ve ballarını birçok açıdan ele almaktadır. Bilimsel tefsirlerde ve sair kitaplarda da genel itibarıyla arıların yapıları, haberleşme usûlleri ve ballarındaki niteliklerine değinilmiştir. Söz gelimi bilimsel tefsir alanında çağdaş yorumculardan biri olarak kabul edilen Fransız doktor, bilim insanı Bucaille, (ö. 1998) arıların birçok araştırmaya tâbi tutulduğunu ve olağanüstü bir sinir sistemine sahip olduğunu söylemektedir. Bucaille, arıların dans etmek suretiyle birbirleriyle iletişime geçtiklerini

³⁷⁴ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-keviyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/508.

³⁷⁵ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Osman Cüme Damîre* (Riyad: Dâru Tîbe, 1997), 5/29.

³⁷⁶ er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtîhu'l-gayb*, 20/236.

³⁷⁷ Kur'ân Araştırmaları Grubu, *Kur'ân Hiç Tükenmeyen Mûcize*, 164-165.

bu sebeple faydalanacakları çiçeğin hangi yönde ve ne kadar mesafede olduklarını bilebildiklerini savunmaktadır.³⁷⁸

Ateş ise, balın âyette geçen şifa oluşu üzerine açıklamalarda bulunmuştur. Ateş, balın Batı dünyasında antiseptik olarak ameliyatlarda sıklıkla kullanıldığını nakleder. İngiliz doktorların antiseptik kullanımının yarayı tahriş ettiğini, bununla birlikte balın yaranın çabucak iyileşmesine katkı sağladığına dair sözlerine yer verir. Uzun uzadıya yapmış olduğu açıklamaların sonunda ise, bilim çağında ortaya çıkan bu hakikatlerin öteden beri Kur'ân'ın söylemiş olduğu ile benzerlik göstermesinin, Kur'ân'ın bilimsel anlamda i'câzına güzel bir örnek oluşturduğunu ifade etmiştir.³⁷⁹

Asr-ı saadet döneminde de insanların rahatsızlıklarında balın sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; bir sahabî, kardeşinin karnından sancılar içerisinde olduğunu haber etmek için Rasûlullah'a (s.a.v) gelmiş ve peygamberimiz kardeşine bal içirmesini tavsiye etmiştir. Sahabî, kardeşine içirmiş ve Rasûlullah'a gelip bir faydasının olmadığını söylemiştir. Rasûlullah, sahabîye Allah'ın doğru söylediğini, kardeşinin karnının ise yalan söylediğini ifade etmiş ve tekrardan bal içmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine sahabînin kardeşi sağlığına kavuşmuştur.³⁸⁰

Modern dönem tıp doktorlarından olan Haluk Nurbâki ise bal ve arı üzerine yapmış olduğu araştırmalar neticesinde bal ve arılarda birçok bilimsel hakikatin olduğunu dile getirmiştir.³⁸¹ Arıların inşa ettiği altıgen prizma şeklindeki peteklerin bugün mimaride de kendisinden en iyi yararlanılabilen geometrik şekil olduğunu, özel ses dalgalarına sahip olmaları sebebiyle olağanüstü bir yayılım gösterdiklerini söylemiştir. Balda ise insanlığın ihtiyacı olan tüm besinlerin olduğunu, söz gelimi hastalandığı zaman iyileşme sürecinde, yetişme çağında ve kan yapımında insanın ihtiyacı olan temel besin maddesi ribozu barındırdığını, buradan hareketle bu hakikatin Kur'ân'da geçen şifa kavramı ile örtüştüğünü savunmuştur.³⁸²

³⁷⁸ Bucaille, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'ân*, 308.

³⁷⁹ Ateş, *İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerim'den Cevaplar*, 303.

³⁸⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned thk. Şuayb el-Arnâvudî* (Kahire: Müessesetu'r-Risâle, 2001), 17/234; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf 'an Haka'iki Gavamidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekavil fi Vucûhi't-Te'vil* (Beyrut: Daru'l-Kitâb el-arabî, 1986), 2/519.

³⁸¹ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerim'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 116.

³⁸² Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerim'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 117.

3.4.2. Örümcek ve Ağı

Kur’ân’ın üslup çeşitlerinden biri de insanların gözünün önünde olan varlıklarla kendilerine hitap edilmesidir. Bu varlıklardan biri de örümceklerdir. Kur’ân, örümceklerle sadece Ankebût sûresinin 41. âyetinde yer vermektedir. İlgili âyet, Allah’tan başkasını ilah edinenlerin, ilah edindiklerine sığınmalarını, örümcek ağına benzetmiş, putperestlerin bu inançlarının zayıflığı ile, örümcek ağının zayıflığı arasında bir ilişki kurmuştur. Söz konusu âyet ve meâli şöyledir:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

“Allah’tan başka varlıkların himayesine sığınan kimselerin hali, örümceğin haline benzer: Örümcek, kendine bir yuva(ağ) yapar, ama yuvaların en çürüğü de örümceğin yuvasıdır. Keşke bunu bilselerdi!”³⁸³

Neccâr, ankebût (عنكبوت) kelimesinin müfred/tekil olarak zikredilmesine dikkatleri çekmiştir. Ona göre ankebût kelimesinin müfred bir halde zikredilmesinin sebebi, örümceğin, çiftleşme ve yumurtasını kırma zamanı hariç hayatını yalnız bir şekilde geçirmesidir. Kur’ân’ın diğer sureleri olan Nahl (arılar) ve Neml (karıncalar) genel itibariyle hayatlarını toplu bir şekilde yaşadıkları için çoğul sigası ile gelmiştir.³⁸⁴ Neccâr, ankebût kelimesinin müennes olmasını da yuvanın tefrişatının birçoğunu dışı örümceğin yapmasıyla irtibatlandırmıştır. Çünkü erkek örümcek, dişisine sadece yuvanın sağlamlaştırma işinde yardımcı olmaktadır.³⁸⁵

Neccâr’ın dikkat çektiği konulardan biri de örümceğin ipek kozasından oluşan ağlarını son derece incelikle işlemesi ve genellikle ağları arasında mesafenin büyük olmasıdır. Neccâr, örümcek ağının bu gibi özellikleri kendisinde barındırması sebebiyle güneşin sıcaklığına, kışın soğuğuna, sağanak bir yağmura ve sert bir rüzgâra karşı dayanıksız olduğunu ifade etmiştir. Örümcek ağının, insanı aciz bırakıcı bir niteliğe sahip olmasına rağmen son derece ince bir ipekten oluştuğunu vurgulayan Neccâr, örümcek ağına dair çelikten daha güçlü olduğunu ispat eden matematiksel verilere yer vermiştir.³⁸⁶

³⁸³ el-Ankebût 29/41

³⁸⁴ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-â-yâti ’l-ke-vniyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 2/416.

³⁸⁵ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-â-yâti ’l-ke-vniyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 2/417.

³⁸⁶ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-â-yâti ’l-ke-vniyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 2/417.

Neccâr, örümcek ağının zayıflığının Hz. Peygamber döneminde tam anlamıyla idrak edilemediğini, vahyin nüzûlünden asırlar sonra örümceğin davranışlarına dair bir dizi ilmî araştırmaların yapıldığını ve örümcekle alakalı hakikatlerin ortaya çıktığını dile getirmiştir. Âyetin son kısmında yer alan “*keşke bilselerdi.*” ifadesinin de manidar olduğunu belirten Neccâr, o dönemki insanların, örümcek ağının bu denli zayıf olduğunu bilselerdi şayet, yaptıkları davranışların ne denli bozuk olduğunun farkına varacaklarını dile getirmiştir.³⁸⁷

Örümcek ve ağlarına dair, müfessirler, ilgili âyeti tefsir anlayışları doğrultusunda yorumlamaya çalışmıştır. Klasik tefsirlerde bu husus genel itibarıyla lafzın zâhiri anlamından yola çıkarak ele alınmaya çalışılmıştır. Örneğin; İbn Kesîr, Allah’tan başkasını ilah edinen müşriklerin, bir sıkıntı ile karşılaştıklarında ilah edindikleri kimselere sığınma çabalarının, örümcek evi gibi dayanıksız, çürük bir yapı ile ifade edildiğini, söz gelimi ilah edindiklerinin ellerinde, örümcek ağına yapışandan başka bir şeyin olmadığını dile getirmiştir.³⁸⁸

Râzî ise, bu örneğin seçilmesine ilişkin oldukça uzun açıklamalara yer vermiştir. Bir evin, engel olan duvarlara, gölgelik yapabilecek bir çatıya, kapatılabilir bir kapıya sahip olması gerekirken, örümcek evinin böyle sıfatlara sahip bir ev olmadığını dile getiren Râzî, böyle özelliklere sahip olmayan bir evin ise hüsrandan başka bir şey getirmeyeceğini, aynı şekilde kafirin de putları dost edinmekle eline bir şey geçmeyeceğini vurgulamıştır. Râzî, Allah’ın, örümceğin örme işine değinmeyip yuva yapmasını örnek vermesini ise örümceğin evi örmesi sebebiyle sinekleri avlamasında bir fayda olmasıyla ilişkilendirmiştir.³⁸⁹

Celal Yıldırım da günümüz müfessirlerinden biri olsa da âyeti, klasik dönem müfessirleri gibi yorumlamayı tercih etmiştir. Yıldırım, Allah’ın örümcek ağının zayıflığı ile bâtil kimselerin tutunduğu ipin çürüklüğü arasında bir bağlantı kurmuştur. Bununla birlikte örümceğin, ağını kendini korumaktan ziyade, kendisinden daha zayıf hayvanları avlamak için ördüğünü dile getirmiş, aynı şekilde menfaatperest insanların da ağlarını, zayıf karakterli insanları yakalamak için kurduğunu belirtmiştir.³⁹⁰

³⁸⁷ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 2/419.

³⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’ân’il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 6/252.

³⁸⁹ er-Râzî, *Tefsîru’r-Râzî - Mefâtîhu’l-gayb*, 25/57.

³⁹⁰ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri*, 9/4644.

Çağdaş dönemde ise müfessirler ve araştırmacılar âyete farklı açılardan yaklaşmışlardır. Örneğin Bucaille, örümcek ağının salgılamış olduğu salgı bezlerinin son derece ince iplerden oluştuğunu ve bir insanın taklit edemeyeceği nitelikte olduğunu, buradan hareketle âyetin işaret ettiği hakikatle paralellik arz ettiğini ifade etmiştir.³⁹¹

Ateş de ilgili âyete bilimsel açıklamalar getirmiştir. Âyette örümcek ağının gevşek olması sebebiyle dayanıksız olduğunu dile getiren Ateş, aslında örümcek ağının kapasitesine göre oldukça sağlam olduğunu, aynı kalınlığa sahip bir telden çok daha sağlam olduğunu ilmî verilerle açıklamaya çalışmıştır. Söz gelimi bir örümceğin salgıladığı 0,007 kalınlığındaki aminoasit zincirinden oluşan bir telin %22 uzama durumu vardır ve yaklaşık 4 gr taşıyabilmektedir. İpek tel ise %13 uzayabilmekte 3,8 gr taşıyabilmektedir.³⁹²

3.4.3. Domuz ve Eti

Kur'ân'da, muâmelât, ukûbât ve insanların davranışlarına ilişkin bazı yasaklamalar (tahrîmat) bulunmaktadır. Bunlardan biri de domuz etinin (لَحْمُ الْخَنزِيرِ) yasaklanmasıdır. Kur'ân, domuz etinin yasaklanmasına dört âyette değinmektedir.³⁹³ Her dört âyette de domuz eti, tahrîm lafızları ile geçmektedir.

