

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NÜZUL SIRASINA GÖRE YAZILMIŞ OLAN
TEFSİRLERİN TARİHSEL ARKA PLANI

CEYLAN EVGİ

2501171659

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ŞEVKET KOTAN

İSTANBUL-2022

ÖZ
NÜZUL SIRASINA GÖRE YAZILMIŞ OLAN TEFSİRLERİN
TARİHSEL ARKA PLANI
CEYLAN EVGİ

Çalışmamızda, Kur'ân'ın nüzûl sırası esas alınarak yazılan tefsirlerin tarihsel arka planı ele alınmıştır. Söz konusu tefsirlerin yazılmasında etkili olan tarihsel arka plan, modernizm, oryantalizm, tecdîd hareketleri ve müfessirlerin kişisel arka planlarında araştırılmıştır. Modern düşünceden etkilenmiş olan Müslümanların Kur'ân, Peygamber ve din tasavvurlarında ortaya çıkan değişimlerin Kur'ân tefsirine yansımaları olarak kronolojik tefsirin ortaya çıkması vurgulanmıştır. Oryantalizmin etkisiyle mevcut mushaf tertibinin anlamayı zorlaştırdığı düşüncesi de müfessirlerin bu yöntemi kullanmalarındaki nedenlerden olmuştur. Peygamberi yöntemin kronolojide bulunabileceği Müslümanların bu vesile ile tekrar hidayet bulacağı ve eski güçlerine dönebileceği düşüncesi söz konusu müfessirlerin temel hareket noktasını oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kronoloji, Oryantalizm, Modernizm, Nüzul Sırası.

ABSTRACT
THE HISTORICAL BACKGROUND OF THE COMMENTARY WRITTEN
ACCORDING TO THE ORDER OF NUZUL

CEYLAN EVGİ

In our study, the historical background of the tafsirs written on the basis of the order of the Qur'an is discussed. The historical background, which was influential in the writing of these commentaries, was investigated in the personal backgrounds of modernism, orientalism, tajdid movements and commentators. The emergence of Chronological tafsir has been emphasized as a reflection of the changes in the interpretation of the Qur'an, Prophet and religion of Muslims, who were influenced by modern thought. The thought that the current mushaf arrangement made it difficult to understand with the influence of orientalism was one of the reasons why commentators used this method. The idea that the prophetic method can be found in the chronology and that Muslims will find guidance and return to their former power by this means has formed the basic starting point of the commentators in question.

Keywords: Tafsir, Chronology, Orientalism, Modernism, Order of Nuzul.

ÖNSÖZ

İlahi yasa gereği Allah Teâlâ yarattığı kullarına vahiy göndermek sûretiyle onları yalnız bırakmamış ve onları ilahi vahyin nuruyla aydınlatarak hidayet yolunu göstermiştir. 610 yılında dünyanın içinde bulunduğu şirk ortamında Hz. Muhammed aracılığıyla Allah Teâlâ son ilahi vahyini insanlara ulaştırmak için göndermiştir. Hz. Muhammed'e peygamber olduktan sonraki yirmi üç yıllık sürede Kur'an sözlü olarak, yaşanan olaylar ve ihtiyaçlara binaen nazil olmuştur. Peygamber kendisine indirilen ilahi vahyi Müslümanlara tebliğ etmiş, bir yandan da gelen vahyi, vahiy katipleri aracılığıyla vakit kaybetmeden yazıya geçirtirmiştir. Böylece insanlık için hidayet kaynağı olan ilahi vahiy Allah'ın elçisi olan peygamberin rehberliğinde tebliğ edilmiş ve yaşanmıştır.

Hz. Peygamber hayattayken Müslümanların Kur'an'ın Mushaf formatına ihtiyacı olmamıştı. İslam'la yeni tanışan Müslümanlar, kafalarına bir şey takıldığında cevabı Hz. Peygambere sorarak öğreniyorlardı. Kur'an'ın ilk muhatabı ve ilk uygulayıcısı olarak Hz. Peygamber'in hayatta olması Müslümanların başka bir rehber, yoruma, tefsire ihtiyaç duymadan Allah'ın istek ve rızasına uygun yaşama imkanını onlara veriyordu. Kur'an'ın yazılı malzeme olarak Müslümanların elinde bulunmadığı bu dönemde ihtiyaçlarının cevaplarını Kur'an'da aradıklarını söylemek dönem açısından doğru bir tespit olmayacaktır. Zira yeni Müslüman olan kişiler bizzat peygambere sorarak ve onu izleyerek İslam'ın emir ve yasaklarını anlamaya çalışıyordu.

Kur'an-ı Kerim'in Peygamber'e inzali yirmi üç yıllık bir sürece yayılmıştır. Son vahyin inzal olmasından kısa bir süre sonra dünya hayatından irtihaliyle Kur'an'ın Mushaf olma süreci Hz. Ebubekir'in halifelik döneminde gerçekleşmiştir. Kur'an'ı Kerimin yirmi üç yıllık süreçte Peygamber'in rehberliğinde, vahiy katipleri aracılığıyla, her bir ayetin sûrelerdeki yerlerine yerleştirilmesi sûretiyle inzal sürecini tamamlamıştır. Hz. Peygamber hayattayken iki kapak arasına (Kur'an'ın Hz. Peygamber hayattayken iki kapak arasına topladığına dair görüşlerde mevcuttur.) toplanamayan Kur'an'ı Kerim Hz. Ebubekir dönemine gelindiğinde Hz. Ömer'in

teşvikiyle iki kapak arasına toplanmış ve imam Mushaf olma hüviyetini kazanmıştır. Hz. Osman dönemine gelindiğinde İslam coğrafyasının genişlemesi, anadili Arapça olmayanların Müslüman olması, Kur'ân'ın farklı kıraat vecihlerine sahip olması gibi sebeplerle Müslümanlar arasında çıkması muhtemel bir ihtilafın önüne geçmek için, Kureyş lehçesi esas alınarak farklı bölgelere gönderilmek üzere birkaç nüshası yazılmıştır. Her bir bölgeye bir Mushaf şeklinde taksimle de Müslümanların tüm ihtilaflardan kurtulması ve tek bir kitap ile birliğin sağlanması amaçlanmıştır. İslam dünyasında metin merkezli öğretimin bu dönemde de söz konusu olmadığını söylemek gerekir. Sahâbe ve tabiun dönemlerinde Müslümanlar nezdinde din öğretimi Peygamber merkezli olarak devam etmiştir. Bununla birlikte örnek Mushafların varlığıyla hızlı bir şekilde Mushafların yazılması ve sayının artması söz konusu olmuştur. Öyle ki Sıffin savaşında beş yüzden fazla Mushaf sahifelerinin mızrak uçlarına takıldığı söylenmiştir. Bunların orada bulunan Müslümanların Mushaf'ı olduğu göz önünde bulundurulursa, Mushaf sayısının çok daha fazla olduğu söylenebilir.

Metin merkezli öğretimle birlikte farklı ihtiyaçlar da tezahür etmiştir. İslam tebliği metinler aracılığıyla devam etmiştir. Kur'ân metninin anlaşılır olması üzerine tefsir çalışmaları İslam geleneğinde çok önemli bir yere sahiptir. İlâhi vahyin anlaşılmasına hizmet eden bu ilim dalı üzerinde de her dönem değişiklikler yaşanmıştır. Tefsir çalışmalarının başladığı ilk dönemlerde hacim olarak daha öz tefsirler kaleme alınırken, Peygamber döneminden uzaklaşıldıkça genişletilmiş eserler kaleme alınmaya başlandı. Dilsel açıklamalar, kavram açıklamaları, kelamî tartışmalara verilen cevaplar derken okuyucuyu asıl maksadına ulaşmakta zorlayan eserler ortaya çıktı. Ve tefsir eserleri avama hitap etmekten önce ilim talebesine ve alimlere yazılan eserler olarak görüldü. Özellikle XX. yüzyılın tefsir ilmine getirdiği en büyük eleştirilerin başında bu konu gelir. Klasik tefsir yönteminin dışında, yeni yöntemler ve modern döneminin ruhunun sirayet ettiği yeni yorumlar alanda dikkat çeken konular arasında yerini aldı. Tüm bu farklılıklardan biri olarak konumuz olan kronolojik tefsir yöntemi de karşımıza çıkar.

Bu çalışma modern dönemde ortaya çıkan kronolojik tefsir yöntemini, diğer bir deyişle nüzul sıralı tefsir yönteminin ortaya çıkma dinamiğini oluşturan tarihsel alt yapıyı oluşturmak niyetiyle tarihsel arka planını incele konusu yapacaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde kronolojik tefsirin kavramsal çerçevesi ele alınarak İslam dünyasında kronolojinin konuşulan bir konu olmasını sağlayan sürecin gidişatı takip edilerek tarihi süreç ele alınacaktır. Modernizmin bu konun ortaya çıkmasındaki etkisi ise İslam dünyasının Modernizmle tanışması ve Modernizmin İslam dünyasını etkilenmesi bağlamında incelenecektir.

İkinci bölümde, kronolojinin tarihi, Hz. Ali'ye nispet edilen kronolojik mushafın varlığı konularının yanı sıra Oryantalistlerin kronolojik tefsirin ortaya çıkmasındaki etkileri kronoloji çalışmaları ve Kur'an'a bakış açıları üzerinden incelenmeye gayret edilecektir.

Üçüncü bölümde, kronolojik tefsir kaleme alan yazarların hayatları ve söz konusu eserleri incelenecektir. Müfessirlerin kişisel olarak bu eserleri yazmaktaki sahip oldukları sebeplerle birlikte yaşadıkları dönem sosyo-kültürel ortam maruz kaldıkları modern dönem ve oryantalist bilgi ve eleştirilerin bu yöntemin ortaya çıkmasında sahip olduğu arka plan bağlamında incelenmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın her aşamasında desteğini esirgemeyen rehberliğiyle konunun çalışılmasını kolaylaştıran değerli hocam, danışmanım Doç. Dr. Şevket KOTAN'a şükranlarımı sunarım. Tez süresince benden yardımını ve sevgisini esirgemeyen sevgili aileme teşekkürü bir borç bilirim. Yine bu süreçte bana yardımcı olan çalışma arkadaşlarıma ve her ihtiyacım olduğunda rehberliklerini esirgemeyen kıymetli dostlarıma teşekkür ediyorum. Bizlere kapısını açan ve sıcak bir çalışma ortamı sunan İSAM kütüphanesine kurucu ve çalışanlarına kalbi şükranlarımı sunarım. İlmi bana sevdiren ve bu yolu bana her daim kolaylaştıran Rabbime hamd ediyor verdiği nimetin şükrünü bir ömür eda edebilmeyi niyaz ediyorum.

CEYLAN EVGİ
İSTANBUL-2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	xii

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİRİN DOĞUŞU	7
A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	7
1. Nüzûl Sırası veya Kronoloji Nedir?	7
2. Kronolojik Tefsir veya Nüzûl Sıralı Tefsir	9
3. Kronolojik Tefsirin Doğduğu Dönem	11
B. KRONOLOJİK TEFSİRİ HAZIRLAYAN TARİHSEL GELİŞMELER	18
1. Müslümanların Gerilemesi	18
2. Oryantalizm	19
3. Modernizm	26
4. Modernleşme	29
5. Müslüman Toplumda Modernleşme Yorumları.....	32
6. İslâm Dünyasında Modernleşme Adımları	34

C. İSLAM DÜNYASINDA GERÇEKLEŞEN GELİŞMELER; SORGULAMALAR VE YENİ HAREKETLER.....	35
D. İSLÂM MODERNİZMİ	37
1. Çağdaş İslâm Düşüncesi.....	39
2. Modernizmin Tefsir İlmine Etkileri	41

İKİNCİ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİR

A. KRONOLOJİK TEFSİRİN TARİHİ	46
B. HZ. ALİ’NİN NÜZUL SIRASINA GÖRE MUSHAF YAZDIĞINA DAİR GÖRÜŞLER	48
C. NÜZÛL SIRASINA UYGUN TEFSİR YAZILMASINA DAİR GÖRÜŞLER.....	52
D. ORYANTALİSTLERİN KRONOLOJİ ÇALIŞMALARININ DOĞUŞU VE GELİŞMESİ	54
E. KRONOLOJİ ÇALIŞAN ORYANTALİSTLER	55
F. KRONOLOJİ TESBİTİNDE KULLANDIKLARI YÖNTEMLER	57
G. ORYANTALİSTLERİN KRONOLOJİ ÇALIŞMALARININ SEBEPLERİ.....	59
H. KRONOLOJİ ÇALIŞAN ORYANTALİSTLERİN KUR’ÂN VE KRONOLOJİ HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ	61
İ. CUMHURİYET DÖNEMİNDE KRONOLOJİK TEFSİR.....	63

J. KRONOLOJİK TEFSİR YAZAN MÜFESSİRLERİ BU TEFSİRLERİ YAZMAYA GÖTÜREN SEBEPLER.....	66
K. KRONOLOJİK TEFSİRİN ARDINDAKİ TEMEL SAİKLER	68
L. TARİHSEL ARKA PLAN.....	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİRLER VE ÖRNEK AYET ÇALIŞMASI

A. İZZET DERVEZE VE ET-TEFSİRÜ'L HADİS ADLI ESERİ	75
1. Eğitim Hayatı	75
2. Derveze'nin Yetiştği Kültürel Havza.....	76
3. Siyasi Faaliyetleri	77
4. Kur'an ve Tefsir ile İlgili Eserleri	78
5. Muhammed İzzet Derveze ve Et-Tefsiru'l Hadis Eseri Üzerine.....	79
B. ABDULKADİR MOLLA HUVEYŞ VE EL-BEYANÛ'L MEÂN'Î ADLI TEFSİRİ	83
1. Tefsiri Üzerine.....	83
C. ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE EL-MEYDANÎ VE ME'ARİCU'T-TEFEKKÛR VE DEKAİKU'T-TEDEBBÛR ADLI ESERİ	84
1. Hayatı ve Eğitimi	84
2. Mearicü't-Tefekkürü ve Dekaikü't-Tedebbürü.....	86
3. Nüzul Sırasını Tercih Etmesi	88

E. MUHAMMED ÂBİD EL-CABİRİ VE FEHMÜ'L KUR'ÂN	
EL-HÂKİM ADLI ESERİ	89
1. Hayatı ve Eğitimi	89
2. Siyasi Faaliyetleri	90
3. Câbirî'nin Tefsir Yöntemi	91
D. ZEKİ DUMAN VE BEYÂNU'L HAK ADLI ESERİ	92
1. Hayatı ve Eğitimi	92
2. Beyânu'l-Hak Tefsirinin Özellikleri	93
3. Kronolojik Tefsire Dair Görüşleri	96
4. Tefsirine Dair Yorum ve Eleştiriler	97
F. HAKKI YILMAZ VE NÜZÛL SIRASINA GÖRE	
TEBYÎNU'L-KUR'ÂN İŞTE KUR'ÂN ADLI ESERİ.....	99
1. Hayatı	99
2. Tefsire Dair	99
G. MUSA ŞİMŞEKÇAKAN VE SÖZÜN GÜCÜ İLAHİ VAHYİN	
REHBERLİĞİ ADLI ESERİ	101
H. ŞABAN PİRİŞ VE KUR'ÂN YOLU İNİŞ SIRASINA GÖRE	
ANLAM VE TEFSİRİ ADLI ESERİ.....	103
1. Hayatı ve Eğitimi	103
2. Tefsir Yazmasındaki Sebepler	104
A. ÖRNEK ÂYET ÇALIŞMASI.....	105
1. Taberî:	106
2. İbn Kesir:	111
3. Maturîdî	113

4. İzzet Derveze:.....	114
5. Molla Huveyş	116
6. Câbirî	117
7. M. Zeki Duman	118
8. Hakkı Yılmaz	119
9. Şaban Piriş.....	120
B. GELENEKSEL TEFSİRLER İLE MODERN DÖNEM	
TEFSİRLERİN FARKLILAŞAN YORUMLARI ÜZERİNE	120
C. MÜFESSİRLER VE YÖNTEMLERİ ÜZERİNE.....	122
SONUÇ	124
KAYNAKÇA.....	130

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.:	Adı geçen eser
a.g.m.:	Adı geçen makale
b.:	Bin
bkz.:	Bakınız
bs.:	Basım
bsk.:	Baskı
C.:	Cilt
Çev.:	Çeviri
DİA:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB:	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.:	Editör
haz.:	Hazırlayan
karş.:	Karşılaştırınız
KURAMER:	Kur'an Araştırmaları Merkezi
ö.:	Ölüm
s.:	Sayfa
t.y.:	Tarih yok
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.:	Tahkik
tsh.:	Tashih
v.d.:	Ve Diğerleri
y.y.:	Yayın yeri yok
Yay.:	Yayınları/Yayınevi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışmada Kur'an'ın ilk defa XX. yüzyılın ikinci yarısında o güne kadar denenmemiş olan yeni bir yöntemle tefsir edilmesinin tarihsel arka planı ele alınacaktır. Bu tefsirlerde 610 yılında başlayıp yirmi üç yılda tamamlanan Kur'an'ın inzal sürecinin tahlil edilmesi ve Kur'an'ın mesajının o gün anlaşıldığı şekliyle anlaşılabilir günümüze uyarlanması amaçlanmıştır. Bu yöntemde tarihe müracaat edilerek siyer bilgisi etkin olarak kullanılmıştır. Ortam ve bağlam bilgisi yöntemin en önemli araçlarından olmuştur.

Çalışmamızda, ilk yazılan tefsirden itibaren kullanılan Mushaf tertibi yönteminin terk edilmesiyle kronolojinin esas kabul edildiği bu yönetime neden ihtiyaç duyulduğu ve müfessirlerimizi bu çalışmalara götüren arka planın araştırılması amaçlanmıştır. Özellikle tüm dünyayı etkisi altına alan modernizmin etkisiyle İslam dünyasında, ortaya çıkan yeni soru ve sorunlara cevap üretme faaliyetleri ortaya çıkmıştır. Yine İslam'ın, Müslümanların geri kalmasının temel sebebi olarak gösterilmesi ve Müslüman aydınların Kur'an'ın doğru anlaşılmadığı ve dolayısıyla doğru yaşanmadığı düşüncesini seslendirmeleriyle, İslam dünyasında Kur'an mesajının doğru anlaşılması faaliyetleri Müslümanlar nezdinde önem kazanmış ve bu alanda çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Kur'an'ın kronolojik tefsiri de bu çalışmaların bir uzantısı olarak İslam İlimleri literatüründe yerini almıştır.

Kronoloji çalışmalarının İslam dünyasında tefsir çalışmalarından önce meal çalışmalarıyla başlamış olması tefsir çalışmalarının önünü açan etkenlerden olmuştur. Meal çalışmalarının İslam dünyasında ortaya çıkması ise oryantalist çalışmaların etkisiyle başlamıştır. XIX. yüzyılda oryantalistlerin Kur'an çalışmaları, kronoloji üzerine yoğunluk kazanmıştır. Kur'an metnini karışık ve düzensiz bulan oryantalistler

kronoloji tespitiyle bu karışıklıktan kurtulabileceklerini ve Kur'an'ın daha anlaşılabilir bir metin halini alacağını iddia etmişlerdir. İngiliz sömürgesi olan Hint alt kıtasındaki İslâm alimleri, ilk defa Batı çalışmalarına onların yöntemleriyle cevap vererek, kronolojinin esas alındığı meal çalışmaları gerçekleştirmişlerdir.

Bu yöntemin tefsirde kullanılmasında oryantalistlerin etkisi göz ardı edilemeyeceği gibi modernizmin ve modernistlerin etkisi de göz ardı edilemez. İslam dünyasının ve Müslümanların tüm dünyada karşı karşıya kaldığı yenilgiler ile, vaziyetin sorgulandığı bir sürece girilmiştir. Dinin geri kalmışlığın temel sebebi olarak gösterilmesi Müslüman aydınları bir yol aramaya itmiştir. Bu arayışta Müslüman alimler geri kalmışlığın dinin kendisiyle değil ona sonradan eklenen geleneğin etkisiyle olduğunu savunmuşlardır. Geleneğin terk edilmesiyle inşa edilecek bir İslam anlayışının ve yaşantısının Müslümanların nihai kurtuluşunu sağlayacağına inanılmıştır. Bu düşüncelerle ortaya çıkan Kur'an'a dönüş, Asr-ı Saadete dönüş söylemlerinin bu tefsir yönteminin çıkışını etkileyen noktalardan olduğu görülmektedir. Biz de çalışmamızda Modernizm bağlamında ortaya çıkan bu yöntemlerin kronolojik tefsirlerin ortaya çıkmasındaki etkisi üzerinde duracağız. Yine belli ayetler üzerinden bu modern döneme tekabül eden tefsirler ile klasik tefsirlerin yorumlarının kıyaslanması yöntemiyle bu tefsirlerin etkilendiği düşünceler açıklanmaya çalışılacaktır.

XIX. yüzyıl itibariyle İslam dünyasında en çok konuşulan ve üzerinde durulan konu olarak Kur'an'ın doğru anlaşılması, Müslümanların gerçek İslam'ı anlaması ve yaşaması söylemlerinin bir yansıması olarak kronolojik tefsir ortaya çıkmıştır. Dönemin bakış açısı ve söylemlerin bu tefsirlerdeki yerini görebilmek için çalışmamızda zina ile ilgili ayetler ele alınmıştır. Klasik literatürde bu ayetlerin yorumuyla modern döneme ait yorumların farklılıklarının bu tefsirlere nasıl yansıdığını incelemeye çalışacağız.

Çalışmanın temel hedefi kronolojik tefsiri eleştirmek veya yüceltmek değildir. Bu konunun çalışılmasındaki temel saik, bu yöntemin ortaya çıkmasını sağlayan şartları görmek ve bu şartlardan hareketle yöntemi tahlil etmektir. Bu konuda eser telif

eden müfessirleri niyet sorgulamasına tabi tutmaksızın bu yöntemi benimsemelerindeki sebepleri ve sahip oldukları düşünceleri anlamaya çalışmaktır. Bu yöntemin XX. yüzyılda hızlı bir şekilde sistemleştirilmesinin zeminini hazırlayan sebepler tespit edilerek, klasik dönemde uygulanmış benzer bir çalışmanın varlığı araştırılacaktır. Çalışmamızın bir diğer hedefi ise, belli ayetlerin klasik tefsirler ve bahsi geçen tefsirler üzerinden yorumlarına yer vererek tefsirlerin tercih ettiği yöntemleri tahlil etmeye gayret etmektir.

Kur'an'ı daha iyi anlama ameliyesi olan tefsir, Hz. Peygamber hayattayken kendisine ayetlerle ilgili sorulan sorulara veya anlam olarak kapalı olduğunu düşündüğü lafızlara açıklamalar yapmasıyla Müslümanların ilk defa karşılaştığı bir faaliyet olmuştur. Hz. Peygamber'in dünya hayatından irtihaliyle ashabının ve onların elinde yetişen tabiînin Hz. Peygamber'den işittikleriyle ve ondan öğrendikleriyle Müslümanlar için soru teşkil eden Kur'an ayetlerine açıklamalarda bulunmak ile devam ettirdiği bu ameliye, tedvin döneminde müstakil bir alan haline gelmiştir. Tedvin döneminde hadis kitaplarında tefsir hadisleri bab başlığı olarak İslâmî ilimlerde yer bulurken daha sonra Kur'an'ı daha iyi anlamak niyetine istinaden müstakil eserler haline gelmişlerdir. Yüzyıllar içerisinde niyetlerin baki kaldığı ve yöntemlerin çeşitlendiği ve birbirinden farklılaştığı aşîkardır. Yirminci yüzyıla gelindiğinde Kur'an'ın daha iyi anlaşılması niyetiyle on üç asırdır denenmemiş olan kronolojik tefsirler aynı niyetle yapılan çalışmalar olmuştur.¹

Lakin konuyu bizim açımızdan önemli kılan husus bu döneme kadar çalışılmış olmayan bu konunun tam da Kur'an'ın anlaşılmadığının, yaşanmadığının söylendiği, geleneğin Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki engel olarak görüldüğü, yine geleneğin aradan çıkarılması sûretiyle gerçekleşecek bir Kur'an ve din öğretiminin tekrar Müslümanların refahına olacağına inanılan bir döneme tekabül etmesinin, konu üzerindeki etkilerini okuyabilmektir.

¹ Musa Güler, **Nüzul Sırasını Esas Alan Tefsirler (et-Tefsîru'l-Hadîs, Fehmu'l Kur'ân'il-Hakîm ve Beyânu'l Hak Örneği)**, Ankara, Gece Akademi, 2019, 10-15.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızda konular değerlendirmeci bir üslupla ele alınmaya çalışılmıştır. Kavramsal çerçeveyi çizmek suretiyle konu tarihi sürecin içinde okunmaya gayret gösterilmiştir.

Arka plan eşliğinde tezin birinci bölümünde nüzûl sıralı tefsirin kavramsal çerçevesine yer verilmiş, mezkûr tefsir yönteminin ortaya çıkmasında etkili olan düşünce ve hareketler incelenmiştir.

İkinci bölümde nüzûl sıralı tefsirin tarihi, gelenek içerisindeki yeri ve söz konusu yöntem ile yazılan tefsirlere yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde bu tefsirlerin tarihsel arka planına dair toparlayıcı bir incelemeyle birlikte örnek ayet çalışmasıyla söz konusu tefsirleri geleneksel tefsirlerden ayıran ve modern tefsir kategorisine sokan özelliklere dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın Literatür Değerlendirmesi

Araştırma alanımız dair en önemli kaynaklar, söz konusu yöntemle yazılmış olan tefsirler ve konuyla ilgili kaleme aldıkları eserleridir. Daha sonra bu konuyu kritik eden çalışmalar konumuzun literatür alanını oluşturmaktadır. Konuyla ilgili kitap ve makaleleri bu başlık altında sunacağız.

Mesut Okumuş'un "Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği" adlı eseri konumuz açısından ilk olarak ele aldığımız eserlerden olmuştur. Yazarın hayatı, eseri ve bu eserde kullandığı yöntemine dair geniş bilgiler vermiştir. Yazar, oryantalistlerin Kur'ân tarihi hakkındaki iddialarına da yer vermiştir. Mesut Okumuş'un bizim açımızdan çalışmamıza büyük katkısı olan "Kur'ân-ı Kerim'in

Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi” adlı makalesi konunun çalışılması noktasında zihnimizde bir perspektif oluşturmuştur. Mushaf tertibinin tarihçesiyle konuya başlayan yazar, kronolojik tefsirin kaleme alınmasından önce, söz konusu olan tartışmalara yer vererek konuyu incelemiştir. Kronolojik tertibin zorluklarına dikkat çeken yazar, onun sağlayacağı imkanlara da yer vermiştir. Makalesinde genel olarak Kur’ân’ın nasıl tefsir edilmesi gerektiğine dair arayışların her birinin zorlukları kadar imkanlarının da söz konusu olduğunu ifade eder.

Muhammed Şerif Kahraman’ın “Kur’ân’ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri” adlı Yüksek Lisans Tezi konumuzun başlangıcı olarak gördüğümüz Kronolojik Tefsirlerin çalışılmasına dair ilk karşılaştığımız çalışma olması dolayısıyla bizim için önemlidir. Bu alanda yapılan çalışmaların neredeyse hepsi için başvurulmuş en önemli kaynaklardan olduğunu bu süreçte anlamış olduk. Kronolojik tefsir olarak ortaya çıkan tefsirlerin hepsini konu edinmesiyle literatüre önemli bir katkı sunmuştur. Kur’ân’ın nüzulü ve metinleşmesine dair genel bilgileri veren yazar, Kur’ân ilimlerinin nüzul süreci ve mushaf ile ilişkisi mukayeseli olarak yer vermiştir. Nüzul sıralamasının tespitinde yararlanılan kaynaklara ve bu sürece dair rivayetlere de vermiştir. Bu yöntemle yazılan tefsir ve meallere yer veren yazar bu yöntemin fayda ve zararlarından da bahsetmiştir.

İsmail Albayrak’ın “Kur’ân-ı Kerîm Âyetlerinin Tertîbi Hakkındaki Oryantalist Söyleme Genel Bir Bakış” adlı makalesi konumuz açısından bize önemli ipuçları vermiştir. Bu çalışma bize Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarının ne zaman başladığına dair bir inceleme sunar. Bu makalesiyle yazar, Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarının, söz konusu yöntemin tefsirlerde kullanılmasının sebeplerinden olduğu tezimizi güçlendirmiştir. Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarının tarihçesine dair kısa ve öz bilgileri okuyucularına sunar.

Musa Güler’in “Nüzûl sırasını Esas alan Tefsirler (et-Tefsîru’l-Hadîs, Fehmu’l-Kur’âni’l-Hakîm ve Beyânu’l-Hak Örneği)” adlı doktora tezi konunun literatür noktasında sahip olduğu önemli eserler arasında yer alır. Güler tezin birinci bölümünde tefsirin tarihçesi ve arka plan noktasında kısa bilgilere yer verir. Yöntemin

amaçları faydaları ve yöneme yönlendirilen eleştirileri de konu edinmiştir. Üç müfessirin hayatı ve eserlerine geniş yer ayıran yazar, söz konusu tefsirlerin yöntemlerine dair mukayesede de bulunur.



BİRİNCİ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİRİN DOĞUŞU

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Nüzûl Sırası veya Kronoloji Nedir?

Kur'ân-ı Kerîm'in 610 yılında ilk vahiyle birlikte başlayan ve 23 yılda tamamlanan bir nüzûl süreci söz konusudur. Her bir ayet grubu inzal olduktan sonra vahiy kâtipleri tarafından Hz. Peygamber'in huzurunda yazılırdı. Hz. Peygamber tarafından kontrol edilen ayetler yine bizzat onun tarafından işaret ettiği yerlere vahiy kâtipleri tarafından yerleştirilirdi. Yazıya geçirilen âyet nüshaları vefatına kadar Hz. Peygamber tarafından muhafaza edilmiştir. Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) *Burhan*'ında² ve Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm ez-Zubeyr el-Ğırnâtî (ö.708/1308) *el-Burhân fî Tertibi Sûretu'l-Kur'ân*³ adlı eserinde bu konuya yer vermiştir.⁴ “Biz Hz. Peygamber zamanında, Kur'ân-ı, kâğıt ve kumaş parçalarında bir araya getirirdik.”⁵ Yine Hz. Osman'dan nakledilen şu rivayet bu konuyu açıklayıcı mahiyete sahiptir: “Peygamber (sav)'e herhangi bir Kur'an bölümü nazil olduğunda katiplerinden birini çağırır ve ona: “Bu ayetleri (yazıp), falan ayetleri içine alan sûreye koy” derdi.”⁶

² Ebû 'Abdullâh Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Thk., Ahmed 'Alî, Kâhire, Dâru'l-Hadîs, 2006.

³ Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm ez-Zubeyr el-Ğırnâtî, *el-Burhân fî tertibi sûretu'l-Kur'ân*, Thk., Muhammed Şi'bânî, el-Mağrib: Vizâretu's-şuûni'l-İslâmiyye, 2009.

⁴ Celaleddin er-Rahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî U'lumu'l-Kur'ân*, Thk., Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, 1987, Dîmeşk: Beyrût 1/38.

⁵ Ebû 'Abdullâh el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala es-Sahîhayn*, Thk., Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ, Lübnân: Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 2002, 2, 275.

*Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanmasına cemedilmesi dendiği gibi Kur'an'ın ezberlenmesine de cemedilmesi kavramı kullanılırdı. Hatta Hz. Ali ile ilgili anlatılan cem olayının Hz. Ali'nin Kur'ân'ı ezberleme işlemi olarak görenlerde söz konusudur.

⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I/ 190; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 20. Basım, İstanbul, 2012, s. 70.

Kur'ân-ı Kerîm'in iki kapak arasına toplanması, Hz. Peygamberin vefatından sonra söz konusu olmuştur. Bu görev İslâm'ın ilk halifesi olan Hz. Ebubekir tarafından Hz. Ömer'in teşvik ve ısrarlarıyla gerçekleştirilmiştir.⁷

Hız Osman döneminde ise Kur'ân istinsah edilerek çoğaltılmış ve İslâm dünyasının belli başlı bölgelerine gönderilmiştir. Hız. Osman döneminde istinsah edilerek çoğaltılan bu mushafa ise "resmi mushaf" veya "Osman mushafı" isimleri verilmiştir. Hız. Osman'ın istinsah çalışmasının zikredilmesinin sebebi, o dönemde sahâbenin de kendine ait özel Mushaflarının bulunması ve bu Mushafların Hız. Osman'ın emriyle herhangi bir ihtilafın oluşmasına engel olmak adına yakılmış olmasıdır.⁸ Hız. Ali'nin şahsi Mushaf'ının da bu emirle yakılan Mushaflar arasında olduğu bilinmektedir. Bu dönemden itibaren Kur'ân'ın bu tertibi Mushaf tertibi olarak anılagelmıştır. Ve ilk yazılan tefsir çalışmalarından itibaren yegâne usul olarak kullanılmıştır.⁹

Nüzûl sırası veya kronoloji ise Kur'an'ın Hız. Peygamber'e inzal olduğu düzen ile ele alınmasını ifade eder. Bu yöntemde tarih bilgisi ve Hız. Peygamber'in sireti en önemli bilgi kaynağıdır.¹⁰ Kur'an'ın indiği ortamı tahlil eden bu yöntem, her bir ayetin indiği ortamı ve ortamın sahip olduğu şartları, ne zaman ve hangi mesele bağlamında indiğini tespit edip, hitap edilen sosyal çevreyi göz önünde bulundurarak, ayetlerin doğru ve sıhhatli bir şekilde anlaşılmasını ve bugünün ihtiyaçlarına doğru cevaplar üretebilmesini amaçlamıştır.¹¹

⁷ Mesut Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009, s.58

⁸ Ebû el-Ferec Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist li İbni Nedîm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1978/1398, 36-41.

⁹ Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, 70-76.