Neccâr, domuzun; Kur'ân'da her yerde pislik ile vasıflandığını, necaset, çirkinlik, pislik gibi bütün kavramları kendisinde topladığını, buna ek olarak, domuzun; tembel, obur, yemek artıklarını toplayıp yiyen, bitki, hayvan ve leş gibi hemen her şeyi yiyebilen bir yapıya sahip olduğunu dile getirmiştir. Hayvanların artıklarını yediği gibi kendi pisliğini de yiyen bir yapıya sahip olduğunu belirten Neccâr, bunun insanlara birçok hastalığın geçmesinde etkili olduğunu söylemiştir.³⁹⁴ Neccâr, domuz yağının da vücuda oldukça zararlı olduğunu dile getirmiştir. Bu yağ türünün doyum açısından çok yüksek olması sebebiyle insandaki pankreas öz suyunun, domuz yağını emilmeye elverişli hale getiremediğini, böyle olunca da domuz yağının asıl haliyle kaldığını ve insan bedeninde bir tabaka oluşturduğunu söylemiştir. Buna ek olarak, Müslüman fakihlerin birçoğunun, domuz eti lafızıyla domuzun etini ve yağını da kastettiklerini belirtmiştir.³⁹⁵

³⁹¹ Bucaille, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'ân*, 309.

³⁹² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 6/538.

³⁹³ el-Bakara 2/173, el-Mâide 5/3, el-En'âm 6/145, en-Nahl 16/115

³⁹⁴ en-Neccâr, *Min âyâtî 'l-i'câzi 'l-ilmî: el-Hayvân fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 359.

³⁹⁵ en-Neccâr, *Min âyâtî 'l-i'câzi 'l-ilmî: el-Hayvân fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 362.

Tefsirler bu hususu farklı şekillerde ele almaya çalışmıştır. Klasik tefsirlerde ise bu tahrîmâtın domuz eti ile sınırlı olup olmayacağı tartışması söz konusu olmuştur. Klasik dönem müfessirlerinden Mâverîdî'ye göre domuz etinin yasaklanmasına ilişkin iki görüş bulunmaktadır. İlki, haramlığın sadece domuz etine yönelik olmasıdır. Mâverîdî, Davud b. Ali (ö. 133/750)'nin bu görüşte olduğunu söylemiştir. İkincisi ise, haramlığın domuz eti ile sınırlı olmayıp, domuzun tamamını kapsayacağı görüşüdür. Mâverîdî, İslâm âlimlerinin birçoğunun bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁶ İbn Cüzey ise (ö. 741/1340) bu hususta, domuzun kesilmesi veya kesilmemesi arasında bir farkın olmadığını, her ikisinin de tahrîmât kapsamında olduğunu dile getirmiştir.³⁹⁷

Domuz eti ile alakalı diğer dinlere bakıldığı zaman birbirinden farklı sonuçların olduğu görülmektedir. Örneğin, Yahudilikte domuz etinin haramlığına dair (Levililer 11/7-8) sarîh ifadeler bulunmaktadır. Hristiyanlıkta ise, domuz etinin haramlığına dair sarîh ifadelere yer verilmemiştir. Bununla birlikte ağza giren şeylerden ziyade, ağız ve kalpten çıkanların insana zarar vereceği vurgulanmıştır.³⁹⁸

Çağdaş yorumcular tarafından, Kur'ân'ın domuz etini yasaklaması ile domuzda bulunan bazı fiziksel özellikler birlikte zikredilmiştir. Örneğin, Asaf Ataseven (ö. 2008), geniş çaplı bir şekilde domuz etini ele aldığı eserinde, domuzun; trişin³⁹⁹, domuz şeridi⁴⁰⁰ gibi birtakım hastalıkları insanlara bulaştırdığını bilimsel araştırmalarla destekleyerek dile getirmiştir. Bununla birlikte Heilderberg Patoloji Profesörü Lettre'nin radyoaktif olarak işaretlenmiş dokular ile denek olarak ele alınmış hayvanlara yedirilen dokular üzerinde araştırma yaptığını, bunun sonucunda iç yağı yiyenlerde karın yağlanması, domuzun boyun bölgesinden yiyenlerde boyun yağlanması, domuz eti yiyen kadınlarda kalça yağlanması gibi semptomlara ulaştığına değinmiştir.⁴⁰¹

Nurbâki de Ataseven'e benzer açıklamalara yer vermekle birlikte, domuzların büyüme hormonu açısından oldukça zengin olduğunu, bu sebeple domuzla beslenenlerde anormal

³⁹⁶ el-Mâverîdî, *en-Nuket ve'l-uyûn = Tefsîru'l-Mâverîdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*, 1/222.

³⁹⁷ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî el-Cüzey, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl thk. Dr. Abdullah el-Hâlidî* (Beyrut: Şirket-ü Dâri'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1995), 1/107.

³⁹⁸ Mehmet Şener- Asaf Ataseven, "Domuz" (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 507.

³⁹⁹ Asaf Ataseven, *Din ve Tıp Açısından Domuz Eti* (Ankara: TDV Yayınları, 1987), 50.

⁴⁰⁰ Ataseven, *Din ve Tıp Açısından Domuz Eti*, 59.

⁴⁰¹ Ataseven, *Din ve Tıp Açısından Domuz Eti*, 49.

ölçüde vücut gelişimlerinin görüldüğünü ifade etmiştir.⁴⁰² Nurbâki, bu hususta bir de özgün sayılabilecek açıklamaya yer vermiştir. Ona göre âyette, domuz etiyle beraber ölü etinin zikredilmesi de oldukça anlamlıdır. Nurbâki, yapılan araştırmalarda domuz etindeki toksinlerle, ölü etindeki toksinler arasında bir benzerliğin olduğunu dile getirmiştir.⁴⁰³ Domuz etine dair yapılan araştırmaların son yirmi beş yılda yapıldığını söyleyen Nurbâki, Kur'ân'ın asırlar önce bu hikmete yer verdiğini belirtmiştir.⁴⁰⁴

Ateş ise domuzun hem necis hem de insan vücuduna zararlı olan bir şeridin aracısı olduğunu, bu şeridin domuzda mayalanıp insanda ürediğini savunmaktadır. Bununla birlikte insanda ruhen bir düşüklüğe ve iktidarsızlığa sebebiyet verdiğini dile getiren Ateş, bizim henüz bilemeyeceğimiz birçok zarardan ötürü Allah'ın domuz etini yasakladığını belirtmiştir.⁴⁰⁵

3.5. Fizik

Fizik en genel ifadesiyle cisimlerin özelliklerini, bu cisimlerin halini ve hareketlerindeki değişimleri ve bu değişimlerinde etkili olan kanunları inceleyen bilim dalıdır.⁴⁰⁶ Söz konusu bu alan bilimsel tefsirlerde üzerinde sıklıkla durulan konulardan biri olmuştur. Bilimsel tefsirlerde de fizik alanına ait konularda görüş beyan edilmiştir. Bu başlık altında ise klasik dönem ve modern dönem müfessirleri arasında ciddi anlam farklılıkları bulunan hava basıncı, elektrik ve demir gibi konular ele alınmaya çalışılacaktır. Söz konusu olan bu konu başlıkları klasik dönem müfessirlerince lafız çevresinde ele alınmaya çalışılırken, modern dönem müfessirlerince bilimsel bazı veriler ışığında incelenmeye çalışılmıştır.

3.5.1. Hava Basıncı

Klasik dönem ve modern dönem müfessirler arasında bâriz bir şekilde anlam farklılıklarının ortaya çıkmış olduğu konulardan birisi de En'âm sûresinin 125. âyetinde yer alan kalbin daralması hususudur. Söz konusu âyet ve meâli şu şekildedir:

⁴⁰² Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 271.

⁴⁰³ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 274.

⁴⁰⁴ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 270.

⁴⁰⁵ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 1/285.

⁴⁰⁶ Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 7/131.

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ
كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar; kimi de saptırmak isterse, göğre çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır.”⁴⁰⁷

Neccâr, insanın yeryüzünden 8 km kadar yukarı çıktıktan sonra oksijen azlığı ve hava basıncı sebebiyle solunum sıkıntısı çekeceğini dile getirmiştir. Tıp dilinde uzmanlarca bu duruma “Hypoxia” ve “Dysbarism” isimlerinin verildiğini dile getiren Neccâr, gerekli aletler olmadan yükseklerle çıkıldıkça insanda şiddetli yorgunluk ve sürekli baş ağrısının meydana geleceğini hatta en sonunda ölüm gibi sonuçları olabileceğini vurgulamıştır. Neccâr, bu hakikate 18. yüzyılın sonlarında birtakım bulgular neticesinde ulaşılsa bile tam anlamıyla ancak 20. yüzyılın sonlarında idrak edilebildiğini söylemiştir. Ancak Kur’ân’ın bu hakikate 14 asır önce yer verdiğini vurgulayan Neccâr, bu hakikatin, Kur’ân’ın Allah kelamı olduğunu destekler nitelikte olduğuna yer vermiştir.⁴⁰⁸

Klasik dönem müfessirlerinden Taberî, âyetin zahiri manasını esas almış, Allah’ın kimi hidâyetten saptırırsa onu küfrü ile baş başa bırakacağını, desteksiz bırakmak suretiyle de kalbini daraltacağını vurgulamıştır.⁴⁰⁹ Mâverdî ise كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ifadesine dört mana yüklemiştir. İlki, kişinin, imkansızlığına rağmen göğre yükselmekle sorumlu tutulması, ikincisi, çıkış yollarının kendisine dar gelmesi sebebiyle göğre çıkmaktan başka bir yol bulamaması ve bunda aciz kalması, üçüncüsü; kişinin İslâm’dan uzaklaşmak ve nefret etmek suretiyle kendisini sanki göğre yükseltmiş gibi olduğunu; dördüncüsü ise karşılaştığı zorluklar sebebiyle sanki kalbinin göğre doğru yükselmesidir.⁴¹⁰

Ebü Hayyân (ö. 745/1344), Mukâtil’den rivayetle ilgili âyetin Hz. Peygamber ve Ebu Cehil hususunda indiğine yer verirken⁴¹¹, Ebu’s-Suûd (ö. 982/1574), göğre doğru yükselme meselesinin hakiki anlam ifade etmediğini, bununla kalbin daralması

⁴⁰⁷ el-En’âm 6/125

⁴⁰⁸ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyatî’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 1/266-267.

⁴⁰⁹ et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 12/102.

⁴¹⁰ el-Mâverdî, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsîru’l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm*, 2/166.

⁴¹¹ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebü Hayyân, *Bahru’l-Muhîti fi’t-tefsîr thk. Sıtkı Muhammed Cemil* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1999), 4/539.

hususunda bir mübalağa ve kişinin göğsüne yükselmesinin imkânsız oluşu gibi imanın da imkânsız oluşuna bir telmih mahiyetinde olduğunu söylemiştir.⁴¹²

Bazı modern dönem müfessirleri ve araştırmacılar, âyeti gelişen teknolojik koşullar ışığında incelemeye çalışmışlardır. Örneğin Celal Kırca, yeryüzü ve atmosferdeki basınç oranlarına dair matematiksel verilere⁴¹³ yer verdikten sonra, yükseklerle çıkıldıkça oksijen azalması neticesinde insanların; nefes darlığı, düşünme ve konuşma gibi yetilerinde bir düşüklüğün meydana geldiğini, hatta bazı insanlarda kalp krizine sebebiyet verdiğini dile getirmiştir. Bu hakikatin Kur'ân'da 14 asır önce zikredildiğini belirten Kırca, klasik dönem müfessirlerinin bu âyeti tam anlamıyla anlayamadıklarına, son asırlarda ilmin ilerlemesi neticesinde bu hakikatin ortaya çıktığına değinmiştir.⁴¹⁴

Merâğî de bu âyeti bilimsel veriler ışığında ele alan müfessirlere aittir. Merâğî, Allah'ın, Kur'ân'da, insanlığın sırlarından birini açıkladığını, bu sırda ise insanların ancak Kur'ân'ın nüzulünden on dört asır sonra havacılık ilminin gelişmesiyle vakıf olabildiklerini; şu an pilotlara, Kur'ân'da doğruluğu ispatlanan bu tecrübenin öğretildiğini dile getirmiştir. Merâğî, bununla beraber, böyle âyetleri klasik dönem âlimlerinin, kendi dönemlerindeki bilimsel gelişmelerin yetersizliği sebebiyle yeterince açıklayamadıklarını, ancak bilimsel gelişmelerin ilerlemesi neticesinde âyetlerin ne kastettiğini anlayabildiklerini söylemiştir.⁴¹⁵

Kutub ise her ne kadar modern dönem müfessirlerinden olsa da bu âyeti klasik dönem müfessirleri gibi aktarmaya çalışmıştır. Söz gelimi tefsirinde *كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ* ifadesi hususunda, İslâm'ı kabul etmekte zorlanan bir kimsenin göğsünün daralmasının, psikolojik bir durum olduğunu dile getirmiştir. Hafs kıraat okuma tarzından bahseden Kutub, bu kelimenin mahrecinden yola çıkarak kelimenin hem yapı hem de mana itibarıyla zorluğu ve tıkanmayı ifade ettiğine değinmiştir.⁴¹⁶ Elmalılı da bu minvalde açıklamalara yer vermiş, insanın göğsüne yükselmesini nâ-kâbil-i icrâ olarak nitelendirmiştir.⁴¹⁷

⁴¹² El-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm* (Beyrut: Dar-u İhyâi't-turâs el-arabiyye, 2010), 3/183.