¹⁰ Hikmet Koçyiğit, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:12, Sayı:23, 2013/1, 183. Mesut Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi, **İslami İlimler Dergisi 1. Kur'ân Sempozyumu**. (14-15 Ekim) 2007. 91-98.

¹¹ Demirci, **Tefsir Usulü**, 299.

2. Kronolojik Tefsir veya Nüzûl Sıralı Tefsir

Kronolojik tefsir veya nüzûl sıralı tefsir; Klasik Mushaf tertibi yönteminin aksine Kur'an'ın inzaliyle oluşan tertibin tespit edilmesi ve bu tespit edilen listelere uygun sûre tertibiyle tefsir ameliyesinin gerçekleştirilmesini ifade eder.¹²

Hiz. Peygamber hayatta olduğu süreçte ayetleri tebliğ ederken, Müslümanlar için anlamı kapalı olan lafızları izah eder, ayetlerle ilgili sorulanları açıklar veya soru sorulmaksızın ayetleri ihtiyaç olduğu kadar açıklardı. Hiz. Peygamber'in ayetlerden muhtelif kısımları tefsir ettiğı gibi sahâbenin anlayamadığı kısımları tefsir etmekle iktifa ettiğini de söyleyebiliriz.¹³ Hiz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesinde sahâbeyi irşât etme maksadı vardı. O'nun vefatından sonra Kur'an'ı tefsir etme vazifesiyle karşılaşan sahâbiler, rivayetleri esas alarak tefsir yapma yolunu benimsedikleri gibi kendi görüşlerine de yer verdikleri bir tefsir yöntemini de kullanmışlardır.¹⁴

Hiz. Peygamber'in dünya hayatından irtihaliyle Müslümanların Kur'an'ın rehberliğinde ve Peygamberden öğrendikleriyle İslam dinini yaşamaya ve yüceltmeye devam etmişlerdir. Kur'an'ın inzal olduğu ortamdan uzaklaştıkça, İslam coğrafyası genişledikçe, yeni ihtiyaçlar doğmuştur. Yeni Müslüman olan kişinin Medine'de Müslüman olup yaşamasıyla İslam olmayan ya da İslam'la yeni buluşan topraklarda Müslüman olmanın zikredilmeye değen önemli farklılıkları mevcuttur. Yaşayan Müslümanlardan öğrenilen İslam'la metinden öğrenilen İslam'ın farklı süreçleri söz konusudur. Hicri ikinci asırda bu ihtiyaçlara binaen ilk tefsir çalışmaları ortaya çıkmıştır. Bu tefsir çalışmaları nüzûl ortamından ciddi bir uzaklaşmanın söz konusu olmadığı bir dönem olmasına rağmen, dil ve belagat yönüne ağırlık veren eserler olmuştur. Metnin doğru anlaşılmasındaki dil engelinin kaldırılmasıyla anlamayı kolaylaştırma yolu olarak, faydalanılmıştır. Aradan geçen asırların değışen Müslüman profili kültür ve hayat tarzlarının etkileri bizzat ihtiyaçlara cevap veren tefsir eserlerinde tebarüz etmektedir. Asrı saadet ile yaşanan çağın birbirinden bu kadar

¹² Koçyiğit, "Kur'an'ın Nüzul Sırası", 185.

¹³ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi 1**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, 60.

¹⁴ Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 19. Baskı, İstanbul, 2014, 72.

farklılaşmasının etkisiyle vahyin inzal olduğu ortam bilgisine duyulan ihtiyaç artmıştır. Vahyin arka planı ayetlerin ilahi maksadına uygun anlamının keşfedilmesini sağlayacaktır. İlk dönem müfessirleri özellikle bu anlamın keşfedilmesi noktasında sebep-i nüzûl rivayetlerine başvurmuştur. Bu rivayetlerinde anlamı keşfetmede yeterli olmadığına kanaat getirilmesinden sonra metnin sahip olduğu tarihi bilginin gerekliliği vurgulanmıştır. Mevdûdî bu konuyla ilgili Kur’ân ayetlerinin tarihsel arka planı bilinmeden Kur’ân’ın insan için hazine olan bilgisinden tam olarak istifade etmek mümkün olmaz der.

Metnin anlamının keşfedilmesi arzusu kısa sürede müstakil tefsir hareketini ortaya çıkarmıştır. Bir zaruret olarak görülen ve günümüze ulaşan ilk müstakil tefsir eseri, Muḳātil b. Süleymân’a (ö. 150/ 767) aittir.¹⁵ Bu dönem yazılan tefsirlerin dilbilimsel ve rivayetleri bir araya getiren tefsirler olma özelliğine sahip olduğu belirtilmektedir. Hicri IV. Asra gelindiğinde daha hacimli, dirayet ve rivayet özelliklerini mezceden tefsirler ortaya çıkmıştır.¹⁶ Bir ayet insan aklıyla buluştuktan sonra ortaya çıkan şey yorumdur ve beşeridir. Müslümanlar İslam algısı günümüze kadar değişerek dönüşerek ve farklılaşarak ulaşmıştır.¹⁷ Rey ile tefsirin ilk örnekleri Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiîn döneminde görülmektedir. İlk örnekler çok daha erken dönemde görülse de Hasan Basrî (ö. 110/728) ve öğrencilerinin akli yönelişleri, bir yöntem olarak dirayet tefsirini ortaya çıkarmıştır.¹⁸

Kur’ân’ın anlaşılmasına katkı sunmak için ortaya çıkan tefsir eserlerinin zamanla hacimlerinin arttığı bilinmektedir. Kur’ân’ın Mushaf formuna kavuşmasından çok sonra ortaya çıkan bu eserler yöntem olarak Mushaf formunu kullanmıştır. XX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ise karşımıza tefsirde ilk defa kullanılan nüzûl tertibi çıkar. Kur’ân’ın anlamını kendi bağlamında bulma çabası olarak ifade edebileceğimiz bu yöntem, birçok müfessirin tefsirinde kullanıp

¹⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 104.

¹⁶ Güler, *Nüzul Sırasını Esas alan Tefsirleri Mukayesesi*, 24.

¹⁷ Hasan Onat, “İslam Bilimleri ve Yöntemi açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, *Kur’ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed: M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, 2013, 16.

¹⁸ Güler, “Nüzul Sırasını Esas alan Tefsirlerin Mukayesesi”, 18-24.

başvurduğu bir yöntem olmuştur. Kur'an'ın ilk muhataplarının anladığı gibi anlaşılmasını amaçladığını söyleyen müfessirler, bu yöntemin en doğru yöntem olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁹

Fert ve toplum için etkileme ve etkilenme kaçınılmazdır. Etkileme ve etkilenmenin psikolojik ve sosyolojik arka planları söz konusudur. Güçlü konumda olan etkileyen konumundayken zayıf konumda olan etkilenen konumdadır. İslam dünyasının gücünün zayıflamaya başladığı dönemden itibaren yeni bir hegemonya halini alan batı dünyasının etkisi altında olmasının İslam dünyasındaki din anlayışına, İslam algısına, Kur'an, Peygamber algısına etkilerinin, tefsir alanını etkilemesini konumuz açısından tahlil etme gayreti göstereceğiz. 20. Yüzyılda İslam dünyasında ortaya çıkan kronolojik tefsirin Batı ile olan etkileşimin Kur'an yorumuna bir yansıması olarak ele alınacaktır.²⁰

3. Kronolojik Tefsirin Doğduğu Dönem

Kronolojik tefsir veya nüzûl sıralı tefsir; ilk defa XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Bu yöntemi benimseyen müfessirler tefsirlerinde ayet kronolojisini değil sûre kronolojisini esas alır. Ayet kronolojisinin tespitinin mümkün olmadığı açıktır.²¹ Bu tefsirlere ilk örnek 1961 yılında İzzet Derveze (1888-1984) tarafından verilmiştir.

Kur'an'ın nüzûl sırasına uygun tefsir edilmesinin temel hedefi Kur'an'ın nüzûl ortamını ve ayetlerin indiği ortamda nasıl anlaşıldığını anlamaktır. Bu metotta nüzûl sürecini sıkı bir tarihlendirme çabası söz konusudur. Kur'an ayetlerinin indiği ortamı tam olarak anlamak ayetin indiği maksadı keşfetmeyi sağlayacaktır. Böylece âyetlerin inzal maksadı ile âyetlere bugün hamledilen manaların tespitine daha kolay

¹⁹ Demirci, **Tefsir Usulü**, 300; Mustafa Öztürk, **Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak: Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları**, Ankara Okulu Yayınları, 2017, 40.

²⁰ Şehmus Demir, **Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması: Batıyla Münasebitin Kur'an Yorumuna Yansımaları**, İnsan Yayınları, 2000, 7.

²¹ Koçyiğit, "Kur'an'ın Nüzul Sırası", 183.

ulaşılacaktır. Bu niyet Fazlur Rahman'ın (1919-1988) ikili hareket metodunu çağrıştırmaktadır.²²

Bu tefsir türünün ortaya çıkışında etkili olan sâikler, yazıldığı dönem içerisinde aramak yeterli olmayacaktır. Müslümanların modernleşmeyle birlikte içine düştüğü kaotik durumun yanı sıra baskın yenilgi psikolojisi ve her gün artan sömürgeleşen İslam ülkesi sayısının gerçekleşen yenilikler üzerindeki etkisinin üzerinde durulmalıdır.

XIX. yüzyıldan itibaren Batının Kur'an'ın metin yapısına dair gerçekleştirdiği çalışmaları ve kronoloji listeleri, XX. yüzyılda yapılan kronolojik tefsir çalışmalarının ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır.²³ Batıda XIX. Yüzyıldan itibaren Kur'an'ın bütünlükten yoksun, dağınık bir metin yapısına sahip olduğuna dair hâkim bir kanaat olduğu bilinmektedir. Bu gibi sebeplerle Batı'da bu yönde çalışmalar artmış ve birbirini takip eden kronoloji listeleri ortaya çıkmıştır. 1980'den sonra Batının bu telakkisi yerini "Kur'an'ın belirli seviyede bütüncül metin yapısına sahip olduğu" görüşüne bırakmıştır.²⁴

20. yüzyılda İslam dünyasında yaşanan gelişmelerin doğru okunabilmesi için 15. Yüzyıldan itibaren dünyada yaşanan gelişmelerin göz önünde bulundurulmasını önemli görmekteyiz. Batıda 15. Yüzyılda başlayan ilerleme süreci 17-18. yüzyıllara gelindiğinde büyük bir güç kaynağını ifade ediyordu. İslam dünyasında ise 16. yüzyılda başlayan fikri durgunluğun ardından gelen yenilgiler ve gerileme süreci batının gücünden etkilenme dönemini başlatmıştı. Müslüman ülkelerin sömürge olarak işgal edilmesiyle direkt etkilenmeler ise Hindistan'da kendini göstermiştir.

17. yüzyılda başlayan bilimsel ve felsefi devrimlerle birlikte, ekonomik büyüme ve teknolojik birikim dünya çapında değişimin ve yeni hayat tarzlarının zeminini hazırlamıştır. Bu dönemde başlayan yenilik ve değişimler 20. Yüzyılın

²² Koçyiğit, "Kur'an'ın Nüzul Sırası", 185.

²³ Koçyiğit, "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre", 183.

²⁴ Ersin Kabakçı, **Çağdaş Batı Literatüründe Kur'an Metnine Yaklaşımlar-Metin Bütünlüğü Arayışları**, Ankara, Fecr Yayınları, 2020, 16.

karakterini belirlemiştir. 20. yüzyılda tüm dünyada etkisini hissettiren modernlik, toplumsal yaşam ve örgütlenmeye işaret eder. Bu yeni yaşam biçimi aynı zamanda geleneğin karşısında yer almıştır. Modernliğin doğuşunu hazırlayan, Rönesans, reform, Aydınlanma, Pozitivizm ve Rasyonalizm gibi hareketlerin ortak noktaları olarak geleneğe karşı olma ve dine aykırılığın söz konusu olduğunu zikretmek gerekir. Modernite, akıllı hayatın her alanında tek yetkin varlık ve otorite olarak kabul eder. Modernizm, tüm kültür ve yaşam biçimlerini kendi içinde eritip tek yaşam biçimi ve dünya kültürünü kurmayı amaçlar.

Rönesans, tanrı merkezlikten insan merkezliğe, kutsal kitaptan tabiata, vahiyden akla, ruhtan bedene, dogmatizmden şüpheciliğe geçişi temsil eder. Aydınlanma hareketi ise, insan aklının ancak dinin kenara atılmasıyla kullanılabileceğini iddia eder. Rasyonalizm; rasyonelleşme din ve geleneği dışlar. Dini ve geleneği her türlü geri kalışın, yenilginin sebebi olarak görür ve dışlar.²⁵ Gelenek ve din cehaletle ilişkilendirildiği gibi insani yapıp etmelerin akıl ve bilimsel bilgiyle yönlendirilmesi gerektiği savunulmuştur. Pozitivizm ile salt insan aklının her şeyi anlayabileceği ve madde dışında bir değer kabul edilemeyeceği eğilimleri oluşmuştur. Reform ve Rönesans ile başlayan aydınlanma ile devam eden hareketlere pozitivizm ve rasyonalizmin katılmasıyla sekülerleşme zemini tamamen hazırlanmış oldu. Kendi içindeki etkileşimleriyle modernleşme sürecini meydana getirmişlerdir. 19. Yüzyılda etkileri görünen modernleşme 20. Yüzyılda tüm dünyayı etkisi altına almayı başarmıştır.

Batıda yaşanan tüm bu gelişmelerden tüm dünyanın etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle İslam dünyası Batıyı yakından takip ediyor ve oradaki gelişmelerden etkilenmeyi devam ettiriyordu. Birebir taklit etmenin etkisiyle İslam dünyası düşünce felsefe ve din alanındaki fikirleri İslam dünyasına olduğu gibi uygulama çabası içerisindeydi. Bu çaba ile İslam dünyasında adım adım yaşanan değişimlere değinilmeye çalışılacak. Modernizm bağlamında ele aldığımız kronolojik

²⁵ İbrahim Keskin, **İslam'da Modernleşme Girişiminde Oryantalizmin İzleri**, Bilimname, XXIII, 2012/2, 176.

tefsirde tam olarak bu ortamın etkileriyle ortaya çıkmış bir yöntem olarak karşımızda durmaktadır.

Özellikle batıda ilk kronoloji listeleri ve buna göre yapılan Kur'ân çevirileri 1800'lü yılların ortalarına tekabül eder. İslâm dünyasında kronolojiye dair yapılan ilk çalışmalar meal çalışmaları olmuştur. Bu meal çalışmaları ise İngiliz sömürgesi altında olduğu dönemde Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Örnek vermek gerekirse; Sait Yakup Han (ö.1940) nüzûl sırasına uygun meal hazırlamıştır.²⁶ Tefsir çalışmaları ise bunlara göre geç olarak ifade edebileceğimiz 1960 sonrasında ortaya çıkmıştır. İlk Tefsir çalışması Muhammed İzzet Derveze (ö.1984) tarafından yazılmıştır.

Modern dönemin bir ürünü olan bu çalışmaları, modern dönem perspektifinden doğru bir okumaya tabi tutmak gerektiği kanaatindeyiz. Aydınlanma sonrası dönemde Batı'da yapılan Kur'ân çalışmaları, aydınlanmanın yarattığı yeni ortam, yeni insan ve yeni bakış açıları anlaşılmadan konu tam olarak anlaşılmış olmayacaktır. Zamanın ve zeminin değişmesi ile insanın dine olan bakışının ve düşüncesinin, dinin insan hayatında edindiği yerin ve bizzat insanın ihtiyaçlarının değişmesi farklı bir okuma tarzını da gerekli kılmaktadır. Tüm dünyanın bu değişimlerden etkilenmesinin göz ardı edilemeyeceği ve beşer ürünü olan her üretime ve her düşünceye bu değişimlerin yansımış olduğunu unutmamak gerekir. Bu değişen dönüşen dünyada İslâm dünyasının yerini saptamak, aydınlanma sonrası İslâm dünyasında düşünce alanında ilim dünyasında ortaya çıkan yenilikleri yeni talepleri ve yeni okumaları anlamak noktasında önemlidir. Kronoloji alanında Hint alt kıtasında yapılan ilk kronolojik meal çalışmaları daha çok Batı dünyasına tepki ve cevap verme şeklinde ortaya çıkmış çalışmalardır. İslâm'a ve Peygambere dair yapılan yanlış yorumlara cevap üretmek için ilk çalışmalar yine burada gerçekleşti. Örneğin Muir'in (1819-1905) *The Coran: its Composition and teaching and the testimony it bears to the holy scriptures* (1878) adlı eserindeki iddialarına cevap vermek için Seyyid Ahmet Han (1817-1898) *The*

²⁶ Güler, *Nüzul Sırasını Esas alan Tefsirlerin Mukayesesi*, s. 26

Prophecies Respecting Mohammed as Contained in both the Old and New Testament adlı eserini kaleme almıştır.²⁷

Kur'ân metninin kronoloji esas alınarak okunması ve anlaşılmasına dair ilk çalışmalar oryantalistler tarafından gerçekleştirilmiştir. Oryantalistlerin Kur'ân surelerinin kronolojik sırasına göre tertip edilmesindeki oryantalist çabaların İslam dünyasındaki ilk etkileri İngiliz sömürüsü altında olan Hint alt kıtasında ortaya çıkmıştır.²⁸

Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in zihninin bir ürünü olduğunu kabul eden müsteşrikler, Kur'ân'ı kronolojik olarak okuyarak Hz. Peygamber'i ve onun zihin dünyasını anlamayı amaçlıyorlardı.²⁹ Diğer bir sebepleri ise Hz. Peygamber'in risâlet safhalarını takip ederek onun zamanla davranışlarının herhangi bir değişim gösterip göstermediğini anlama çabasıdır. Kendi ideolojileri çerçevesinde kronoloji çalışmalarına yönelen oryantalistlerin aksine İslam dünyasında kronoloji çalışmalarına Müslümanların, halihazırda içinde bulundukları durumdan çıkabilme umudunu bağladıkları bir yöntem olarak yöneldikleri aşıkardır. Derveze ve Zeki Duman'ın Kur'an'ı anlamak için en verimli yöntem olarak nitelemeleri bu durumu açıklar niteliktedir.³⁰

18. yüzyıl ile İslam dünyasında gerçekleşen askeri yenilgiler, toprak kayıpları, İslam topraklarının Batı devletlerinin hâkimiyeti altına girmesi gibi olaylar, Müslüman alim ve aydınların kendi değerlerine olan güvenlerini sarsmıştır. İslam dünyasının batı karşısındaki açık yenilgisinin en büyük kanıtı olan Osmanlının yıkılması, kültürel ve toplumsal bilinçte şok etkisi yaratmıştır. Müslüman alim ve aydınlar hâkim yenilgi psikolojisiyle yeni fikirler üretme gayretine girmiştir. Yenilginin sebepleri ve çözümleri konusunda yeni yaklaşımlara başvurmuşlardır. Yenilginin din üzerinden yorumlanması buradaki temel sebeptir. Yenilgiye sebep olan şey din olarak görüldüğü

²⁷ Saliha Tik, “İngiliz Oryantalizminde Kur'an'ın Metinleşme süreci Tartışmaları”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, 2020, 18.

²⁸ Koçyiğit, “Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre”, 186.

²⁹ Mesut Okumuş, **Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu**, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, 17.

³⁰ Koçyiğit, “Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre”, 187; Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire 1383, 1, 10.

gibi çözümünde ancak din dairesi içerisinde olacağına inanılmıştır. Yenilginin sebebi olarak, dini düşüncenin bozulmuş olması, dinden uzaklaşılması, dini düşüncenin donuklaşması, fikri donuk alimlerin varlığı, çağın ihtiyaçlarına cevap üretilmemesi gibi ithamlara cevaplar da aynı yerden veriliyordu. Bu dönemde Müslüman alimlerin verdiği ilk tepki olarak ilerde ele alacağımız Kur'âncılık düşüncesi ve bundan etkilenecek çıkan düşünceler Müslüman alimlerin modern dünyaya geçişte verdikleri ilk düşünsel tepkilerdendir.³¹

Müslüman toplumda dini düşüncenin salt Kur'ân'a dayandırılması ve Kur'ân dışındaki kaynakların reddedilmesi eğilimi tam olarak bu dönemde ortaya çıkmıştır. Müslümanları geri bırakan şeyin dini düşünceleri olduğu anlayışı, Müslüman ilim adamları ve Müslüman aydınları kendi dini değerleri üzerinden geçmişle hesaplaşmaya götürmüştür.³² Bu hesaplaşmadan İslam'ı temiz çıkarmak isteyen Müslüman alim ve aydın için gelenek tüm olumsuzlukların temel sebebi olarak görüldü. Geleneği dini düşünce içerisinde çıkarmanın yolu olarak Kur'ân'a dönüş hareketi ortaya çıkmıştır.³³ Kur'an metninin tek referans olarak kabul edildiği bu hareket aradan geçen asırlar boyunca oluşan İslam düşünce, kültür ve geleneğinden bağımsız İslam'ı yeniden Kur'an İslam'ı olarak anlamayı hedeflemiştir. Bununla birlikte kronolojik tefsir Kur'ân'ı, aradan geçen yüzyıllara rağmen kendi ortamında nüzûl olduğu dönemde anlaşıldığı haliyle anlamayı hedeflemiştir. Kronolojik tefsiri kaleme alan müfessirler, muhataplar açısından en kolay anlamamanın ancak bu yöntemle gerçekleşeceğine inanmışlardır. Geleneğin ve yüzyıllar içerisinde ortaya çıkan yorumların anlamayı zorlaştırdığını, Müslümanların Kur'ân'ı anlamadıkları için Kur'ân'a uygun yaşamadıkları düşüncesini benimsemişlerdir. Bu düşüncelerin Kur'âncılık hareketinden etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

³¹ Muhammed Coşkun, **Modern Dünyada Kur'ân Yorumu Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar**, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2020, s.21.

³² Mehmet Suat Mertoğlu, "İslam'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Temel Dinamikler", ed: Cengiz Kallek, **İsam Yayınları**, Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı, 2010, 121.

³³ Coşkun, **Modern Dünyada Kur'ân Yorumu**, 21

Müslüman idareciler, varlıklarını devam ettirebilmek için batının takip edilmesi gerektiğine inanıyor ve bu çerçevede yeni ıslahatlar yapmayı gerekli görüyorlardı. Bu ıslahatların gerçekleşmesi için gençlerin batı eğitim modelinde bir eğitim alması arzulanıyordu. Batılı mekteplere gönderilmek sûretiyle bu eğitime başlandığı gibi bizzat batılı eğitime uygun yeni açılan mekteplerle modern eğitim süreçlerinden geçirilmiş devlet kadrolarında görev alacak yeni bir nesil yetiştirilmişti. Modern düşünme şeklini benimseyen bu nesil geleneksel olanın her alanda terk edilmesi gerektiğini gündeme getirmiştir.³⁴ Dinin geleneksel yöntemle anlaşılmadığını ifade eden bu düşünce, dinin kendilerine anlayacakları dilde anlatılması ve çağın şartlarına uygun yeni bir okuma yöntemiyle okunması gerektiğini dile getirmekten de geri durmamıştır. İslam dünyasında bu eğitimden geçmiş olan gençlerin yeni bir bakış açısıyla İslam'ı anlama çabası bu bakış açısına cevap veren yeni çalışmaların yapılmasının zeminini hazırlamıştır.

Kısaca kronolojik tefsirin doğduğu dönemin XX. yüzyıla dair yapılacak okumalarla sınırlandırılmaması ve sebeplerinin daha derinlerde aranmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz. Tüm İslam aleminin 18. Yüzyıl ile içine düştüğü yenilgi psikolojisi, oryantalist çalışmaların, bu düşünceleri kamçılayan fikirleri ve Müslümanların sömürge konumuna düşmesi, güçlü bir konumdan olabilecek en hızlı ve ani düşüşü yaşayan Müslümanların kurtuluş arayışlarının bir yansıması olarak XX. yüzyılda yeni bir tefsir tarzı olan kronolojik tefsir ortaya çıkmıştır. Müslümanlar üzerinde tüm bu yaşananlar, düşünce alanında yeni farklılıkları meydana getirmiştir. Çağdaş İslam düşüncesi ile İslam'ın, İslam peygamberinin ve dinin kaynağı olan Kur'an'ı Kerimin üzerinde gelişen yeni fikirlerin vardığı noktalardan biri olarak kronolojik tefsir karşımıza çıkmıştır. Kronolojik tefsirden önce kronoloji listeleri, kronolojiye göre hazırlanmış meal çalışmaları, konulu tefsirler ve son olarak kronolojik tefsirler ortaya çıkmıştır. Bunlar birbirini takip eden ve birbirinin önünü açan süreçlerdir. Çağdaş İslam düşüncesi ise bunun en önemli ayağı olarak hepsinin

³⁴ Mertoğlu, "İslam'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma", 121.

önünü açan düşüncelerin ifade edilmesidir. Çağdaş İslam düşüncesinin bu tefsirler üzerindeki etkisi üzerinde ilerde durulacaktır.

B. KRONOLOJİK TEFSİRİ HAZIRLAYAN TARİHSEL GELİŞMELER

1. Müslümanların Gerilemesi

18. yüzyıla kadar İslam dünyasında kurumlar arasında, din ve medeniyetin örtüştüğü bir düzen ve hayat tarzı benimsenmişti. Dini, siyasi, kültürel birliktelik mahiyet olarak farklılıklar gösterebilen bu yapı içerisinde güçlü bir kontak ve birliktelik halini doğurmuştu. Avrupa'nın müdahalesiyle bu yapıda değişimler ve bozulmalar 18. ve 19. yüzyıllarda baş gösterdi. Özellikle 20. Yüzyılda endüstriyel devrimle birlikte ham madde ihtiyaçlarını karşılamak için Avrupa devletleri ekonomik ve politik hırslarla dünya çapında imparatorluklar kurdu.³⁵

Hollanda Endonezya'yı istila etti. Çin ve Rusya Orta Asya'yı topraklarına kattı. Hindistan İngilizler tarafından işgal edildi. İngilizler Orta Doğu, Doğu Afrika ve Batı Afrika da birçok bölgeyi kontrol altına aldı. Alman ve İtalyan Devletlerde aynı şekilde Afrika'da koloniler kurdular. Neredeyse tüm İslam coğrafyasında Avrupa Devletlerinin işgali söz konusuydu. Avrupa'nın İslam ülkelerine doğrudan müdahalesi, İslam toplumlarında gerçekleşecek derin değişimlerin haberciydi. Her bir İslam ülkesinde Avrupa'nın etkisi farklıydı. Farklı kültür ve geleneğe sahip olan bu ülkelerde farklı çağdaş düşünceler ortaya koyuluyordu. Böylece birbirinden ayrışan Modern İslam ülkeleri Avrupa ile karşılıklı etkileşimle ortaya çıkıyordu. Avrupa kolonilerinin ve ekonomik üstünlüğünün etkileri ile Müslüman topraklarında var olan müesseselerin kurum ve sosyal yapının bozulmasıyla Müslümanların siyasi güçlerinin ve Müslüman varlığının zayıflamasıyla İslam dünyasının dünya çapında gerilemesi söz konusu olmuştur. Müslüman nüfusun azınlık haline gelmesi ve Müslüman

³⁵ Ira M. Lapidus, **Modernizme Geçiş sürecinde İslam Dünyası**, çev: İ. Sefa Üstün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s.11.

olmayan devletlerin vatandaşı olması bu gerilemenin bir parçasıydı. Tüm bunlarla birlikte Osmanlı Devleti Avrupa'ya karşı direnmekte karalıydı.³⁶

Askeri alanda devam eden direnişin yanında, eğitim kurumlarında, siyasi yapıda ve sosyal alanda değişimlerle ayakta kalma çabası devam ediyordu. Tüm dünyada önemli bir güç haline gelen Avrupa'ya kıyasla geride kalan İslam Dünyasının hangi noktalarda geride kaldığı, bu geri kalmanın sebepleri ve iyileştirme yolları İslam Dünyasının en önemli tartışma konusuydu. Bu amaçla Avrupa'yı yakından takip etmek için Avrupa Ülkelerine öğrenci gönderildi. Avrupa'nın eğitim kurumları, siyasi yapısı ve bunlar üzerinden gerçekleştirdiği felsefesi bir süzgece tabi tutulmadan taklit yoluyla uygulanmaya çalışıldı. Birçok farklı yeniliğin aynı anda yapıyor olması, yine taklit yoluyla yapılan ıslahatların sahip olduğu felsefi tabanın coğrafya ve sosyal yapı ile uyuşmaması İslam Dünyasının zahirde sahip olduğu gerileme düşüncesini derinleştirdi. Avrupa ülkelerinin ekonomik üstünlüğü, politika ve Devlet yönetimi alanındaki köklü değişimler, aydınlanma dönemiyle birlikte oturmuş olan laik anlayışla birlikte dini anlayışın dışına çıkan bir düzen oturmuştu. İslam ülkelerinde kurulan okullar veya Avrupa'da eğitim alan Müslümanalar aracılığıyla Avrupa değerleri İslam kültürüne mezcilmeye çalışıldı. Müslüman aydınları bu modern olduğunu düşündükleri Avrupai değerleri İslam topraklarına götürmekte bir beis görmedi.

2. Oryantalizm

Bugün görmezden gelemeyeceğimiz bir gerçek olarak günümüz İslam düşüncesinin oryantalizmden etkilenmiş olduğunu kabul etmek gerekir. Bu etkilerin sebep ve sonuçlarının tahlil edilmesi için oryantalizmin araştırılması konusu ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinde sonradan ortaya çıkan konuların oryantalizm bağlamında araştırılması, konuların oryantalizm üzerinden de tahlil edilmesi oryantalizmin söz konusu konulara etkilerini anlamak için önemlidir. Oryantalizmin ortaya çıkışı, ilgileri, söylemleri ve araştırma alanları İslam dünyasındaki gelişmeleri

³⁶Lapidus, **Modernizme Geçiş Sürecinde**, s. 13.

de açıklar niteliğe sahiptir.³⁷ Konumuz açısından özellikle XIX. yüzyılda Kur'an ayetlerinin tarihlendirilmesi konusu sıkı bir oryantalist çalışmasına konu olduktan sonra İslam dünyasında da benzer liste ve meal çalışmalarının ortaya çıkması ve sonuç olarak XX. yüzyılda kronolojinin esas alındığı tefsirlerin ortaya çıkması, farklı bir yöntemin benimsenmesi veya ilmi bir merak olarak açıklanıp geçilemeyecek kadar önemli bir konudur. Etkileme ve etkilenme insan için kaçınılmazdır. Etkileme ve etkilenme kişi ve toplumlar için söz konusu olduğu gibi psiko-sosyal arka planları da söz konusudur. Bu durumu özellikle güçlü olanın daha zayıf olanı etkiliyor olması gerçeği de açıklar niteliktedir. İslam dünyasının özellikle XVIII. yüzyılda gerileme dönemi olarak ifade edilen süreçte daha güçlü konuma yükselen Batı karşısında bir etkilenme sürecine girdiği aşikardır.³⁸ Bu etkilenmenin tabi sonucu olarak İslam düşüncesinde de Batı kaynaklı fikirler ve iddialar ortaya çıkmıştır. Konumuz açısından kronolojik tefsirlerin bu etkilenmenin neresinde kaldığını anlama gayretini, yapılan çalışmaların anlaşılması açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Oryantalizmin ne olduğu, başlangıcının tespiti, ilk oryantalistler ve oryantalistlerin kronolojiye dair çalışmaları ve bununla birlikte oryantalistlerin Kur'an ve peygamber algısına kısaca değinilecektir.

Oryantalizm, Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disipline verilen isimdir. Bu isim Doğunun dil, tarih ve edebiyatıyla uğraşan ilim kollarının geneline verilmiştir. Oryantalist ise doğu dilleri ve doğu bilimleri araştırmalarında uzmanlaşmış, doğu dillerini, folklorunu, edebiyatını, dinini ve tarihini araştıran Batılı ilim adamını ifade eder. Türkçede Şarkiyat ve Şarkiyatçı olarak kullanımları yaygındır.³⁹ Doğu anlamında kullanılan *orient* kelimesinin Arapça karşılığı *şark* kelimesidir. Şark Avrupa kültürünün dışında kalan Müslüman ülkeler anlamında kullanılmıştır.⁴⁰

³⁷ Mahmud Hamdi Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, ter: Abdülaziz Hatip, ed: Muharrem Yıldız, Yeni Akademi Yayınları, Çağlayan Matbaası, İstanbul, 2006, s. 18.

³⁸ Şehmuz, Demir, **Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması**, s. 7.

³⁹ Yücel Bulut, "Oryantalizm", **DİA**, c.33, 2007, s. 428; Ahmet Bedir, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Oryantalizmin Entelektüelimizdeki Etkileri" **Marife Dergisi**, yıl.2, sayı. 3, 2002, s. 189.

⁴⁰ Bedir, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Oryantalizmin Etkileri", 189.

Oryantalizmin, akademik bir merak ürünü olarak değerlendirilmesinin yanında, özellikle Edward Said gibi yazarlar tarafından Hristiyan misyonerliği ve sömürgeciliğiyle iş birliği içinde görülmüştür.⁴¹ Yücel Bulut, Oryantalizm bir disiplin olarak XIX. yüzyılda kurumsallaşmış olsa da Batının doğu muhayyilesi Doğu ve Batı kadar eskidir der. Yine Doğunun Müslümanların hakimiyetine geçmesiyle kavramın muhtevasının genişlediğini ve özellikle haclı seferlerinde doğu dendiğinde İslam dünyasının anlaşıldığını söyler. Haclı seferleri Batılı zihinlerde Müslüman imajını belirleyen en önemli faktörlerdendir bu yönüyle oryantalizme en çok hizmet eden olay olarak nitelendirilebilir.⁴²

Oryantalizm hakkında en geniş bilgiye ulaşabileceğimiz isim olarak Edward Said konuya dair genel olarak şu ifadeleri kullanır: “Genel yahut özel herhangi bir açıdan Doğu’yu araştıran, yazan ve öğreten kişi şarkiyatçıdır. Yaptığı şey ise şarkiyattır.” Oryantalizmi Doğu ile ilgilenen bir müessese olarak gören Said, Batı’nın Doğuya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için bulduğu yöntem olarak ifade eder.⁴³

XIX. yüzyılda kurumsallaşmış olan Oryantalizmin, başlangıcına dair üzerinde fikir birliğine varılmış bir tarih söz konusu değildir. Oryantalizmin kavram olarak Fransa’da ilk defa kullanılması XVIII. Yüzyılın sonlarına tekabül ediyor olsa da kavramın kullanılma tarihinin tespitinden daha önemli olan İslam araştırmalarına Batı’da ilk defa ne zaman başladığını tespit edebilmektir.⁴⁴ İlk oryantalist çalışmaların başlangıç tarihiyle ilgili görüşlere kısaca değinmeye çalışacağız.