⁴¹³ Hava basıncı ortalama olarak 1cm^2 'ye 1kg 'dır. Bu basınç yeryüzünde farklı değerlerde olsa da deniz seviyesinde ortalama $1,01 \times 10^5$ newton m^2 'dir.

⁴¹⁴ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 187-188.

⁴¹⁵ Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, 8/25.

⁴¹⁶ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 8/1192-1194.

⁴¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 4/3.

Celal Yıldırım da âyeti bilimsel verilerle izah eden müfessirlerdendir. Yıldırım, bu âyetin indiğinde Arap yarımadasında yüksekçe dağların olmadığını, buradan hareketle Kur'ân'ın nüzul ortamında yüksek tabakalarda oksijen azlığının bilinebilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Kur'ân'ın hitabının, kıyamete kadar devam edecek bütün insanlığı kapsadığını belirten Yıldırım, buradan hareketle Kur'ân'ın belli bir ırka veya çağa inmediğini savunmuştur. Bazı sayısal verilere de yer veren Yıldırım, insanlar için yaşamaya elverişli yüksekliğin tropikal bölgelerde 18 km, kutuplarda ise 12 km olduğunu, bu sınırları geçen kimsenin göğsü daralacağı için oksijen tüpü gibi aletler kullanmasının zorunlu olduğunu dile getirmiştir.⁴¹⁸

Ateş de En'âm sûresinin 125. âyetini hava basıncı ile ilişkilendiren müfessirlerdendir. Söz konusu âyette bir fizik yasasına işaret olduğunu söyleyen Ateş, yükseklerle çıkıldıkça hava basıncının düşmesi sebebiyle kişinin nefes almasının zorlaşacağı ve boğulma hissedeceğini dile getirmiştir. Bununla beraber, her 100 metre yükseldikçe basıncın 1 derece azalacağına değinen Ateş, kişinin 15 bin metre kadar yükseldikçe özel cihazlar olmadığı takdirde nefes alamayacağını hatta boğularak ölebileceğini söylemiştir. Ateş, 14 asır önce barometre gibi hava basıncını ölçen aletlerin olmadığı bir zamanda Kur'ân'ın böyle bir fizik kaidesine yer vermesini Kur'ân'ın insanları aciz bırakan bir yapıya sahip olmasıyla ilişkilendirmiştir. (يسعد) kelimesi üzerinde de duran Ateş, bu kelimenin seçilmesinin dikkat çekici olduğunu, söz konusu kelimeyi telaffuz ederken dahi boğazın tıkanıldığını ve nefesin daraldığını dile getirmiştir.⁴¹⁹

3.5.2. Elektrik

Elektriğin keşfi, kuşkusuz fizik alanının en önemli aşamalarından birini ifade etmiştir. Çağdaş müfessirlerin birçoğu da Kur'ân'ın elektriğe işaret ettiğini iddia etmiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinin elektrikle ilişkilendirdiği âyet ve meâli şu şekildedir:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah (c.c) göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun örneği, içinde kandil yer alan bir kandilliktir. Kandil bir camdadır, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da

⁴¹⁸ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, 4/2010.

⁴¹⁹ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 3/233-234.

Batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile aydınlık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah, nûruna dilediğini ulaştırır. Allah insanlar için örnekler veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”⁴²⁰

Neccâr söz konusu âyette geçen “nur” (نور) kavramını ilahi bir nur olarak anlamayı tercih etmiştir. Ona göre Allah, ilmi, kudreti ve eşsiz bir şekilde mahlukatı yaratmasıyla her yerde bulunan bir nurdur. Bununla birlikte, tüm yiyeceklerin içerisinde birbirinden ayırt edilebilen elektromanyetik dalgaların olduğunu, en yüksek elektromanyetik dalgaanın ise zeytinde bulunduğunu ifade etmiştir.⁴²¹

Söz konusu âyet hususunda klasik ve modern dönem müfessirleri arasında net bir anlayış farklılığı bulunmaktadır. Klasik dönemde bu âyetin anlaşılabilmesi için çok sayıda kitap telif edilmiştir. Bunların arasında en önemlisi Gazzâlî’nin *Mişkâtü’l-envâr* isimli eseridir.⁴²² Klasik dönem müfessirlerinden Taberî, “nur” kavramı hususunda birkaç görüş olduğunu, ilk görüşe göre “nur” kavramından maksat, Allah’ın yeryüzü ve göklerde bulunanları hidâyete erdirmesidir. Bu görüş sahiplerinin delili Enes b. Malîk’ten rivayet edilen şu sözdür: “Benim Rabbîm, beni hidayete erdiren nurumdur.”⁴²³ İkinci görüşe göre ise nurdan maksat yeryüzünü ve gökyüzünü düzenleyen Allah’tır. Bu görüştekilerin delili ise İbn Abbas’tan rivayet edilen şu sözdür: “Allah, göklerin ve yerin nurudur âyetinden maksat, Allah’ın yer ve göklerdeki işleri, gökteki yıldızları, güneşi ve ayı düzenlemesidir.”⁴²⁴

İbn Kesîr de âyette geçen “nur” (نور) ile maksadın Allah veya mümin olduğunu ifade etmiştir. Söz gelimi Muhammed b. İshâk’ın (ö. 151/768) *Sîre* isimli eserinde Rasûlullah’ın Tâif halkından eziyet gördüğünde ettiği duaya⁴²⁵ yer verdiğini söyleyen İbn Kesir, bu duada geçen “nur” (نور) kavramıyla Allah’ın kastedildiğini belirtmiştir.⁴²⁶ İbn Kesir, âyetin مَثَلُ نُورِهِ kısmından yola çıkarak buradaki “hu” zamirinin, âyetin devamında müminler geçtiği için müminlere de râcî olabileceğini savunmuştur.⁴²⁷

⁴²⁰ en-Nûr 24/35

⁴²¹ Facebook, “Zaghloul Al Najjar (Erişim 27.02.2021)

⁴²² Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/495.

⁴²³ et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 19/177.

⁴²⁴ et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 19/177.

⁴²⁵ أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ، وَصَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، أَنْ يَجْلِبَ بِي غَضَبُكَ أَوْ يَنْزِلَ بِي سَخَطُكَ، لَكَ الْعُثْبَى حَتَّى تَرْضَى، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ

⁴²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’ân’il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 6/53.

⁴²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-kur’ân’il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 6/53.

Sûfî müfessirlerden sayılan Kuşeyrî ise tefsirinde “*nur*” (نور) kavramını “*nevvera*” şeklinde ele almıştır. Allah’ın göğü yıldızlarla aydınlattığını ifade eden Kuşeyrî, kalbin de akıl, anlayış, ilim, mârifet ve yakîn gibi bazı nurlarla süslendiğini belirtmiştir.⁴²⁸

Modern dönem müfessirleri ise bu âyete, gelişen teknolojik imkanlar ışığında yaklaşmıştır. Söz gelimi birçok çağdaş müfessir, bu âyetin elektriğe işaret ettiğini savunmuştur. Örneğin, Reşid Rızâ, tefsirinde bu âyeti doğrudan elektrik ile ilişkilendirmiştir.⁴²⁹ Bu âyetin elektriğe işaret ettiğini söyleyen müfessirlerden birisi de Gazi Ahmed Muhtar Paşa’dır. Ona göre elektrikten kasıt, şimşek ve yıldırım denilen iki nurdur. Bununla birlikte Allah’ın yüce bir nur olduğunu, şimşek ve yıldırımların ise o nurun birer yansımaları olduğunu ifade etmiştir. Ahmed Muhtar Paşa, “*nûr*” (نور) kavramıyla maksadın elektrik olduğunu, elektriğin ise bir hareket oluşturduğunu, on dört asır önce mahiyeti bilinmeyen elektriğe Allah’ın sembollerle işaret ettiğini dile getirmiştir.⁴³⁰

Celal Kırca da *Kur’ân ve Fen Bilimleri* isimli kitabında Mâlik b. Nebî’den (ö. 1973) bolca nakillere yer vermiştir. Bununla birlikte âyetin, enterkonnekte denilen merkezî bir sisteme de işaret ettiğini, birkaç zaman öncesine kadar şehirlerin elektrik anahtarlarının birbirinden farklı iken, günümüzde tek bir merkeze bağlı bir sisteme dönüştüğünü dile getiren Kırca, ileride bu bağlanmanın daha da genişletilmek suretiyle ne doğuya ne de Batı’ya her iki tarafa da nispet edilemeyecek bir yapıya kavuşabileceğini söylemiştir.⁴³¹

3.5.3. Demir

Demir, insanların gündelik hayatında işlerini kolaylaştıran elementlerden biridir. Kur’ân da demirin, mahiyeti ve insanlara olan faydasından bahsetmektedir. Demir ile ilgili yapılan yorumlar genel itibarıyla Hadîd sûresinin 25. âyeti etrafında oluşmaktadır. Söz konusu âyet ve meâli şöyledir:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

⁴²⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, 2/611.

⁴²⁹ Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Menâr*, 12/20.

⁴³⁰ Geniş bilgi için bkz: Şahin, *Ahmed Muhtar Paşa'nın Serâiru'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bilimsel Tefsir Metodu Bağlamında Tahlili*, 42.

⁴³¹ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 192-193.

“Andolsun biz peygamberlerimizi apaçık delillerle gönderdik, beraberlerinde kitap ve adalet terazisini de indirdik ki insanlar hakkaniyete münasip davransınlar. Bir de demiri indirdik ki onda büyük bir güç ve insanlar için faydalar bulunmaktadır. Böylece Allah, görmeden iman ederek kendisine ve peygamberlerine yardım edecek kimseleri ortaya çıkaracaktır. Şüphesiz Allah güçlüdür, üstündür.”⁴³²

Neccâr, demirin indirilmesi meselesini hakikî manasıyla tefsir eden isimlerdendir. Neccâr’a göre demirin indirilmesi ile, vahyin indiriliş biçimi aynıdır. Neccâr, klasik dönem müfessirlerinin bu âyette geçen “indirdik” (انزلنا) ifadesini demirin yaratılması şeklinde anladıklarını, bu mananın her ne kadar doğru olsa bile, 20. asrın sonlarına doğru astronomların ve astrofizikçilerin, demir ile ilgili yapmış oldukları araştırmalarda, demirin yeryüzüne ancak büyük yıldızlarda belirli aşamalardan geçtikten sonra indiğini keşfettiklerini ifade etmiştir.⁴³³

Neccâr, tüm bu açıklamalardan sonra yeryüzündeki demirin, “kırmızı dev” (عمالیق الحمر) gibi çok sayıda yıldız kümesinde var olduğunu ifade etmiştir. Sonra bu yıldızların kâinatta parçalandıktan sonra yeryüzüne demirden bir meteor şeklinde indiğini belirten Neccâr, buradan hareketle demirin, gökyüzünden inmiş olduğunun ilmî olarak ispatlanmış olduğunu söylemiştir. Neccâr, bu hakikatin 14 asır önce ümmî bir peygambere ve ümmetinin çoğu okuma yazma bilmeyen bir topluma bildirildiğini, âlimlerin ise bu hakikate ancak 20. asrın sonlarına doğru ulaşabildiklerini ifade etmiştir.⁴³⁴

Demir ile ilgili yapılan yorumlar genel itibariyle âyetin “demiri indirdik” (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) kısmıyla ilgilidir. Meselenin daha iyi kavranabilmesi için klasik dönem sözlüklerindeki açıklamalara yer vermekte fayda bulunmaktadır. Söz gelimi *Mu'cemu megâyîsi'l-luga* isimli eserinde İbn Fâris, “Nezele” maddesinin bir şeyin yukarıdan düşmesi, bir kişinin bineğinden inmesi, gökten yağmurun yağması, felaket ve misafire hazırlanan yemek gibi manalara geldiğini zikretmiştir.⁴³⁵

Buradaki indirme ile alakalı klasik ve modern dönem müfessirleri arasında önemli farklar bulunmaktadır. Örneğin; İbn Abbas, üç şeyin Hz. Âdem’le birlikte indirildiğini, bunların

⁴³² el-Hadîd 57/25

⁴³³ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyâtî 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 4/140.

⁴³⁴ en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyâtî 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 4/143.

⁴³⁵ İbn Faris, *Mu'cemu Megâyîsi 'l-Luga*, 5/417.

ise kelpeten, bileği taşı ve çekiç olduğunu dile getirmiştir.⁴³⁶ Mâverdî ise (وَأَنْزَلْنَا) fiili hususunda iki görüşe yer vermiş, ilkinin (أَظْهَرْنَا) “biz onu çıkarttık” manasında olduğunu, ikincisinin ise, demirin asıl itibariyle gökten indirilen bir su mesabesindeyken yeryüzünde kalmak suretiyle katılaştığını, bunun sonucunda demir şeklinde bir kalıba dönüştüğünü belirtmiştir.⁴³⁷ Zemahşerî de (ö. 538/1144) Hz. Peygamber’den rivayetle Allah’ın, gökten yeryüzüne dört bereket indirdiğini, bunların ise; demir, ateş, su ve tuz olduğunu dile getirmiştir.⁴³⁸ Âlûsî de Hasan el-Basrî’den rivayetle (وَأَنْزَلْنَا) fiilinin “yarattık” manasında olduğunu belirttikten sonra Zümer sûresi 6. âyetle⁴³⁹ yer alan (الْزَلْ) fiilini de görüşüne delil olarak getirmiştir.⁴⁴⁰ İbn Âşur ise (ö. 1973) demir lafzını tahsisleştirerek buradaki demir ile kılıç, mızrak ve ok gibi aletlerin kastedilmesinin mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴¹

Modern dönem tefsirlerine bakıldığında ise âyetin klasik dönemdekinden farklı bir biçimde incelendiği görülmektedir. Örneğin; Tantâvî, demirin indirilişini gerçek anlamda bir indirme olarak kabul etmiştir. Tantâvî, insanlar ve hayvanların yaratılmasından önce yeryüzünün yavaş yavaş soğuduğunu, demirin de içinde bulunduğu diğer madenlerin ise bazen sıvı bazen de buhar halde bulunduğunu; demirin bulutlar gibi gökyüzüne yükseldikten sonra, yeryüzünün kurak bölgelerine yağdığını ifade etmiştir.⁴⁴²

Ateş de bu âyetten yola çıkarak Müslümanlarla ilgili bir eleştiriye yer vermiştir. Söz konusu âyetle demirin insanlar için büyük bir kuvvet ve fayda unsuru olarak belirtilmesine rağmen, Müslümanların demirle sadece kılıç gibi savaş aletlerini üretmekten öteye geçmediğini belirtmiştir. Ateş, bu görüşüne ilaveten âyetle kitap ve ölçünün belirtilmesinden sonra demire yer verilmesinin bir hikmete mebnî olduğunu dile getirmiş, ilim ve adaletin, kuvvetle beraber bulunduğu takdirde etkili olabileceğini, aksi takdirde ilim ve adaletin devam edemeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁴³

⁴³⁶ et-Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 23/201.

⁴³⁷ el-Mâverdî, *en-Nuket ve’l-uyûn = Tefsîru’l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi’l-Maksûd b. Abdi’r-Rahîm*, 5/483.

⁴³⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Haka’iki Ğavamidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekavil fî Vucûhi’t-Te’vîl*, 4/480.

⁴³⁹ وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ - Hayvanlardan da sizin için sekiz eş yarattı. ez-Zümer 39/6

⁴⁴⁰ el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî thk. Abdu’l-Bârî Atiyye*, 14/188.

⁴⁴¹ Muhammed Tahir İbn Âşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunûsiyye, 1984), 27/417.

⁴⁴² Tantâvî b. Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, 24/100.

⁴⁴³ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 9/279.

Modern araştırmacılarından Ömer Çelakıl de söz konusu âyette geçen “indirdik” (انزلنا) ifadesini Tantâvî gibi gerçek anlamında ele almıştır. Çelakıl, modern astronomik verilerin, demir madeninin dünyaya yıldızlardan geldiğini keşfettiğini dile getirmiştir. Güneş sistemimizin demir madenini üretebilecek bir kapasitesi olmadığı için bu işlemi güneş sisteminden çok daha büyük yıldızlarda yüksek sıcaklıklarda gerçekleştiğini söyleyen Çelakıl, Süpernova ismi verilen bu yıldızların, demir oranı belli bir hacme geldiğinde taşıyamadığı için patladığını, bunun sonucunda ise bu parçaların uzaya dağıldığını belirtmiştir. Çelakıl, bütün bu açıklamalarına ek olarak bir de zorlama sayılabilecek te’vile yer vermiştir. Söz gelimi Hadîd sûresinin tam ortasında yer alan (فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ) ifadesinden yola çıkarak bu âyetin başında bulunan “fe” harfi ile demirin periyodik cetveldeki sembolünün “FE” olmasının oldukça ilgi uyandırdığını savunmuştur.⁴⁴⁴

3.6. Coğrafya

Coğrafya, konusu itibariyle yeryüzünü fiziksel, ekonomik, biyolojik, nüfus ve siyasal yönlerden ele alan bir bilim dalıdır. Söz konusu bu bilim dalı da bilimsel tefsirlerde yer verilen alanlardan birisi olmuştur. Bu başlık altında ise bulutların yağmurun oluşmasındaki etkisi ile Kur’ân’da da birkaç yerde karşılığını bulan iki denizin perde olmaksızın karışmaması konuları ele alınacaktır. Farklı anlayışların bulunduğu bu konular klasik ve modern dönem müfessirlerinin anlayışları doğrultusunda mukayeseli bir şekilde işlenecektir.

3.6.1. Bulutların Yağmuru Yüklenmesi ve Yağmur Yağışı

Kur’ân’da bulutların yağmuru yüklenmesi ve akabinde yağmurun yağmasıyla alakalı çok sayıda âyet mevcuttur.⁴⁴⁵ Bu âyetlerden yağmurla en çok ilişkilendirilen âyet A’râf sûresinin 57. âyetidir. Söz konusu âyet ve meâli şu şekildedir:

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُفِّتَ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧)

“Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olsun diye gönderen O’dur. Sonunda o rüzgârlar ağır bir bulut yüklenince onu ölü bir memlekete göndeririz. Orada suyu indirir ve onunla

⁴⁴⁴ Ömer Çelakıl, *Kur’ân’ı Kerîm’in Şifresi* (İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2002), 178.

⁴⁴⁵ en-Nûr 24/43, er-Rûm 30/48-49, el-Furkân 25/50, el-A’râf 7/57

farklı farklı meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de bu şekilde çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.”⁴⁴⁶

Neccâr, yağmur ile ilgili görüşlerine yer vermeden önce suyun niteliklerine ve suyun kainattaki oluşumuna dair çok detaylı bilgilere yer vermiştir. Bir su kütlesinde çok fazla hikmetlerin olduğunu zikreden Neccâr, Mu'minûn sûresinin 18. âyetinden hareketle bu hikmetleri detaylı bir şekilde ele almıştır. Söz gelimi Neccâr, yeryüzündeki ısının dengede tutulması, bununla birlikte katı, sıvı ve gaz halinde olan maddelerin parçalanması gibi bazı işlemlerde yağmurun çok fazla etkisi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁷

Mu'minûn sûresinin 18. âyetinde geçen (فَأَسْكَنْاهُ فِي الْأَرْضِ) “onu (yağmuru) arzda tutarız” ifadesinden hareketle bu âyette birtakım icaz yönlerinin olduğunu ifade eden Neccâr, eski Yunan medeniyeti gibi geçmiş tüm medeniyetlerde yer altı sularının derin oyuklar vasıtasıyla deniz ve okyanuslardan anakaranın derinliklerine gittiği şeklinde genel bir anlayışın hâkim olduğunu belirtmiştir. Neccâr, bu anlayışın 19. yüzyılın sonlarına kadar devam ettiğini ancak yağmur suları ile yer altı suları arasında tam anlamıyla bir ilişkinin kurulamadığını, ne var ki 20. yüzyılın başlarında bu ilişkinin iyiden iyiye anlaşılabilirdiğini söylemiştir.⁴⁴⁸

Yeryüzünde yağmur sularının tutulmasında da büyük hikmetlerin olduğunu ifade eden Neccâr, bu olayı Allah'ın büyük âyetlerinden biri olarak nitelemiştir. Söz gelimi Neccâr, yağmur sularının yeryüzünde bir dolaşımının olmaması durumunda suyun tabiatının değişebileceğini ve yapısında bazı bozulmaların meydana gelebileceğini ifade etmiştir.⁴⁴⁹

Söz konusu âyet ile ilgili müfessirler, bulutların oluşumuna ve yağmurun yağması gibi hususlara dair açıklamalarda bulunmuştur. Klasik dönem ve modern dönem müfessirleri ise yağmurun oluşumu ile ilgili âyetlere birbirinden farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Klasik dönem müfessirleri yağmurun oluşumundan ziyade, onun insanlık için bir rahmet kaynağı olması üzerinde durmuştur. Modern dönem müfessirleri ise yağmurun bir rahmet kaynağı olmasını zikretmekle beraber yağmurun oluşumuna dair bilimsel gelişmelerden hareketle sayısal verilere yer vermiştir.

⁴⁴⁶ el-A'râf 7/54

⁴⁴⁷ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/257.

⁴⁴⁸ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/253.

⁴⁴⁹ en-Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/449.

Klasik dönem müfessirlerinden Taberî, yağmurun yağmasıyla Allah'ın ekinleri solmuş ve pınarları kurumuş halde olan ölü bir beldeyi tekrar canlandırdığını dile getirmiş ve yağmurun bir rahmet olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁰ İbn Kesîr de Taberî'nin açıklamasına benzer açıklamalar getirmiştir.⁴⁵¹ Râzî ise tefsirinde söz konusu âyetle alakalı oldukça detay bilgilere yer vermiştir. Râzî, yağmurun rahmet oluşuna yer verdikten sonra bulutların hareketli bir yapıda olmasına dair açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin; bulutlar birbirine geçmesi sebebiyle bir küme haline gelir ve yağmur bulutların içerisinde yoğunlaşır. Yine bu hususta Râzî, rüzgârların hareketleri neticesinde bulutların bir yerden başka bir yere sevk edildiğini, söz gelimi o yerin de -Allah'ın bilgisi dahilinde- yağmura ihtiyacı olan yerler olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵² Nesefî (ö. 710/1310)⁴⁵³ ve Bikâî de (ö. 885/1480)⁴⁵⁴ söz konusu âyette geçen yağmur kavramını, Allah'ın insanlığa bir rahmeti olarak yorumlamışlardır.

Nurbâki, yağmurun yağmasını atmosfer fiziği açısından son derece önemli bulmakla beraber, bu inceliklerin ancak son elli yıldaki bilimsel gelişmeler neticesinde tam anlamıyla idrak edilebildiğini ifade etmiştir. Yağmuru, buharlaşan suyun, soğuyan hava neticesinde sıvı hale gelmesinden ibaret gören maddecileri eleştiren Nurbâki, son dönemlerde yapılan keşiflerle bu olayın basit bir şey olmadığını anlaşıldığını ifade etmiştir. Söz gelimi Kur'an'ın birçok yerinde⁴⁵⁵ yağmurla birlikte zikredilen *bikaderin* بقدر ifadesinde birçok hikmetin olduğunu, gökten yağmurun bir hesap üzerine indiğini, buradan hareketle yağmurun matematiksel bir program dahilinde olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁶

Yağmurun ölü bir beldeye hayat vermesinde de çok farklı hikmetlerin olduğunu belirten Nurbâki, yağmurun uzun süre yağmadığı zamanlarda topraktaki milyonlarca yararlı bakterinin faaliyetini durdurmak zorunda kaldığını, ancak yapılan araştırmalarla bakterilerin yağmur sonrası tekrar canlandığının ortaya çıktığını dile getirmiştir.⁴⁵⁷

⁴⁵⁰ et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 12/492.