Oryantalizmin başlangıç tarihini belirlemede en önemli olan görüşlerden biri İslam’ın doğduğu ve süratli bir şekilde yayıldığı dönemdir. İslam’ın bu yayılma hızının Hristiyan din adamlarını tedirgin etmesi ve dindaşlarını İslam tehlikesinden korumak için İslam’ı araştırmaları ve bu konuda kitaplar yazmış olmaları oryantalist

⁴¹ M. Hamdi Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, 19.

⁴² Yücel, **DİA**, s. 430.

⁴³ Edward W. Said, **Şarkiyatçılık Batı’nın Şark Anlayışları**, çev: Berna Yıldırım, Metis Yayınları, 2017, 22.

⁴⁴ Mahmud Hamdi Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, 26.

çalışmaların bir örneği olarak zikredilir. İslam anlayışının Peygamber üzerinden şekilleniyor olması, Batılı yazarların çalışmalarının merkezini de Hz. Muhammed (s.a.v.) olarak belirlemiştir. İslam'ın ilk yüzyılları için bu araştırmaların bizzat papazlar tarafından yapıldığını da söylemek gerekir. İlk oryantalistler papazlardır demek yanlış olmayacaktır. Bu erken dönemde dahil Peygamber hakkında kitaplar kaleme alınmaya başlanmıştı. Bu kitaplarda, İslam saldırgan, yıkıcı bir din olarak resmediliyordu. Yine ilk Kur'an tercümeleri bu dönemde gerçekleştirildi. Ciddi hatalar içeren bu tercümeler, Batı dünyası için oryantalist araştırmaların aracı olarak önemli bir yere tekabül eder. İslam'ı daha iyi tanımak ve araştırmak için dil bilmenin öneminin farkında olan aynı zamanda Kilise mensubu olan Roger Bacon, Raymond Lull gibi isimler ısrarla dil okulları açılmasını talep ettiler. 1321'de Viyana konsilinde dil okullarının açılması karara bağlandı.⁴⁵

Oryantalizmin başlangıç tarihinin belirlenmesine dair güçlü argümanların azlığına rağmen, başlangıç için üzerinde en çok durulan ve zikredilen tarih, 1312 Viyana konsülüdür. Bu konsülde alınan kararla birçok Batı Üniversitesinde Arap dili kürsüleri kurulmuştur. İslam araştırmalarının en önemli ayağı olan dil öğreniminin başlangıcı Oryantalist çalışmaların en önemli adımlarındadır. Bu olayın oryantalizmin başlangıcı olarak kabul eden araştırmacılar olsa da Edward Said bu tarihi, oryantalist çalışmaların başlangıcı olarak kabul edilmesi zor bir tarih olarak nitelemiştir. Lakin Mahmud Hamdi Zakzûk, "Kilise Oryantalizmi" ifadesini dönem için kullanır. Söz konusu dönem ve öncesindeki yüzyılların gayr-i resmî oryantalizmin varlığına işaret eden dönemler olarak ifade eder.⁴⁶

Bazı araştırmacılar da XI. yüzyılı oryantalizmin başlangıcı olarak gösterir. Müslümanların Avrupa'da Batılılarla birlikte yaşamaya başladığı Endülüs döneminin bu çalışmaların başlamasında etkisi olduğuna inanılır. Özellikle Avrupalıların Endülüs'e gidip orada Müslüman alimlerden dil matematik ve Astronomi öğrenmesi, bu ilimleri Avrupa'ya taşıması oryantalist çalışmaların temeli olarak görülür. Fransız

⁴⁵ Bulut, **DİA**, s. 431.; Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, s. 24.; Selahattin Sönmezsoy, **Kur'ân ve Oryantalistler**, 1998, Fecr Yayınları, s. 28.

⁴⁶ Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, s. 24.

bir rahip olan Jebert de Oraliac (940/1003) buna örnek olarak zikredilir. Endülüs'te Arapça, matematik ve Astronomi öğrenip geri döndükten sonra Jebert bu alanlarda Avrupa'daki en iyi isim olmuştur. 999-1003 yılları arasında Roma'da papalık görevine geldikten sonra iki Arapça okulunun açılmasını emretmiştir. Bu olayı örnek olarak zikredip 11. Yüzyılı oryantalist çalışmaları için başlangıç olarak kabul eden kişilerden biri de Necîb el-Akîkî'dir. Akîkî bu konuda üç ciltlik el- Müsteşrikûn adlı eseri kaleme almıştır.⁴⁷ Bunun dışında XII. yüzyıl oryantalizmin başlangıcı olarak gösterilmiştir. Aynı zamanda bir oryantalist olan Rudi Paret ilk oryantalizm çalışması olarak ilk Kur'an tercümesinin yapıldığı döneme işaret ederek bu yüzyılda oryantalist çalışmaların başladığını savunur. Gustav Dogat Paretin bu görüşünü, *Tarihu'l-Müsteşrikin fi Avrupa mine'l-Karn-ı Sâni Aşere Hatte'l-Karnı't-Tâsia Aşere* adlı eserinde dile getirmiştir.⁴⁸

Kur'an araştırmalarında batı dünyasının aydınlanma sonrası önemli bir yeri vardır. Öncesinde yapılan araştırmaların daha çok dini kaygılara dayalı olduğunu söyleyebiliriz. Lakin aydınlanma sonra zahirde bilimsel kaygıların ve ilmi merakın görüldüğü araştırmalar da söz konusudur. Yücel bulut aydınlanma öncesi dini kaygılarla yapılan bu araştırmalar aydınlanma sonrası hasmane tutumu terk edip dostane olarak da ifade edilemeyecek bir noktadan devam etmiştir diye ifade eder.⁴⁹

Avrupa'nın dünya üzerinde egemenliğini kesinleştirdiği XIX. Yüzyılda oryantalizm bir akademik disiplin olarak gelişti ve kurumsallaştı. Bu dönemden sonra yapılan oryantalist çalışmaların en önemli noktası Batı üstünlüğünün Doğulular tarafından da kabul edilişidir. Batılı için Doğulu hayranlık duyulacak özelliklerinin yanında cahildir. Bu cahilliğin temel kaynakları Kur'an ve peygamberdir. Toplumun cahil olması hükümdarlarını sorgulamayı bilmemeleri ve zulme uğramaları sonucunu ortaya çıkarır. Batılı ise Doğuluyu cehaletten kurtaran ve çalınmış haklarını onlara veren kurtarıcıdır.

⁴⁷ Selahattin Sönmezsoy, **Kur'an ve Oryantalistler**, 27.; Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, s. 25.

⁴⁸ Zakzûk, **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**, s. 25.

⁴⁹ Bulut, **DİA**, 431.

İslam dünyasının 18. Yüzyılda başlayan gerileme süreciyle içine düştüğü sorgulama döneminden sonra Batıyla olan etkileşimleri ve etkilenmeleri neticesinde Batının İslam araştırmalarından etkilenmiştir. Batıyı ilerleme noktasında kendine örnek olarak alan Müslüman aydınların etkisiyle batı araştırmaları örnek olarak alınmış. Batıda Kur’ân metnine yapısına dair yapılan araştırmalar eleştiriler Müslümanları da etkilemiştir. Bu etkilenmelerin neticesinde batı minvalinde Kur’ân eleştirileri, gelenek eleştirileri söz konusu olmuştur. Kronoloji çalışmaları da bu noktada zikredilmesi gereken çalışmalardan olmuştur. Batılı araştırmacıların araştırmalarına konu olduktan sonra Müslüman entelektüellerinde konuştuğu. Konular arasında yer alan kronoloji daha sonra tefsir çalışması olarak İslam dünyasında ortaya çıkmıştır.

Tefsir tarihi itibariyle, nüzûl tertibine göre Kur’ân’ı tefsir etme düşüncesi, daha önce de zikrettiğimiz gibi 19.yüzyılın ikinci yarısında bazı müsteşrikler tarafından gündeme getirilmiştir. “Kur’ân’ın Hz. Muhammed’in zihninin bir ürünü olduğunu kabul eden müsteşrikler, onu kronolojik olarak okuyarak Hz. Muhammed’i ve onun zihin dünyasını anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır.”⁵⁰

Batı’da yapılan ilk Kur’ân tercümelerinin esas itibariyle Kur’ân üzerinden Hz. Peygamber’i kötüleyerek anlatmayı hedeflediği söylenebilir. Avrupa’da Kur’ân Hz. Muhammed’in (s.a.v.) sözü olarak görüldüğünden dolayı, Kur’ân vasıtasıyla Hz. Peygamber’i tanıma ve tanıtmaya hedeflenmiştir. Bunun bir sonucu olarak Batı’da yapılan Kur’ân tercümelerinde Kur’ân’dan olmayan bazı bölümler de yer almış, müstakil Kur’ân tercümeleri ancak Aydınlanma döneminden sonra mümkün olmuştur. Bundan önceki Kur’ân tercümelerini “Hz. Peygamber hakkındaki eserler” olarak görmek mümkündür.⁵¹

İlk yapılan Kur’ân tercümelerine dair şöyle bir bilgiye yer vermek kanaatimizce açıklayıcı olacaktır. İspanyol Kardinak Segovialı John (ö. 1458)

⁵⁰ W. Montgomery Watt, **Kur’an’a Giriş**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1998, 196-197; Kurt, **a.g.m.**, 28; Okumuş, **a.g.e.**, 17.

⁵¹ Sabri Çap, “Gayr-i Müslimlerin Kur’ân Tercümelerindeki Hatalarının Batı’da İslâm ve Hz. Peygamber İmajına Olumsuz Etkileri”, **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, 5, 2021/1, 53.

Müslümanları Hristiyanlaştırma Projesini canlandırmak istemektedir. Tabi bunun için güvenilir kaynaklara dayanması gerekir. Onun için en güvenilir kaynak yeni bir Kur'ân tercümesidir. Arapçadan İspanyolcaya tercüme ettirdiği Kur'ân-ı daha sonra kendisi Latinceye çevirmiştir. Ona göre daha doğru bir Kur'ân tercümesinin tek amacı Kur'ân'ın ilahi bir kitap olmadığını kanıtlamaktır.⁵²

Oryantalistlerin Kur'ân-ı Kerîme yaklaşımları ve bunun üzerine yaptıkları çalışmaların geneli şu iki başlık altında ele alınabilir. Bunların ilki Kur'ân'ın kökeni meselesidir. Bu konuyla ilgili Yahudiler Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudi geleneğinin ürünü olduğu söylerken Hristiyanlar, Hristiyan kültürünün bir ürünü olduğunu iddia ederek tarihi çekişmelerini burada da devam ettirmişlerdir.⁵³

İkinci konu olarak da Kur'ân'ın mevcut tertip ve düzeninin yeterli olmadığı iddiasıdır.⁵⁴ Kur'ân-ı Kerîm'in mevcut âyet ve sûre düzenlerinin sahâbe tarafından yapıldığı düşüncesini benimseyen oryantalistler, Kur'ân'ın doğru anlaşılması için bu tertibin yeterli olmadığını savunur. Kur'ân'ın nüzûln sürecinde izlediği sıranın mesajın anlaşılması açısından en doğru yol olarak görürler. Mushaf tertibi olarak anılan Kur'ân'ın şu an sahip olduğu sıranın Hz. Peygamberle bir ilgisinin olmadığını iddia ettikleri gibi bu durumun Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırmadığını da eklerler. Öne sürdükleri tüm bu bahanelerden yola çıkan birçok oryantalist Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını hedefledikleri bir Kur'ân tertibi için birçok çalışma yapmışlardır. A. T. Welch bu alanda yapılan çalışmaların Batı'da çok büyük bir yer işgal ettiğini ifade eder.⁵⁵

⁵² İbrahim Kalın, **İslâm ve Batı**, İstanbul, İsam Yayınları, 2019, 111.

⁵³ İsmail Albayrak, "Kur'ân-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki Oryantalist söyleme Genel Bir Bakış", **Marife Dergisi**, 2002, 2, 156; Rûmeysa Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihendirilmesi", **İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâmi Bilimler Bölümü Tefsir Anabilim Dalı** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2019, 10; İsmail Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'ân Çalışmalarına Genel Bir Bakış", **Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/599, 2013, 170-172.

⁵⁴ Albayrak, "Kur'ân-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki", 170.

⁵⁵ Albayrak, "Kur'ân-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki", 156; Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin", 10.

Kur'ân'ın karışık bir şekilde düzenlenmiş olduğuna inanan Oryantalistler, tam olarak düzeltilmesinin imkân dâhilinde olmadığını söyledikleri gibi sûre ve âyetleri yeniden tertip etme çabasından da hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir.⁵⁶

Kronoloji üzerine çalışan oryantalistlerin çalışma alanlarına, İslam ve İslam Peygamber'ine dair görüşlerine baktığımızda karşılaştığımız durum genel olarak Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in zihninin bir ürünü olduğu düşüncesi hakimdir. Kur'ân kronolojisini elde etme amaçları da Peygamber'in zihni olarak geçirdiği evreleri anlama çabasıdır. Yine Peygamber'in siyasi ve sosyolojik olarak kullandığı dinli anlayarak insanların bu kadar çabuk Müslüman olmalarını anlamayı hedeflemeleridir.

Kur'ân kronolojisine üzerine araştırmalar yapan oryantalistlere Kur'ân araştırmalarında batı dünyasının aydınlanma sonrası önemli bir yeri vardır. Öncesinde yapılan araştırmaların daha çok dini kaygılara dayalı olduğunu söyleyebiliriz. Lakin aydınlanma sonra zahirde bilimsel kaygıların ve ilmi merakın görüldüğü araştırmalar söz konusudur. Yücel bulut aydınlanma öncesi dini kaygılarla yapılan bu araştırmalar aydınlanma sonrası hasmane tutumu terk edip dostane olarak da ifade edilemeyecek bir noktadan devam etmiştir diye ifade eder.

3. Modernizm

Modern kelimesi, “İçinde bulunulan zamana, yaşanılan çağa uygun veya nispeten yakın bir döneme ait veya uygun olan,⁵⁷ çağa ait olan ve onu çağrıştıran”⁵⁸ gibi anlamları ifade etmektedir. Modern kelimesinin kullanımı çok eski bir tarihe dayanıyor olsa da Batı dillerinde kullanımı Orta çağ'dan sonra yaygınlık kazanmıştır.⁵⁹

⁵⁶ Albayrak, “Kur'ân-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki”,172

⁵⁷ İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, “Modern”, Kubbealtı Yayınevi, İstanbul, Kasım, 2005, s. 2091; D. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, Yazar Yayınları, Ankara, 26.bs, 2020,2,1610.

⁵⁸ Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü** “Modern”, Ankara, Akçağ Yayınları, 2004, 295.

⁵⁹ İbrahim Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint Alt Kıtası, Mısır Diyârı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine**, İstanbul, Hadisevi, 2004, 32.

Eski ile çağdaşı ayırt etmek adına kullanılan modern kavramı, modernizm şeklinde bir düşünce sisteminin adı olarak 17. yüzyılda ilk defa ortaya çıkmıştır. Bu kavramın kullanımı aydınlanmacı düşünürler tarafından entelektüel bir çabayla desteklenmiştir.⁶⁰ Bir vakıa olarak 18. yüzyılda ortaya çıkıp dünyanın merkezini Batıya kaydıran hadise “Modernlik” (modernite) olarak isimlendirilmiştir. Bu merkezileşme ve belirleyici güç olmanın etkisiyle Batı dışı toplumlarda gerçekleşen ve gözlemlenen değişmeye de “Modernleşme” adı verilmiştir.⁶¹

Modernizm kelimesi, Latincedeki “Modernus” kelimesinden alınmıştır. “Modernus” ise “Modo” kelimesinden türetilmiştir. “Modo” kelimesi eski Latincede “hemen şimdi” anlamına gelmektedir. Buradan hareketle modern, yaşadığımız zamana ait olan ve uygun olan anlamlarına gelirken, modern toplum ise günümüzdeki toplumu ifade eder. Eski zamanların toplum tipinden günümüzdeki toplum anlayışına doğru bir değişmeyi ifade eder.”⁶²

Modernizmin “Modern, çağdaş ve yeni olan şeylere düşkünlük, gelenekçiliğe karşı yenilikçi eğilim⁶³” çağdaşlık muasırlık asrılık, yeni şeylere düşkünlük gibi birçok anlamları karşıladığını söyleyebiliriz. Tüm bunlara taraftar olan ve bu düşünceleri taşıyan ve destekleyen kişilere de “Modernist” denir.⁶⁴

Daniel Lerner modernleşmenin temelde Batılılaşmak olduğunu söylemektedir.⁶⁵ George Marshall sosyoloji sözlüğünde Modernizmi şöyle tanımlar: “*Genelde XIX. yüzyıl sonu ile II. Dünya savaşının başlangıcına kadar olan dönemde büyük çaplı değişimleri tanımlamakta kullanılan bir terimdir. Belli bir bitişi ise yoktur.*”⁶⁶

⁶⁰ Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, 32.

⁶¹ Mümtaz’er Türköne, **Türk Modernleşmesi**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2003, 317.

⁶² Emre Kongar, **Toplumsal Değişme**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1972, 194

⁶³ Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, 2, 862.

⁶⁴ Ayverdi, **Misalli Sözlük**, 2091; Mustafa Sönmez, “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi” **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, 18/155.

⁶⁵ Kongar, **Toplumsal Değişme**, 194.

⁶⁶ Gorge Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara Bilim Sanat Yayınları, 1999, 508.

XIX. yüzyılda Avrupa’da başlayıp tüm dünyaya yayılan ve Avrupa ile birlikte tüm dünyada yaşam biçimi halini alan Modernizm, dini alanı da son derece etkilemiştir. Geleneksel dini yaşam tarzına karşı bir gelişim göstermiştir. Din dışı (profan) bir yaşam tarzı güçlenmiştir. Bu din dışı yaşam tarzı beklendiği gibi dini yok etmeye kadir olamamıştır, lakin dinin sahip olduğu ilk saf halinin kaybolmasına sebep olmuştur. Ve din modernlikle birlikte bir değişim ve uyum sürecine girmiştir.⁶⁷

Modernizm adını verdiğimiz yeni evren tasavvuru ve siyasi düzen Avrupa yani Batı için çok farklı bir süreci ifade ediyorken, İslâm dünyası için daha zor bir süreci ifade ediyordu. Batı dünyası için Avrupa merkezli bir küresel düzen anlamına gelen Modernizm, Avrupalı olmayanlar için sistemin dışına itilmeyi ifade etmekteydi. Batı için yükselişi ifade eden bu süreç tüm dünyada sömürgeleşme, asimile olma veya kendin olma (kala) bilme mücadelesi anlamına geliyordu. Tüm dünyaya hürriyet, müsavat, uhuvvet naraları atıp pratikte kolonyalizm çalışmalarının yükseldiği, tek tip insanın hedeflendiği farklı olanın yok olması gerektiğine inanılan bir sistemin tüm dünyada yükselmeye başladığı bir süreç olmuştur. Kendisini tüm dünyada “Medenileştirme misyonunu” yüklenici güç olarak tanıtip gizli amaçları için bir perde olarak kullanıp bir yayılma sağlayan Batı, kendisinin tek doğru medeniyet ve kültüre sahip olduğu propagandasını o kadar doğru yapıyordu ki İslâm dünyasında ve Türkiye’de birçok aydın medenileşmek ve modernleşmek için Avrupa’ya ve dahi Batıya benzemenin mutlak olduğuna kesinlikle inanıyordu.⁶⁸ Bunun yansıması olarak Müslüman aydınlar İslâm kaideleri üzerine yeni çalışmalar gerçekleştirirken Avrupa’da yapılan çalışmaları örnek aldıkları gibi Batılı yöntem ve usulleri İslâmî ilimlere de yansıtmış ve yeni bir yöntem ile konuları ele aldıklarını iddia etmişlerdir. Bugün hala bu yöntemler üzerinde bazı tartışmalar yapılmaya devam etmektedir. Tarihselcilik yöntemi bunun en bilinen örneklerindendir.

⁶⁷ Ahmet Faruk Kılıç-Siddık Ağçoban, “Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslâm”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 15 sayı: 28, 2013/2, 232-234.

⁶⁸ İbrahim Kalın, **İslâm ve Batı**, 127-129.

4. Modernleşme

Modernleşme, “17. yüzyıldan itibaren Avrupa’da başlayan, daha sonra tüm dünyayı etkileyen toplumsal yaşamı bütün boyutları ile kapsayan değişimin adıdır.” Modernleşme bir topluma özgü olmadığı gibi belirli bir toplumda görülse de zamanla tüm toplumları etkileyen ve saran evrensel bir sosyolojik süreç olarak karşımıza çıkar.⁶⁹ Bottomore göre, sosyal alanda modernleşme denilince, tüm kurumlarda rasyonelleşme ve laikleşmenin akla ilk olarak gelmesi gerekir.⁷⁰

Batı’da XII – XIII. yüzyıllarda gerçekleşen çeviri hareketlerinden sonra bilim ve felsefe ile buluşması ve sonucunda Yunan düşüncesine ulaşması köklü değişikliklerin habercisi olmuştur. Rönesans, reform, coğrafi keşifler, sanayi devrimi, aydınlanma ile ekonomik kalkınma ve köklü değişimlerin yanı sıra düşünce alanındaki değişimler ile orta çağın egemen anlayışı olan Tanrı merkezli düşünme anlayışı da yerini insan odaklı seküler bir yönetime bırakmıştır.⁷¹

“XVIII. yüzyılın başlarında teceddüt veya ıslahat, daha sonra Tanzimat olarak adlandırılan hareketler, İstanbul’un çeşitli kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini de ifade etmek üzere asrîlik, asrîleşme gibi benzer kavramlarla da anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlıların son yılları ve Cumhuriyet’in başlarında gözlenen gelişmeler Batılılaşma hareketini ifade edecek bir tarzda muasırlaşma, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tabirlerle de anlatılmış, dildeki sadeleştirme gayretiyle zamanla bunun yerine çağdaşlaşma deyimini benimsenmiştir.”⁷²

Ali Bulaç, 1960’lara kadar sürdürülen Batılılaşma politikaları, bu tarihten sonra yerini “çağdaşlaşma” veya “modernleştirme” politikalarına bıraktığını söyler. Ona göre, Modernleşme çağdaşlaşmaya, çağdaşlaşma Batılılaşmaya, Batılılaşma Batı seviyesinde kültürleşme ve uygarlaşmaya, bu da Batı’nın izlediği maddi ve tarihsel

⁶⁹ Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2011, 269.

⁷⁰ Yaka, *Sosyal Değişme*, 288.

⁷¹ Aydın, *Sosyal Değişme*, 39

⁷² M. Şükrü Hanioglu, “Batılılaşma”, *DİA*, İstanbul, 1992, 5/149.

sürece katılmaya, yani modernizme döndürülebilir. Modernizm ise günümüzde Batı'ya teslimiyet ve bağımlılığın adıdır.⁷³

Modernleşme yani Batıcılık “Osmanlı Devleti ile Cumhuriyet Türkiye’inde Batı’nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasî, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır.”⁷⁴

İsmail Kara, çağdaş, muasır, asri, modern ve yeni kavramlarının neyin zıddı olduğuna bakmak gerektiğinin altını çizer. Çağdaş kavramının hangi kavramların yerine oturduğu ve hangi kavramları yerinden ettiğine baktığımızda çağdaşın, zıtları dünyasında çok güçlü anlamlar ifade eden, kadim, teamül, töre, ananevi ve dini kavramlarına ulaşıldığını söyler. Çağdaş olanın, dini ve geleneksel olanın karşıtı olduğunda şüphe yoktur diye ekler.⁷⁵

Niyazi Berkes, Batılılaşma tarihine “din devlet işlerinin ayrışmasından” ziyade “kutsallaşmış geleneğin boyunduruğundan kurtulma” meselesi olarak bakar. Dini, geleneğin temel dayanağı olarak gören yazar, çağdaşlaşma ile sözü edilen din ve devlet işlerinin ayrışmasından ziyade, geleneği ve onun kurumlarını değiştirmeyi kasteder.⁷⁶ Şerif Mardin’in de buna benzer bir yorumu vardır. Ona göre modern Türkiye tarihi ne Cumhuriyet ile Saltanat ne de İslâm ve Sekülerizm arasındaki çatışmadır. “Modern Türkiye’nin tarihi geleneksel güçler ve modernlik arasında; karmaşık, çok katmanlı bir karşılaşmadır. Modern Türkiye’nin tarihi aynı zamanda, bu güçlerin buluştuğu ve değiştiği yeni alanların yaratılışının öyküsüdür.”⁷⁷

Ali Şeriatî’ye göre Modernizm, geleneklerin gelişmesi, tüketim şeklinin değişmesi ve eski maddi yaşantının yerine Batı’nın tüketim normlarının

⁷³ Ali Bulaç, **Din ve Modernizm**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1992, 89.

⁷⁴ Hanioglu, **DİA**, 5, 148.

⁷⁵ İsmail Kara, **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, 14.

⁷⁶ Elif Türkişlamoğlu, **Türkiye’nin Batılılaşma Tarihine İki Farklı Bakış: Niyazi Berkes/Cemil Meriç**, Doğu Kitapevi, İstanbul, 2021, 34

⁷⁷ Şerif Mardin, **Türkiye İslâm ve Sekülerizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, 198.

benimsenmesidir. Modernleşmeyi gereksiz olarak gören Şeriatî'ye göre esas olan kişinin kendini değiştirmesi ve medeniyetçe gelişmedir.⁷⁸

Modernleşme “Batı dışı toplumların kendilerine ait olmayan bir tarihi yaşamaya başlamalarıdır.” Her toplumun modernleşme süreci birbirinden farklı olmuştur. İslâm toplumlarının modernleşme süreci birbirleriyle benzerlik gösterse de özdeşlik göstermesi beklenemez. Türk toplumundaki modernleşmenin diğer Müslüman toplumlardaki modernleşmeden ayıran en temel fark Osmanlının modernleşmek zorunda olmasıdır. Devlet olarak Osmanlının varlığını devam ettirebilmek için modernleşmesi zaruri idi. Bu sürecin anlaşılmasının en kolay yolu askeri alanda yapılan yenilikleri anlamaktır.⁷⁹

Toplumların ileriye bakan yüzü çağdaşlaşmanın zorunluluğunu ifade ederken, milliyetçilik bu toplumların geçmişten güç alan fonksiyonudur. Toplumların kendilerine has özelliklerini ve anneannelerini koruyan yüzleri milliyetçiliktir. Modernleşme ile Batı tarzını benimseyen toplumlar kendilerine has özelliklerini koruyarak modernleştiklerinde varlıklarını devam ettirmiş olurlar.⁸⁰

Ahmet Faruk Kılıç, *Gelenek ve Modernizm Bağlamında* adlı makalesinde tüm dünyadaki bu değişimi ifade etmek için kullanılan modernlik kavramının, Müslüman toplumlarının geçirmiş olduğu süreçleri tanımlamak noktasında yetersiz kaldığını söyler.⁸¹

Burada ifade etmek gerekir ki Müslüman coğrafyada modernlik kavramı yerine özellikle XIX. yüzyılda da genel olarak Batıcılık kavramı kullanılmıştır. Bu kavramın kullanılmasında Modernliğin Avrupa’da doğması ve genel olarak Müslümanların özelde ise Osmanlı aydınının bu kavramla birlikte oluşan değişim ve yaşam tarzını bir taklitçilik üzerinden kendi coğrafyasına uygulama çabası önemli bir rol oynamıştır.

⁷⁸ Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, İstanbul, Gündoğan Yayınları, 2012, 271.

⁷⁹ Türköne, *Türk Modernleşmesi*, 317.

⁸⁰ Ercüment Kur’ân, *Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, der: Mümtaz’er Türköne, Ankara, TDV Yayınları, 1994, 91.

⁸¹ Kılıç, “Gelenek ve Modernizm Bağlamında”, 228.

Niyazi Berkes'in kavramlar çerçevesinde yaptığı açıklamalar yaşadığımız yer açısından önemlidir. Meseleyi bir sekülerleşme süreci olarak gören Berkes, Türkiye'deki yenileşme, Modernleşme veya çağdaşlaşma olarak ifade edilebilecek bu gelişmeyi din ve dünya işlerinin ayırımı olarak görür. Latince "Seküler" sözcüğünün "çağ" anlamına gelen "saeculum" kelimesinden geldiğini söyleyen Yazar, Türkiye'de daha çok kullanılan "laikleşme" kelimesinde olduğu gibi sekülerleşme kelimesinin de dinselleşmeden kurtulma anlamını karşıladığını ifade eder. Laikleşme ve sekülerleşme sözcüklerinin Türkçe karşılığı olarak Çağdaşlaşma terimini kullanmayı tercih eden Berkes, bu sürecin Türkiye'de Batıda olduğundan daha farklı ilerlediğini söyler.⁸²

Fazlur Rahman gelince o, çağdaşlaşmanın geri kalmış olan toplumda, bilgi üretme sürecini hızlandırmak sûretiyle kendi içinde yeterli bir duruma ulaştığında kendi tarihi içerisinde geliştirdiği kurumları ve düşünceleri sistemlerine uyarlamasıyla sağlıklı bir modernleşme gerçekleşeceğine inanır.⁸³

Modernizmin ne olduğunu açıklamaya çalıştık, özellikle müslüman aydınların modernizmin ne olduğuna dair fikirleri ona verdikleri önemi anlamak ve toplumumuzda modernizmin yerini görmek için önemlidir. Buradan hareketle Müslümanların modernizme nasıl baktığını tezimizde yansıtmak istedik.

5. Müslüman Toplumda Modernleşme Yorumları

19. yüzyılda Avrupa'da başlayıp tüm dünyaya yayılan ve Avrupa ile tüm dünyada yaşam biçimi halini alan Modernizm, dini alanı da son derece etkilemiştir. Geleneksel yaşam tarzına karşı gelişim gösteren modernizm, Din dışı (profan) yaşam tarzını güçlenmiştir. Bu din dışı yaşam tarzı beklendiği gibi dini yok etmeye kadir olamamış lakin dinin sahip olduğu ilk saf halinin kaybolmasına sebep olmuştur. Ve din modernlikle birlikte bir değişim ve uyum sürecine girmiştir.⁸⁴

⁸² Türkişlamoğlu, *Türkiye'nin Batılılaşma Tarihine İki Farklı Bakış*, 33-34.

⁸³ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, Çev. Alparslan Açıkgöç-M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara, Ankara Okulu, 2018, 28.

⁸⁴ Hanioğlu, *DİA*, 149.

Modernizm, 19. Ve 20. yüzyıllarda müslümanların batı ile artan temasları sonucu, Batıdaki gibi entelektüel bir hareket olarak müslümanların dünyasına girmiştir. Bu hareketin tezahürü ile müslüman toplumun kendi içinde birbirine zıt tarafları ortaya çıkmıştır. Sünni gelenek içerisindeki muhafazakâr yaklaşım, Batı yanlısı seküler yaklaşım ve gelenekçiliğe yakın yeniden kaynaklara dönmeyi savunan ihyacılık hareketi ortaya çıkmıştır.⁸⁵

Modernleşme, Müslüman toplumların siyasi ve sosyal yapılarında tahribata sebep oluyordu. Batının ezici gücü karşısında ekonomik siyasi, askeri ve kültürel anlamda geri kalmışlık düşüncesi Osmanlı gibi bir İmparatorluk mirasını devir alan toplumda, bulundukları konumun etkisiyle ihtiyaç duyulan bir kimlik arayışına girildi. Bu kimlik arayışında varılacak nokta olan “İslâm” onların kendilerini Batı karşısında güçlü hissettikleri yegâne güç idi. Tüm dünyada yükselen milliyetçilik fikri İslâm üzerinden bir kimlik oluşturmaya çalışan Müslüman toplumlar için “İslâmî milliyetçilik” düşüncesini geliştirdi. İslâm’ın toplum içerisindeki konumu 19. yy da modernleşmeyle birlikte güçlenmişti. Hatta Mümtaz’er Türköne; istatistik verilere göre 19. yy de Müslüman olma sayısının ciddi bir artış göstermiş olduğunu söyler. İslamiyet, modernleşmenin toplum içerisinde ve fertler üzerinde oluşturduğu boşluğa cevap üretmesiyle modernizm karşısında varlığını devam ettirmiştir.⁸⁶

İsmail Kara çağdaşlaşma meselesinin nasıl olup da dini bir yorum ve proje haline geldiğinin üzerinde durulması gereken bir konu olduğunu söyler. Devletin gerileyip yıkılması dinin gerilemesi ve çökmesi olarak görülmesi ve yorumlanması bu nedenle devletin çöküşten kurtaracak ıslahatların dini de tekrar ayağa kaldıracağı düşüncesi hâkimdir. Modernleşme teşebbüslerinin ıslah, ıslahat, nizam gibi kavramlarla ifade edilmesinin dini kültürel tecrübeye uygun olarak isimlendirilişin bir tesadüf olmadığını, Müslüman zihnindeki din devlet ilişki ve işlerinin ayrılmazlığından kaynaklandığını söyler.⁸⁷

⁸⁵ Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, 37.

⁸⁶ Türköne, **Türk Modernleşmesi**, 320-21.

⁸⁷ Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, 34.