⁴⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'an il-azîm thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 3/386.

⁴⁵² er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtihu'l-gayb*, 14/289.

⁴⁵³ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kelim et-Tayyib, 1998), 1/575.

⁴⁵⁴ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî, *Nazmu'd-durer fi tenâsubi'l-âyeti ve's-suver* (Kahire: Dâru'l-Kitâb el-İslâmî, 1984), 7/421.

⁴⁵⁵ el-Hicr 15/22, el-Mu'minûn 23/18, ez-Zuhruf 43/11

⁴⁵⁶ Nurbâki, *Kur'an-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 41.

⁴⁵⁷ Nurbâki, *Kur'an-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 43.

Nurbâki bu açıdan âyetin önemli ölçüde bilimsel mucizeleri dile getirdiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁸

Kur'ân'ın, yağmurun oluşumundan bahsettiği âyetler dünya genelinde de derinlemesine incelenmiştir. Söz gelimi M. Abdullah el-Rehaili *This is the Truth* isimli eserinde bilim insanlarının bulut yapıları üzerinde çalıştığını, sonrasında yağmur bulutlarının belli bir nizam dahilinde oluştuğu ve bulutların yağmura dönüşme aşamalarının Nûr sûresinin 43. âyeti ile benzerlik arz ettiği sonucuna vardıklarını dile getirmiştir.⁴⁵⁹

3.6.2. İki Deniz Arasındaki Engel

Kur'ân'da iki deniz kavramı beş yerde geçmektedir.⁴⁶⁰ Söz konusu kavram dört yerde bahreyn (البحرين) bir yerde de bahrân (البحران) şeklinde yer almaktadır. Engel kavramı ise Kur'ân'da berzah (بَرْزَخٌ) ve haciz (حاجز) olarak iki şekilde geçmektedir. Bu hususta en fazla yorum yapılan âyet Rahmân sûresinin 19. ve 20. âyetleridir. İlgili âyetler ve meâlleri şu şekildedir:

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠)

“O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. Fakat aralarında bir engel bulunmaktadır, birbirlerine karışmazlar.”⁴⁶¹

Neccâr, ilgili âyetin tefsirinde önce kelimenin etimolojik tahlillerine yer vermiştir. Bu çerçevede Neccâr, Arap dilinde “bahr” (البحر) kavramının herhangi bir kayıtlama olmaksızın kullanılması durumunda kendisinden sadece tuzlu suyun anlaşılabilirliğini ifade etmiştir. Bu âyette de “bahr” (البحر) kavramıyla tuzlu suyun anlaşılabilirliğini ve kendisinden sonraki 22. âyetin bu görüşünü destekler mahiyette olduğunu savunmuştur. Söz gelimi 22. âyette konu edinilen inci ve mercanın çıkarılması hususunda mercanın ancak tuzlu sularda yaşayabilecek bir yapıda olmasını kendi görüşüne delil getirmiştir.⁴⁶² Konuya hazırlık mahiyetinde fizik ilmine dair bilgilere yer veren Neccâr, bu çerçevede, denizler ve okyanuslardaki su sıcaklık değerlerinin ve tuzluluk oranlarının birbirinden farklı değerlere sahip olmasının su yoğunluklarında da farklılıklara sebebiyet verdiğini

⁴⁵⁸ Nurbâki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*, 41.

⁴⁵⁹ Kur'ân Araştırmaları Grubu, *Kur'ân Hiç Tükenmeyen Mucize*, 121-122.

⁴⁶⁰ el-Kehf 18/60, el-Furkân 25/53, en-Neml 27/61, er-Rahmân 55/19, Fâtır 35/12

⁴⁶¹ er-Rahmân 55/19-20

⁴⁶² en-Neccâr, *Tefsîru 'l-âyâti 'l-kevnîyye fi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 4/52.

ifade etmiştir. Nihâî aşamada ise dalgalar ve su akıntılarının hareketleri neticesinde su kütlelerinin birbirlerine karışmasının ve tabiatlarının bozulmasının kaçınılmaz olduğunu dile getirmiştir.⁴⁶³

Neccâr, Kur’ân’ın, konu edindiği iki deniz arasındaki engel ile ilgili öteden beri birtakım yorumların yapıldığını, bazı müfessirlerin bu âyeti yeryüzünde var olan maddî bir engel olarak yorumladığını, bazı müfessirlerin de insanların görebileceği maddî anlamda herhangi bir engelin olmaması şeklinde anladığını belirtmiştir.⁴⁶⁴

Neccâr, denizdeki su oranının %95’in üzerinde olduğu zaman tatlı suyun üst kısımda kaldığını, tuzlu suyun ise onu kaldıracak bir yapıya sahip olduğunu ve kendisinden klorür sodyum, kalsiyum ve magnezyum gibi çok sayıda elementin çıkarıldığını ifade etmiştir. Kur’ân’da “*berzah*” şeklinde geçen engelin bu noktada meydana geldiğini ifade eden Neccâr, pozitif ve negatif elektrik yükü iyonların tek bir denizdeki gibi yan yana bulunan farklı su kütlelerinin içerisinde yoğunlaşmak suretiyle yayıldığını ve tüm deniz akımlarına ve dalgalara rağmen kendilerine has yapılarını koruyarak yalıtılmış bir ortamın oluştuğunu dile getirmiştir. Tüm bu hakikatlerin, Kur’ân’ın indirilmesinin üstünden 1400 küsur sene geçtikten sonra anlaşılabilmesini ifade eden Neccâr, bu hakikatin Kur’ân’ın Allah’ın indinden bir kitap olduğunu destekler mahiyette olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁵

Klasik dönem müfessirleri ise bu meseleye modern dönem müfessirleri ve araştırmacılarından farklı bir şekilde yaklaşmıştır. Örneğin, Mukâtil, Allah’ın iki denizin birbirine karışmasını engelleyen bir kudreti olarak yorumlamıştır. İki denizden birinin tatlı su, diğerinin tuzlu su olmasının ve birbirlerine karışmamasının Allah’ın insanlara bir nimeti olduğunu belirten Mukâtil, hemen sonra gelen “*Artık, rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz*”⁴⁶⁶ âyetini, görüşüne delil getirmiştir.⁴⁶⁷

Taberî, ilim ehlinin âyette geçen “*bahreyn*” (البحرين) kelimesi hakkında ihtilafa düştüğünü, söz gelimi bazı âlimlerin buradaki “*bahreyn*” kavramıyla biri gökyüzünde diğeri yeryüzünde iki deniz şeklinde olup birbirleriyle birleşmemesi şeklinde anladıklarını belirtmiştir. Yine İbn Abbas’ın bu husustaki görüşüne yer veren Taberî, onun “*bahreyn*”

⁴⁶³ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4/52-53.

⁴⁶⁴ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4/51.

⁴⁶⁵ en-Neccâr, *Tefsîru’l-âyâti’l-kevnîyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 4/59-60.

⁴⁶⁶ er-Rahmân 55/21

⁴⁶⁷ el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman thk. Abd ullah Mahmud Shihatah*, 4/197.

kavramıyla yer ve gök şeklinde her sene birbirleriyle bir araya gelen iki denizi kastettiğini dile getirmiştir.⁴⁶⁸

Mâverdî ise âyette kastedilen mana ile ilgili birkaç rivayete yer vermektedir. Örneğin; Hasan el-Basrî ve Katâde'ye göre burada kastedilen iki deniz, Fâris Denizi ve Rum Denizi'dir. İbn Cüreyc'e (ö. 150/767) göre ise; biri tuzlu denizler, diğeri ise tatlı su nehirleridir. Mâverdî, kaynağını belirtmeden iki farklı görüşe daha yer verir. Bunlardan ilki bu denizlerin doğu ve Batı denizleri olup uçlarından birbirleriyle birleşmesi şeklindeki görüştür. Diğeri ise bu iki denizin inci ve mercan nehirleri olmasıdır.⁴⁶⁹

Modern dönem müfessirlerinden Elmalılı ise bu âyette geçen “*bahreyn*” kavramıyla kastedilen iki denizin, acı ve tatlı suların bulunduğu denizler şeklinde olabileceğini dile getirdikten sonra Furkan sûresinin 53. âyetini⁴⁷⁰ görüşüne delil olarak getirmiştir. Söz konusu âyetin içeriğinin, yapmış olduğu te'vile muvafık olduğunu söyleyen Elmalılı, klasik dönem müfessirlerinin görüşlerine de özet bir şekilde yer vermeyi ihmal etmemiştir.⁴⁷¹

Maurice Bucaille de Rahmân sûresinin 19. âyetinde söz konusu edilen denizlerin birbirlerine karışmaması meselesi hakkında bu durumun tuzlu su denizleriyle, tatlı su nehirlerinin karşılaştığı zaman sıklıkla meydana gelen bir durum olduğunu ifade etmiştir. Bucaille bu âyetin dünya üzerindeki belirli bir yere işaret etmediğini dile getirmiştir. Bu bağlamda insanların genel anlamda bu âyetle sadece Fırat ve Dicle Nehirlerinin döküldüğü yer olan Şattu'l-Arab'ın kastedilmesinin yersiz olduğunu, dünyanın birçok yerinde böyle bir durumun gözlemlendiğini ve Mississippi ve Yangtze gibi nehirlerin de buna örnek olduğunu belirtmiştir.⁴⁷²

Sûfî ve mezhebi tefsirlerde ise bu hususun çok farklı şekillerde ele alındığı görülmüştür. Bu çerçevede, Kuşeyrî, buradaki iki denizin ne olacağına dair bazı tevillerde bulunmuştur. Örneğin; buradaki iki denizden maksadın havf ve recâ olabileceğini

⁴⁶⁸ et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 23/29.

⁴⁶⁹ el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn = Tefsîru'l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*, 5/430.

⁴⁷⁰ Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O'dur. el-Furkân 25/53

⁴⁷¹ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 7/335.

⁴⁷² Bucaille, *Müşpet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, 286-288.

belirtmiştir. Aynı şekilde iki denizle maksadın kalp ve nefis olabileceğini, kalbin tatlı suyu, nefsin de tuzlu suyu temsil ettiğini ifade etmiştir.⁴⁷³

Şia'nın İmamiyye⁴⁷⁴ koluna mensup müfessirlerden olan Tabersî (ö. 548/1154), âyetten net bir şekilde zikredilmeyen iki denizle (*bahreyn*), Hz. Ali (ö. 40/661) ve Hz. Fâtıma'nın (ö. 11/632) aralarında yer alan Berzah ile Hz. Peygamber'in, bir sonraki âyetten geçen inci ve mercanla ise Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kastedilebileceğini dile getirmiştir.⁴⁷⁵

Günümüz araştırmacılarından Mustafa İslamoğlu ise bu âyetin üç farklı şekilde anlaşılabileceğini ifade etmiştir. İslamoğlu ilk yorumunda klasik dönem müfessirlerinin açıklamalarına benzer bir yorum getirmiş ve denizlerdeki tatlı su kaynakları ile tuzlu su kaynaklarının birbirine karışmaması yorumunu yapmıştır. İkinci yorumunda, özgün sayılabilecek bir yoruma yer vermiş ve iki denizle mümin ve kafirin iman ve küfrünün anlaşılabileceğini belirtmiştir. Son yorumunda ise zorlama bir te'vil yaparak iki denizle, insanın bilinçaltı ve bilinçüstü psikolojilerinin kastedilebileceğini ifade etmiştir.⁴⁷⁶

“*Berzâh*” kelimesi ile ilgili de bazı müfessirler bunun bir ada şeklinde yeryüzü cisimleri olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁷⁷ Yine İbn Abbas berzah kavramı hususunda bir engel olduğunu söylemiş ve herhangi bir detaya yer vermemiştir. Tabiîn müfessirlerinden İbn Atiyye (ö. 541/1147) ve Dahhâk berzah kelimesini yer ve gök arasında bulunan bir engel olarak yorumlarken Hasan el-Basrî ve Katâde de Arap Yarımadasında bulunan bir ada şeklinde yorumlamıştır.⁴⁷⁸ Kutub ise bu engelin, suların doğal yapılarından kaynaklı olduğunu ifade etmiş ve bu durumu Allah'ın bir sanat eseri olarak nitelendirmiştir.⁴⁷⁹

⁴⁷³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, 3/507.

⁴⁷⁴ İmâmiyye, imâmet konusunu dinin bir esası olarak olan kabul eden Şii fırkalarına geneline verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, “İmâmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/207-209.

⁴⁷⁵ Mustafa Öztürk, “Mübhemâtü'l-Kur'ân” ve İmâmiyye Şiası”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12-13 (2001), 451.

⁴⁷⁶ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı “Kur'ân” Gerekçeli Meal ve Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 1070-1071.

⁴⁷⁷ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 23/31; el-Cüzey, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl thk. Dr. Abdullah el-Hâlidî*, 2/328; Ebu's-Suûd, *İrşâdû'l-Akli's-Selîm*, 8/179; el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî*, 5/172.

⁴⁷⁸ el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn = Tefsîru'l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*, 5/430.

⁴⁷⁹ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 27/3452.

3.7. Daktiloskopi

Daktiloskopi, en genel tanımı ile parmak izini esas alarak kimlik tespitinde bulunmaktır.⁴⁸⁰ Antropoloji⁴⁸¹ açısından oldukça önemli olan parmak izleri, her insana mahsus farklı çizgilerden oluşmaktadır. Kimlik tespiti, herhangi bir suçun failinin bulunabilmesi gibi hayatî önemi hâiz durumlarda kullanılan parmak izleri ilk olarak 1892’de antropolog olan bir polis memuru tarafından uygulanmıştır.⁴⁸² Bazı modern dönem müfessirleri, insanda bulunan bu özelliğe Kur’ân’ın asırlar önce işaret ettiğini iddia etmiştir. Daktiloskopi ilmiyle ilişkilendirilen âyet ve meâli şu şekildedir:

بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ

“Evet, onun parmak uçlarına varıncaya kadar yeniden yaratmaya gücümüz yeter.”⁴⁸³

Neccâr söz konusu âyeti bilimsel veriler ışığında ele alan isimlerdendir. Bilimsel araştırmalar neticesinde her bir insana ait bir parmak izinin olduğunun ortaya çıktığını ifade eden Neccâr, ikiz insanların dahi parmak izlerinin birbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir. İnsan zor bir işte çalıştığı zaman parmakları yıpransa veya bir hastalık sürecinden geçse dahi parmak izlerinin devamlı surette yenilendiğine vurgu yapan Neccâr⁴⁸⁴, bugün gelinen noktada parmak izinin kişilik tespiti, çocuğun cinsiyetinin belirlenmesi ve kişinin yaşının tespit edilmesi gibi birçok alanda kullanıldığını söylemiştir. Neccâr, kişinin pürüzlü pürüzsüz hangi noktaya parmağını dokundursa bir iz bıraktığını, bu sebeple parmak izinin, suçluların tespitinde ve suçun çeşidinin tespit edilmesinde önem arz ettiğini belirtmiştir.⁴⁸⁵

Bu hakikatin ancak 19. yüzyılın ortalarında keşfedilmesine rağmen, Kur’ân’ın bu hakikate asırlar önce işaret ettiğini belirten Neccâr, buradan hareketle Kur’ân’ın kat’î surette bir insan eseri olamayacağına vurgu yapmıştır.⁴⁸⁶

⁴⁸⁰ Sevgi Özel vd., *Daktiloskopi mad.* (Ankara: Karınca Ajans Yayıncılık, 2012), “Türkçe Sözlük”, 388.

⁴⁸¹ Antropoloji en genel ifadesi ile canlılar içerisinde insanı etnik ve ırksal açıdan inceleyen bilim dalına verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Kılıçlıoğlu vd., *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, 2/24.

⁴⁸² Mehmet Emin Artuk, “Kriminolojinin Tanımı”, *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018), 9.

⁴⁸³ el-Kıyâme 75/4

⁴⁸⁴ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-âyeti ’l-kevnîyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 4/235.

⁴⁸⁵ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-âyeti ’l-kevnîyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 4/236.

⁴⁸⁶ en-Neccâr, *Tefsîru ’l-âyeti ’l-kevnîyye fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm*, 4/237.

Söz konusu âyetin anlaşılması hususunda, klasik dönem ve modern dönem müfessirleri arasında belirgin bir şekilde anlayış farklılığı bulunmaktadır. Söz gelimi Taberî, tabiîn müfessiri İkrime'den rivayetle “*Biz insanın parmağını devenin tabanı veya eşeğin toynağı gibi yaparız.*” şeklinde bir manayı tercih etmiştir.⁴⁸⁷ İbn Kesîr de Taberî'nin açıklamasına benzer açıklamalara yer vermiş ve tabiîn müfessirlerinden Mücâhid, İkrime, Hasan el-Basrî, Katâde, Dahhâk'ın da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁸

Râzî ise bu âyete iki farklı yorum getirmiştir. İlki; Taberî ve İbn Kesîr'in rivayetleriyle benzerlik arz etmektedir. İkinci yorumunda ise, ona göre Allah burada parmakları zikretmek suretiyle vücudun diğer organlarına dikkat çekmiştir. Râzî, burada vurgulanmak istenen noktanın, Allah'ın, insan toprak olup gittikten sonra dahi parmaklarından yaratabileceği hususu olduğunu dile getirmiştir. Râzî, zikretmiş olduğu bu ikinci görüşünün daha isabetli olduğunu da belirtmiştir.⁴⁸⁹

Kutub ise söz konusu âyet için açmış olduğu pasajda, çürümüş kemiklerin bir araya getirilme işlemi ile parmak uçlarının yaratılma işlemine dair bir mukayeseye yer vermiştir. Çürümüş kemiklerin tekrardan yaratılmasının, parmak uçlarına nispetle çok daha kolay olduğunu söyleyen Kutub, insan organizmasının tam bir şekilde tekrar diriltileceğini, öyle ki çok daha karmaşık yapıda olan parmak uçlarının dahi en ince ayrıntısına kadar tekrar yaratılacağını ifade etmiştir.⁴⁹⁰

Bazı modern dönem tefsirlerinde ise bu husus bilimsel sayılabilecek bazı verilerle ele alınmaya çalışılmıştır. Örneğin; Celal Yıldırım, bu âyetin iki mesajının olduğunu, ilkinin insanların ikinci bir hayat için tekrar diriltileceği, ikincisinin ise diriltilen insana ait olan kendisine mahsus özellikleri ile diriltilmesidir. Yıldırım, Kur'ân'ın parmak uçları ile aslında parmak izlerini kastettiğini, hiçbir insanın parmak izinin diğerininkine benzemediğini, parmak izinde hayrete düşürücü bir sanat eserinin yaratıldığını dile getirmiştir. Parmak izine dair bu gerçeğin ilk olarak, 1665 senesinde ünlü İtalyan biyolog ve anatomi uzmanı Marcello Malpigh tarafından ortaya çıkarıldığını dile getiren Yıldırım,

⁴⁸⁷ et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir*, 24/51.

⁴⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'ân'il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*, 8/284.

⁴⁸⁹ er-Râzî, *Tefsîru'r-Râzî - Mefâtîhu'l-gayb*, 30/722.

⁴⁹⁰ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 29/3768-3769.

15 asır önce Kur'ân'ın bu hakikate yer verdiğini ve parmak uçlarındaki bu güzide şekillerin Allah'ın varlığına, vahdaniyetine ve kudretine işaret ettiğini belirtmiştir.⁴⁹¹

Ateş de âyete bilimsel açıdan yaklaşan müfessirlerden olmuştur. Söz gelimi O, insanın anne karnında henüz üç aylıkken parmak uçlarında bu çizgilerin belirdiğini dile getirmiştir. Âyette, insanın parmak uçlarının zikredilmesinin ayrı bir önemi olduğunu belirten Ateş, her bir şahsın parmak ucu farklı olduğu için herhangi bir suçun tespitinde önemli olduğunu söylemiştir.⁴⁹²



⁴⁹¹ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, 12/6485.

⁴⁹² Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1997, 10/171.

SONUÇ

Kur'ân âyetlerinin tefsirinin yapılması Hz. Peygamber'den günümüze kadar devam etmiştir. Her millet, ilmî müktesebâtı ve bilimsel anlamdaki gelişmişliği ölçüsünde Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmıştır. Ne var ki Hz. Peygamber döneminde Kur'ân âyetlerinin tefsir edilmesine günümüzdeki kadar ihtiyaç hissedilmiyordu. Çünkü ashabın, Kur'ân âyetlerini anlama noktasında çok fazla problemleri olmuyordu. Kendilerine kapalı gelen bir mesele olduğu zaman Hz. Peygamber'e sorabiliyorlardı. Hz. Peygamberin vefatından sonra ise Kur'ân âyetleri hususunda çok çeşitli yorumlar yapılagelmiştir. Bunlardan biri de Kur'ân âyetlerinin bilimsel bir düzlemde yorumlarının yapılmasıdır. Tefsirin bu türüne, dünya genelinde bilimsel tefsir, ilmî tefsir ve fennî tefsir gibi çok farklı isimlendirmeler yapılmıştır.

Bu tefsir çeşidinin temel hareket noktası Kur'ân'ın kevnî âyetleridir. Söz gelimi Kur'ân'da, kâinata, insanın yaratılışına ve canlı cansız birçok varlığa dair âyetler vardır. Bu âyetleri her müfessir, döneminin şartlarına göre bilimsel yönden yorumlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede bir müfessirin yaşamış olduğu coğrafyanın ilmî ve teknik anlamdaki gelişmişliği ile onun âyetleri yorumlaması arasında bir paralellikten rahatlıkla söz edilebilmektedir.

Bilimsel tefsir hakkında yapılan tartışmaların büyük çoğunluğu onun bir tefsir metodu olarak ele alınıp alınamayacağı ile ilgilidir. Bu tefsir çeşidini reddedenlere göre Kur'ân bir hidayet kitabıdır ve insanlara dünya ve ahiret saadetini sağlamayı gaye edinmektedir. Bilimsel açıdan insanları bilgilendirmek gibi bir gayesi yoktur. Yine bu tefsir metodunu reddedenlere göre Kur'ân'ın bilimsel tefsirini yapan kimseler, nassı bağlamından ayırmakta ve zorlama te'villerde bulunmaktadır. Halbuki âyetlerin tefsirinin yapılmasındaki ana gaye, Kur'ân'ı daha iyi anlayabilmek için onun bağlamıyla buluşmasını sağlamak ve buradan hareketle anlam arayışlarına gitmektir. Bilimsel tefsirde ise tersine bir durumun varlığı söz konusudur. Bu durumda tefsir, Kur'ân'ı merkeze almak suretiyle bir anlam arayışına girer. Bilimsel tefsir ise ortaya çıkan yeni bir meselenin iç yüzünün Kur'ân'da izinin sürülmesini amaçlamaktadır.

Bilimsel tefsir metodunun kiminle başladığı hususu da literatürdeki yerini almıştır. Söz gelimi her ne kadar farklı görüşler olsa da bu tefsir türünün Gazzâlî ile başladığını söyleyenler diğerlerine nispetle daha fazladır. Bu çalışmada bilimsel tefsirin geçmişten

günümüze panoramik bir anlatımına yer verilmiş ve Kur'ân'ın kevnî âyetlerine yapmış olduğu açıklamalarla kendisinden sıkça söz ettiren Zağlûl en-Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışı, diğer müfessirlerin ve araştırmacıların görüşleriyle karşılaştırmalı bir biçimde incelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada bilimsel tefsir mecrasına bir şekilde katkıda bulunmuş isimlere yer vermeye çalışılmıştır. Bu isimlerden birisi de Mısırlı bir jeolog ve müfessir olan Zağlûl en-Neccâr'dır. Neccâr asıl mesleği itibariyle bir jeolog olması sebebiyle Kur'ân'ın kevnî âyetlerine ilişkin yapmış olduğu yorumlar dönemimizde çok fazla dikkat çekmiştir. Kaleme aldığı eserlerin büyük çoğunluğu kevnî âyetlere yaptığı yorumları içermektedir. Bu tefsir çeşidini radikal bir şekilde savunan isimlerden birisi olan Neccâr, eserlerinde aktüel verileri de işleyerek âyetlere farklı boyutlarda açıklamalar getirmeye çalışmıştır.