Devleti kurtaracak modernleşme hareketleri aynı zamanda dini de kurtaracaktır. Avrupalılar küfrü temsil ediyor olsa da onları taklit etmek bir zarureti ifade eder, bu da mahzuru ortadan kaldırır. Bilgi, bilim, tekniğin hikmet olarak kullanılması “Hikmet müminin yitik malıdır onu nerede bulursa alır” hadisi ile yorumlanır.⁸⁸

İslam dünyasında modernliğin dine karşı bir olgu olarak görülmesinin sebeplerini burada aramak gerekir. Başından beri modernlikten bahsederken din karşıtı bir gelişim gösterdiğini görmüş olduk. Bunu doğuran sebepleri göre bilmek İslam toplumunda modernliğin yerini belirlemek adına önemlidir. İslam toplumunda modernliğin yerini belirlemek din üzerinde gerçekleşen yenilikleri ve yeni tartışmaları söylemleri anlamak için önemli adımlardandır.

6. İslâm Dünyasında Modernleşme Adımları

Osmanlı İmparatorluğu için gerileme başladığında, bunun sebepleri hususunda ulemâ ve bürokratlar arasında iki görüş ortaya çıktı. Ulemâ sınıfına göre gerilemenin sebebi dini idi. Osmanlı, dini görevlerini ihmal ettiği için kudretleri azalmıştı. Dini görevlerini yerine getirdikleri dönemlerde ise hâkimiyet kuvvetleri mevcut idi. Askeri bürokratik sınıfa göre ise İmparatorluğun sahip olduğu devlet mekanizması bozulduğu için gerilemeyle karşı karşıya kalmıştır.⁸⁹

Batıyı her daim izleyen Osmanlı bu değişimi yakından takip ediyor ve gözlemliyordu. 17.yüzyıl sonlarında Osmanlı Devleti’nde başlayan ıslahatları bu bağlamda okumak gerekmektedir. Değişen bu dünya düzeniyle birlikte Osmanlı savaşlarda aldığı askeri başarısızlıklarla 19. yüzyıla gelindiğinde Batı’nın entrikaları, misyonerlik faaliyetleri, Fransız devrimin tüm dünyada etkili olmasını sağladığı ulusçuluk akımı vs. gibi birçok sebep Osmanlı Devleti’nin yıkılma ve parçalanma sürecine girmesini hızlandırmıştır. Bu da İslâm dünyasının aynı hızla Batı egemenliği altına girmesi anlamına geliyordu. Batının İslâm topraklarında aktif role sahip olması

⁸⁸ Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, 35.

⁸⁹ Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, der: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, 44.

İslâm devletlerinin halk üzerindeki gücünü kırmak için en önemli noktalardan biri olan dini inancın üzerine gittiğini, bu konuda araştırmalar yaparak şüphe tohumlarını ektiğini ve bu alanların onlar için girilebilecek en kullanışlı noktalar olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle Osmanlının son dönemleri olarak ifade edebileceğimiz 2. Abdülhamit döneminde İslâmcıların da aktif rol oynadığı ıslahat çalışmaları ve söylemlerine de baktığımızda Osmanlının yıkılmasıyla birlikte iç hesaplaşmaların ve istenilen noktaya ulaşılmış olunmadığı duygusu yeni bir söylem doğurmuştur. Bu iç çekişmelerle birlikte ortaya çıkan tecdit ve ihya söylemleri ile “İslâm Modernizmi hareketi” doğmuştur. Gelenekçi düşüncenin karşısına yeni bir söylem olarak çıkan bu düşünce, geleneğin savunduğu düşünce ve yorumların dinsel metinlerin tarihsel yorumları olduğunu, bu yorumların terk edilerek metinlerin kendilerine gitmek gerektiğini savunmuşlardır.⁹⁰

Güney Asya’da bulunan birçok Müslüman ülkede modernizm, (Türkiye’yi bunun dışında tutmak kaydıyla), modernite, kapitalizm ve kolonyalizm gibi yabancı unsurlar aracılığıyla gerçekleşmiştir. Modernleşme adına gerçekleşen her şey bir yabancı müdahaleydi.⁹¹

İslam dünyası modernizmi nasıl okuduğunu ve İslam içerisinde modernizme nasıl bir yer tayin ettiğini devamındaki bölümde ele almaya çalışacağız.

C. İSLAM DÜNYASINDA GERÇEKLEŞEN GELİŞMELER; SORGULAMALAR VE YENİ HAREKETLER

İslam dünyası için bir sorgulama döneminin söz konusu olduğu muhakkaktır. Bu sorgulama döneminden sonra İslam dünyasında değişimler ve dönüşmeler yaşanmaya başladı. Bu değişimin en belirgin yanı ise çağdaş İslam düşüncesinin ortaya çıkmış olmasıdır. Bu sorgulama döneminin sebepleri yaşanan gelişmeler ve sonuçları neler olmuştur kısaca değinmeye çalışacağız.

⁹⁰ Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, 40.

⁹¹ Kılıç, “Gelenek ve Modernizm Bağlamında 149.

İslam dünyasının modern dönemde yaşadığı mağlubiyetler ve içine düştüğü yenilgi psikolojisi, Müslümanların düşünce dünyasında ve dolayısı ile dini düşüncelerinde, dini bilgi, otorite ve kaynak tasavvurlarında önemli kırılmalara ve büyük dönüşümler sebep olmuştur. Bu dönüşümün önemli sonuçlarından biri Kur'ân'ın hükmün tek kaynağı olarak kabul edilmesiydi. Hükmün kaynağı olması açısıyla yetinilmeyip, İslam'ın anlaşılması ve yorumlanmasını Kur'ân ile sınırlandıran ve tüm bunları “Kur'ân'a dönüş” başlığı altında ele alan bir hareket ortaya çıkmıştır. İslam dünyasının içinden geçtiği modernleşme sürecinde yaşanan askeri, siyasi, kültürel dönüşümlerin etkisiyle ideolojik ve siyasi niteliklere sahip bu hareket, modernleşme bağlamında ele alınmalıdır. İslam'ı modern değerlerle uzlaştırma çabası içindeki İslam modernizminin kaynaklara dönüş iddiasıyla Kur'ân'a dönüş vurgusu yakından alakadardır.

Özellikle kaynaklara dönüş, dinin aslına dönüş gibi sloganlar bu hareketlerin kaynak olarak sünneti de kastettiği düşüncesini uyandırır da sadece Kur'ân kastedilmiştir. Bu hareketlerin en önemli taraftarları olarak Cemâlleddîn Efgâni ve Muhammed Abduh sayılabilir.

Batının yaşam tarzından ve düşüncelerinden son derece etkilenen Müslüman aydınların, batıdan münhal düşünceleri İslam toplumuna getirme çabalarıyla İslam dünyasında yaşanan yeniliklere tüm Müslümanların tepkisi aynı olmamıştır. Batıdan alınan düşüncelere karşı Müslüman toplumda farklı tepkiler yükselmiştir. Bu tepkileri şöyle özetleye biliriz. Birincisi, Batı'ya ait ne varsa hepsinin reddedilmesi düşüncesidir. İkincisi, derin bir hayranlıkla Batı'ya ait olan ne varsa benimsenmesi gerektiği ve istikbalin batıda olduğu düşüncesidir. Üçüncüsü ise şartlı kabul eğilimidir. Bunu Batı'nın ilmini alıp, ahlakını reddetmek şeklinde ifade edebiliriz.⁹² Örneğin bu görüşü benimseyen en bilindik isim olarak Mehmet Akif'in, Batının ilim ve fenninin alınıp ahlakının terk edilmesi gerektiğini söylediği bilinir.

⁹² Mustafa Öztürk, **Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, 14.

Müslüman kimliğe sahip olup bu yorumlardan etkilenen ve çağın gerisinde kalmış olmanın sebebine cevap üretmeye çalışan bir grup aydından da söz etmek gerekir. Müslüman aydınlar, İslam'ı temize çıkarmak gayretiyle, bu geri kalmışlığın, ataletin ve yenilginin kaynağı olarak dinin kendisini değil, tarih boyunca dinin yanlış anlaşılması ve yanlış uygulanmasını, Müslümanlara ve geleneğe bağlamayı ihmal etmemişlerdi.⁹³ Kur'an'ın ilerlemeye engel olmadığı, toplumu ilme, çalışmaya, tefekküre yönlendirdiği gibi hürriyet fikrini taşıdığını insan ve kadın haklarını, demokrasi, akıl, bilim, özgürlük gibi modern değerleri taşıdığı, önemseydiği ve karşısında olmadığını göstermeye çalışmışlardır. Dinin bu yenedünyaya uyum sağlamasının önündeki engelin dinin kendisinden kaynaklanmadığını, ancak uydurma hadisler, fikri donuk âlimler, kuranı anlamayan Müslümanların yorumları, kısacası bidat ve hurafelerle dolu din anlayışından kaynaklandığını iddia etmişlerdir.⁹⁴

Modernist düşünceye göre akla ve bilime mâni olan gelenek İslam'ın ve Müslümanların yenilgisinin temel sebebidir. Müslümanların içinde bulunduğu zor dönemden çıkabilmesinin tek yolu İslam'ı doğru anlamaktır. İslam'ı doğru yaşamak için İslam'ın doğru anlaşılmasının altı çiziliyordu. Doğru İslam ve doğru İslam anlayışı ise asr-ı saadette olan İslam anlayışıydı.⁹⁵

D. İSLÂM MODERNİZMİ

İslâmî Modernizmi kavramı; İslâm'ın temel kaynaklarına dönüş ve bu kaynakların günümüz şartlarına göre yorumlanıp uyarlanması anlamlarında kullanılır.⁹⁶ Fazlur Rahman İslâm modernizminin doğuşunun temel nedeninin, “Müslümanların modern Batı düşüncesiyle yüz yüze gelmesi olduğunu ifade eder.”⁹⁷

⁹³ Mertoğlu, “İslam'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma”, s.122.

⁹⁴ Şevket Kotan, “Kurtuluşçu Teoloji Olarak Tarihselci İslam” ed: Âdem Yerinde, **Uluslararası Ahmed Hâni Sempozyumu**, 5-6 Ekim, İbrahim Çeçen Üniversitesi, 2019, 587.

⁹⁵ Charles J. Adams, “Fazlur Rahman ve Klasik Modernizm”, İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi Sempozyumu, İstanbul, **İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları**, Erkam Matbaası, 1997, 85.

⁹⁶ Mustafa Sönmez, “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, sayı: 18, 153

⁹⁷ Hasan Aydın, “İslâm Modernizmi: Türkiye'deki Yansımaları ve İşlevleri”, **Ekev Akademi Dergisi**, s:27, yıl:10, 2006, 8.

İslâmî Modernizm; modern problemleri İslâm'ın ana kaynaklarının ışığında çözmeye çalışan düşünce akımıdır. Bu düşünce akımını benimseyerek uygulayan kimseler Modernist olarak ifade edilir.⁹⁸

Kur'ân'a dönüş parolasıyla yola çıkan bu yeni hareket, modern bilgi ve değerlerin temel İslâmî kaynaklarla çatışmadığını göstermeye çalışmaktadır. Modernist düşünceleri meşrulaştırmakta bizzat Kur'ân'a başvurmak, en temel yöntemleridir. Böylece modern düşüncelerle çatışan gelenek kolaylıkla dışarıda bırakılmış olacaktır.⁹⁹

Mehmet S. Aydın; Modernizmin geleneğe karşı olmadığını yalnızca geleneğin kutsallaştırılmasına mâni olmak istediğini söyler. Yine Modernizmin Batıya karşı bir hareket olmadığı gibi bir Batı uzantısı olmadığını ve hatta bir ihya hareketi olarak da okunmaması gerektiğini ifade etmiştir. Dinin ahlak ve itikadının alınıp geri kalan kısımlarında zamana ve şartlara uyulması gibi bir görüşün de Modernizm olmadığını savunur.¹⁰⁰

İslâm dini, tarihi boyunca hızlı yayılma sürecinde yabancı medeniyetlerle karşılaşmasından sonra yeni yorumlara ihtiyaç duymuştur. Bu yeni yorumlar Fahreddin Razi (ö. 606/1210) gibi müfessirlerin tefsirlerinde kendisini gösterir. Lakin İslâm'ın 18 ve 19. yy da yaşadığı, tüm dünyada etkileri görünen Modern Aydınlanmış Avrupa'yla karşılaşmasındaki gibi bir kriz gerçekleşmemiştir.¹⁰¹ Bu krizle birlikte İslam dünyasında yeni sorular ve sorunlar ortaya çıktığı gibi din ve gelenek kimi çevreler tarafından sorgulanmıştır. Tüm bunları görmezlikten gelmeyen müslüman aydınların modernizm tanımları, modernizmi İslam karşısında koydukları yeri görmemiz konusunda bize yardımcı olmaktadır. Tün dünyanın içinde bulunduğu rasyonaliteden kaçmayan bu aydınların, gelenek ve din hakkındaki yorumlarını belirleyen en önemli nokta modernlikten etkilendikleri düzeydir.

⁹⁸ Mehmet S. Aydın, "Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi", **İslam Araştırmaları**, 4.4, 1990, 149-273.

⁹⁹ Aydın, "İslâm Modernizmi", 40.

¹⁰⁰ Aydın, "Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi", 149, 273.

¹⁰¹ J.M.S. Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, Çev: Şaban Ali Düzgün, Ankara, Fevr Yayınları, 1994, 14.

Çağdaş İslâm düşüncesinin temsilcisi olarak görülen Fazlur Rahman'ın, temel hedefi Kur'ân'ın kendi oluştuğu tarihsel koşullara giderek, onun hedeflerini saptamak ve bu hedefleri genel ilke haline getirip günümüz koşullarına uyarlamaktır.¹⁰²

1. Çağdaş İslâm Düşüncesi

Çağdaş İslâm düşüncesi, özü itibariyle Karlofça antlaşmasıyla başlayan; ümit burnunun keşfi sonucunda Hindistan'ın istila edilmesiyle ivme kazanan; Fransa'nın Mısır'ı işgaliyle iyice somutlaşan, İslâm dünyasındaki fikri, siyasi ve iktisadi çözümler karşısında, müslüman aydınların kendi modernliklerini oluşturma sürecini ifade eder. Ayrıca çağdaş İslâm düşüncesi İslâm dünyasındaki fikri, siyasi, iktisadi sömürgeleştirme hareketlerine karşı, özellikle on sekizinci asrın sonları ve on dokuzuncu asrın başlarından itibaren ivme kazanan oluşumların tahlilidir. Bu çerçevede, Batı sömürgeciliğine karşı siyasi ve sosyal kimlikler ve alternatifler oluşturmakla kalınmayıp, aynı zamanda, İslâm toplumunun bünyesindeki iç bozulmalara karşı ıslahat projeleri geliştirmek hedeflenmiştir.¹⁰³

Buna göre çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm dünyasının, tarihin öznesi olma konumundan son iki yüz yılda geri çekilmesiyle birlikte başlayan, Müslüman bilincinin moderniteyle hesaplaşması bağlamında gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Çağdaş İslâm düşüncesinin en önemli özelliği, siyasal düzlemde art arda gelen birtakım yenilgilerle başlayan bir sürecin modernleşme çabalarıyla üstesinden gelme denemeleri olmasıdır. Buna göre çağdaş İslâm düşüncesi modern, modernleşen ve en önemlisi de modernleştiren bir yapı arz etmektedir. Moderniteyle hesaplaşma aynı zamanda Müslüman bilincin geleneksel düşünce mirasıyla da yüzleşmesi anlamına geliyordu. Düşüncenin kendisiyle hayat bulduğu dilin Müslüman bilincin yaşadığı

¹⁰² Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, 35-37.

¹⁰³ Mehmet Ulutürk, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanmanın Dilsel Şartları: M. Arkoun, M. Hanefi ve M.A. Cabiri Örneği", **İstanbul, Türkiye Yazarlar Birliği Akademisi**, yıl:2, sayı: 4, 2012, 55; Mevlüt Uyanık, "Çağdaş İslâm Düşüncesi Bağlamında Varoluşsal arayışlar olarak "Bilginin İslamileştirilmesi" ve "İslami Bilim" Projeleri", ed: Ömer Bozkurt, **Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları**, Bilim Tarihi ve Felsefesi Sempozyumu, 2015.

hesaplaşma ve yüzleşmede nasıl bir rol oynayacağı ise yeterince cevabı verilmemiş bir soru olarak karşımızda durmaktadır.¹⁰⁴

XIX. yüzyıl İslâm dünyası için çok dramatik sonuçların yaşandığı bir tarihsel süreç olmuştur. Modern dünya olarak nitelendirilen Batı karşısında birçok yenilgiyle karşılaşan Müslüman toplumlar, sömürgeler aracılığıyla küreselleşmeyle yüzleşmişlerdir. Genel anlamda söz konusu sürecin teknolojik üstünlük karşısında yaşandığı sonucuna varılarak geri kalmışlığın sebepleri sorgulanmaya başlanmış ve bu sonuç büyük oranda Müslümanların düşünme ve yaşam biçimleri ile ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla İslâm dünyasında geleneksel olarak ifade edilebilecek düşünme ve yaşam biçimlerinin büyük bir krizle karşı karşıya kaldığı kabul edilmiştir. Bu krizin çözümü içinse düşünme ve yaşam biçimlerini ifade eden kültürün sorgulanmasına girişilmiştir. İslâm'ın hem Hristiyanlık hem de Yahudilik ile karşılaştırıldığında, daha çağdaş ve daha rasyonel olduğu kabulüyle geri kalmışlığın dinin kendinden kaynaklanamayacağı sonucuna varılarak, söz konusu problem İslâm'ın geleneksel algılanış biçimiyle ilişkilendirilerek ele alınmıştır.¹⁰⁵

Dinde reformu savunanlar için hedef dinden, tamamen kopmak değil dini modernleşme alanına çekmek, modern ve bilimsel olanı da dinileştirebilmektir. Bu alanları dini bir muhtevaya büründürmeden modernleşme istenilen düzeyde gerçekleştiremeyecektir.¹⁰⁶ Modern ilmin doğuşu ve ilerlemesiyle çağdaş İslâm düşüncesi savunma pozisyonuna geçmiştir.¹⁰⁷ Bu savunmanın bizzat Kur'ân-ı Kerîm ve dolayısıyla tefsir ile yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Buda Müslümanların ve İslâm'ın temel kurucu metninin Kur'ân olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Ulutürk, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde", 55

¹⁰⁵ İbrahim Keskin, "Dekonstrüksiyondan Rekonstrüksiyona, İslâm Düşüncesinin Çağdaş İnşası: Câbiri Örneği", Ankara, **TYB Akademi**, Yıl:2, Sayı:4, Ocak 2012, 78-79.

¹⁰⁶ İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm**, İstanbul, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, C:2, 125.

¹⁰⁷ Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, 149.

¹⁰⁸ Şevket Kotan, "Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm", 585.

2. Modernizmin Tefsir İlmine Etkileri

Tüm dünyayı etkisi altına alan Modernizm rüzgârından en çok Din etkilenmiştir. Müslüman Dünyada Dinin en önemli Kaynağı olan Kur'ân ilimlerinin bu etkilenmeden payını aldığı da malumdur. İslami ilimlerdeki bu etkilenmenin tefsir özelindeki yeri tek başına bir tez konusu olacak kadar önemli ve derinliklidir. Tefsir ilminin Vahyin kaynağını müslümanlara kolaylaştırıp anlamalarına hizmet etmesi, birçok yoruma maruz kalmasının temel sebebi olmuştur. Muradı ilahiyi anlama çabasındaki tüm müslümanların başvuru kaynağı olan tefsir birçok farklı bakış açısı ve yorumla karşılaşmıştır. Bu yorumları salt menfi olarak anlamamız gerektiği gibi salt müspet olarakta yorumlamamalıyız.

Modern çağda yaşayan ve bu çağın anlayışına inanan Müslüman bireyler, Müslüman aydınlar veya müfessirler için şunu söyleyebiliriz: Kur'ân'a dair hiçbir âyet veya söylemin görmezlikten gelinmesi veya üzerinde konuşulmaması mümkün değildir. O güne kadar onlar için yegâne olan ve sığındıkları dinlerini tek ve doğru inanç olduğuna dair bir şüpheye sahip değillerdi. Lakin modern çağın ihtiyaçlarının ve sorularının mevcut yaşanan İslâm'la cevaplanmayacağına da farkındadırlar. Çağdaş dünyadan kopmamak için metinleri çağdaş duygu ve düşünceyle yorumlamak neticesine varırlar.¹⁰⁹Yeni yorum tarzının yeni yöntemlere de ihtiyacı vardır. Tefsir ilimleri açısından bu yöntemler alan adına belirleyici olmuştur.

Fazlur Rahman'a göre İslâmî ilimlerin en önemli disiplini tefsir ilmidir. Bunun sebebi olarak tefsir ilminin Kur'ân'ı Kur'ân olarak anlıyor ve ele alıyor olmasını göstermektedir. Tabi burada sorulması gereken, “nasıl bir tefsir ilmine ihtiyaç var?” sorusudur. Bu sorunun cevabını vermek ve bir usul bir yöntem belirlemek için tefsir usulüne yönlendirmektedir.¹¹⁰

Fazlur Rahman tefsir usulünde iki hareket üzerinde durur. İlk olarak Kur'ân'ın bağlamı içerisinde ancak anlaşılabilirliğini söyler. Bunun içinde Kur'ân'ın indiği

¹⁰⁹ Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, 13.

¹¹⁰ Fazlur Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, 35.

zamana gidilmesi gerektiğini ısrarla ifade etmiştir. Bu hareketin ikinci adımı olarak da gidilen zamanda kalmanın bugünün Müslümanlarına bir faydası olmayacağı için kendi indirildiği zamanı içerisinde araştırılan ve anlaşılan Kur'ân'ın bugüne dönülerek çağın anlayışına göre açıklanması gerektiğidir. Kur'ân'ın bütüncül bir okumayla daha doğru anlaşılacağını ve parçacı okumalarda hataya düşmekten koruyacağını da belirtir.¹¹¹

Fazlur Rahmanın bu yöntemini uygulamak için tefsircinin çok iyi bir tarih ve sosyoloji bilgisine sahip olması gerekir. Çağdaş İslâm anlayışını kurmak için tefsircinin tek başına göstereceği çaba elbette yeterli olmayacaktır. Kur'ân'ın ekonomik görüşlerinin ve dünya görüşünün sistemleştirilmesine ihtiyaç vardır. Bu yöntemi gerçekleştirmek için müfessirler, ekonomistler, sosyologlar, filozoflar ve bilimcilerle ortak çalışmalar yapmalıdır. Ve en önemlisi İslâm hukukunun Fazlur Rahmanın önerdiği usul yöntemiyle gözden geçirilmesi gerektiğidir.¹¹² Burada Fazlur Rahmana ve onun yöntemine özellikle yer veriyoruz. İslâmî ilimlerde Modernizm kavramını kullandığımızda tüm referanslar bizi Fazlur Rahman'a ulaştırır. Onun bu konudaki çabası göz ardı edilemeyeceği gibi bugün İslâmî ilimlerde ve özelde tefsir ilminde konuşulan konulara baktığımızda önemli bir etkisinin de olduğunu gözlemleyebiliriz.

Modern dönemin Kur'ân algısına baktığımızda, vahyin tarihsel yorumu olarak ifade edilen yeni bir yöntemle karşı karşıya kalıyoruz. Klasik dönemde âyetlerin nüzul sebebini anlayabilmek için bir yöntem olarak kullanılan esbâb-ı nüzûl modern dönemde tarihsellik tartışmalarında da karşımıza çıkan önemli bir nokta olmuştur. Modern düşüncenin etkisindeki Müslüman aydınlar ve müfessirler Kur'ân'ın anlaşılmasız bir kitap olduğunu hiçbir zaman kabul etmemişlerdir. Geleneğin Kur'ân'ı anlama yollarını zorlaştırdığını savunmuşlardır.¹¹³

Modernizmin İslâm dünyasında yarattığı kriz Müslüman aydınların daha önce karşılaştığı krizlerden çok fark olmuştur. Yaşadıkları sarsıntı ile onları bu durumdan

¹¹¹ Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, 36-37.

¹¹² Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık**, 38.

¹¹³ Baljon, **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler**, 65-66.

kurtaracak çare arayışına giriştiler. Bazıları için mutlak çare Batıyı model alan bir ıslahatın gerçekleşmesi idi.¹¹⁴ Zamanla model alma anlayışı taklit etme, düşünceden etkilenme ve kendi köklerinden kopma gibi noktalara ulaşmıştır. Bu sürecin devamı “İslâm Modernizmi” kavramını da doğurmuştur. İslâm modernizmi adına yapılan çalışmalar, Kur’ân ve tefsir alanında gerçekleşmiştir. Bu aşamada ortaya çıkan Kur’ân’a dönüş hareketi bu dönemin en önemli hareketlerindendir. Kur’ân’a dönüş hareketini benimseyen ve destekleyen aydınlar, İslâm dünyasında yaşanan geri kalmışlığın sebebi olarak Müslümanların Kur’ân’dan uzaklaşmasını gösterirler. Onlara göre bu geri kalmışlığın sebebi, dinin yanlış anlaşılıp yorumlanması, Müslümanları tembelliğe alıştırıran dünya görüşleri, bidat ve hurafeler, yanlış kader anlayışlarıdır. Tüm bunlar Müslümanlardan, geleneğe tabi olan ve sorgulamayı bir tarafa bırakmış âlimlerden kaynaklanıyordu. İşte Kur’ân’a dönüş çağrıları tam olarak bu düşüncelerin ürünüdür. Kur’ân’a dönüş hareketini benimseyen Müslüman aydınlar, Kur’ân’ın ilerlemeye engel olmadığını ancak geleneksel bakış açısına sahip Müslümanların ilerlemeye engel olduğunu söylerler. İslâm’ın ilme, bilime önem verdiğini, tefekküre yönlendirdiğini bunun aksine geleneksel eğitime tabi olmuş Müslümanların insanları bundan alı koyduğuna inanırlar. Onlar İslâm’ın, hürriyet, müsavet, demokrasi gibi modern çağın en önemli söylemlerini içinde barındırdığı fikrini benimsemişlerdir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kimileri geri kalmaya İslâm’ın değil, “gerçek İslâm’dan” uzaklaşmanın sebep olduğunu savunuyorken, kimileri de gelenekselleşmiş İslâm’ın ya da bizzat İslâm’ın kendisinin bilime ve terakkiye mâni olduğunu savunmuşlardır.¹¹⁵ Osmanlı devletinin son dönemlerinde çok geniş bir kitlenin savunduğu İslâmcılık anlayışı özellikle bu fikri taşıyanların Batıcı oldukları gibi batıl olduklarını da savunmuşlardır. Yine İslâmcılar, Kur’ân’ın Müslümanlar tarafından tam olarak anlaşılamamış olduğunu düşünüyorlardı. Buda onları Kur’ân’ın anlaşılabilmesi için yeni bir yol aramaya sevk etmiştir. Kur’ân’ın anlaşılması bilmesi için İslâm ilimlerinde kullanılan en önemli yöntem olarak tefsir devreye girmiştir.

¹¹⁴ Kotan, “Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm”, 584.

¹¹⁵ Kotan, “Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm”, 585.

Kur’ân’ın daha doğru anlaşılabilmesi için yeniden tefsir edilmesi onlar için mutlak olması gereken bir şeydi. Bu anlayışla ortaya çıkan yeni tefsir türlerinde, Kur’ân’ı ilk muhatapların anladığı gibi anlamak için nüzûl kronolojisine göre okuma ve tefsir etme anlayışı gelişmiştir. Tezimizin de konusunu ihtiva eden bu tefsir türünün, bir arayışın, bir cevap bulma çabasının ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Yine Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir edilmesi anlayışı da bu dönemde yeniden ama yeni sorunsallar bağlamında ortaya çıkmış, dinin hurafelerden temizlenmesi çabasının bir yolu olarak inanılan ve uygulanan bir metot olmuştur.¹¹⁶

Kur’ânâ yetlerinin Kur’ân âyetleriyle tefsir edilmesi ilk defa yapılan bir şey değildir. Ancak Sahâbe döneminden beri başvurulan bu yöntem modern döneme gelindiğinde Kur’ân dışındaki İslâmî kaynak olarak ifade ettiğimiz çoğu kaynağın tefsirden uzaklaştırılmak istenmesinin bir sonucu olarak önem kazanmıştır. Özellikle de hadis kaynaklarının Kur’ân tefsirinden uzaklaştırılması ciddi eleştirilere ve yorumlara açık bir noktadır.¹¹⁷

Yine modern dönemin tefsire olan etkileri arasında sayabileceğimiz “tarihselci” anlayışa da yer vermek gerekir. Tarihselcilik anlayışına dayanarak modern bir tefsir anlayışı geliştirilmiştir. Tarihselcilik fikrini Türkiye’ye getiren isim olarak Fazlur Rahmanın tarihselcilik projesine bakıldığında en çok gelen eleştirilerden biri, yönteminin oryantalistlerin İslâmî ilimleri araştırma yöntemiyle bağdaştırıyor olmasıdır. Bu durumun “Batıda olanı bulduğun gibi al” anlayışına doğru kayan Batıdaki ilim ve fennin alınması hikâyesinden ortaya çıkan bir sonuç olduğunu görmek gerekir. Çoğu oryantalistin İslâm araştırmalarında kullandığı bu yöntem İslâm dünyasında ve Türkiye’de benimsenip tefsir alanında kullanılan bir yöntem olma özelliğine kavuşmuştur.¹¹⁸

Burada içinde bulunulan siyasi durumun, refahın, gücün, insan hayatında dinin oturduğu yeri belirleme noktasında önemli olduğunu söylemek gerekir. Asr-ı saadetten

¹¹⁶ Kotan, “Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm”, 585-590.

¹¹⁷ Kotan, “Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm”, 591.

¹¹⁸ Kotan, “Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm”, 592.

sonra genişleyen İslâm coğrafyası, karşılaşılan tüm yeni medeniyet ve düşüncelerle, üreten konumunda olan âlimlerin çalışmaları ve İslâm'ın vaat ettiği “inaniyorsanız üstünsünüz” öğretisine paralel olarak ellerinde güç bulunduruyor olmalarından dolayı, Müslümanların zihninde dine dair büyük şüphe ve karışıklıklara yer yoktu. Lakin Osmanlı'nın yıkılma sürecinin yaklaştığı dönemlere baktığımızda, siyasi zayıflık, askeri yenilgiler gibi konuların bile din üzerinden tartışılıyor olmasıyla karşılaşıyor.



İKİNCİ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİR

Kronolojik tefsirin ne olduğu ve ortaya çıktığı dönemi birinci bölümde ele almaya çalıştık. Çalışmamızın bu bölümünde ise kronolojik tefsirin tarihini izah etmekle başlayacağız. Daha sonra kronolojik tefsir çalışmalarının ortaya çıkmasında etkili olan görüşler ele alınacaktır. Özellikle Hz. Ali'ye ait mushafta sûre sıralamasının kronoloji esas kabul edilerek yapılmış olduğu inancının bu görüşlerden biri olması, konumuz açısından önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda oryantalist çalışmalarının başlama gerekçeleri ve müslümanları etkileme potansiyelleri üzerinde de durulacaktır. Yine oryantalistlerin kronolojiye yönelmelerinin başladığı dönem ve İslam dünyasında bunun paralelinde yapılan çalışmalar incelenmeye gayret edilmiştir.

A. KRONOLOJİK TEFSİRİN TARİHİ

İlk defa 20. yüzyılda İslâm dünyasında, İslâm tarihi boyunca alışlagelmişin dışına çıkılarak, tefsir yazımında daha önce uygulanmamış bir yöntem olarak bildiğimiz Kur'ân'ın nüzûl sırasını takip eden (kronolojinin takip edildiği) tefsir eserleri yazılmıştır. Bu yöntemle ilk defa tefsir yazan kişi Muhammet İzzet ed-Derveze olarak bilinir. Molla Huveyş'in *Tefsir'ul Meânî* adlı eseri Derveze'nin *et-Tefsir'ul Hadis* eserinden daha önce yazılmış olsa da Derveze'nin eserinin önce basılmış olması onu alanında yazılmış ilk eser kılar. Yine Habenneke ve Cabirî'nin eserleri de bu alanda en çok bilinen ve okunan eserlerden olmuştur.

Osmanlı döneminde böyle bir tefsir yazımı söz konusu değildir. Ne var ki Cumhuriyet dönemine gelindiğinde Türkçe tefsir alanında yapılan çalışmalar daha sonra ortaya çıkacak olan kronolojik tefsirin de önünü açmıştır.¹ Nüzûl sırasını esas alan tefsirler Türkiye'de Arap coğrafyasından farklı olarak mealcilik çalışmalarının

¹ Hidayet Aydar, "Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatiksel Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 2, Sayı:2, 2015/1, 22.

etkisiyle daha geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. İslâm tarihi süreci düşünüldüğünde bu çalışmaların İslâm dünyasında epey geç bir döneme tekabül ettiği söylenebilir.

1960'lı yıllardan itibaren ortaya çıkan söz konusu tefsir eserlerinin burada incelemeye çalışacağız. Bundan önce kronolojiyi tefsir yöntemi olarak kullanan tefsir eserlerinin hepsine yer vermeye gayret edeceğiz.

1. Muhammet İzzet ed-Derveze: *et-Tefsîru 'l-Hadîs Tertîbu's-Süver Hasebe'n-Nüzûl* (1962)²
2. Abdulkâdir Mollâ Huveyş: *Tefsîru Beyânî 'l-Meânî* (1962)
3. Esad Ahmet Ali: *Tefsîru 'l-Kur'ânî 'l Müretteb* (1978)³
4. Abdurrahmân Habenneke: *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür* (1980)
5. Muhammed Âbid el-Câbirî: *Fehmu 'l-Kur'ânî 'l-Hakîm* (2008)
6. M. Zeki Duman: *Beyânu 'l-Hak* (2006)
7. Şaban Piriş: *Kur'ân Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri* (2006)
8. Musa Şimşek Çakan: *Sözün Gücü* (2014)
9. Hakkı Yılmaz: *Nüzûl sırasına Göre Tebyînu 'l-Kur'ân* (2007-2010)

² Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs tertîbu's-suver hasebe'n-nüzûl**, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, bsk: 2, 2000. Türkçe baskısı ise, Muhammed İzzet ed-Derveze, **et-Tefsîrû'l-Hadîs: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri**, trc. Ahmet Çelen, Şaban Karataş vd., İstanbul, Ekin Yayınları, 1997.

³ Es'ad Ahmed Ali Suriye'nin Lazkiye ilinin Cebele ilçesinde 1937 yılında dünyaya gelmiştir. İlkokul, ortaokul ve Lise eğitimlerini, Cebele ve Hama şehirlerinde almıştır. Lisans eğitimini ise Dimaşk Üniversitesinde tamamlayan yazarımız, Felsefe ve Edebiyat alanlarında doktorasını yapmıştır. Es'ad Ali 1978 yılının 20 Ağustos'unda yazımına başladığı tefsirini aynı yılın 8 Kasım'ında bitirdi. Tefsirinin mukaddimesine imzasını 1979 olarak kaydetmiştir. Tefsirinin alt yapı çalışmalarını ilk gençlik olarak ifade ettiği öğrencilik yıllarında yaptığını söyleyen yazar, olgunluk dönemi olarak ifade ettiği şuur döneminde de eserini kaleme aldığını söylemiştir.³ Yazar bu eserinde Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmek suretiyle kronolojiyi kullanmayı hedeflemiş olsa da "kolay eğitim metodu" başlığıyla gelişi güzel bir şekilde ayetlerden çıkardığı anlamları vermiştir. Kronolojiyi tefsirde yöntem olarak kullanan yazarın eserine ve hayatına dair kısıtlı bilgiye ulaşmamız sebebiyle burada verdiğimiz bilgiyle yetineceğiz.

10. Atilla Fikri Ergün: *Tefsîr'ul-Büşra-Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri* (2013)⁴

B. HZ. ALİ'NİN NÜZUL SIRASINA GÖRE MUSHAF YAZDIĞINA DAİR GÖRÜŞLER

Kronolojik tefsir alanında ilk eserin sahibi olan İzzet Derveze tefsir yöntemini açıklarken sebeplerden biri olarak Hz. Ali'nin bu yöntemle mushaf yazmasının da bu yolu benimsemesinde etkili olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde Abdulkâdir Molla Huveyş tefsirini kronolojik tertip üzere yazmasındaki maksadı Hz. Ali'nin açtığı yolda ilerlemek olarak ifade etmiştir. Tüm bu sebepler bizi Hz. Ali'nin bu yöntemle yazılmış bir mushafa sahip olup olmadığını araştırma sonucuna ulaştırmıştır.

Hz. Ali'ye ait olduğu söylenen mushaf “kronolojik tefsir” yazımının dayanağı olma noktasında son derece önemli bir yere sahiptir. Bahsi geçen hususta, başvuru kaynaklarda Hz. Ali'nin nüzûl kronolojisini esas aldığı bir mushafının bulunduğu ilişkin rivayetler bulunmaktadır.⁵ Bu rivâyetler ve konuyla ilgili İslâm âlimlerinin yorumları bu başlık altında açıklanacaktır.

İbnü'n-Nedîm (ö.385/995) el-Fihrist 'inde Hz. Ali'yi Hz. Peygamber devrinde Kur'ân'ı cemedan yedi sahâbenin ilki olarak zikreder. Bunlar: “Ali b. Ebî Tâlib, Sa'd b. Ubeyd, Ebû'd-Derdâ, Mu'âz b. Cebel, Ebû Zeyd Sâbit, Übeyy b. Ka'b, U'beyd b. Mu'âviye'dir.”⁶

el-Fihrist'teki rivâyet şöyledir:

⁴ Atilla Fikri Ergun 1974 İstanbul doğumludur. İlk eğitimini İstanbul'da tamamlamıştır. 1995 yılında başladığı Yüksek Öğrenimi tamamlayamayarak yarıda bırakmıştır. Evli 3 çocuk babasıdır. Eğitimini yarıda bırakan Ergun, çalışma hayatına nispeten erken başlamıştır. Beyan, Gülistan, Değirmen, Basiret, Terkip, İnşa ve Yılık gibi birçok dergiye makaleler yazmıştır. İslami içeriğe sahip internet sitelerinde makaleler yazmıştır. 2009 yılında Beyan Dergisi Genel Yayın Yönetmeni olarak görev almıştır. Özgün Duruş Gazetesinde haber-analiz yazıları yazdığı gibi yayın editörlüğü yapmıştır. 2010 yılında Adilmedya.com'un Genel Yayın Yönetmenliğini yapmıştır. 2011 yılına kadar İnşa Yayınevi Editörlüğünü yaptı. Yılık Dergisinde 2016 yılında editörlük yaptı. 2016-2019 yılları arasında İBB Gençlik Meclisi'nin basın yayın görevini yapmıştır. Yazarın eseri hakkında bilgiye vakıf olamamamız sebebiyle yazarı burada zikretmekle yetineceğiz.

⁵ Derveze, **et-Tefsirü'l-Hadis**, 5.

⁶ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak en-Nedîm, **el-Fihrist**, çev: Ramazan Şeşen, ed: Abdulkadir Coşkun, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019, 41.

“İbnü’l Mûnadi şöyle demiştir: Hz. Ali, Hz. Peygamber vefat ettiğinde insanlar üzerinde kötümserlik gördü, Kur’ân’ı toplamadan sırtından ridasını çıkarmayacağına dair yemin etti. Evinde üç gün oturdu, Kur’ân’ı topladı. Bu mushaf ezberden toplanan ilk Kur’ân’dır. Bu mushaf Cafer ailesindeydi. Ben zamanımızda Ebû Yâ’lâ Hamza el-Haseni’nin yanında Ali b. Ebî Tâlib’in yazısıyla bir mushaf gördüm, bazı yaprakları düşmüştü. Uzun zamandan beri Hasan’ın oğulları arasında nesilden nesile aktarılıyordu. Bu mushafın sûreleri şu şekilde tertip edilmiştir.”⁷

İbnü’n-Nedîm bu rivâyeti aktardıktan sonra herhangi bir tertibe yer vermemiştir.

Ebû Dâvud (ö.275/889), İbn Sîrîn’in (ö.110/729) şöyle dediğini rivâyet eder: “Hz. Ali Rasûlullah vefat edince, Cuma namazları hariç, ‘Kur’ân’ı cemedinceye kadar cübbemi üzerime alıp dışarı çıkmamaya ahdettim’ demiştir ve böylece onu cemetmiştir.” İbn Hâcer bu rivâyetin zayıf olduğunu söylediği gibi buradaki “cem” in ezberlemek olduğunu da ifade etmiştir. Aynı şekilde Sûyûtî şöyle bir rivâyete yer verir; İbnû Eşte İbn Sîrîn’den “Hz. Ali mushafına nâsih ve mensûh âyetleri de yazdı” şeklinde rivayet eder. İbn Sîrîn, “Hz. Ali’nin cemettiği bu mushafı görmek istedim, bu maksatla Medine’ye de yazdım, fakat bu mushafı elde edemedim” der.⁸

Sûyûtî, İbnû Faris’den şöyle bir rivâyette bulunur: Âyet sıralaması Cebrâîl’den Peygambere ileildiği gibi tevkifi bir tarz izlemiştir. Lakin sûre sıralaması konusunda selef âlimleri ihtilafa düşmüştür ve ihtilaflarına konu olması açısından örnek olarak Hz. Ali’nin mushafının vermişlerdir. Hz. Ali’nin mushafının *İkra* ile başladığını *Müddessir*, *Nûn*, *Müzzemmil*, *Tebbet* ve *Tekvir* sûreleriyle devam ettiğini söyleyerek bir tevkifiliğin söz konusu olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁹

Yine İbnü’n-Nedîm’in zikretmiş olduğu şu rivâyetlere de yer vermek isteriz. Abdullah b. Mes’ûd’a ait olduğu söylenen birçok mushaf gördüm lakin birbirlerine tam olarak benzeyen yoktu. İbnü’n-Nedîm, Abdullah b. Mes’ûd (ö.32/652-653) ve

⁷ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 41-42; Mustafa Öztürk, “Hz. Ali ve Hz. Fatma’ya nispet Edilen Mushafların Mahiyeti”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana, 2006, C: 6, Sayı: 2, 20.

⁸ Celaleddin er-Rahman es-Suyûtî, *el- İtkân fî U’lumu’l-Kur’ân*, th: Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, 1987, I/183.

⁹ Suyûtî, *el- İtkân*, I/195..

Übey b. Ka'b'ın (ö.33/654) da içinde bulunduğu birçok sahâbeye ait olduğu rivâyet edilmiş olan mushaflardaki sûre sırasını vermiştir. Bu sıralamalar genel olarak günümüzdeki mushaf sıralamasıyla benzerlik gösterse de nüzûl sırasına dair bir sıralamaya rastlanmamıştır.¹⁰

Yukarıda zikrettiğimizi Hz. Ali'nin nüzûl sırasına uygun bir Kur'ân'ı Kerîm yazdığına dair geçen rivayetlere rağmen bu rivâyetleri ispatlayacak bir kaynağa rastlanmamış olduğunu ifade etmek gerekir. Kur'ân sûrelerinin kronoloji esas alınarak düzenlendiğine dair ilk eser olarak Hz. Ali mushafına işaret edilirken kronolojik tefsir çalışması olarak ise M. İzzet Derveze'nin *et-Tefsiru'l Hadis* adlı çalışması alanında bu tasnifi benimseyen ilk eser olmuştur.¹¹

Mushaf tarihi açısından da Hz. Ali'nin mushafı ve ilk Mushaflar araştırma konusu olmuştur. Özellikle Şîî kaynaklarda bu konuya önemli bir yer verildiği gibi kabulü mümkün olmayan rivâyetler de söz konusudur.¹²

Hz. Ali'ye nispet edilen birçok mushaf bulunmaktadır. Tayyar Altıkulaç bu mushafların bizzat Hz. Ali tarafından yazılmış olmasını ihtimal dışı olarak görür. Hz. Ali'nin Kur'ân'ı hıfzen veya mushaf halinde cemettiğine dair rivâyetlerin varlığının, onun sözü edilen mushafları yazdığına delil olması için yeterli görmez. Ona nispet edilen mushafların onun şahsi mushafı veyahut onayladığı bir mushaf esas alınarak başka kâtipler tarafından yazılmış olduğu ve bu sebeple ona nispet edildiği kanaatini taşır. Yine ona nispet edilen bu mushafların resmi hat yani Osman mushafıyla tertip ve muhteva açısından tam bir birliktelik içerisinde. Altıkulaç, araştırmaları sonucu Hz. Ali'ye nispet edilen mushafın Hz. Osman'ın Medine mushafından veya Medine mushafını esas alan bir başka nüshadan istinsah edildiği tezine vardığını söyler.¹³

¹⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 87-99.

¹¹ Mesut Okumuş, "Kur'an-ı Kerimin Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi", *İslâmi İlimler dergisi Yayınları*, Nisan 2007, 94; Suyûtî, *el- İtkân*, I/87-99; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, I/9.

¹² Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadîme İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi, 2015, 272; Tayyar Altıkulaç, *Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif (San'a Nüshası)*, İstanbul, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi, 2011, 133.

¹³ Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime*, 272; Altıkulaç, *Hz. Ali'ye Nispet Edilen Mushaf-ı Şerif*, 133.

Hız. Peygamber daha hayatta iken birçok sahâbenin ve peygamber hanımlarının dahi kendi şahsi mushaflarının mevcut olduğu bilinen bir şeydir. Hız. Ali'nin de şahsi mushafa sahip bu sahâbelerden biri olması kuvvetle muhtemeldir. Lakin söz konusu rivayetlerde Hız. Ali mushafına dair özelliklere yer verilmemesi bu konuyla ilgili kesin bir yargının önüne geçmektedir.¹⁴ Hız. Ali'nin şahsi bir mushafının sahabe devrinde var olduğu ihtimali yüksektir. Onun kronolojik sure tertibi takip eden bir mushafının var olduğunu ifade etmek ise delilsiz bir iddia olacaktır.

Süyûtî *İtkân* adlı eserinde yer verdiği rivayette, Hız. Ali'nin evine kapanıp yazdığı bu mushafı devenin sırtına yükleyip mescide getirmiştir. Bu mushafın yedi nüshadan oluştuğu ve her bir nüshanın uzun bir sûreyle başladığı ve bu uzun sûrelerin bulundukları nüshanın ismi olmak sûretiyle ayırımın sağlandığı rivâyette geçer.¹⁵ Hız. Ali'nin yazdığı iddia edilen mushafta eksik sûrelerin bulunduğunu söyleyen, Arthur Jeffery böyle bir sıralama veya Mushaf olmuş olsaydı Şiiler sadece bunu benimserlerdi. Lakin Ali Mushaf'ı diye ifade edilen Mushaflara baktığımızda Osman mushafı kopyaları olduklarını görüyoruz der.¹⁶

Kronoloji konusunda yapılan çalışmaların dayanağı olarak kullanılan Hız. Ali mushafının varlığı ve kronolojinin esas alınmasının hiçbir dayanağı yokken tefsir çalışmalarının dayanağı olarak kullanılmasının eleştiriye açık bir alan olduğunu ifade etmek gerekir. Kronolojik tefsirin ilk örneğini sergileyen İzzet Derveze tefsirinin mukaddimesinde Hız. Ali'nin kronolojik tefsir yazmasını rivayetler ışığında kendisine örnek olarak zikretmesi, kronolojik tefsirleri inceleyen tezimiz için bu rivayetlerin dayanağının araştırılmasını gerekli kılmaktadır.

¹⁴ Altıkulaç, **Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadime**, 272; Altıkulaç, **Hız. Ali'ye Nispet Edilen Mushaf-ı Şerif**, 133.

¹⁵ İbn Vazih Ahmet b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî, **Tarihü'l Ya'kubi**, Beyrut, Dâru'l-Sadır, ty, 2/135.

¹⁶ Arthur Jeffery, **Materials For The History Of The Text Of The Qura'an**, Tutu Sub Agide Pallas Hollanda, 1937, 182- 184.

C. NÜZÛL SIRASINA UYGUN TEFSİR YAZILMASINA DAİR GÖRÜŞLER

Sahabe ve Tâbiîn dönemine ait Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona tefsir eden müstakil bir tefsir eserine henüz ulaşılabilmiş değildir. Günümüze ulaşmış olan Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona kadar tefsir eden en eski tefsir eseri “*et-Tefsîrû’l-kebîr*” hicri ikinci yüzyılda vefat eden Mukatil b. Süleyman’a (ö.150/767) aittir. Bu tefsir eseri, Hz. Ebu Bekir’in cemettirdiği Hz. Osman’ın istinsah ve teksir ettirdiği mushaftaki tertibi esas almakta ve Kur’ân-ı Kerîm’in tüm âyetlerini tefsir etmektedir. Daha sonra Ali b. Ebû Talha (ö.143/760), Süfyân es-Sevrî (ö.161/778) Yahyâ b. Sellâm (ö.200/815), el-Ferra (ö.207 /822), Ebû Ubeyde (ö.210/825), İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/922) ve İbn Ebî Hâtim (ö.327 /939) gibi müfessirlerin tefsirlerin de de aynı şekilde Osman mushafında yer alan tertip esas alınmıştır. Dolayısıyla İslâm tarihi boyunca tefsir yazım geleneğinin Hz. Ebu Bekir’in cemettirip Hz. Osman’ın da istinsah ettirerek dönemin büyük şehir merkezlerine dağıttığı ve birini merkezde kendine sakladığı İmam mushaftaki tertibe uyarak yapıldığı görülmektedir.¹⁷

İslâm dünyasının son 50 yılında gündeme gelen konulardan bir tanesi de Kur’ân-ı Kerîm’in tefsiri konusunda hangi yöntemin daha faydalı olacağı tartışmasıdır. Bu noktada ilmi mahfillerde son dönemlerde üzerinde konuşulan ve tartışılan yöntemlerin ilki Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Osman’ın mushaf tertibine uygun olarak mı tefsir edilmesi, ikinci seçenek olarak konularına göre tasnif edilerek tefsir edilmesi mi? Ya da nüzûl sırasına uyularak mı tefsir edilip yorumlanmasının yöntem olarak daha yararlı olacağı konuşulur. Bu meseleye dair her bir yöntemin yararları ve içerdiği sıkıntılar yahut sakıncalar konusunda gerek müfessirler gerekse Kur’ân araştırmacıları birbirinden farklı görüşler ortaya atmışlardır. Örneğin 1950’li yıllarda Mısırda Adalet Bakanlığı’ndan Yusuf Râşid isimli bir yazar Kur’ân-ı Kerîm’in nüzûl sırasına göre tertip edilmesi gerektiği görüşünü savunan ciddi eleştiriler içeren bir makale yayımlamıştır. *Rettib el -Kur’ân el-Kerîm kemâ Enzelehu lillâh* Onun bu talebi karşısında Ezher Üniversitesi rektörü, Mısır’ın önemli âlimlerinden merhum Muhammed Abdullah Draz’dan (ö.1378/1958) konu ile ilgili bir rapor hazırlamasını

¹⁷ Okumuş, “Kur’ân-ı Kerimin Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi”, 91-92.

talep etmiştir. Mısır Yüksek Âlimler Konseyi üyeliğine seçilen M. Abdullah Draz, yazdığı bir makale ile Yusuf Râşid isimli yazarın talebi ve görüşlerini inceleyerek mezkûr öneriye karşı ciddi eleştiriler getirmiştir.¹⁸

Mısırlı âlim Emîn el-Hûlî (ö.1385/1966) de Kur'ân tefsirinin tertibi konusunda benzer bir noktaya ulaşarak, tefsir konusunda bilinen yöntem mi benimsenmeli yoksa yeni bir tertip mi esas alınmalı sorusunu sorarak fikirlerini beyan eder. Kur'ân-ı Kerîm'de konuların dağınık bir şekilde ve parça parça olarak verilmiş olduğunu ve dolayısıyla bir olayın başından sonuna kadar verilmemesinden dolayı bir konunun muayyen bir yerde tam olarak hiç bulunmadığını söyler. Kur'ân'ı Kerîm'de konuların farklı farklı sûrelerde çeşitli açılardan ele alındığı hakikati hiçbir konunun hiçbir yerde bir seferde açıklanmadığı sonucunu getirmez. Buna dair Yusuf sûresi örnek gösterilebilir. Yine Kur'ân'ın mushaf tertibi üzere tefsir edilmesinin derinlemesine ve isabetli bir anlayışa imkân vermediğini ifade eder. Konu birliğinin de sağlanamadığını şu sözleriyle açıklar.¹⁹

“Kur'ân'ın mevcut tertibi, konu birliğini bir tarafa bırakmış olup, bu hususu hiç nazarı itibara almamıştır. Aynı şekilde âyetlerin zaman içinde ortaya çıkış tertibi de terk edilmiş olup, bu hususta hiç dikkate alınmamıştır. Aynı konudan ayrı yerlerde ve durumun gerektirdiği muhtelif noktalarda söz edilmiştir.” Tüm bunlardan yola çıkan Emin el-Hûlî Kur'ân'ın konu bazlı tefsirinin zorunlu bir durum olduğunu, âyetlerin kronolojik tertibinin ve birbirleri ile olan ilişkilerinin gözden geçirilerek tefsirinin yapılması gerektiğini ifade eder.²⁰

Klasik oryantalizmin bakış açısını hatırlatan Emin el- Huli'nin bu sözlerine kronoloji üzerine çalışan başka bir oryantalistin sözleriyle cevap vermek istiyoruz. Neal Robinson klasik oryantalistlerin aksine Kur'an'ı bir bütün olarak görür. Aynı

¹⁸ Okumuş, “Kur'an-ı Kerimin Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi” 92-93.; Muhammet Abdullah Drazz, “Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Bir Eleştiri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, çev: A. Nedim Serinsu, 1997, XXXVII/245-263; Yaşar Kurt, “Kur'ân'ın Nüzûl Süreci ve Nüzûl sırasını Esas Alan Tefsir Üzerine” **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy:33, 2012, 29.

¹⁹ Emin el-Hûlî, **Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod**, ter: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul, 1995,71-74; Okumuş, “Kur'an-ı Kerimin Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi”, 93.

²⁰ el-Huli, **Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod**, 74.

zamanda etkileyici bir üsluba, hitaba, ses ve ahenge hatta insicama sahip olduğunu düşünür. Kur'an'ın karışık, parçalı ve hatta düzensiz olduğu iddialarına karşı çıkar. Kronoloji konusunda, sîret-meğâzî kitaplarını, sebebi nüzul rivayetlerini ve Mekki-Medeni bilgisine dair rivayetleri, nesh edilen ayet bilgisini kullanmayı önceler.²¹

Bu konuda farklı görüşler mevcut olmakla birlikte Muhammed İzzet Derveze'nin tefsirini kaleme almadan önce Suriye Müftüsü Şeyh Ebu Yüsr Abidin ile Halep şehri müftülerinden Şeyh Abdül Fettah Ebu Gudde'den fetva aldığı bilinmektedir. Son dönem alimlerinden Ebu Gudde Kur'an'ın okunması tertibine dair bir düzenleme olmaması sadece tefsirinin yani anlamasının bu yöntemle yapılıyor olmasını ilmi bir çalışma olarak değerlendirmiş ve fetva vermiştir. İzzet Derveze'nin eserinin ilim dünyasında başvuru kaynaklarından olması göz önüne alındığında ilmi bir zenginlik olarak değerlendirilmesini haklı bulduğumuzu ifade etmek isteriz.

D. ORYANTALİSTLERİN KRONOLOJİ ÇALIŞMALARININ DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

Kronolojik tefsirin ortaya çıkmasında oryantalistlerin hususi bir yere sahip olduğunu düşünmekteyiz. İslam dünyasında herhangi bir kronoloji listesi söz konusu değilken XIX. yüzyılın ikinci yarısında bu konu oryantalistler için araştırılmaya değer bir konu olarak görülmüş ve bu konu hakkında çalışmalar yapılmıştır. Oryantalistlerin tarih araştırmalarında kullandıkları bu kronolojik araştırma yönteminin tarihin puslu sayfalarını aydınlatmış olmasından yola çıkarak Kur'an'ın karmaşık gibi görünen yapısını çözümlemeye onların yolunu açacak bir yöntem olarak görmeleri etkili olmuştur. Modernleşme süreciyle İslam dünyasının batıyı taklit edilebilir konumda görmesi ve bilimin kutsallığını kabul etmesiyle müslümanların bu yöntemlerden etkilenmesi de tabi bir sonuç olarak karşımıza çıkmıştır.

Tefsir tarihi itibarıyla, nüzûl tertibine göre Kur'an'ı tefsir etme düşüncesi, daha önce de zikrettiğimiz gibi 19.yüzyılın ikinci yarısında bazı müsteşrikler tarafından

²¹ Hafızoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi sosyal bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim dalı, **Yayımlanmamış YL Tezi**, 2019, 90-96.

gündeme getirilmiştir. “Kur’ân’ın Hz. Muhammed’in zihninin bir ürünü olduğunu kabul eden müsteşrikler, onu kronolojik olarak okuyarak Hz. Muhammed’i ve onun zihin dünyasını anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır.”²²

Batı’da yapılan ilk Kur’ân tercümelerinin esas itibariyle Kur’ân üzerinden Hz. Peygamber’i kötüleyerek anlatmayı hedeflediği söylenebilir. Avrupa’da Kur’ân Hz. Muhammed’in (s.a.v.) sözü olarak görüldüğünden dolayı, Kur’ân vasıtasıyla Hz. Peygamber’i tanıma ve tanıtmaya hedeflenmiştir. Bunun bir sonucu olarak Batı’da yapılan Kur’ân tercümelerinde Kur’ân’dan olmayan bazı bölümler de yer almış, müstakil Kur’ân tercümeleleri ancak Aydınlanma döneminden sonra mümkün olmuştur. Bundan önceki Kur’ân tercümelerini “Hz. Peygamber hakkındaki eserler” olarak görmek mümkündür.²³

İlk yapılan Kur’ân tercümelerine dair şöyle bir bilgiye yer vermek kanaatimizce açıklayıcı olacaktır. İspanyol Kardinal Segovialı John (ö. 1458) Müslümanları Hıristiyanlaştırma Projesini canlandırmak istemektedir. Tabi bunun için güvenilir kaynaklara dayanmayı esas alan John, yeni bir Kur’ân tercümesine ihtiyaç duyar. Arapçadan İspanyolcaya tercüme ettirdiği mushafı daha sonra kendisi Latinceye çevirmiştir. Ona göre daha doğru bir Kur’ân tercümesi yapmaktaki tek amacı, Kur’ân’ın ilahi bir kitap olmadığını kanıtlamaktır.²⁴

E. KRONOLOJİ ÇALIŞAN ORYANTALİSTLER

Konumuzla alakalı olarak kronoloji çalışmış olan ilk ve en önemli Oryantalistler bu başlık altında zikredilecektir. Aşağıda özellikle isimlerini kronolojik sıraya göre zikredeceğimiz oryantalistlerden Weil ve Muir, Nöldeke’den önce kronoloji üzerine çalışmış olsalar da Nöldeke bu konudaki çalışmalarda ilk önce anılacak kişi olma özelliğine sahiptir. Bunun sebebi Nöldeke’nin kendi içerisinde bütüncül ve paradigması olan bir yönetime sahip olmasıdır. Nöldeke kendisinden

²² W. Montgomery Watt, **Kur’an’a Giriş**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1998, 196-197; Kurt, “Kur’ân’ın Nüzûl Süreci ve”, 28; Okumuş, **a.g.e.**, 17.

²³ Sabri Çap, “Gayr-i Müslimlerin Kur’an Tercümelerindeki Hatalarının Batı’da İslâm ve Hz. Peygamber İmajına Olumsuz Etkileri”, **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, C:5, Sayı:1, 2021, 53.

²⁴ Kalın, **İslâm ve Batı**, 111.

sonraki kronoloji çalışmalarına örneklik teşkil ettiği gibi bu sahayı etkileyen bir aktör olma özelliğine de sahip olmuştur.²⁵

- a) **Theodor Nöldeke (1836-1930):** Alman oryantalisttir. Nöldeke Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından yazıldığına inanır.²⁶
- b) **Gustav Weil: (1808-1889):** Alman oryantalisttir. Esra Gözeler, Kur'an kronoloji çalışmalarının 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Gustav Weil ile başladığını söyler. Weil, Kur'ân'ın peygamber tarafından oluşturulduğuna inanır.²⁷
- c) **John Medows Rodwell (1808-1900):** İngiliz oryantalist olan Rodwell, Kur'ân çevirisinde kronolojiyi kullanan ilk İngiliz'dir. Rodwell'in Kur'ân'a dair düşüncesi; Peygamber'in Kur'an'ı pagan Hristiyanlardan ve Arap Yahudilerden öğrenerek kendisinin oluşturduğudur.²⁸
- d) **Sir William Muir (1819-1905):** İskoç asıllı olan Oryantalist yazar, *The Life of Mohamet and History of Islam to the Era of Hegira* adlı eseri kaleme almıştır. Muir Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in zihninin ürünü olduğuna inanır.²⁹
- e) **Richard Bell (1876-1952):** Bell, Kur'an'ın ilahi bir metin olmadığını Hz. Peygamber'in sözleri ve ilhamıyla oluşmuş bir metin olduğunu iddia eder. Kur'ân'ın karışık bir yapıya sahip olduğuna inanan Bell, Kur'an kronolojisi üzerinde çalışarak karışıklığın giderilebileceğini, Kur'an içinde bir düzen oluşturacağını iddia etmiştir.³⁰
- f) **W. Montgomery Watt (1909-2006):** İskoçyalı olan William Montgomery Watt, İslam dünyasında en iyi bilinen oryantalistlerdendir. Kur'ân'ı vahiy ürünü olarak görmesiyle diğer oryantalistlerden ayrışır.³¹

²⁵ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 12.

²⁶ Hilal Görgün, "Theodor Nöldeke", **DİA**, 33/217; Esra Gözeler, **Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi**, İstanbul, KURAMER, 2016, 115-117.

²⁷ Gözeler, **Kur'ân Ayetlerinin**, 115-117.

²⁸ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 24-32.

²⁹ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 32; Gözeler, **Kur'ân Ayetlerinin**, 124- 127.

³⁰ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 55-60.

³¹ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 71-83. Gözeler, **Kur'ân Ayetlerinin**, 150-153.

- g) **Neal Robinson (d. 1948):** Neal Robinson, İslam’a klasik oryantalist çizgiden ayrı bir noktadan bakar. İslam’ın kaynaklarını savunarak oryantalist bakış açısına karşı çıkar. Oryantalistlerin Kur’ân’a dair iddialarını temelsiz bularak açık bir şekilde eleştirir.³² Robinson bir tertip listesi sunma gayretinden ziyade, ayetlerin tarihlendirmesiyle Kur’an’ın kendi içindeki insicamını gösterme hedefindedir.³³
- h) **Hartwig Hirschfeld (1854- 1954):** Kronolojiyi sure temelli olarak yapmayan Hirschfeld, ayet pasajlarının kronolojisinin belirlenmesi çabasını göstermiştir. Bu düşüncesine uygun bir kronoloji listesi oluşturmuştur.³⁴
- i) **Régis Blachère (1900-1973):** Fransız oryantalist Régis Blachère *Le Coran* adlı eserin yazarıdır. Blachère 1949 yılında neşrettiği bu Kur’an tercümesinde kronolojiyi esas almıştır.³⁵

F. KRONOLOJİ TESBİTİNDE KULLANDIKLARI YÖNTEMLER

En başından belirtilmesi gerekir ki Oryantalistlerin İslâm’a bakış açısını Müslüman bakış açısından ayırmak gerekir. Bu ayrımın en önemli sebebi iki tarafın İslâm’a aynı temelden bakmıyor olmasıdır. Genel olarak Oryantalistlerin İslâm’ı tarihi bir süreç olarak görür ve ele alır. Onlara göre İslâm, tarihin bir döneminde ortaya çıkmış tarihi kültürel bir olaydır. Ve Oryantalistler, İslâm’ı tarih bilimini inceleme yoluyla inceleme yoluna gitmişlerdir. Müslümanlara gelince onlar tarihlerini vahiy çerçevesinde incelemişlerdir. Müslüman âlimler ile Oryantalistler arasında çıkan tartışmaların kaynağının bu farklılık olduğunu ifade etmek gerekir.³⁶ Pruett, bu konuda “İslâm’ın anlaşılması noktasında, ilahi iradeye teslim olmak anlamındaki yaklaşımı

³² Hafızoğlu, “İngiliz Oryantalizminde Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi”, 88.

³³ Hafızoğlu, “İngiliz Oryantalizminde Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi”, 90-96.

³⁴ Gözeler, **Kur’ân Ayetlerinin**, 139-142.

³⁵ Gözeler, **Kur’ân Ayetlerinin**, 127- 133.

³⁶ İbrahim Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint Alt Kıtası, Mısır Diyârı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine**, İstanbul, Hadisevi, 2004, 67.

bırakıp, İslâm'ı tamamıyla tarihsel ve kültürel birer tezahür alanına hapsedmek, onu suni bir yapı şeklinde görmektir” der.³⁷

Yukarda isimlerini zikrettiğimiz oryantalistlerin yöntemlerine dair genel bir yorum sunmak mümkündür. Kronoloji çalışan oryantalistlerin ortak özelliği olarak Kur'an'ı Hz. Peygamber'in zihninin bir ürünü olarak görmeleri, kronoloji çalışma yöntemlerini belirlemiştir. Peygamber'in hayatını ve Kur'an'ı iç içe görmüşlerdir. Siyer bilgisinden yola çıkarak Kur'an âyetlerini tarihlendirmiş oldukları gibi, Kur'an'ın üslubunu da tarihlendirmede yöntem olarak kullanmışlardır. Hakkında her hangi bir rivayet olmayan sureleri üslup açısından değerlendirip Mekki Medeni dönemler üzerinden tarihlendirme gayretini göstermişlerdir.

Genel itibariyle Rodwell için kronolojiyi tespit etmede âyetlerin üslup özellikleri, içerdiği konular ve sebep-i nüzuller ölçüt olmuştur. Tarihi arka planlarından ziyade konularına göre ayırım yaparak sureler arası tercihte bulunmaktadır. Rodwell tüm bu tercihleriyle, surelerin ana fikri ve Hz. Muhammed'in hayatındaki olaylar arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır.³⁸

Muir, Kur'an'ın kendi içinde kopuk anlatımından kurtulmanın ancak yazarını yani Hz. Peygamber'in hayatını öğrenmekle mümkün olabileceğine inanır.³⁹ Kur'an'ı anlamak için önce peygamberi tanımak anlamak gerektiğini söyler. Peygamber'in hayat kronolojisinin izlerini Kur'an'da ararken Kur'an kronolojisinin izlerini de Peygamber'in hayatında aramıştır.⁴⁰

Watt Kur'an'ı tarihsel eleştirel yöntem üzerinden okumuştur. Özellikle Türkçeye çevrilen eserlerinde gördüğümüz üzere, Kur'an'ın indiği ortam tarihi süreç, muhatapların zihni gelişimi ve peygamberin Mekke ve Medine ayrımı da gözetilerek yaşadığı olaylar üzerinde durmuştur. *Hz. Muhammed'in Mekke'si* kitabıyla Kur'an'ın

³⁷Hatiboğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, 68.

³⁸ Hafızoglu, “İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi”, 30.

³⁹ William Muir, *Kur'an, Mahiyeti, Öğretisi ve Kitabı Mukaddeslerle İlgili Tanıklığı*, Çev: Abdulkâdir Karakuş, Ankara Okulları Yayınları, Ankara, 2020, 12.