Neccâr'ın, eserlerinde sıklıkla dile getirmiş olduğu bir mesele de Kur'ân'ın i'câzı ile bilimsel tefsir arasında bir farklılığın bulunmasıdır. Neccâr, bu iki kavram arasında bir nüans farklılığı olduğunu ifade etmiş ve ikisinin farklı bağlamlarda değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu çerçevede Neccâr, bilimsel tefsiri, Kur'ân'ın kevnî âyetlerine yapılan yorumlar olarak görürken, ilmî i'câzı; Kur'ân'ın asırlar öncesinde bildirdiği malumatın günümüzde ispatlanması olarak görmektedir.

Neccâr, âyetlerin yorumunu yaparken klasik ve modern dönem müfessirlerinin metotlarını birleştirmiştir. Bu bağlamda tefsirinde genel itibariyle klasik dönem tefsirlerinde görülen dilbilimsel açıklamaların yer aldığı görülmektedir. Her konunun giriş bölümünde, ilgili kısım ile alakalı kelime eksenli bir açıklamaya yer vermektedir. Aynı şekilde modern dönem bilimsel tefsirlerdeki gibi çok sayıda istatistiksel veriyi ilgili pasajlarda işlemektedir. Buradan hareketle Neccâr'ın, tefsirini titizlikle ve düzenli bir şekilde kaleme aldığı söylenebilir.

Neccâr, tefsirinde çok sayıda görsele de yer vermiştir. Tefsirinde yer verdiği konularla ilgili bazı girift kavramların oluşturduğu kapalılığı, görsellerle izah etmeye çalışması, okuyucunun anlamasına ve görsel anlamda da doyurulmasına yardımcı olmuştur. Yine her sûrenin başında bir girizgâh mahiyetinde, ele alınacak âyetleri listelemesi de okuyucunun bir ön bilgi oluşturmaya katkı sağlamıştır.

Çalışmanın temelini oluşturan *Tefsîru'l-âyâtî'l-kevnîyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli eserinde Neccâr, daha çok geçmişten günümüze bilimsel tefsir alanında tartışma konusu

olan âyetlere açıklamalar getirmekle birlikte spesifik konularda da bir dizi açıklamalara yer vermiştir. Bu bağlamda Neccâr, A'lâ sûresinin 4. ve 5. âyetlerini kömür ve petrolün oluşumuyla ilişkilendirme yoluna gitmiştir. Söz gelimi bu âyette yer verilen Allâh'ın yerden yeşil bitkiler çıkarması ve sonrasında onu kapkara bir hale döndürmesi, klasik dönem müfessirleri tarafından âyetin zâhirî anlamıyla ele alınmış ve bitkinin yeşillenmesi sonrasında kupkuru kalması şeklinde anlaşılmış, herhangi bir şekilde fosilleşmeden bahsedilmemiştir. Neccâr ise burada, yeşil halde bulunan bitkilerin kimyasal tepkimeler sonucunda taş kömürü gibi bazı madenlerin oluşmasına zemin hazırladığını dile getirmiştir.

Neccâr, asıl mesleği itibariyle jeoloji alanında bir bilim adamıdır. Bu alandaki birikimini Kur'ân'ın kevnî âyetleri ile birleştirmeye çalışmıştır. Bu çerçevede tefsirinin birçok bölümünde âyetlere bir müfessir edasından daha fazla bir bilim adamı edasıyla yaklaşmıştır. Bu ise kaleme aldığı eserin modern sayısal verilerle de donanmış bir eser olmasına kapı aralamıştır. Ancak rahatlıkla söylenebilir ki âyetlere getirmiş olduğu bu açıklamaları, Allah'ın kudreti vurgusunun gölgesinde bırakmaya çalışmıştır.

Neccâr'ın bilimsel tefsir anlayışında ön plana çıkan hususlardan birisi de kevnî âyetlerin, Allah'ın birliğini ve kudretini yansıtan birer delil olmasıdır. Söz gelimi, tefsirinde yer verdiği âyetlerin hemen hemen hepsinin yorumunda söz konusu âyetleri Allah'ın birliği ve kudretiyle ilişkilendirmiştir. Buradan hareketle Neccâr, bilimsel hakikatlerle dolu olan böylesi bir kitabın, ancak vahiy kaynaklı bir kitap olabileceğini, dolayısıyla başkası tarafından yazılabilesinin mümkün olamayacağını ifade etmiştir.

Neccâr'ın tefsirini, kaleme alınan diğer modern dönem bilimsel tefsirleri ve yazınlarından ayıran en önemli niteliklerinden biri de bazı âyetlerin açıklamalarında klasik dönem müfessirlerinin görüşlerinden de istifade etmesi ve geleneksel bilgiye tamamıyla karşı çıkmamasıdır. Çünkü yapılan bazı çalışmalarda klasik dönem müfessirlerinin anlayışına herhangi bir şekilde yer verilmemiş veya Kur'ân'ın indiği dönemde, bilimsel gelişmelerin az olmasından hareketle, söz konusu âyetin kendi dönemlerinde daha iyi anlaşılacağı ifade edilmiştir.

Genel itibariyle belirtmek gerekirse bilimsel tefsir her ne kadar Kur'ân'ın anlaşılmasına bir nebze katkıda bulunsada -kimi zaman- âyetlerin aykırı bir şekilde zorlama te'villerle tefsir edilmeye çalışılması Kur'ân'ın ruhuna ters bir durum oluşturmaktadır. Bu

çerçeve de âyetleri bağlamlarından aşırı bir şekilde ayırmak, Kur'ân'ın asıl amacı olan dünya ve ahiret mutluluğunu gölgelemektedir.



KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye mea'l-ilmi ve'l-medeniyye*. Beyrut: Dâru'l-Hadâseh, 3. Basım, 1988.
- Açıkgenç, Alparslan. “Said Nursi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2018.
- Admân, Azîz Muhammed. “Bediüzzaman Said Nursî’de Belagat Kavramı -Kavram Okuması ve Kur’ânî Boyutları-”. çev. Cüneyt Mehmet+ Şimşek. *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 2 (2016), 65-93. <https://doi.org/10.31120/0.2018.13>
- Ahmad, Anıs. “Mevdûdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Ahmed b. Mustafa el-Merâğî. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Şirket-ü Mektebeti ve Matbaati Mustafa Elbânî, 1946.
- Ahmed b.Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned thk. Şuayb el-Arnâvûdî*. Kahire: Müessesetu'r-Risâle, 2001.
- Ahsan, M. Manazır. “Cemâat-i İslâmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Akbaş, Ahmet. *Prof. Dr. Zağlûl en-Neccâr İle Bilimsel Tefsir Üzerine*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017.
- Akgündüz, Ahmed. *Bediüzzaman Said Nursi'nin İlmî Şahsiyeti ve İcazetnameleri*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013.
- Aksakal, Cihangir B. “Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler Sayyid Qutb And The Muslim Brotherhood”. *Akademik Hassasiyetler* 2/3 (2015), 65-81.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-. *Rûhu'l-Me'ânî tkh. Abdu'l-Bârî Atiyye*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1994.
- Artuk, Mehmet Emin. “Kriminolojinin Tanımı”. *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018), 5-14.
- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-. *el-Metâlibu'l-âliye bi-zevâidi'l-mesânîdi's-semâniyye*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1998.
- Ataseven, Asaf. *Din ve Tıp Açısından Domuz Eti*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 1987.

- Ateş, Abdurrahman. “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/1 (2002), 117-141.
- Ateş, Süleyman. *İslam’a İtirazlar ve Kur’ân-ı Kerîm’den Cevaplar*. Ankara: Kılıç Kitabevi, 3. Basım, 1972.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997.
- Atık, M. Kemal. “İskenderânî, Muhammed b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Atmaca, Gökhan. “Kur’ân’ın Evrenselliği Çerçevesinde Gaybî Haberler”. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2016), 306-326.
- Aydın, Hayati. “Bilimsel Tefsirle İlgili Bazı Analizler”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 31-44.
- Baş, Mustafa. “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dini Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”. *Journal of International Social Research* 9/46 (2016), 924-924. <https://doi.org/10.17719/jisr.20164622656>
- Bayraktar, Mehmet. *İslam’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 5. Basım, 2007.
- Bediüzzaman, Said Nursi. *İşârâtü’l-İ’câz*. çev. Abdulmecid Nursi. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-. *Me‘âlimü’t-tenzîl, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Osman Cûme Damîre*. Riyad: Dâru Tîbe, 1997.
- Belhî, Ebû’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân thk. Abd ullah Mahmud Shihatah*. Beyrut: Dar-u ihyâi’t-turâs el-arabiyye, 2002.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envâru’t-tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî*. Beyrut: Dar-u ihyâi’t-turâs el-arabiyye, 1997.
- Bikâî, Ebû’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-. *Nazmu’d-durer fî tenâsubi’l-âyeti ve’s-suver*. Kahire: Dâru’l-Kitâb el-İslâmî, 1984.
- Birişik, Abdulhamid. “Ulûmü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Bucaille, Maurice. *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’ân*. çev. Mehmet Ali Sönmez. Ankara: D.İ.B Yayınları, 1984.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *el-Câmi 'u's-şâhih*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstânbûlî el-Hanefî el-Hanbelî. *Rûhu'l-Beyân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2008.
- Can, Seyithan. "Fahreddin er-Râzî'ye Göre Âlemin Yaratılış Süreci". *Edebali İslamiyat Dergisi* 2/4 (2018). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/edid/460672>
- Can, Seyithan. "Mefâtihu'l-Gayb Ekseninde İnsanın Yaratılış Süreci". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018).
- Canveren, Önder. "Martin Luther'in İslam ve Türkler Hakkındaki Değerlendirmeleri". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 42 (2014).
- Cemâlû'd-Dîn, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî el-Gureşî el-Bağdâdî ebu'l-Ferec. *Zâdu'l-Mesîr fî ilmi't-Tefsîr tkh. Abdurrezzak el-Mehdî. el-Mektebü'l-İslâmî*, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 27. Basım, 2015.
- Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî el-. *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl thk. Dr. Abdullah el-Hâlidî*. Beyrut: Şirket-ü Dâri'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1995.
- Çağıl, Necdet. "Kur'an'da Yer Alan Başlıca Ziraî Temalar". *Dini Araştırmalar* 10/30 (2008), 193-214.
- Çağrıçı, Mustafa. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Çağrıçı, Mustafa. "İbrâhim Hakkı Erzurûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 305-311. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Çelakıl, Ömer. *Kur'an'ı Kerîm'in Şifresi*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2002.
- Çelebi, İlyas. "Mugayyebât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'an-ı Kerim ve Müsbet İlimler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (1987).
- Demir, Şehmus. "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*.
- Demirci, Mehmet. "Zağlûl En-Neccâr'ın "Tefsiru'l-Ayati'l-Kevniyye"si Örneğinde Ankebut Suresi 41. Ayetin İlmî Tefsir Geleneği Bağlamında Tahlili". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 123-146.