⁴⁰ Bilal Gökkır, “İngiliz Oryantalist- Misyoner Literatüründe Kur'an ve Peygamber”, ed: İsmail Yakıt, *SDÜ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı*, Isparta, 2006, s. 240.

indiği ortama ve Hz. Peygamber'in hayatına kaynak olabileceğini ve Kur'an'ın tarihsel bilgi edinmek noktasında kaynak olabileceğini göstermeye çalışmıştır.⁴¹

Neal Robinson, kronolojiyi tespit etmede ayetlerin dönem ve mekân bilgisini kullanır. Bu bilgi ile ayetlerin ve sûrelerin kendi içindeki insicamını göstermeyi hedefler.⁴²

G. ORYANTALİSTLERİN KRONOLOJİ ÇALIŞMALARININ SEBEPLERİ

Daha önce de zikrettiğimiz gibi oryantalistlerin kronoloji üzerine çalışmalarının birkaç faktörü vardır. Bunların ilki Kur'an'ın kökeni meselesidir. Müslüman zihinlerde yeri olmayan bu tartışmanın oryantalistler için vahyin kaynak olamayacağı düşüncesiyle Kur'an'ın kaynağı büyük bir önem taşır. Kronolojinin tespitiyle Peygamber (s.a.v) in Kur'an'ı edindiği kaynak bulunmaya çalışılacaktı. Bunun da temel sebebi, Kur'an'ın ilahi bir kitap olmadığı düşüncesidir.⁴³

Oryantalistlerin Kur'an-ı Kerîme yaklaşımları ve bunun üzerine yaptıkları çalışmaların geneli şu iki başlık altında ele alınabilir. Bunların ilki Kur'an'ın kökeni meselesidir. Bu konuyla ilgili Yahudiler Kur'an-ı Kerîm'in Yahudi geleneğinin ürünü olduğu söylerken Hristiyanlar, Hristiyan kültürünün bir ürünü olduğunu iddia ederek tarihi çekişmelerini burada da devam ettirmişlerdir.⁴⁴

İkinci konu olarak da Kur'an'ın mevcut tertip ve düzeninin yeterli olmadığı iddiasıdır.⁴⁵ Kur'an-ı Kerîm'in mevcut âyet ve sûre düzenlerinin sahâbe tarafından yapıldığı düşüncesini benimseyen oryantalistler, Kur'an'ın doğru anlaşılması için bu tertibin yeterli olmadığını savunur. Kur'an'ın nüzûl sürecinde izlediği sıranın mesajın

⁴¹ Hafızoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 71-83; Gözeler, **Kur'an Ayetlerinin**, 150-153.

⁴² Hafızoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 90-96.

⁴³ İsmail Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına Genel Bir Bakış", **Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/599, 2013, 172.

⁴⁴ İsmail Albayrak, "Kur'an-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki Oryantalist Söyleme Genel Bir Bakış", **Marife Dergisi**, 2002/2, 2, 156; Hafızoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 10; İsmail Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına", 170-172.

⁴⁵ Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına", 170.

anlaşılması açısından en doğru yol olarak görürler. Mushaf tertibi olarak anılan Kur'ân'ın şu an sahip olduğu sıranın Hz. Peygamberle bir ilgisinin olmadığını iddia ettikleri gibi bu durumun Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırmadığını da eklerler. Öne sürdükleri tüm bu bahanelerden yola çıkan birçok oryantalist Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını hedefledikleri bir Kur'ân tertibi için birçok çalışma yapmışlardır. A. T. Welch bu alanda yapılan çalışmaların Batı'da çok büyük bir yer işgal ettiğini ifade eder.⁴⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in karışık bir şekilde düzenlenmiş olduğuna inanan oryantalistler, tam olarak düzeltilmesinin imkân dâhilinde olmadığını söyledikleri gibi sûre ve âyetleri yeniden tertip etme çabasından da hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir.⁴⁷

Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarının nedenlerine dair söylenecek en önemli sebeplerden birisi de Hz. Peygamberin tebliğ sürecini anlamaktır. Bu tebliğ sürecinin anlaşılma muhtaç bir nokta olarak görünmesinin sebebi İslâm'ın kısa sürede çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olması, çok kısa bir zamanda İslâm ile buluşan insan sayısının binlere ulaşmış olmasıdır. Oryantalistlerin dini tecrübe olarak sahip oldukları Hıristiyanlığın yayılma süreci İslâm'ın yayılma süreciyle karşılaştırılınca ortaya çok farklı bir tablo çıkar. Çok kısa zamanda çok geniş bir coğrafyaya yayılan İslâm, coğrafya olarak yayılmakla kalmayıp bir kültür ve medeniyet olma özelliğiyle de büyüyor ve durdurulması zor bir güç haline gelmiştir. Tüm bunların anlaşılması için en başta dinin tebliğ edildiği o ilk döneme giderek bu yeni dinin insanı hangi kodlarla yetiştirdiği, dini hangi zemine dayanarak öğrettiğini okumak ve anlamak istiyorlardı. Özellikle Oryantalistlerin ekseriyeti İslâm dinini ilahi kaynaklı bir din olarak görmedikleri için dinin kurucusu olan peygamberi, kendi zaman ve zemininde anlayanın daha kolay ve doğru olacağını düşünüyorlardı. Bunca çalışmanın sadece anlamak için yapılmış olmasının dışında oryantalist zihinlerde açık arama maksadının da mevcut olduğunu düşünmekteyiz. İslâm'ın bir beşer zihninin ürünü olduğunun ispatına dair delillerin de ancak kendi zamanında bulunabileceğine

⁴⁶ Albayrak, "Kur'ân-ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki", 156; Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihendirilmesi",10

⁴⁷ Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'ân Çalışmalarına",172.

dair düşüncenin de bu çalışmalarda hatırı sayılır katkısı olduğunu düşündüğümüzü de ifade etmek isteriz.

Kur'ân'ın 23 yıl gibi kısa bir sürede nasıl olur da temelleri bu kadar sağlam bir toplum inşa edebildiği sorusu müsteşriklerin dimağındaki en önemli sorulardandır. Bu sorunun cevabını da Kur'an'da arayan müsteşrikler bunun için yapılacak en doğru okuma tarzının kronoloji takip edilerek gerçekleştirileceğine inanırlar. Nitekim yapılan kronoloji çalışmalarında aranan en önemli şeylerden biri, Hz. Peygamberin tebliğ yönteminin ipuçlarıdır. Hz. Peygamberin kısa sürede dini tebliğle birlikte bir devlet inşa etmeyi başarması ve bu siyasi başarıyı elde etmesinin sebeplerine Kur'ân'ın kronolojik okumasıyla vâkıf olunacağı düşüncesi oryantalistleri konu üzerine çalışmaya götüren en önemli sebeplerden olmuştur.⁴⁸ Oryantalistlerin hareket noktasını oluşturan buradaki ilk temel sebep Kur'ân'ın bizzat peygamberin zihninin ürünü olarak görülmesidir. Peygamberin zihninin ürünü olan bu metne tebliğ yöntemini ve insanlar üzerindeki etkisinin ipuçlarını yansıtmış olmasını kuvvetle muhtemel olarak görmeleridir.

H. KRONOLOJİ ÇALIŞAN ORYANTALİSTLERİN KUR'ÂN VE KRONOLOJİ HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Rönesans'la birlikte yeni bir güce kavuşan batı, İslâm'a karşı dikkatli, planlı bir şekilde yaklaştığı gibi doğunun ilmini kültürünü tarihini ve dinini araştırıyordu. Bu araştırmalar müspet duygulara değil zıddiyet esasına dayanıyordu. Kur'ân ve İslam araştırmalarına İslâmi metinleri tahkikle başlayan Oryantalistler, daha sonra tarihi tenkid metodunu kullandıkları değerlendirmelerde bulundular. Oryantalist çalışmalar sadece İslam araştırmalarıyla sınırla kalmayıp daha sonra müslüman ülkeleri ve Osmanlı Devleti'ni siyasi ictimâî ve iktisadi araştırmalar olarak geliştirdi.⁴⁹

Kronoloji çalışan en önemli oryantalistlerden olan Muir, Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in fikirlerinden ibaret olduğunu savunur. Bu sebeple Hz. Muhammed'in

⁴⁸ Rıza Savaş ve Ömer Dumlu, "Nüzul Sırasına Göre Ayet Ayet Kur'an'ın Yorumu", ed: Bilal Gökkır vd., **İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Dergisi**, İstanbul, 2010, 169-170.

⁴⁹ İbrahim Hatiboğlu, "İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı** (Doktora Tezi), 1996, 43.

hayatını öğrenmek için temel kaynak olarak Kur'ân'ı Kerîm'i görür. Kur'ân Muir için ilahi kaynaklı bir kitap değil beşer kaynaklı bir kitaptır. Yine İslâm Yahudi ve Hristiyan kaynaklardan etkilendiği gibi Kur'ân da Tevrat ve İncil'den etkilenmiştir.

Muir'i Kur'ân-ı, kronolojik olarak tertip etmeye iten saik ise onun Kur'ân'ın mevcut sahip olduğu düzeninin bir bütünlük ifade etmediği fikrine sahip olmasıdır. Ona göre Kur'ân kopuk parçalardan bir araya gelmiş ve anlaşılmaz bir yapıya sahiptir. Kronoloji Kur'ân'ın anlaşılması için zaruridir.⁵⁰

Bell, Kur'an'ın ilahi bir metin olmadığını Hz. Peygamber'in sözleri ve ilhamıyla oluşmuş bir metin olduğunu iddia eder. Dolayısıyla surelerin ve ayetlerin bir araya getirilmesinde peygamber etkin olmuştur. Yine Hz. Peygamber'in hayatının metin üzerinde etkiye sahip olduğunu yaşanan olaylara uygun olarak metnin oluştuğunu iddia eder. Medine'ye hicretle birlikte Peygamber'in Yahudi ve Hristiyanlarla karşılaşması sonucu yeni bilgiler kavramlar öğrenmiş olduğunu ve bunları Kur'ân'a yansıtmış olduğunu ifade etmekten geri durmaz.⁵¹

Kronoloji üzerinde çalışmış olan oryantalistlere dair vereceğimiz genel bilgiler onların bu yöntemi neden benimsedikleri ve hareket noktalarını açıklar niteliktedir. Nöldeke, Weil, Muir, Rodwell, Bell ve Muir'in temel ortak özellikleri Kur'ân'ı ilahi bir vahiy olarak görmeyip Peygamberin kendi oluşturduğu bir metin olarak nitelemeleridir. Buradan hareketle kişinin yazmış olduğu metne içinden geçtiği süreçleri temel düşüncesini ve yaşadığı dönemi yansıtmış olması kaçınılmaz bir sonuç olarak görüldüğünden metnin karmaşık yapısını düzenleye bilmek için bu bilgilerden yararlanılması gerektiğini düşünüyorlardı. Söz konusu oryantalistlerin İslam tarihi alanında çalışıyor olmaları yine tarihçi gözüyle okuma yapmaları sonucunu de getirmiştir. Peygamberin hayatını daha iyi okumak ve boşlukları doldurabilmek için Kur'ân metninin kronolojik bir okumayla okunması en önemli nokta olmuştur. Mekki ve Medeni dönemlerinde üslup farklılığının olması peygamberin kişisel değişiminin metne yansması olarak okunması, kronolojiyle bu değişimin anlaşılabilceği

⁵⁰ Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 36-37.

⁵¹ Gözeler, **Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi**, s. 142-149; Hafizoğlu, "İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi", 55-60.

düşüncesini desteklemiştir. Kur'ân'ın cem ve istinsah dönemlerinde sahâbe tarafından ekleme çıkarma gibi işlemlere maruz bırakıldığı düşüncesi, oryantalistleri kronolojiyle metin analizinin yapılacağı fikrine inandırmıştır. Peygamberin Yahudi ve Hristiyan din ve kültüründen etkilenmek suretiyle oluşturduğu kutsal metninde bu etkilenmenin izini ancak kronolojiyle sürmek mümkündür.

Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarının temel sebebini olarak, Kur'an'ın kaynağı sorununu bu yöntemle çözme arzusu ve Kur'ân'ın ve onun yazarı olarak gördükleri peygamberin açıklarını bula çabası olarak ifade etmenin haksız bir yorum olmadığını düşünmekteyiz.

İ. CUMHURİYET DÖNEMİNDE KRONOLOJİK TEFSİR

Bu başlık altında Türkiye'de kronolojik tefsirlerin ortaya çıkmasının tarihsel arka planı açıklanmaya çalışılacaktır. Siyasi konjonktürden yola çıkmamızın sebebi Türkiye'deki meal ve tercümelerin siyasi yönlendirmelerin etkisiyle başlamış olmasıdır. Meal ve tercüme çalışmalarının artması sonucunda kronolojik tefsirler bir yöntem olarak Türkiye'de kullanılmaya başlanmıştır. Başlangıcı 2000'li yılların başına tekabül ediyor olsa da bu yöntemin benimsendiği birçok çalışma ortaya çıkmıştır. Özellikle Türkiye'de yapılan kronolojik tefsirlerin kısa olması meal tefsir özelliğine sahip olması, Türk toplumunda İslâm'ı anlamada daha sade bir dil kullanılması temeline dayandırılmıştır. Türkiye'de ilk Türkçe meal ve tefsir çalışmalarının bu yöntemin başlangıcını ifade etmesi açısından tarihi süreci ifade edilmeye çalışılacaktır.

Bu sürecin oryantalistlerin etkisini de modernleşme üzerinden taşıdığını ifade etmek gerekir. Müslüman toplumların aydınları ve entelektüellerinin kendi geçmişlerine, kültür ve medeniyetlerine yönelik yaklaşım tarzları oryantalizmin Doğu algısına dayanmaktadır.⁵²

⁵² İbrahim Keskin, "İslam'da Modernleşme Girişiminde Oryantalizmin İzleri", **Bilimname**, XXIII. 2012/2, 174.

Cumhuriyet dönemi din politikalarının fikri zeminini görmek için bu döneme dair yapılan araştırmalar yeterli olmayacaktır. Özellikle Tanzimat dönemi yeniliklerin başlangıcı olarak en önemli dönemdir. Yine tüm dünyada ve Türkiye’de yükselen milliyetçilik düşüncesinin etkileriyle, Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet döneminde karşımıza Türkçe ibadet olarak çıkacak olan projelerin başlangıç noktası olarak da II. Meşrutiyete kadar gitmek gerekir.⁵³

Modernleşme hareketleriyle birlikte siyasi yapının değişime maruz kaldığı her dönemde, dini düşünce alanında da eşzamanlı değişimler mutlaka gerçekleşmiştir. Siyasi ve dini hayat birbirlerini karşılıklı olarak etkilemişlerdir. Örnek vermek gerekirse 1839’da Tanzimat fermanının ilanından iki yıl sonra ilk matbû Türkçe Kur’ân çevirisi gerçekleşmiştir. II. Meşrutiyetin ilanına kadar birçok çeviri yapılmıştır. Meşrutiyetin ilanından sonra ise Türkçe tercüme ve tefsirin lüzumu hakkında talep ve münakaşalar cereyan etmiştir. Cumhuriyet’in ilanının ardından yayımlanan ilk eserler arasında, iki Kur’an çevirisi mevcuttur. İlk Türkçe Kur’an tefsiri olarak kabul edebileceğimiz Hak Dini Kur’an Dili tefsirinin yazılması da meclisin aldığı karar ile gerçekleşmiştir.⁵⁴

II. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte değişen siyasi durum, Cumhuriyetin ilanından sonra gözleri ve kulakları dini alanda gerçekleştirilecek değişikliklere çevirmişti. Özellikle Türkçe tefsir, üzerinde en çok tartışılan konu olarak karşımıza çıkar. Yükselen milliyetçilik düşüncesi ve değişen İttihatçıların dine bakışları, dini alanda yapılacak değişiklikleri asıl mesele haline getirmişti. Kur’ân’ın Türkçeye çevrilmesi konusunda tek mesele fıkhi açıdan tartışılması değildi, dimağlarda bulunan asıl mesele Türkçe ibadet meselesiydi. Kur’ân’ın isabetli bir Türkçe tercümesi Türkçe ibadet ve Türkçe namaz konusunu kolaylaştıracaktı. Merhum Mehmet Akif’in Türkçe Kur’an tercümesinden çekilmesinin altında yatan sebepler arasında bu konuyu konuşmak gerektiği gibi Elmalılı Muhammet Hamdi Yazır’ın tefsirini kaleme almasındaki dakik

⁵³ Düccane Cündioğlu, **Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, Kitabevi, İstanbul, 1998, 18.

⁵⁴ Cündioğlu, **Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, 19-20.

yönteminin de altında bu sebep yatmaktadır. İstenilen derecede bir Kur'an tercümesinin gerçekleştirilmemesi Türkçe ibadeti Türkçe ezanla sınırlandırmıştır.⁵⁵

Cumhuriyetin kurucuları, âlemşümül olarak ifade edebileceğimiz İslâm'ı da millileştirmeyi siyasi bir hedef olarak belirlemişlerdi. Birbiri ardınca gelebilecek adımlar olarak dinin millileştirilmesi ibadetin Türkçeleştirilmesi adımını getirecekti.⁵⁶ Bunun neticesinde Batının uyguladığı milli devlet milli din ve milli ibadet uygulamaları, Türk müfekkiri ve siyasetçisinin en önemli hedefleri arasında yer almıştır.⁵⁷

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra medreselerin kapatılması, din eğitiminin yeni eğitim sisteminde kendine yer bulamamış olması, Türkiye'de dini bir boşluğun oluşmasına sebep olmuştur. Bunun ilk neticeleri olarak ehliyetli kişilerin Kur'an çevirileri ortaya çıkmıştır. Bu ortamda Kur'an ve sünnet merkezli İslâm dininin millete kendi diliyle güvenilir insanlar tarafından öğretilmesi düşüncesi doğmuştur. Türkiye Büyük Millet Meclisinde de ele alınan konu elli mebusun imzasıyla verilen önergeyle Kur'an'ı Kerim ve hadislerin Türkçe tercümeleri için Diyanet İşleri Riyaseti'ne bütçe ayrılarak konuyla alakadar olmaları görevi verilmiştir. Bundan sonra Kur'an'ın Türkçe tercümesi ve tefsiri yazılmıştır.⁵⁸ Özellikle meal çalışmaları sayılamayacak artmıştır. Sayının bu kadar artması meal veya tefsir yazımında bir ölçününün olmadığı gerçeğini de yansıtmaktadır.

Mustafa Öztürk'ün Cumhuriyet döneminde yazılmış olan Tefsirlerle ilgili şu sözlerine yer vermek istiyoruz. Türkiye'de "1980'li yıllardan, daha çok da 2000'li yıllardan itibaren tefsir yazımında hızlı bir artış gözlenmekte, fakat tefsirlerin sayıca artmasına rağmen ilmi yetkinlik ve derinliğin bariz şekilde azaldığı fark edilmektedir. O kadar ki "tefsir" diye yazılan bazı eserlere "tefsir" demenin vebal olduğu bile söylenebilir. Metin Saruhan, Ahmet Kalkan, İskender Ali Mihr (Evrenesoğlu), Hakkı

⁵⁵ Dücane Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet**, Kitabevi, İstanbul, 1999, 26.

⁵⁶ Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje Olarak**, 15.

⁵⁷ Cündioğlu, **Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, 19.

⁵⁸ Mustafa Öztürk, "Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C:10, Sayı:19-20, 2012, 9.

Yılmaz gibi isimlerin eserleri bu kategoride değerlendirilebilir. Çünkü bu isimlere ait eserlerin bir kısmı çok ciddi bilgi hatalarıyla, bir kısmı tahriflerle meşhurdur.”⁵⁹

J. KRONOLOJİK TEFSİR YAZAN MÜFESSİRLERİ BU TEFSİRLERİ YAZMAYA GÖTÜREN SEBEPLER

Müfessirleri tefsir yazmaya sevk eden amil aynı zamanda tefsiri bütünüyle şekillendiren bir unsurdur. Çünkü tefsir yazımına sebep olan şey her ne ise, müfessirin yaşadığı çağın genel sorunlarının yanı sıra şahsî ilgilerini, değerlerini ve sosyal ilişkilerini de deşifre etmektedir. Bu yüzden müfessirleri tefsir yazmaya sevk eden amilleri tespit etmek önemli bir husustur.⁶⁰

Tezimizin konusu olan tarihsel arka planı görebilmemiz hususunda kronolojiyi takip eden müfessirlerin içinde yaşadıkları sosyo kültürel siyasi havza, coğrafya, maruz kalınan ve yaşanan durumlar müfessirlerimizin düşünce dünyasını geliştiren hatta bizzat oluşturan önemli noktalar. Kanaatimizce onları nüzûl sırası dikkate alınarak tefsir hazırlamaya iten sebepler buralarda da aranmalıdır.

19. yüzyılda İslâm coğrafyasın da yaşanan hezimetler, zulümler, yok olma kaygısına karşılık tüm bunlardan kurtulmak için Kur’ân’ın doğru anlaşılması ve yaşanması tezi ortaya atılmıştır. Bunu genel olarak Kur’ân’a yeniden dönüş hareketi olarak ifade edebiliriz. 19. Yüzyılda ortaya çıkan Kur’ân’a yeniden dönüş hareketinin sonuçlarından biride Kronolojik tefsir çalışmaları olmuştur.

Tefsirde kronolojik yöntemi benimseyenler için, İslâm dünyasının yeniden ayağa kalkması ancak Kur’ân’a dönüş ile mümkündür. Kur’ân’ı temel alarak sorunları çözmek temel amaçlarıydı. Kur’an insanların dünya ve ahiret saadetlerini temin eden yegâne kaynak, tefsirde bu kaynağın anlaşılmasını kolaylaştıran yöntemdir. Kronolojik tefsir ise bu yöntemin herkes tarafından aracısız anlaşılmasını

⁵⁹ Mustafa Öztürk, **Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsir’in Serencamı**, Ankara, Ankara Okulu, 2012, 151.

⁶⁰ Hikmet Koçyiğit, “Müfessirleri Tefsir Yazmaya Sevk Eden Amiller”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 10, Sonbahar 2012, 108; Okumuş, Kur’an’ın Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi, 93-98.

kolaylaştıracak tefsir yöntemi olarak görünmekteydi.⁶¹ Bu yöntemle Kur’ân’ı Kerim daha anlaşılır olacağı gibi nâsih ve mensûh konusundaki görüş ayrılıkları da ortadan kalkacaktır.

Hiçbir yazarın dolayısıyla hiçbir müfessirin içinde yaşadığı sosyo-kültürel ortamdan etkilenmemesi mümkün değildir. Yazılan her metinde yazıldığı dönemin izlerine rastlarız. Sosyo kültürel çevrenin, dönemin siyasetinin, yaşam tarzının, içinden geçilen ekonomik, siyasi ve kültürel yapının düşünce üzerindeki etkisinin metinlere de aynı şekilde yansındığını söylemek yanlış olmayacaktır. Tefsir ameliyesinin kutsal metin üzerinden yapılıyor olması yazanın bir insan olmasını ve bu insanın yaşadığı ortamdan etkilenmesi ve bunu metinlerine yansıtması sonucunu değiştirmez. Konumuz olan tefsirlerin tercih ettiği yöntem de bu etkilenmenin bir sonucudur.⁶²

Biliyoruz ki; “Bir tefsir okuyanın zihninde, o müfessirin kişiliğinin resmi canlanır ve ana hatlarıyla ahlakı ve gidişatı bilinebilir. Müfessirin kültürel yapısı, fikhî veya kelimî meşrebi tefsirine çok açık yansır. Tefsir, aynı zamanda yazıldığı çağın ilim, fen ve kültür seviyesini yansıtan bir belgedir. İşte bunlar tefsirin rengini belli eden amillerdir. Aşırı partizan birinin tefsiri ile sırf ilmî kaygılarla yazılan tefsir bir değildir; onları ayırt etmek son derece kolaydır. Nitekim bir fakihin tefsiri, bir muhaddisin, dilcinin, felsefecinin ve kelamcının tefsirinden farklıdır.”⁶³

Bu yöntemle tefsir yazmış olan tüm müfessirler, kronolojik tefsirin anlamayı kolaylaştıracığına inanarak bu yöntemi kullanmışlardır. Konumuz açısından kronolojik tefsirin ortaya çıkmasında etkili olan tarihsel arka planı etkileyen tüm faktörleri ifade etme çabamız, söz konusu müfessirlere dair bir ön yargıya dayanmamaktadır. Bilakis müfessirlerimizin bu çalışmalarını gerçekleştirmede İslam

⁶¹ Musa Güler, “Nüzul Sırasını Esas Alan Tefsirlerin Mukayesesi: (et-Tefsîru’l-Hadîs, Fehmu’l Kur’ân’il-Hakîm, Beyânu’l Hak Örneği), Van, **Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı**, 2018, 26-27.

⁶² Necmettin Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, İstanbul, Şule Yayınları, 2017, 115.

⁶³ Muslim ‘Abdullâh Âl-Ca‘fer, **Eseru’t-tatavvuri’l-fikrî fî’t-tefsîr fî’l-‘asri’l-‘Abbâsî**, Beyrût, Muessesetu’r-Risâle, 1984, 397; Gıyasettin, Arslan, “Kur’an Okumalarında Fıkıhçı Perspektif” **FÜİFD**, 9/2 (2004), 2.

toplumuna faydalı olma niyetine sahip olduğuna şahitlik etmiş bulunmaktayız. Lakin söz konusu yazarları bu düşüncelere ve bu yöntemle tefsir yazmaya getiren şeyin sosyo kültürel olarak içinden geçilen süreçle İslam düşüncesinde gerçekleşen farklılıkların sebep olduğu aşıkardır.

K. KRONOLOJİK TEFSİRİN ARDINDAKİ TEMEL SAİKLER

Kronolojik tefsirin yazılmasın da tek bir sebebin var olduğunu söylemek güçtür. İslam dünyasının içinden geçtiği süreci resmetmeye çalışmamızın nedeni tüm bu sebeplerin bu tefsirlerin ortaya çıkmasında hareket ettirici kuvvet olarak yer bulmasıdır. Çalışmamız boyunca yaptığımız okumalardan çıkardığımız bu maddelere kronolojik tefsir yazarlarının bu tefsirleri yazmaktaki maksatları olarak açıkladıkları sebepleri de eklemeyi uygun gördük. VII. yüzyıldan beri varlığını devam ettiren İslam dinin taşıyıcısı olan insanın, İslam’a olan hizmeti zahirdir. Bu hizmet içerisinde tefsirin yeri ve önemi çok büyüktür, tefsir ilminde son yüzyılda karşımıza çıkan kronolojik tefsirin yazıldığı dönemde sebeplerini araştırmak yeterli olmayacaktır kanaatimizce. Tarihi seyri içerisinde ilk günden bugüne konuşulan ve bu tefsir tarzının gelişmesinde etkili olan düşünceleri aşağıda açıklama gayretini gösterdik.

1. Kur’ân’ın kronolojik okunması, Kur’ân’ın nüzûl evrelerini ve merhalelerini açık bir şekilde izleme imkânını sağlayacaktır.⁶⁴ Okuyucunun Kur’ân’ın nüzûl ortamına, bu ortamdaki şartların, ilişkilerin, boyutların ve kavramların atmosferine girerek, tenzilin hikmetine muttali olacağı düşünülmüştür.⁶⁵ Böylece nüzûl tertibiyle âyetlerin evrensel ve güncel nitelikleri okuyucuya yansıtılabilecektir.⁶⁶
2. Mevcut tertibin anlamın tespitini zorlaştırıyor olması. Bu yöntemin okuyucuyu konu tekrarlarından kurtaracağı düşüncesi savunulmuştur.⁶⁷ Bu yöntemle

⁶⁴ Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, I/9.

⁶⁵ Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, I/

⁶⁶ M. Zeki Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir? Beyânu’l Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilikler Hakkında Bir Deneme”, 2009 *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 17-18.

⁶⁷ Muhammed Şerif Kahraman, “Kur’ân’ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri”, 2016, *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)* Malatya, 55.

ancak Kur'ân'ın anlattığı tüm konuların anlaşılır bir şekilde açıklanabileceği düşüncesi bu yöntemin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.⁶⁸

3. Sahâbe döneminden resmi tertip dışında mushaf örneklerinin olması ve mevcut tertibin vazgeçilebilir olduğu görüşü, başka bir terbin mümkün olabileceği düşüncesini kuvvetlendirmiştir. Böylece bu konuda gelenek içerisinde bir örneği olmaması sorun teşkil etmemiştir.
4. Rasûlullah'ın siyerine dair sağlam bilgilere ulaşabilme isteğine sahip araştırmacılar bu yönetime yönlenmiştir. Sîrete dair daha sağlam bilgilerin bu yöntemle elde edilebileceği iddiası, Hz. Peygamber'in hayatının daha anlaşılır olacağı gibi kapalı hiçbir tarafının kalmayacağı düşüncesi onları teşvik etmiştir. Bu yöntemle Kur'ân'ın iniş süreciyle davetin gidişatının karşılıklı değerlendirilmesi amaçlanmıştır.⁶⁹
5. Bu yöntemin kullanılmasında kullanılan argümanlardan biri de oryantalistlerin tarihi tenkid metodunu İslam araştırmalarında kullanıyor olması ve bu yöntem ile nüzûlün keyfiyeti, tarihi, zamanı ve ortamı araştırma konusu olmadan gerekli bilgilerin sunulduğu bir çalışma olması özelliğidir.⁷⁰ Nüzul tertibinin tefsir ile birleşmesinin eğitim metodu olarak en uygun yöntem olduğu ve okuyucu için rahat anlaşılması ve tenzilin maksadının hâsıl olmasının yolu olarak görülmesidir.⁷¹ Medeni ve daha adaletli bir toplum ve dahi medeni ve adaletli bireyi oluşturma'nın en temel yolu olarak, nüzul sıralı tefsirin yazılması elzem görülmüştür.⁷²

⁶⁸ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 124.

⁶⁹ Ayşe Uzun, Muhammed Âbid el- Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi", 2013, **On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**, Samsun, 39.

⁷⁰ Kahraman, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri", 55.

⁷¹ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 73.

⁷² M. Zeki Duman, **Beyânu'l-Hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl sırasına Göre Tespiti)** Ankara, Fecr Yayınevi, 2006, 1/22.

L. TARİHSEL ARKA PLAN

Kronolojik tefsirin tarihi arka planını ve entelektüel alt yapısını anlamak için İslâm dünyasının modernleşme sürecini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. 18.yüzyılın ikinci yarısından sonra alınan askeri yenilgiler İslâm dünyasında bazı bölgelerin Batılı devletlerin hâkimiyetine girmesine sebep oldu. 1757’de Bengal, 1798’de Hint-Pakistan alt kıtası İngiliz hâkimiyetine girdi; Mısır 1798’de Fransızlar, 1882’de İngilizler tarafından işgal edildi. Tüm bu gelişmeler müslüman aydın ve entelektüel elitlerinin kendi değerlerini sorgulamasının önünü açtı. Kendi değerlerine olan güvenini kaybeden bu aydın kesim Batılı güçler karşısında mevcudiyetlerini devam ettirmenin yegâne yolu olarak, onları model almayı ve bu yolda ıslahatların yapılmasını kaçınılmaz olarak gördü. Modernleşme adı altında askeri alanda başlayan bu ıslahatlar zamanla hayatın her alanına yayıldığı gibi müslüman zihin dünyasında belli değişim ve dönüşümlere de yol açtı.⁷³

Müslüman yöneticiler var olmanın ve ayakta kalabilmenin yolu olarak Batı modelini esas alan ıslahatlar yapmayı mutlak gördü. Bu modelin en kilit noktası ise batı tarzı eğitim modeline sahip olmak ve bu eğitimde gençler yetiştirip sürecin devam etmesini sağlamaktı. Müslüman yöneticilerin askeri alanda yükselen Batı gücü karşısında ayakta kalmayı devam ettirmek için 17. Yüzyıldan beri uygulamaya çalıştığı Batı modeli ıslahatlar zamanla eğitim ve toplum hayatına da inecek kadar önem kazandı. Islahatların uygulanması için her alanda değişim mutlak olarak görülüyordu. Bu düşünceyle müslüman gençler eğitim için Batıya gönderildi. Batı tarzı bir eğitim ve düşünce tarzına muhatap olan bu gençler ülkelerine döndüklerinde çeşitli görevler aldılar. Bu gençler hayatın her alanında mevcut olan dinin geleneksel tarzda açıklanmasından tatmin olmadılar. Dinin yeni bir anlatım tarzına ihtiyacı olduğunu savundular.⁷⁴

İslâm coğrafyasını siyasi, askeri ve iktisadi olarak kuşatmış olan Batılı güçler, bu kuşatmanın en önemli ayağı olan psikolojik ve ideolojik kuşatmayı da göz ardı

⁷³ M. Suat Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı: Kur’an’a Dönüş’ten Kur’an İslâm’ına”, *Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, 2010/1, c.15, sy:28, 72.

⁷⁴ Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı”, 121.

etmiyorlardı. Batının özelde İslâm dünyası ve genel olarak tüm dünyada takındığı bütün dünyayı kontrol altında tutma tavrı tüm dünyada terakki kavramının yayılmasına neden olmuştur.⁷⁵ İslâm dünyası içerisinde İslâm dinin terakkiye mâni olup olmadığı tartışmaları yükseldi. İslâm'ın akıl ve bilimle uyuşmadığı, terakkiye mâni olduğu müslümanların gelişmek ve kalkınmak istemesi halinde dinlerinden ve geleneklerinden vazgeçmeleri gerektiği ısrarla işleniyordu. İslâm her geri kalmışlığın, yenilginin, başarısızlığın sebebi olarak gösteriliyordu. Bu söylemlerin etkisiyle İslâm'ın mahiyeti, tezahürleri, medeniyetle ve bilimle olan ilişkileri tartışılır hale geldi.⁷⁶ Teknoloji alanında transferlerle birlikte Modern eğitim kurumlarının açılması yeni kadroların oluşması ve *Modern* eğitim için gençlerin Avrupa'ya gönderilmesi birbirini takip eden modernleşme adımları oldu. Avrupa'ya hayran kalan bu gençler, farklı konularla ilgilenmeye başladılar. Yurda döndüklerinde aydın kesim içerisinde değerlendirilen bu kimseler İslâm'ın terakkiye mâni olduğu söylemine sahip çıkarak bu görüşü güçlendirdiler.⁷⁷ Geleneksel açıklama tarzını dini anlamak için yeterli görmeyen bu yeni nesil kendi anlayacakları bir yöntemde dini anlatma söylemini savundular.⁷⁸

Akif'te “Batı'nın ahlakını değil teknolojisini alalım” söylemi Erol Güngör'de ise “İslâm'ın makineleşmeye karşı getireceği çare, teknolojiyi reddetmek değil, onu daha yüksek bir değer sisteminin emrine vermektir” sözüyle hayat bulur.⁷⁹ Burada işaret ettiği değer sisteminin İslâm olduğunun altını çizmek isteriz. Diğer din mensuplarından farklı olarak müslümanlar Batı sömürgeciliğine ve dahi bu sömürgeciliğin aracısı ve maşası olarak kullanılan modernizme karşı çok daha ciddi bir karşılık vermiştir. Sömürgeciliğe din ile mukavemet edilmesi Batılılar için öncelikle modernleşmeyi İslâm ülkelerinde temin etmek sûretiyle sömürü düzenini devam ettirme çabasını ortaya çıkarmıştı. Toplumun kendi kültürüne ve dahi dinine

⁷⁵ İbrahim Hatiboğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint Alt Kıtası, Mısır Diyârı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine*, İstanbul, Hadisevi, 2004, 36.

⁷⁶ M. Suat Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep Mi, Modern Bir Yöneliş mi?”, ed: İsmail Kara, Asım Öz, 2013, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri Zeytinburnu Belediyesi*, İstanbul, 146; Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı”, 72.

⁷⁷ Hatiboğlu, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint*, 58.

⁷⁸ Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı”, 121.

⁷⁹ Erol Güngör, “Modernizm Karşısında İslâm”, Ankara, *Milli Eğitim ve Kültür Dergisi*, Aralık, 1979, Cilt:2, Sayı:5, 94.

sahip çıkması kendi olmayı devam ettirmesi sömürü düzenini yıkacak en önemli sorunu teşkil ediyordu.⁸⁰

Bu ortamda İslâm âlimleri ve entelektüel aydınlar, İslâm dünyasının geri kalışının üzerine kafa yormaya başlamışlardır. Kendi değerleri ve gelenekleriyle hesaplaşmaya giren bu kimseler Oryantalist propagandaların da etkisiyle geri kalmanın sebebinin İslâm dini olduğuna kanaat getirdiler. Lakin tüm bu düşüncelere rağmen sahip oldukları bu dinden vazgeçmeyerek geri kalmanın sebebini sorguladılar. Onlar için geri kalmanın sebebi gelenek ve müslümanlardı.⁸¹ Modernizmin İslâm dünyasındaki etkisiyle toplumu durdıkları noktalar açısından üç gruba ayıra biliriz. Bir taraf Sünni gelenek içerisinde muhafazakâr anlayış, Batı yanlısı seküler anlayış ve gelenekselliğe yakın ihyacı/ kaynaklara dönmeyi savunan anlayıştır.⁸²

Bu tartışmalar içerisinde bazı müslüman ilim adamları savunma refleksiyle hareket ederek, Din olarak İslâm'ın bilime, terakkiye, hürriyete, kalkınmaya önem verdiğini ilk Müslümanlarında bu hususiyetlerle yaşadığını ifade etmişlerdir. Yaşanan geri kalmışlığın sebebi olarak çağın Müslümanlarının İslâm'ı yaşamaktan uzaklaşmış olması ve dine yabancı unsurların düşünce, bidat, uydurma hadis, gelenek, kültür gibi kavramların sokulmuş olmasını göstermişlerdir. Terakkiye mâni olan hususlar İslâm'ın kendisinden değil çarpık din anlayışından kaynaklanmaktadır. Bunun düzeltilmesinin tek yolu ise dinin ana kaynaklarına, aslına dönülmesidir. İlk döneme döndüğünde dinin Peygamberden öğrenildiği o ilk öz haliyle selefın yaşadığı haliyle karşılaşılacaktır. Din Peygamberden Kur'an'ın nüzûl sırasına göre tedricen indirildiği ortamda öğrenildi. Bu öğrenme metodu İslâm'ın öğretildiği en doğru metod ve tarz olarak mevcudiyetini koruduğu gibi modern çağdaki Müslümanın da önünü aydınlatacak ve ihtiyaçlarına cevap verecektir.⁸³

Kur'an'a dönüş parolasını kullananlar için şunu söylemek gerekir ki; İslâm'ın terakkiye mani olduğunu savunanlara karşı İslâm'ın geçmişteki başarıları hatırlatılarak

⁸⁰ Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint**, 59.

⁸¹ Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı", 122.

⁸² İbrahim Hatiboğlu, **İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni**, 37.

⁸³ Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı", 148.

yine aynı ihtişam ve başarılarla kavuşmak için tek çarenin dinin aslına rücû etmek olduğunu savunmuşlardır. Son dönem Osmanlı aydınlarından İslâmcı kesim slogana dönüşen “kaynaklara dönüş” asr-ı saadete dönüşü, geri kalmışlıktan kurtulma ve ilerleme için tek çare olarak görür ve savunurdu.⁸⁴

Kur’ân’ı Kerîm ilahi bir dine sahip olmayan, inkârcı, sert bir topluma nazil olmuştur. Dinin elçisinin dahi ilahi bir bilgiye dair herhangi bir tecrübesi ve bilgisi yokken, muhataplarına her şeyi en baştan tek tek anlatan ve öğreten bu dinin eğitim sürecini kronolojiyle takip etmek mümkündür. Ancak kronolojinin takip edilmesini toplum için mutlak gören anlayış, müslüman bir toplum olarak gelişmiş büyümüş, bir İslâm kültür ve medeniyeti geliştirmiş olan bu toplumun, Kur’an muhataplığını en baştan alması gerektiğini savunmuştur. Yine bu anlayışı benimseyenler sahâbenin mushaf sırasını geliştirmesini ve takip etmesini ise Medeni dönemde ihtiyaç olunan günlük ahkâmın barındığı âyetlerin mevcut olduğu sıra olmasından dolayı tercih edildiğini savunmuşlardır.⁸⁵ Bu yorumun Hz. Osman devrinde yapılan cem işleminde takip edilen mushaf sırasını tevkifi olarak görmeyip sahâbenin icması olarak gören müfessirlerin sahâbenin tercih sebebi olarak açıklamış olmasını yeterli olarak görmediğimizi de ifade etmek isteriz.

⁸⁴ Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı”, 149.

⁸⁵ Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı”, 147.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KRONOLOJİK TEFSİRLER VE ÖRNEK AYET ÇALIŞMASI

Bu başlık altında kronolojiyi esas alarak Tefsir yazmış olan müfessirlerin hayatını ve tefsirlerine dair ulaşabildiğimiz bilgilere yer vermeyi uygun gördük. Çalışmamız esnasında kişisel biyografileri okuduğumuzda yazarların bu tefsirleri kaleme almalarının sebeplerini satır aralarında aradık. Özellikle İslam dünyasında yaşanan kırılmalardan sonra müslüman alimlerin ve entelektüel müslümanların siyasi konjonktürden ve düşüncelerden etkilenmemiş olmasını olağan görmüyoruz. Yazarların geçirdiği süreçler, yaşadıkları, okudukları ve çalıştıkları yerler, en önemlisi içinde yaşadıkları siyasi havza, sosyo-kültürel ortamları, bizlere zihin dünyalarını, düşünce yapılarını anlama imkânı verecektir. Örneğin İzzet Derveze bu yönüyle bizim için en önemli isimdir. Osmanlı döneminde yaşamış olan yazar, siyasi karışıklıkların, İslam düşüncesi üzerine yapılan tartışmaların içinde yetişmiş bir alimdir. Çağdaş İslam düşüncesinin en önemli isimleriyle ahabplıkları ve fikir alışverişlerine değineceğimiz yazarın tefsir yazımında tüm bunların etkisinin varlığı açıktır. Kronolojik tefsirin sahip olduğu tarihsel arka plan, söz konusu tefsirleri yazan müfessirlerin Kur'ân'ın anlaşılmasında tarihi boşluğu kronolojiyle doldurmaya attettikleri önem ve bu tefsirlerin yazılmasına müfessirleri götüren tarihi sürece yer verilerek ifade edilmeye çalışılacaktır.

Kronoloji esas alınarak yazılan tefsirlerin yazar biyografilerine yer vermeyi arzu etmiş olsak da her bir müfessirin hayatına dair bilgi ve malumatlara eşit oranda ulaşmaya vakıf olamadığımızı ifade etmek isteriz. Özellikle daha yakın tarihli eserlerin müellifleri olan Türk müelliflerin biyografilerine dair hatırı sayılır bilgilere ulaşamadığımızı açıklamak isteriz. Yer verdiğimiz bilgiler müfessirleri anlamak tanımak ve zihin dünyalarını okumak noktasında ulaşabildiğimiz bilgileri ifade eder.

Konun anlaşılması açısından örnek ayet çalışmasıyla kronolojik tefsir sahibi müfessirlerin ayet yorumları ve klasik tefsirlerin söz konusu ayete dair yorumlarına yer verilerek farklılıkların mevcudiyetinin altı çizilmiştir.

A. İZZET DERVEZE VE ET-Tefsîru'l Hadîs Adli Eseri

Muhammed İzzet b. Abdilhadi b. Dervîş b. İbrahim b. Hasan Derveze, 1888-1984 yılları arasında yaşamıştır.¹ Müfessir ve tarihçi olmasının yanı sıra Filistin direniş hareketinde aktif rol alan düşünce ve siyaset adamıdır. 21 Haziran da Filistin'in Nablus şehrinde doğan Derveze 26 Ağustos'ta Şam da vefat etmiştir.²

1. Eğitim Hayatı

Muhammet İzzet Derveze ilköğretim, ortaokul ve lise eğitimini Nablus'ta tamamladı. Üstün bir başarıyla tamamladığı lise eğitiminden sonra maddi imkânsızlıklardan 18 yaşında memuriyete başlamıştır.³ Derveze eğitim hayatının bundan sonraki sürecini sivil olarak kendi çabalarıyla devam ettirmiştir. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Dil, Tarih, Sosyoloji, Edebiyat ve Felsefe alanlarına dair okumalar yaparak ve bu alanlarda var olan ders halkalarına katılarak ilimle olan bağını devam ettirmiştir. Şeyh Muhammet eş-Şerbavi'nin Sahîh-i Buhârî dersleri, Şeyh Mustafa Hayyad'ın Fıkıh dersleri, Şeyh Musa el-Kaddûmî'nin Nahiv ve sarf derslerini bunlara örnek olabilir. Derveze döneminin modern çağdaş metinlerini de okumayı ihmal etmemiştir. Muhammed Abduh, Herbert Spencer, Gustave Le Bon, C. Gustav Jung, Corci Zeydan gibi müelliflerin eserlerini okumuş ve incelemiştir. Reşit Rıza ile tanışmış ilim ve siyaset alanında ilişkilerini de devam ettirmiştir.⁴

Şam'da 1939 yılında hapse kaldığı 16 aylık süre zarfında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş ve Kur'ân mesajının anlaşılması çabalarına girişmiştir. Buradan yola çıkarak ilk çalışma alanı Hz. Peygamberin hayatı olmuştur. Daha sonra da Kur'ân'ı nüzûl sırasına göre tefsir etmeyi tasarlamıştır. 1941 yılında Suriye'nin İngilizler tarafından işgali onu Türkiye'ye getirmiştir. Bu durum ona İstanbul ve Bursa'daki kütüphanelerde yazacağı tefsir kitabı için gerekli araştırmaları yapıp ilk taslağını

¹ Zekerîya Kurşun, "Muhammet İzzet Derveze", TDV İslâm Ansiklopedisi, 9/187.

² Mehmet Yolcu, "Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı, Mücadelesi ve Başlıca Eserleri", İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2013/ 4(2), 32.

³ Yolcu, "Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı", 62; Mesut Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu Muhammed İzzet Derveze Örneği, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009, s.33-43.

⁴ Yolcu, "Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı", 63; Okumuş, Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu, 35-42.

oluşturmasına imkân vermiştir. 1945 yılında Suriye'ye dönmüştür. Sağlık sorunlarının artmasıyla aktif siyaseti bırakarak, kendini ilmi çalışmalarına vermiştir. Tefsirinin ilk baskısı 1961-1963 yılları arasında Şam'da gerçekleşmiştir.⁵

Derveze'nin hayatına ve yaşadığı döneme dair geniş bilgiye yer vermemizin arkasında, kişinin düşünce dünyasının gelişmesinde yaşadığı dönemin, siyasal-sosyal çevrenin kuvvetli etkilerinin var olmasının yanında bu etkilenmelerin dini düşüncelerinin gelişmesinde dahi etkin rol oynadığına olan inancımızdır.

2. Derveze'nin Yetiştği Kültürel Havza

Muhammet İzzet Derveze Ortadoğu olarak tabir edilen, birçok medeniyete ev sahipliği yapmış olan Ürdün, Mısır, Filistin, Suriye, Irak, Türkiye ve Lübnan gibi düşüncenin, sanatın, kültürün beşiği olan ülkelerde yaşamıştır. 20. yüzyılda Osmanlının yıkılmasıyla birlikte altı yüz yıl boyunca dünyaya hükmeden güçlü bir imparatorluğun hasımları tarafından “hasta adam” olarak nitelendirildiği bir dönemde dünyaya gelmiştir. Yine bu imparatorluğun temsil ettiği medeniyetin yıkıldığını yerine yeni bir medeniyetin doğduğunu görmüş ve bizzat yaşamıştır.

“Derveze, kendisinden olan bir medeniyetin çöküşüne ve kendisinden olmayan bir medeniyetin yükselişine tanıklık etmiş ve bu esnada yükselen medeniyetin zulmü ve baskısı altında kalarak, çöken medeniyetin merkezine göçmek zorunda kalmıştır, denebilir.” İlk Müslüman modernistlerden etkilenen Derveze kendisini bu ekolün içinde bulmuştur. Düşüncelerinin oluşmasında beslendiği ana kaynağın modernistler olduğunu söylemek yanlış olmaz.⁶

Derveze konumuz açısından en önemli isim olarak zikredilebilir. Kronolojik tefsirin başlangıcını temsil eden Derveze'nin, hayatına geniş yer vermemiz onun daha iyi anlaşılması hedefine hizmet eder. İslam toplumunun içinden geçtiği büyük geçiş

⁵ Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs tertîbu's-suver hasebe'n-nüzûl**, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, bsk: 2, 2000, I/6-8; Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu**, 35-42.

⁶ Yolcu, “Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı”, 64; Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu**, 35-42.

dönemini bizzat yaşayan, tüm İslam aleminin çalkalandığı yeni fikirlerin, yeni yaşam tarzlarının konuşulduğu tartışıldığı ve anlaşılmaya çalışıldığı bu dönemin yaşayanları üzerindeki etkisini okuyabilmek için çok önemli bir örneklığe sahiptir. İslam dünyasında yaşanan siyasi olayların hızlı tezahürlerinin Müslümanlar üzerindeki birebir etkisinin görülmesinin yanı sıra ortaya çıkan farklılıkların siyasi birer alt yapıya sahip olduğunu da açıklar niteliktedir. Cumhuriyet döneminde kronolojik tefsir başlığında da yer verdiğimiz gibi İslam dünyasında yaşanan bu tefsir yöntem farklılığının siyasi tezahürden uzak görmenin doğru bir okuma yöntemi olmayacağı kanaatindeyiz. Bir sonraki başlıkta değineceğimiz gibi tüm dünyada gerçekleştirilmeye çalışılan milliyetçilik fikrinin din kardeşliği mefhumuna karşı bir savaş olduğunu unutmamak gerekir. Kur'an'ın daha iyi anlaşılması metoduyla ortaya çıkan kronolojik tefsirin ayrışan ve farklılaşan müslümanları bir araya getirme çabasını da içinde barındırdığı, müfessirlerin iddia ve hedeflerinde müşahade edilmektedir. Müslümanların kendilerini ayrıştırdıkları gibi birleştirme çabasını da aynı anda verdiklerini ve yaşadıkları ortamı tam olarak anlamakta zorluk çektiklerini ifade etmeliyiz. Birçok şeyi bir arada yaşayan müslümanların bir kafa karışıklığından ziyade anlama ve anlaşılma karmaşıklığını da yaşadıkları açıktır.

3. Siyasi Faaliyetleri

Muhammet İzzet Derveze, artık Arapların Osmanlıdan ayrılarak yabancı devletlerin desteğiyle de olsa bütün Arapları bir araya getiren tek bir Arap devletinin kurulmasını gerekli görür. Bu düşünce Seyyid Ahmet Han'ın Hindistan üzerine kurduğu düşünce ve davranışla bire bir benzerlik gösterir. Nitekim Ahmet Han şöyle demektedir: “Biz Türk halifesinin tebaası değiliz, onun hâkimiyeti bizi ihata etmez. Bizler Hindistan yerlileri ve din hürriyetimizi garanti altına alan İngiliz hükümetinin tebaasıyız.”⁷

Osmanlının Şam, Irak, Mısır ve Hicaz gibi Arap vilâyetlerinde ortaya çıkan yenilikçi hareketleri büyük ölçüde benimseyen ve destekleyen Derveze, bu amaçla

⁷ Şaban Ali Düzgün, **Seyyid Ahmet Han Entelektüel Modernizmi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1997, 45.

birçok kişi ve çevre ile görüşmüş fikir alışverişinde bulunmuş ve bizzat katkılarını sunmuştur. Yine I. Meşrutiyetten itibaren Osmanlı Devletindeki fikir hareketleriyle yakından ilgilenmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyetine üye olmuştur. Arapların aleyhindeki faaliyetleri nedeniyle onlardan ayrılmıştır. Arap milliyetçiliği hareketlerinde aktif rol aldığına da ifade etmek gerekir.⁸ Milliyetçiliğin tüm dünyada yükseldiği ve ulusal bir yapının tüm ülkeler için söz konusu olduğu bir dönemde birçok taraftan kısıktırılan, köşeye sıkıştırılan, yalnız bırakılan ve sömürülen Arap dünyası içinde benzer çabaların oluşmasından daha doğal bir sonuç olamaz. Dünya düzeninin yeniden oluşturulduğu bu dönemde bu tepkilerin varlığını ve bağımsızlığını devam ettirme çabaları olarak makul karşılamak gerektiğini düşünmekteyiz.

4. Kur'ân ve Tefsir ile İlgili Eserleri

İzzet Derveze'nin özellikle İslam tarihi alanında verdiği eserler konumuz açısından önemlidir. Oryantalistlerin kronoloji çalışmalarındaki sebepleri arasında zikrettiğimiz tarihçilerin sahip olduğu kronolojik perspektif, İzzet Derveze'nin üzerinde de kendini göstermiştir.

Derveze'nin *Asru'n-Nebî* ve *Sîretu'r-Rasûl* isimli eserleri, Hz. Peygamberin hayatına dair yaptığı çalışmaları ihtiva eder. *Sîretu'r-Rasûl* iki cilt olarak ele alınmıştır. İlk cildinde Mekke dönemini ele alan yazar ikinci cildinde ise Medine dönemini ele almıştır. *Asru'n Nebî* ise bu iki cildin girişi gibi kabul edilir. *Sîretu'r-Rasûl* adlı iki ciltlik eseri Mehmet Yolcu tarafından Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı adıyla Türkçeye çevrilmiştir.⁹ Bu üç eserin ana kaynağını Kur'ân-ı Kerîm oluşturmaktadır.

Muhammed İzzet Derveze tefsir çalışmasından önce Kur'an ve kronolojiyi Hz. Peygamber'in hayatını anlamak için kullanmış ve bu siyer çalışmaları ortaya çıkmıştır.

⁸ Yolcu, "Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı", 65.

⁹ Yolcu, "Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı", 69; Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu**, 45-57.

Derveze, Kur'an'ı Kerim ve Genç kuşaklar arasında kopan bağların tekrar kurulabilmesi için bu çalışmaları gerçekleştirdiğini söylemiştir.¹⁰

“Müfessir, ne kadar özgür düşünür ve özgün çalışırsa çalışsın mutlaka çağını etkileyen ve çağından etkilenen bir insan olmaktan kurtulamaz. Bu bağlamda Çağdaş Yaklaşımlar ekseninde Kur'an-ı Kerim'e yaklaşan ve bu gözle onu okuyup yorumlayan Derveze, Kur'an-ı Kerim'i bütüncül, edebî ve mevdu'î bir açıdan ele alıp çağdaş yaklaşımı bir de hadis ve siyer müktesebatından beslenen tarihsel bakış açısı ve Nüzûl sıralamasına uygun bir anlama ve yorumlama yöntemine sahiptir. Yüce Kur'an ile ilgili tüm eserlerini bu zihniyetle düşünüp tasarlayan ve öylece ortaya koyan Derveze, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet merkezli bu eserini de bu çerçevede ortaya koymuştur.”¹¹

Derveze'nin bu tefsiri yazmasındaki sebepler arasında onun tarihçi kimliğinin önemini de ifade etmek gerekir. Tarihçilerin kronolojik okuma alışkanlıkları tarihi bu çerçeveden okumanın kolaylık sağladığı düşüncesi ve tarihi tenkit metodunun zihinlerde sahip olduğu yerin de tefsirlerin yazılmasındaki etkiler arasında zikredilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Müfessirin peygamber hayatına dair yaptığı çalışmalarda onun bu konudaki meylini ifade edecek niteliktedir. Kronoloji ile genç kuşaklar ve Kur'an arasındaki ilişkiyi güçlendirmeyi hedefleyen Derveze, Peygamber'in hayatının Kur'an tefsirinde aktif bir şekilde kullanılmasının bu maksadı kolaylaştıracağı inancındaydı.

5. Muhammed İzzet Derveze ve Et-Tefsiru'l Hadis Eseri Üzerine

Muhammed İzzet ed-Derveze'nin *et-Tefsiru'l hadis* adlı eseri konumuz açısından kronolojik yöntemi tefsir alanında yazılan ilk çalışma olması sebebiyle önemli bir yere sahiptir. Bu yöntemin tefsir alanında kullanılmasının her bir çalışma özelinde farklı hedeflere sahip olmasının yanında, ilk çalışmanın ortaya çıkmasında yazarın sahip olduğu sebepler silsilesi ve düşünce perspektifinin yöntemin amaç ve hedeflerinin anlaşılmasında önemli bir yeri vardır. Derveze neden böyle bir tefsir yazdığını şöyle açıklar.

¹⁰ Yolcu, “Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı”, 71; Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu**, 45-57.

¹¹ Yolcu, “Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı”, 71.

Ebu Zuheyr Derveze, bu eseriyle ilgili düşüncesinin nasıl oluştuğunu şöyle dile getirir:

“Üç kitabı, Asru'n-Nebiy, Siretu'r Rasûl ve ed-Dûsturu'l-Kur'ân-î fî Şuûni'l-Hayât adlı eseri kaleme aldıktan sonra, kendileri ile dinlerinin kutsal kitabı arasındaki bağın kopmasına yol açan, onları üzüntü ve endişeye sevk eden, geleneksel yöntemle başkaldırarak ondan yüz çeviren gençlerimizden birçoğunun hissettikleri şiddetli ihtiyaca cevap vermek ve bahsettiğimiz üç kitaptaki konulara göre bölümlere ayırarak, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını ele almak amacıyla, tenzilin hikmetini, genel olarak Yüce Kur'ân'ın ana ilkeleri ve ele aldığı konuları yeni bir yöntem ve tertiple ortaya koyacağımız kapsamlı bir tefsir eseri yazma düşüncesi bizde oluştu.”¹²

Muhammed İzzet Derveze bu yöntemi tefsirinde kullanmasını şu şekilde açıklar:

“Önceki bazı meşhur alim ve muhaddislerden, âyet ve sûrelere ait hususi tefsirler nakledilmiştir.¹³ Ayrıca Hz. Ali'nin Kur'ân'ın nüzûlüne göre bir Mushaf yazdığı rivâyet edilmektedir.¹⁴ ki bunları tenkid ve inkâr edene rastlayamadık. Bundan dolayı bu metod üzerine devam etmeyi uygun gördük. Amaç, en fazla yararı olacak metotla Kur'ân'a hizmet etmektir. Vardığımız görüşün doğruluğunu ispatlamak amacıyla Suriye Müftüsü Şeyh Ebu Yûsr Abidin ile Halep şehri müftülerinden Şeyh Abdül Fettah Ebu Gudde'den fetva aldık.”¹⁵

Derveze klasik müfessirlerden faydalandığı gibi çağdaş müfessirlerden de son derece yararlanmıştır. Çağdaş müfessirlerden yararlandığı en önemli isimler Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'dır. Yine çalışmasında yararlandığı en önemli kaynaklar arasında hadis ve tarih üzerine yazılan eserler vardır. Bu tefsir, çağdaş anlayış ve düşünceyle rivâyet ve dirâyetin bir araya getirildiği bir eserdir.¹⁶

İzzet Derveze, uyguladığı yöntemin Kur'ân'ın anlaşılması ve ona hizmet için en iyi yol olduğunu söyler. Böylece nüzûlün evrelerini ve merhalelerini açık bir şekilde izlemek mümkün olduğu gibi, nebevî sîretin sürecini takip etmesi de mümkün olur. Bu da okuyucuda Kur'ân'ın nüzûl ortamına, bu ortamdaki şartların, ilişkilerin,

¹² Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, I/5.

¹³ Daha önce bahsettiğimiz İbnu'n-Nedim'in zikrettiği rivayetlerden bahseder. İbnu'n-Nedim, **el-Fihrist**, s.6-7.

¹⁴ İbnu'n-Nedim, **el-Fihrist**, s.6-7.

¹⁵ Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, I/ 10; Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu**, 94-96.

¹⁶ Yolcu, “Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı”, 72.

boyutların ve kavramların atmosferine girerek, tenzilin hikmetinin açığa çıkmasını sağlar.¹⁷

Müfessirin kaleme aldığı *el-Kur'ânu'l-Mecîd* isimli eseri tefsirinin mukaddimesi mesabesindedir. Yazarın, tefsir usulü kaidelerini kaleme aldığı bu eseri Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁸ Derveze, nüzul tertibi olarak Mısır heyet tertibini kullanmış olsa da bazı surelerin yerlerini değiştirmek suretiyle kendine özgü bir tertibe sahip olmuştur. Surelerin yerini belirlemek noktasında Kur'ân'ı bir bütün olarak ele aldığı gibi, rivayetlere, siyak ve sibaka, surelerin üslup özelliklerine ve muhtevalarına bakmak suretiyle tertibini oluşturmuştur.

İzzet Derveze'ye göre Kur'ân tefsirinde temel prensipler olarak ifade edilebilecek konular üzerinde durulmalıdır. Bu temel prensipler Allah'ın birliği, birey ve toplumun huzurunu sağlayan ahlaki siyasi ve ekonomik konulardır. Melek, cin, iblis ve şeytan gibi soyut bilgiye karşılık gelen konulara boşuna enerji harcanmamalı ve Allah'ın ayetlerde verdiği bilgiyle yetinilip üzerinde durulmamalıdır.¹⁹

Kur'ân nazil olduğu ortamın sahip olduğu geleneklerin, hayat tarzlarının inanç ve ibadetlerin bilgisine sahip olmanın Kur'an ayetlerini anlamda kolaylık sağlayacağını söyleyen yazar tüm bu bilgilerin yine Kur'ân'da mevcut olduğunu ifade eder. Bu bilgilere tefsirinde yer vermiş olmasına rağmen metinden kopmamak için açıklamalarını sınırlandırmayı tercih etmiştir. Derveze'nin söz konusu tefsirin yazımında akademik kaygılardan ziyade toplumun ve gençlerin Kur'ân'ı anlama kaygısına hizmet etme düşüncesine sahip olduğunu ve Kur'ân'ı hidayet kaynağı olarak gördüğünü ifade etmek gerekir.²⁰

Bu yöntemi tefsirinde kullanmasının sebeplerinden olan Hz. Peygamber'in hayatına dair derinlemesine bilgi edinme hedefini, ayetlerin açıklamalarında Hz.

¹⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I/ 9.

¹⁸ Muhammed İzzet Derveze, *Kur'an'ı Mecid (Kur'an'ı Anlamada bir Yöntem Çalışması)*, çev: Vahdettin İnce, İstanbul, Ekin Yayınevi, 1997.

¹⁹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I/ 181-182.

²⁰ Musa Güler, *Nüzul Sırasını Esas Alan Tefsirler (et-Tefsîru'l-Hadîs, Fehmu'l Kur'ân'il-Hakîm ve Beyânu'l Hak Örneği)*, Ankara, Gece Akademi, 2019, 49-56.

Peygamberin hayatı ve yaşadığı çevreyle ilgili sahneler dikkat çekerek gerçekleştirmiştir. Yine tefsirinde hadis rivayetlerine yer veren müfessir, rivayetin Kur'ân'a uygunluğunu gözetmiştir. Kur'ân ile çelişir görünen hiçbir hadisi sahih olarak kabul edip tefsirinde zikretmemiştir.²¹

Hz. Peygamberin hayatı yaşadığı olaylar bağlamında tefsir ameliyesi gerçekleştirilmelidir. Peygamberin yettiği ortam ve yaşadığı çevre Kur'ân ayetleri üzerinde açık bir şekilde kendini göstermektedir. Kur'ân vahyi ile vahye muhatap olan toplum arasında güçlü bağlar söz konusudur. Kur'ân'ın dili muhatap olduğu toplum tarafından rahatça anlaşılabilir olma özelliğiyle indiği toplumun diliydi. Bu özelliğiyle muhataplarının güvenini kazanmıştır. Açık ve anlaşılır olma özelliğine sahiptir. Kur'ân'ın temel ilkeleri ve ana hedefleri söz konusudur. Bunlar üzerinde ayrıntılı bir şekilde doğru anlama için önemlidir. Bunun yanı sıra Kur'ân kıssalarıyla Kur'ân'ın hedefi öğüt ve hatırlatmadır. Maksadın hasıl olması yeterlidir. Kur'ân'ın verdiğiinden başka bir araştırmaya ihtiyaç yoktur ve verilen bilgiyle yetinilmesi gerekir. Cin melek gibi konuların üzerinde durmak ana hedeften uzaklaştırır. Gayb'ın konusu olan konular hakkında maddi açıklamalar girilmemeli ve Kur'ân'ın bu konular hakkında yaptığı açıklamalarla iktifa edilmelidir. Kur'ân'ın temel ilkeleri ve ana hedefleri üzerinde durmak, iman esaslarını açıklamak Derveze'nin tefsir yöntemi olarak açıklanabilir. Yine Kur'ân'ın Kur'ân ile anlaşılması ve tefsir edilmesi onun yönteminin en belirgin özelliklerindendir. Tefsirinde dil bilgisi tahlillerinden ve kelimâ tartışmalardan uzak duran Derveze kolay ve akıcı bir dil kullanmıştır.²²

Derveze'nin gelenek ve modern arasında kaldığı, bir yönüyle geleneği diğer tarafla modern temsil ettiğini ifade etmek gerekir. Daha önce de geçtiği gibi Modernist İslamcılarla etkileşim halinde olan müfessir onlardan farklı olarak modern söylem ve düşünceyle örtüşmeyen İslami bilgi ve inançları reddetme eğiliminden kaçınarak, soyut konular olarak ifade edebileceğimiz ilgili ayetlerde verilen bilgiyle yetinmiş ve üzerine yorum yapmamıştır. Reddetmeyerek gelenekle olan bağını

²¹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I/ 142-146.

²² Derveze, *Kur'anü'l Mecid*, 122-178.

koparmadığı gibi yorumlamayarak modernle olan irtibatını da korumuştur. İslahatçı ekolle Peygamberin Kur’ân dışında mucize göstermediği görüşünde de benzerlik gösterir.

B. ABDULKADİR MOLLA HUVEYŞ VE EL-BEYANÛ’L MEÂN’Î ADLI TEFSİRİ

Abdulkâdir Mollâ Huveyş, Irak’ın Ane şehrinde 1880 yılında dünyaya gelmiştir. Suriye’nin Deyrezûr bölgesinden mutasavvıf bir âlim olup 1978’de vefat etmiştir.²³ Tam adı Abdulkâdir Molla Huveyş Ali Gazi el-Fûratî ed-Deyrezûrî olan yazarımız, “*el-Beyanû’l Meân’î*” adlı bir eser kaleme almıştır. Tefsirinin arkasında verdiği nesep listesinin sonunda Hz. Hüseyin’e yer vererek Ehl-i-Beyt’ten olduğunu söylemiştir. İslami ilimlere çok küçük yaşlarda babasının yanında başladığını söyleyen Molla Huveyş, ilköğretimi yetiştiği Deyrezûr şehrinde devlet okulunda tamamlamıştır. Yine İslami ilimler tahsiline Deyrezûr şehrinde başlamıştır. Daha sonra Bağdat’a göçerek İslami ilimleri İmam Âzam mescidinde özel hocalardan aldığı eğitimle devam ettirmiştir. Ayrıca içlerinde Deyrizor müftüsünün de bulunduğu birçok kıymetli âlimden İslami ilimleri tahsil etmiştir. Oğlunun verdiği bilgiye göre Molla Huveyş aynı zamanda avukatlık belgesine de sahipti.²⁴

1. Tefsiri Üzerine

Molla Huveyş 1936’da yazımına başladığı *Tefsiru Beyanî’l-Meani* adlı eserini nüzûl sırasını esas alarak kaleme almıştır. Tefsirinin ilk cildi 1962 yılında Matbaatü’t-Terakkî’de basılmıştır.²⁵ Bu alanda yazılan ilk eser olmasına rağmen Derveze’nin tefsirinden kısa bir zaman sonra basımını gerçekleştirmiş olması Derveze’nin eserini alanında ilk yazılmış eser olma özelliğine kavuşturur. Bu gecikmenin sebebi ise Molla Huveyş’in eserini kendi imkânlarıyla yayımlatmış olmasıdır. Nüzûl tertibini tercih

²³ Muhammed Şerif Kahraman, “Kur’ân’ın Nüzul sırasına Göre Tefsiri”, **İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 2016, 54.