- (DİB), Diyanet İşleri Başkanlığı, <https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kisi/baskanyardimcilari/3>
- Durmuş, İsmail - Sadgrove, Philip Charles. “Muhammed Ayyâd Tantâvî”. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Ebü Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *Bahru 'l-Muhît fi 't-tefsîr thk. Sıtkı Muhammed Cemil*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1999.
- Ebü Meyyâle, Naddâl Yûsuf. *et-Tefsîru'l-ilmî li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm beyne'd-duktûr Muhammed Râtib en-Nâbulsî ve'd-duktûr Zağlûl en-Neccâr: Dirâsetün Mugâranetün*. Filistin: Halil Üniversitesi, 2019.
- Ebu's-Suûd, El-'Îmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*. Beyrut: Dar-u İhyâi't-turâs el-arabiyye, 2010.
- Ebü'l-Berekât en-Nesefî. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kelim et-Tayyib, 1998.
- Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dar-u İhyâi't-turâs el-arabiyye, 1997.
- Eren, Cüneyt. “Bilimsel Tefsir Metodolojisi”. 560-571. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Ertuğrul, Osman. “Kur'ân Dilinde Kelimenin İfade Biçimi”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016).
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı. *Mârifetname*. çev. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1999.
- Fehd, Tevfik. “İlm-i Felek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Gazâlî. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. 1 Cilt. Beyrut: Dar-u İhyâi'l-Ulûm, 1986.
- Gazâlî. *İhya-u Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 3. Basım, 1974.
- Gezer, Süleyman. *Kur'ân'ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili*. Ankara: Ankara Okulu, 2009.
- Gökkır, Bilal vd. (ed.). *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Görgün, Hilal. “Seyyid Kutub”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 64. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Gülbay, Ayşe. *Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Yaklaşımı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.

- Güllüce, Veysel. *Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımların Değerlendirilmesi*. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş". *İslâm Araştırmalar Dergisi* 9 (2003).
- Ğanim, İbrahim el-Beyyûmî. "İhvân-ı Müslimîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Hamîd, Ebû Muhammed Abdu'l-kerim b. Salih b. Abdu'l-kerim el-. *el-Furkân fî beyânî i'câzi'l-Kur'ân*. Medine: Fihristu Mektebeti'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. "Dağ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Hotinli, Metin. *50 Soruda Büyük Patlama Kuramı*. İstanbul: 7 Renk, 2. Basım, 2010.
- Hulî, Emin el-. *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör. İstanbul: Kuran Kitaplığı, 1995.
- İsfahânî, Rağîb el-. *el-Müfredât fî-Garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991.
- İbn Âşur, Muhammed Tahir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984.
- İbn Faris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedân. *Mu'cemu Megâyîsi'l-Luga*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Tefsîru'l-kur'ân'il-azîm tkh. Muhammed Hüseyin Şemseddin*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1998.
- İbn Rüşd. *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*. Beyrut: Merkezu Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Faslu'l-makâl*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 2. Basım, 1986.
- İpşirli, Mehmet. "Memekzâde Mustafa Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- İskenderânî, Muhammed b. Ahmed el-. *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Ḳur'âniyye fî mâ yete'alleku bi'l-ecrâmi's-semâviyye ve'l-arziyye ve'l-hayevânât ve'n-nebâtât ve'l-cevâhiri'l-ma'deniyye*. Kahire, 1879.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı "Kur'ân" Gerekeçeli Meal ve Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Jansen, J.J.G - Açar, Halilrahmân. *Kur'ân'a Yaklaşımlar: Bilimsel, Filolojik, Pratik*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

- Kandemir, Ahmet Mekin. *Big Bang teorisinin hudus delili açısından değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2014.
- Karadaş, Çağfer. *Kafama Takılanlar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Karadeniz, İsrail. *Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin Keşfü'l-Esrâr adlı eserinin tefsir ilmi açısından tahlili*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009.
- Kardâvî, Yusuf. *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*. çev. Muhammed Nurullah Aktaş. İstanbul: Nida Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Karlığa, H. Bekir. "el-Keşf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/317-319. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Karlığa, H. Bekir. "Fî Zılâli'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/50. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Karslı, İbrahim Hilmi. "Kur'ân'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Diyanet İlmi Dergi* 46/ (2010).
- Kattân, Menna' Halil el-. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 2000.
- Kâvukcî, Ebü'l-Mehasin Muhammed b. Halil el-. *el-Lü'lü'ü'l-mersû' fî mâ lâ asle lehû ev biaslihî mevzû'*. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1994.
- Kaya, Mahmut. "Beytü'l-Hikme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.
- Kaya, Mahmut. "Meşşâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Kaya, Mehmet. "Bilimsel Tefsir ve Değişim". *Mütefekkir* 3/5 (2016), 195-223. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.245570>
- Kılıçlıoğlu, Safa vd. *Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi*. İstanbul: Sabah Gazetesi, 1973.
- Kırca, Celal. *Kur'ân ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2005.
- Kırca, Celal. *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- Kur'ân Araştırmaları Grubu. *Kur'ân Hiç Tükenmeyen Mucize*. İstanbul: Yayınevi, 4. Basım, 2015.
- Kurtubî, Muhammed. b. Ahmed el-Ensâri el-. *el-Câmi' li-ahkâmu'l-kurân thk. İbrahim İtfıyyîş*. Kahire: Daru'l-Kitab el-Mısıriyye, 1964.

“Vahiyler Niçin Hep Dağlarda Geldi? Mistik Tecrübelerin Bilişsel Nörobilim İle İlişkisi”. çev. Ali Kuşat vd. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2012).

Kuşeyrî, Ebü'l-Kāsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-. *Letâifu'l-İşârât*. Kahire: el-Heyetu'l-Mısıriyetu'l-Amme, 2000.

Kutluer, İlhan. “Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/216-218. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005.

Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru's-Şurûk, 1972.

lân, Abdulmecid b. Muhammed el-Va'. *el-Âyâtü'l-Kevniyye Diraseten Akdiyyeten Risaleten*. Riyad: İmam Muhammed b. Said el-İslâmiyye, Yüksek Lisans, 2011.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan el-. *en-Nuket ve'l-uyûn = Tefsîru'l-Mâverdî thk. es-Seyyid b. Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm*. Beyrut: Daru'l-Kitâb el-ilmîyye, 2010.

Mertoğlu, M. Suat. “Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 30 (2011), 103.

Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Mustafa, İbrahim vd. Kahire: Dâru'd-Da've, 2004.

Neccâr, Zağlûl en-. *el-Mefhûmu'l-ilmîyyü li'l-cibâli fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü's-şurûk ed-devliyye, 10. Basım, 2008.

Neccâr, Zağlûl en-. *Kaziyyetü't-Tehallüfi'l-İlmî ve't-Teknî fi'l-Âlemi'l-İslâmiyyi'l-Muâsir*. Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 2006.

Neccâr, Zağlûl en-. *Medhal ilâ dirâseti'l-i'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-i ve's-Sünneti'n-Nebevviyyeti'l-Mutahhirati*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009.

Neccâr, Zağlûl en-. *Min âyâtî'l-i'câzi'l-ilmî: el-Ard fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2005.

Neccâr, Zağlûl en-. *Min âyâtî'l-i'câzi'l-ilmî: el-Hayvân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2006.

Neccâr, Zağlûl en-. *Min âyâtî'l-i'câzi'l-ilmî: es-Semâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2007.

Neccâr, Zağlûl en-. *Risâletü ile'l-ümme*. Kahire: Dâru'n-Nahdati Mısır, 2011.

Neccâr, Zağlûl en-. *Tefsîru'l-âyâtî'l-kevniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü's-Şurûk ed-Devliyye, 2007.

- Neccâr, Zağlûl en-. *Ulûmu 'l-ard fî 'l-hadârati 'l-İslâmiyye*. Beyrut: Daru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 2006.
- Nurbaki, Haluk. *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmî Gerçekler*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Okumuş, Mesut. “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Tefsîr Anlayışı”. *Diyanet İlmî Dergi* 51/3 (2015), 79-103.
- Okumuş, Mesut. “Gazâlî'nin Kur'ân Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine”. *Diyanet İlmî Dergi* 47/3 (2011), 27-44.
- Okuyan, Mehmet. “Gâzi Ahmed Muhtar Paşa ve Tefsiri”. *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 13,14,15 (1999).
- Okuyan, Mehmet. “Kur'ân'ın Tabiat İlimlerine Bakışı”. *İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/16-17-18 (1999).
- Öz, Mustafa. “İmâmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Özdemir, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'de Göklerin ve Yerin Altı Günde Yaratılışı*. ed. Sami Erdem. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Özel, Recep Orhan. *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsirciliği*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2002.
- Özel, Sevgi vd. *Daktiloskopi mad*. Ankara: Karınca Ajans Yayıncılık, 3. Basım, 2012.
- Özemre, Ahmed Yüksel. *Çağdaş İlmî Tefsirde Vahyin Egemenliği*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Özervarlı, M. Said. “Muhammed Abduh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 482-487. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2005.
- Özgel, İshak. “Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi (Şuhûdî Tefsir)”. *EKEV Akademi Dergisi* 63 (2015).
- Öztürk, Mustafa. “Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler”. 355. İstanbul, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal-Tefsir Serencamı*. Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler ve Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Yaratılış*. ed. Ahmet Baydar. İstanbul: Kuramer, 2015.

- Öztürk, Mustafa. “Mübhemâtü’l-Kur’ân” ve İmâmiyye Şiası”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12-13 (2001), 437-455. <https://doi.org/10.17120/omuifd.21137>
- Öztürk, Mustafa. “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”. *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. 282. İslami Araştırmalar 65. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Râzî, Fahreddin er-. *Tefsîru’r-Râzî - Mefâtîhu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-turâsi’l-arabî, 3. Baskı., 1999.
- Reşid Rıza. *Tefsîrû’l-Menâr*. Kahire: el-Heyetu’l-Mısriyetu’l-Amme, 1990.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*. Mısır: el-Heyetu’l-Mısriyetu’l-Âmme, 1974.
- Şahin, Süleyman. *Ahmed Muhtar Paşa’nın Serâiru’l-Kur’ân Adlı Eserinin Bilimsel Tefsir Metodu Bağlamında Tahlili*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2011.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ eş-. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dar-ı İbn-i Affân, 1997.
- Şener, Mehmet - Ataseven, Asaf. “Domuz”. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Şimşek, M. Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası, 2008.
- Taberânî, Ebü’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu’cemu’l-Kebîr*. Kahire: Mektebetü İbn-i Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-. *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân,thk. Ahmed Muhammed Şâkir*. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2000.
- Tantâvî b. Cevherî, el-Mısırî. *el-Cevâhir fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*. Mısır, 2. Basım, 1932.
- Taslaman, Caner. *Big Bang ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2013.
- Taslaman, Osman Caner. *Din felsefesi açısından Büyük Patlama Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2002.
- Temizkan, Abdullah. “Bilimsel Tefsire Farklı Bir Yaklaşım: Zağlûl Neccâr Örneği”. *Şarkiyat* 10/1 (2018), 39-67. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.370603>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü’t-Tirmizî*. Daru’l-Ğarb el-İslâmî, 1998.
- Turan, Maşallah. “İlk İnsan ve İlk Peygamberin Yaratılış Serüveni”. Mardin: Farabi Yayınevi, 2019.

- Turna, B. Babür. “Haluk Nurbaki”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Tüsterî, Sehl b. Abdullah. *Tefsîru't-Tüsterî*. Beyrut: Dâru'l-Kutub el-ilmiyye, 2002.
- Uçarol, Rifat. “Gazi Ahmed Muhtar Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/448. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Elmalılı Muhammed Hamdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/58. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Müşebbihe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Yenda Yayın Dağıtım, 1971.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1989.
- Yıldırım, Zeki. “Enbiya 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 47-76.
- Yurdağür, Metin. “Haşviye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Yurt, Mehmet Emin. “Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (2019), 103-142.
- Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Wahbah, 1977.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf 'an Haka'iki Gavamidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekavil fi Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Daru'l-Kitâb el-arabî, 1986.
- Zerzur, Adnan Muhammed. *Medhal ilâ tefsîri'l-kur'an ve ulûmihî*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

Halil İbrahim TEKİN ilk ve orta öğrenimini Yozgat ve Şefaati'de farklı okullarda tamamladı. Lisans eğitimini İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. Lisans eğitimi boyunca Diyanet İşleri Başkanlığı'nda İmam-Hatip olarak görev yaptı. Sonrasında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı İstanbul Pendik Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nde Arapça temelli dinî ilimler tahsil etti. 2019 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. 2020 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Vaiz olarak görevine başlayan Tekin, halen bu görevine devam etmektedir.