²⁴ Taha Hüseyin Faris, **Tefâsîru’l-Şur’ânî’l-Kerim hasebe tertibi’n-nüzûl**: ‘Ammân, **Dirâse ve takvîm**, Dâru’l-Feth, 2011, 633-634.

²⁵ ‘Abdulkâdir Molla Huveyş el-‘Ânî, **Beyânu’l-Ma‘ânî**, 1/2.; Faris, **Tefâsîru’l-Şur’ânî’l-Kerim**, , 646.

etmesindeki sebep olarak; Hz. Ali'nin açmış olduğu yolda onu takip etmeyi amaçladığını söyleyerek, onun nüzûl sırasına göre yazılmış olduğu söylenen mushafına atıfta bulunur. Molla Huveyş'e göre "Hz. Ali, nüzûl sırasına göre oluşturduğu mushaf ile insanların nüzûl tarihi, ortamı ve zamanını, nüzûlün keyfiyetini, iniş sebeplerini bir sorgulama ya da araştırmaya girmeden öğrenebilmesini amaçlamıştır." Yazar bu yöntemin konu tekrarlarından kurtulmak için gerekli imkânı sağladığına inanmaktadır.²⁶

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Molla Huveyş eserinin mukaddimesinde 1936 senesinin eylül ayında sabah namazıyla eserini yazmaya başlamıştır. Taha Muhammed Faris'in verdiği bilgiye göre müellif tefsirinin tamamını 9 senede yazmıştır.²⁷

Deyrezûrî Ebu Hanife'nin "هم رجال ونحن رجال" sözüyle taklitten kurtulmanın gerektiğini belirtmiştir. Kur'an ve sünnete tevîl ve tefsire girmeden yaklaşılması gerektiğini ifade etmiştir.²⁸ Deyrezûrî mushaf tertibindeki Kur'ân âyet ve sure tertibinin Levh-i Mahfuzdakine tamamen uyum gösterdiğini söyler.²⁹ Nüzul tertibi olarak Mısır heyet tertibini kullanmıştır.

C. ABDURRAHMAN HASAN HABENNEKE EL-MEYDANÎ VE ME'ARİCU'T-TEFEKKÜR VE DEKAİKU'T-TEDEBBÜR ADLI ESERİ

1. Hayatı ve Eğitimi

Abdurrahmân b. Hasan b. Merzûk b. Urabî b. Guneym Habenneke el- Meydânî (ö. 2004), 1927 yılında Şam'ın Meydan mahallesinde doğmuştur. Çocukluğu dedesinin yanında geçen el-Meydani, dedesinin iktidarla arasının kötü olması sonucu

²⁶ Kahraman, "Kur'ân'ın Nüzul sırasına Göre Tefsiri", 54-55

²⁷ Huveyş, **Beyânu'l-Ma'ânî**, 1/5.

²⁸ Faris, **Tefâsîru'l-Şur'âni'l-Kerim**, 637

²⁹ Nisa Demir, Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımla Tefsiri Meselesi, İzmir, **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Programı**, Yayınlanmamış YL Tezi, 2015, 131; Huveyş, **Beyânu'l-Ma'ânî**, 23-30.

idama mahkûm edilmiştir. Aile meclisinin toplanmasıyla dedesinden sonra ilim sancağını deva ettirecek kişi olarak seçilmesi onun ilmi kişiliğinin oluşmasının ilk adımı olarak zikredilebilir.³⁰

El-Meydânî, eğitim hayatına 1947 yılında babasının yöneticisi olduğu Ma'hedü't-Tevcihi'l-İslâmî adlı eğitim kurumunda başlamıştır. Davetçi yetiştirmeyi amaçlayan bu kurum eğitimi, öğreterek öğrenme metoduna dayandırıyor. Yani daha yolun başında olan öğrencilerine öğretmenlik görevi vermek sûretiyle öğrenmelerini sağlıyorlardı. Daha on beş yaşlarındayken Meydanî Arapça dersini okutmaya başlayarak fıkıh, tefsir, hadis, usulü fıkıh ve mantık alanında uzman olarak bu dersleri verme görevini üstlenmiştir. Bu tecrübesi Ezher Üniversitesi İslâm Hukuku Fakültesine kaydolduğunda iki sınıf atlayarak üçüncü sınıftan başlamasını sağlamıştır. Bu dönemden sonra okulu dondurarak Hindistan'daki dini ilimler okulunda kurucu müdür olma görevini üstlenmiştir. 1954 yılında okula geri döndüğünde yüksek derece ile mezun olmuştur. Eğitim ve psikoloji alanında da yüksek lisans yapmıştır.³¹

Meydanî'nin hayatının büyük çoğunluğu Şam ve Mekke'de geçmiştir. Necmettin Çalışkan onun hayatının Şam dönemini eğitim ve mücadele dönemi, Mekke dönemini ise bilimsel üretim ve sosyal hizmet dönemi olarak ifade eder.³²

Hassas ve ibadete düşkün bir yapıya sahip olan Meydanî akide ve imanî konuları merkeze alırdı. Kendini ehl-i sünnet olarak tanımlayan Meydanî bir mezhebe bağlı olmadığını söyler. Onu tanıyanlar onu orta yolu tutan bir müslüman olarak tanımlar.³³

Meydanînin en önemli özelliklerinden biride Mekke'de yaşadığı dönemde üniversitedeki derslerinin yanı sıra evini talebelere açmış olması ve bu hususi derslerine hayatında özel bir yer vermesidir. Tefsir, hadis ve fıkıh evde okuttuğu

³⁰ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, **Kur'ân'ı Anlamanın Kaideleri**, çev: Mehmet Yolcu, Ahmet Yolcu, Yarın Yayınları, İstanbul, 2018, 884.

³¹ Necmettin Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, İstanbul, Şule Yayınları, 2017, 36-39; Demir, Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımla Tefsiri, 132.

³² Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 31.

³³ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 34-36.

dersler arasında yer alır.³⁴ 2003 yılında Meydanî, dokuz ay ikamet edeceği Şam'a döndü. 11 Ağustos 2004 senesinde Şam'da vefat etti. Meydanî, Şam'ın Meydan semtindeki Cûra kabristanına defnedildi.³⁵

Velûd bir âlim olan Meydanî, hayatının her döneminde eserler telif etmiştir. Eserlerinin çok olmasının çeşitli sebepleri vardır. Başlıca sebep ilmi müktesebatının fazla olması, güçlü ifade kabiliyetinin yanı sıra telif kabiliyetine sahip olmasıdır. Yine bilimsel bilgi ile Müslümanların güncel soru ve sorunlarına cevap üretilmesi arzusu da bunlar içerisinde zikredilebilir. Eserleri içerisinde belki de en önemli yere sahip olan tefsiri, ilmi birikiminin zirve yaptığı dönemde kaleme alınmıştır.³⁶

Müellifin tefsirinden önce 1980 yılında telif ettiği Kur'ân'ı anlama kurallarını sıraladığı *Kavâidü't-Tedebbüri'l-Emseli li-Kitâbillâh* kitabını da zikretmek gerekir. Bu eserinde Kur'ân'dan örneklerle anlattığı kırk ilke Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için yazılmış olan bir yöntem kitabı olarak kabul edilebilir.³⁷

2. Mearicü't-Tefekkürî ve Dekâikü't-Tedebbüri

Meydanî'nin tefsir eserine gelecek olursak, hayatının son döneminde kaleme aldığı eserini tamamlayamadan 2004 yılında ebedi âleme göç etmiştir. Tefsirinde sûrelerin nüzûl sırasına göre tertibini takip eden yazarımızın ömrü Mekki sûreleri kaleme almaya iktifa edebilmiştir. Nüzûl sırası tertibini tercih sebebini ise Meydanînin aktardığı şekliyle vermeyi uygun görmekteyiz.³⁸

“Kur'ân-ı Kerîm üzerindeki uzun araştırmalarım sırasında Allah'ın yardımına nail olduğuma inanıyorum. Allah, yüce kitabından Kur'ân-ı anlamaya esas olan kırk kural çıkarmamı lütfetti. Bu eser, düşünürlere Kur'ân konusunda daha doğru bir tefsirin yolunu göstermektedir. Müfessirlerden birçoğu Kur'ân'ın içeriğine dikkatle bakmaktadır. Bu nedenle bu aziz kitabın sûreleri hakkında araştırma yapacak olanlara böyle bir hizmet yapmayı kendime görev olarak kabul ettim. Allah'ın bana nasip ettiği kadarıyla bulabildiğim kuralları ortaya koydum. Bunun ciddi bir sorumluluk getirdiğini ve bu sorumluluğun çok ağır bir görev

³⁴ Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri*, 36.

³⁵ Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri*, 46.

³⁶ Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri*, 48-49.

³⁷ Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri*, 58-59.

³⁸ Çalışkan, *Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri*, 72.

olduğunun farkındayım. Bu, sadece bir kişinin altından kalkabileceği bir görev değildir. Eğer mukadderat ve ecel müdahale etmezse, Allah'ın yardımıyla bu eserin tamamlanmasının çok faydalı olacağı kanaatindeyim.”³⁹

Müellifimizin tefsir alanında yaptığı ilk çalışma sözünü ettiğimiz tefsiri değildir. Ra'd sûresi, Furkan sûresi ve Nuh sûresinin müstakil tefsirlerini kaleme aldığı eserleri, üniversitede okuttuğu derslerin notları ve yine radyo programı notları da onun alt yapı çalışmalarının bir kısmını teşkil eder. Yine Kur'ân'ı anlama adına yaptığını söylediği kırk ilke çalışması da bu konunun önemli hazırlıklarındandır. Çağdaş dönemde telif edilmiş olan tefsir, çağdaş konulara ve sorunlara yer vermiştir. Bu özelliğiyle de klasik tefsirlerden farklılık göstermiş olur.⁴⁰

On beş ciltten oluşan eseri sadece Mekkî sûreleri içermektedir. Son ciltte yer alan ve son bölüm olma özelliğini taşıyan Medeni sûrelerin ilki olan Bakara sûresi, oğlunun söylediği üzere; babasının vefatından sonra onun notlarından toparlayarak kendisinin eklemesiyle eser tamamlanmıştır. Müellifin diğer tüm eserleri gibi tefsiri de Şam'da basılmıştır. İlk cildi 2000 yılında çıkan eserin son cildi 2006 yılında basılmıştır.⁴¹

Tefsiri için öncelikli hedef kitlesi gençlerdir. Arapça konuşan, kültürlü, münevver bir kitle oluşmasını amaçlayan, Meydanînin muhatap kitlesi de bu münevver topluluktur. Tefsirinin okuyucuları için Kur'ân'la amellerinde yeni ufuklar açmayı amaçladığı gibi, bu tefsiri okudukça okuyucu “bu âyetle şu ameli gerçekleştirmeliyim” gibi yeni hedefler ve amaçlara doğru adım atabilmelidir. Kur'ân'ın mesajlarının İslâm davetini yüklenen davetçilere birer öğüt olduğunu düşünen Meydanî, onlara yönelik bilgiler vermekten geri durmamıştır.⁴²

³⁹ Abdurrahman Hasan Habenneke el Meydani, **Me'aricu't-Tefekkür ve Dekaiku't-Tedebbür Tefsirun Tedebburiyun li'l-Kur'an'il-Kerimi bi Hasebi Tertibi'n-Nuzzuli Vifka Menheci Kitabî “Kavaidu't-Tedebburi'l-Emseli li Kitabillehi Azze ve Celle”**, Beyrût, Dârru's-Şâm, 2001, I/5; Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 72.

⁴⁰ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 99-100.

⁴¹ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 100-101.

⁴² Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 101-102.

Meydaninin tefsir yazmadaki hedefini açık bir şekilde burada izhar ettiğini görüyoruz. Halisane niyetlerle müslüman topluma faydalı olmak ve gençlere hitap ederek onlara İslâm'ı anlatmak niyetindedir. Meydaninin İslâm tebliğinde kullanılan dili Kur'ân tefsiriyle değiştirmek isteğine sahip olduğu aşıkardır. Modern dönemin söylemi olan ve bugün de bu canlılığını koruyan din dili söylemini kökünden tefsir ile değiştirebileceğini düşünmüştür. Modern dönem ile İslam'ın çakışmayacağı anlayışı samimi müslümanların da temel inancıydı.

3. Nüzul Sırasını Tercih Etmesi

Habenneke, dokuzuncu kural olarak tespit ettiği nüzûl sırasına göre tefsir yapmanın Kur'ân'ı anlamak için zorunluluk arz ettiğini düşünmektedir. Bu yaklaşımla tefsir yazmanın temel amacı Kur'ân-ı nazil olduğu sosyal ortamında değerlendirmektir. Sûrelerin ve âyetlerin iniş düzeni takip edilerek, toplumun geçirdiği evreler takip edilebilecek böylece sosyolojik ve psikolojik tahliller yapılmasına imkân sağlayacaktır.⁴³

Meydanî sûrelerin tertibini, müfessirlerin ve âlimlerin kanaatleri üzerine tespit edilen sıraya göre yaptığını söyler. Nüzûl sırasının tefsirde kullanılmasını bilgi ve eğitim metotlarının birleştirilerek birbirini tamamlayan unsurların bir araya gelmesi olarak ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûl tertibini büyük bir dikkatle incelediğini, bu yöntem ile dini emirlerin bilgi alt yapısının daha anlaşılır olduğunu söyler. Hz. Peygamber ve müminlere yönelik ilahi eğitim ve dini emirlerin bilgisi açısından bir kemaliyetin bu yöntemle mevcut olduğunu söyler.⁴⁴

Habenneke el-Meydanî Meâricü't-Tefekkür ve Dekâikü't-Tedebbür isimli tefsirinin önsözünde amacının tefsir yazmak değil Kur'ân-ı öğrenme olduğu şeklinde açıklar. Yine Meydanîye göre nüzûl sırasına göre tefsir yapılmadığında bazı konular anlaşılmadığı gibi bazı konularda kapalı kalacaktır. Kur'ân tefsirinde Sebeb-i nüzûl rivâyetlerini zorunlu gören Meydanî, eserinde sebeb-i nüzûl rivâyetlerini çok fazla yer

⁴³ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 121-122; Habenneke, **Kavâidu't-Tedebbürü'l-Emsel**, s. 151;

⁴⁴ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 73.

vermez. İsraili kaynakları tenkit ettiği gibi doğrudan aktardığı da söz konusu olmuştur. Meydanî kendi görüşlerine ve bilimsel tefsire de sıkça başvurur.⁴⁵

Meydanî'nin Mekkî sûreleri tertibi, hattat Kadırgalı mushafına dayanmaktadır. Yalnızca iki yerde bu mushaftan farklılık göstermektedir. Meydanî, Kadırgalı mushafında 2. sırada olan Kalem sûresi ile Müddessir sûresinin yerini değiştirmiştir.⁴⁶

Necmettin Çalışkan Habenneke el-Meydanî'nin âyetleri yorumlarken özgürlük vurgusunda çokça bulunmasının çağın özgürlük vurgusunun aksine baskıcı bir toplumda bulunmasının bir dışa vurumu olarak görür. Yine tefsirini yazdığı dönemde Marksizm, Komünizm ve Ateizm gibi din dışı akımların toplumu etkilemesiyle, iman esaslarını temel alarak reddiyeler yazmasını da bunun bir yansıması olarak görür. Habenneke el-Meydanî'nin temel hedefinin hâkim Batı Medeniyetine karşı İslâm Medeniyetinin dirilişi ve güçlenişi için ümmet bilincini geliştirmeyi amaçladığını söyler.⁴⁷

E. MUHAMMED ÂBİD EL-CABİRİ VE FEHMÜ'L KUR'ÂN EL-HÂKİM ADLI ESERİ

1. Hayatı ve Eğitimi

Muhammed Âbid el-Câbirî 27 Aralık 1936'da⁴⁸ Fas'ın Fecîc şehrinde dünyaya gelmiştir.⁴⁹ İlk eğitim olarak mahalle mescidindeki medresede Kur'ân okumayı öğrenerek, ilk dini eğitimini almıştır. İlkokul eğitimine 1946 yılında başlayan Câbirî, Medresetü'n- Nehda el-Vataniyye adlı okula gitmiştir. Arapça eğitimini de yine bu okulda almıştır. Daha sonra amcası tarafından bu okuldan alınarak Fransız okuluna verilmiştir. İki yıl devam ettiği bu okulda Fransızca'yı okuma yazma ve konuşma düzeyinde öğrenmiştir. Ailevi sebeplerden dolayı 1950-1951 yıllarında et-Tezhibü'l-

⁴⁵ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 124.

⁴⁶ Demir, Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımıyla Tefsiri, 135.

⁴⁷ Çalışkan, **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri**, 115-116.

⁴⁸ Muhammed Coşkun Cabiri ve Tefsir anlayışı adlı Doktora tezinden edindiğimiz bilgiye göre Cabir'i 27 Aralık 1935' de dünyaya gelmiştir lakin kimliğinde 1936 olarak yazılıdır.

⁴⁹ Vecdi Akyüz, "Çağdaş İslâm Siyasi Düşüncesine Katkıları", **TYB Akademi**, Yıl:2 Sayı: 4 Ocak 2002, 9.3

Arabiyye adlı mektebe geçmiş, burada özellikle klasik Arapça alanında ilerleme kaydetmiştir. Fransız yönetiminin ülkedeki milli hareketlere yönelik operasyonları ile Câbirî'nin lise eğitimi de bir hayli zor şartlara maruz kaldığı gibi sekteye de uğramıştır. Gecikmeli de olsa lise eğitimini 1953 de başladığı el-Medresetü'l-Muhammediyye'de 1956 yılında tamamlamıştır. 1964'te Lisans eğitimin Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde tamamlayan Câbirî 1967 yılında felsefe alanında yüksek lisansını tamamlamıştır. 1970 yılında Rabat Üniversitesinde Doktor unvanını almıştır. 1967'den itibaren Rabat Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe ve İslâm-Arap Düşüncesi alanında hoca olarak görev almıştır. Aynı Üniversitede 2002 yılında emekli olana kadar profesör olarak görev yapmaya devam etmiştir. El-Câbirî, 4 Mayıs 2010'da vefat etmiştir.⁵⁰

1967 yılında Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünde asistan olarak başlayan akademik hayatı aynı üniversitede 2002 yılında Profesör unvanıyla emekli oluncaya kadar devam etmiştir.⁵¹ 1959 yılından 1963 yılına kadar “et-Tahrir” gazetesinde, yayın hayatından kaldırılana kadar yazmaya devam etmiştir. Gazetenin kapatılması ile bazı üyeleriyle birlikte tutuklanmış ve iki aydan daha fazla bir zaman tutuklu kalmıştır.⁵² Yayın hayatına başlamasında katkıda bulunduğu “Aklâm” dergisinde de 1983'te kapanıncaya kadar yazmaya devam etmiştir. 1968'de yayımlanan “Filistin” adlı derginin kadrosunda yer alıyordu.⁵³

2. Siyasi Faaliyetleri

Câbirî çocukluğundan itibaren milli duygularla yetiştirilmiştir. Câbirî'nin milli duygularının gelişmesindeki en büyük etken babasının Fransız yönetimi tarafından sürekli sürgün edilmiş olmasıydı. Bununla birlikte İlkokul eğitimini aldığı okulunda

⁵⁰ Muhammed Coşkun, **Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk Cabiri ve Tefsir Anlayışı**, İstanbul, Fikir Yayıncılık, 2014, 23-31; Akyüz, “Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Çağdaş İslâm”, 93; Muhammed Coşkun, “*Muhammed Abid Cabiri*”, **DİA**, I/235.

⁵¹ Coşkun, **Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk**, 31; Coşkun, “*Muhammed Abid Cabiri*”, **DİA**, I/235.

⁵² Coşkun, “*Muhammed Abid Cabiri*”, **DİA**, I/235.

⁵³ Coşkun, **DİA**, I/235.

öğrencilerin milli dava bilincini geliştirmeye önem vermesi onun bu duygusunun pekiştirmiştir.⁵⁴

Lise çağından itibaren ülkesinin Fransız sömürgesinden kurtulması için yapılan tüm direniş yürüyüşlerinde aktif rol almıştır.⁵⁵Siyasi içerikli konferans ve toplantıların düzenlenmesinde aktif rol almıştır.⁵⁶

3. Câbirî'nin Tefsir Yöntemi

Câbirî, klasik tefsirlerin her ayet üzerinde gerçekleştirdiği uzun izahlara bir eleştiri getirerek kendisinin böyle bir yöntemden uzak durmasıyla tefsirde farklı bir bakış açısına sahip olduğunu savunmuştur. Mushaf tertibinin icma ile sahâbe tarafından belirlendiğini düşünür. Bu tertipte sûrelerin uzunluğu ve kısalığına göre bir düzenin oluşturulduğunu söyler. Câbirî tefsir yöntemi olarak bağlam bilgisine önem vermiştir. Ayet ve sûrelerin ortam ve bağlam bilgisinin doğru tefsiri sağlayacağına inanmıştır. Yine doğru anlamın keşfi için muhatap ve dönem bilgisini öncelemiştir.⁵⁷ Câbirî, Kur'ân'ın iniş süreciyle davetin gidişatının karşılıklı değerlendirmeyi amaçlamıştır. Ona göre Kur'an, indiği kültürün dili ve zamanı göz önüne alınarak ancak anlaşılabilir. Kur'ân'ın ahkâmı da yaşadığımız zamanın koşullarıyla anlaşılmalıdır.⁵⁸

Çağın şartlarını dikkate alarak tefsirini kaleme alan yazar, Hz. Peygamberin hayatının Kur'ân ışığında anlaşılması gerektiği ve aynı şekilde Kur'ân'ın da Hz. Peygamber'in hayatıyla daha iyi anlaşılacağını düşünüyordu. Kur'ân ve siyer arasında canlı bir ilişki kurulmasını gerektiğine inanıyordu. Bunu şu sözleriyle ifade eder. "Kur'ân'ı siyer ile Siyeri de Kur'ân ile yorumlamak"⁵⁹ Câbirî'nin tefsirinde en dikkat

⁵⁴ Coşkun, **Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk**, 26-29.

⁵⁵ Coşkun, **DİA**, I/235.

⁵⁶Coşkun, **DİA**, I/235.

⁵⁷ Ayşe Uzun, "Muhammed Âbid el- Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı** (Yayımlanmamış YL Tezi), 2013, 38-39.

⁵⁸ Uzun, "Muhammed Âbid el- Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi", 23.

⁵⁹ Muhammed Âbid el-Câbirî, **Fehmü'l Kur'ân el-Hâkim et-tefsir el-vadîh hasebe tertibi en-nuzûl**, Merkezu Dirasât el-Vahde el-Arabiyye, Beyrut, 2008, 1/18.Güler,

eken noktalardan biri de insan hayatının can damarını oluşturan sosyal hayatı düzenleyen, yardımlaşma, ahlak ve sosyal adalet gibi kavramlara dikkat çekmesidir.⁶⁰

Müellifin eserinin felsefi bir tefsir olduğu iddialarının ii doldurulmamıştır. Yazar felsefeci olmasına rağmen eserindeki metodundan anlaşıldığı kadarıyla felsefeci yönüne dair ciddi yansımalar yoktur.⁶¹ Bununla birlikte tefsirinde eleştirel aklı kullanan Câbirî felsefe alanında yaptığı çalışmalarında etkisiyle Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozofların görüşlerine de yer vermiştir.

D. ZEKİ DUMAN VE BEYÂNU'L HAK ADLI ESERİ

1. Hayatı ve Eğitimi

Zeki Duman 1952 yılında Sivas'ta dünyaya gelmiştir. Kayseri İmam-Hatip Lisesi'ni 1969 yılında tamamlayan Duman, aynı sene dışarıdan fark derslerinin sınavlarını vererek Kırşehir Atatürk Lisesi'nden de Lise diploması almıştır. 30 Haziran 1973 tarihinde Kayseri Yüksek İşlm Enstitüsü'nden mezun olan Duman. 1977'de aynı niversite de asistan olmuştur. 1984'te Uludağ niversitesi'nde Doktor, 1987 tarihinde Doçent, 1993 yılında Profesör unvanlarını almıştır. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İşlm Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı Başkanı olarak çalışmalarını sürdürmekte olduğu 10 Temmuz 2013 tarihinde bir trafik kazasında vefat etmiştir.⁶²

M. Zeki Duman Türkiye'de ilk defa Nüzûl sıralı tefsir yazma özelliğine sahiptir. Eserine Beyânu'l-Hak (Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûl sırasına Göre Tefsiri) ismini vermiştir. 3 cilt halinde kaleme aldığı eseri meal-tefsir diyebileceğimiz kısa bir eserdir. Türkiye de nüzûl sıralı tefsir çalışmalarının ilki olan bu eser 2006 yılında yayımlanmıştır.⁶³

⁶⁰ Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsirler, 61-65.

⁶¹ Uzun, "Muhammed bid el- Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi", 23.

⁶² <http://zekiduman.com/hakk%C4%B1nda.html>, Demir, a.g.t, s. 139-140.

⁶³ Kahraman, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri", 61.

Neden yeni bir tefsir? Sorusuna yazarımız eserinin giriş kısmında aynı şekilde bir başlık atarak açıklık getirmiştir. Bu konuya var olan meal ve tefsirleri eleştirerek açıklama getirmeye başlayan yazar, meallerin aktarılacak istenen manayı Türkçeye yansıtmada yetersiz kaldığını söyler. Yine tefsirlerin gereksiz bilgilerle uzatılarak geniş hacimlere sahip olduğunu ifade eder. Geniş hacimlere sahip olan bu tefsirlerin okunmasının zor olmasının yanında anlaşılmasının ve bir anlam bütünlüğünün sağlanmasının da zorlaştığına inanır. Meallerde nüzûl sırasının takip edilmemesinin âyetler arasındaki bağlantıyı da göz ardı etmek gibi bir dezavantajı olduğunu da eleştirileri arasına eklemiştir. Tefsirler için ise şöyle bir yorumda bulunur. “âyetlerle ilgili ilgisiz pek çok açıklamaları içermesi ve önemli konuları bütüncül açıdan ele alıp tatmin edici açıklamalar getirmemesi; daha da ilginç, âyetlerin evrensel ve güncel niteliklerinin yeterince yansıtılmaması gibi nedenlerle okuyucuyu tatmin etmek bir yana, usandırmakta ve Kur’ân-ı baştan sonuna kadar okuyup anlama şevkini ya azaltmakta ya da tamamen kırmaktadırlar.”⁶⁴

Yazar, büyük bir özveriyle tamamladığı eserini, basımından önceki son iki senede tekrar tekrar okunmak suretiyle her bir âyetteki kelimeler arasında ve pasajlar arasında mevcut inceliklerin araştırılıp en uygun üslupla Türkçeye tercüme edildiğini söylemiştir.⁶⁵

2. Beyânu’l-Hak Tefsirinin Özellikleri

Zeki Duman kitabının girişinde tefsirinin özelliklerini sırayla izah etmiştir. Kur’ân’ın yirmi üç yılda peyderpey inişinin amacını; eğitim ve öğretim yoluyla insanın değerini ve kalitesini yükseltip, adil bir toplum ve insanlar vücuda gelmesini sağlayarak, yeryüzünün en medeni ve bağımsız toplumunu oluşturmak olarak ifade eder. Yazarımız sahabeden gelen “biz Kur’ân’ı on âyet on âyet okurduk.” rivâyetini göz önünde bulundurarak pasaj şeklinde öğretimin Asr-ı saadet dediğimiz insanlığın aynı şartlara ulaşmasının çok zor görüldüğü dönemin temelini inşa ettiğine inanır.

⁶⁴ M. Zeki Duman, **Beyânu’l-Hak (Kur’ân-ı Kerim’in Nüzûl Sırasına Göre Tespiti)**, Ankara, Fecr Yayınevi, 1.bsk, 2006, I/17-18.

⁶⁵ Duman, **Beyanu’l-Hak**, I/18.

Pasajlar halinde inen Kur'ân'a muhatap kitlenin manayı özümsemesi ve yaşamaya başlamasıyla tüm toplumda Kur'ânî hitabın amaçladığı adalet, sevgi, hoşgörü ile insanın kalitesinin arttığını ve yeni eşsiz bir toplumun inşasının gerçekleştiğini söyler. Yazar, bulunduğumuz zaman ve zeminde adaletli ve medeni toplumu ve dahi adaletli ve medeni bireyleri oluşturmanın en temel yolu olarak Kur'ân'ın nüzûl sırasına göre pasajlar halinde okunmasını gösterir.⁶⁶ Zeki Duman'a göre eğitim metodu olarak kronolojik âyet tertibi denenmiş bir yöntemdir. Hz. Peygambere peyderpey inen âyetler, sahâbe üzerinde birebir uygulanarak, tebliğin başladığı günden Hz. Peygamberin vefatına kadar bizzat anlaşıp yaşanarak bir eğitim metodu olarak kullanılmıştı. Böyle bir örneklik varken, İslam'ın öğretilerine rağmen İslam ahlakından uzaklaşmış müslüman toplum içinde, aynı yöntem ile İslami eğitimin verilmesi gerektiğine inanır. İslami ilimlerde iyi bir müktesebata sahip olmayan her müslümana uygulanması gereken metot olarak görür.⁶⁷

Duman tefsirinin ilk özelliği olarak, “tefsirde iktisat” yolunu seçtiğini söyler. Uzun tefsirleri eleştirir ve bunu Kur'ân'ın anlaşılmasını zorlaştıran yollardan biri olarak görür. Sûrenin tarihi anlam ve bağlamını, kültürel arka planını ve özel nüzûl sebebini sûreden önce zikretmenin anlaşılmasını kolaylaştıracak bir yöntem olarak takip ettiğini ifade eder. İndirilen her pasajın indirildiği zaman, zemin ve durum çerçevesinde anlamlandığını düşünür. Peygambere indirilen her pasaj, bölüm bir bütün olarak göz önünde bulundurulup mana verilmiştir. Âyetlerin tarihi bağlamları dâhil siyak sibak bütünlüğü veya pasaj bütünlüğü onunla da mümkün olmazsa Kur'ân bütünlüğü içerisinde anlaşılması gerektiğini söyleyen yazar tüm bunların anlamada eksik kaldığı yerlerde sünnetin göz önünde bulundurulup anlaşılmaya çalışıldığını ifade eder.⁶⁸

M. Zeki Duman Kur'ân'da, Mekkî sûrelerde Medenî, Medenî sûrelerde Mekkî âyetlerin yer aldığı görüşünü isabetli bulmaz. Yine harf ve kıraat farklılıklarının da manayı etkilemediğini söyler. Neshin Kur'ân'daki ahkâm âyetlerini kapsamadığını da

⁶⁶ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/22.

⁶⁷ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/107.

⁶⁸ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/21-24.

buna ekler. Dolayısıyla Kur'ân'da metni veya hükmü kaldırılmış âyetin yer almadığını, özellikle de 2/238; 3/130; 7/16-19, gibi bulundukları yerde anlamsız durdukları iddia edilen âyetlerin yerlerinde ne kadar anlamlı olduklarını ve müteşabih âyetlerin anlaşılmaya mâni değil aksine daha açık ve net kavramlar olduğunu belirtmiştir.⁶⁹

Âyetlerden çıkarımlar yapmayı, ikincil manalara ulaşmayı ve hüküm tespit etmeyi okuyucuya bıraktığını söyler. Yine akıcı ve sade bir dil kullanarak anlamayı kolaylaştıran bir üslup ile genç nesli manayı anlamaya yakınlaştırmayı amaçladığını söyler.⁷⁰

Duman, Modernizmin etkisiyle bazı âyetlerin özellikle çok farklı yorumlara maruz kalmasından dolayı tefsirinde bu âyetlerin açıklanması üzerinde daha fazla durduğunu ve bunun tefsirin incelenmesinde fark edilebilir olduğunu da söyler.⁷¹ Tefsir ve müfessire dair şu sözlerine yer vermek istiyoruz.

“Hiçbir tahkik ehli müfessir, yaşadığı çağdan soyutlanmış, boş bir zihin ile Kur'ân'a yaklaşamaz. Her müfessir, mutlaka bir eli Kelâmullah'ta, öbürü Sünnet-i Rasûlillah'ta, ayakları öncekilerin yükselttiği en üst basamakta bulunup gözleri de ileriye bakarak yaşadığı çağı temsil edecek olan gelecek basamağı inşa ederek tefsire katkıda bulunmaktadır. Doğal olarak hiçbir tefsir ve hiçbir asrın tefsir birikimi, asla Kur'ân'ın en son söylenmiş sözü olamaz. Her çağın idraki, ancak çağının ilim ve kültür düzeyiyle bağlantılıdır; çağı aşan parlak görüşler olacaktır, ancak her çağın isabetli anlayış ve görüşlerinden bir kısmı, gelişmekte olan ilmi düzeye paralel olarak gelecek çağlarda gelişen daha isabetli görüşleri yanında sönük kalabileceği ihtimali de göz ardı edilemez. Kaldı ki Kur'ân'dan elde edilebilecek manalar tefsirlerle tüketilemez. Zira: *Yeryüzündeki tüm ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa ve bunlara yedi deniz daha eklense, yine de Allah'ın sözleri yazılmakla tüketilemez.*⁷² Kur'ân işte bu anlayışla tefsir edilmiştir.”⁷³

⁶⁹ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/26.

⁷⁰ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/25.

⁷¹ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/29.

⁷² Lokmân/31: 27.

⁷³ Duman, **Beyanu'l-Hak**, I/28-29.

3. Kronolojik Tefsire Dair Görüşleri

M. Zeki Duman yeni bir tefsir yazımına neden başladığını buna neden ihtiyaç duyduğunu bir makalesinde dile getirmiştir. Ona göre, mevcut tefsirler İmam Gazzâlî'nin (ö.505/1111) de ifade ettiği gibi, gereğinden fazla uzundur. Okuyucu bu uzun tefsirlere büyük bir istekle başlasa da çoğu zaman tamamlamaya kadir olamaz. Konunun bütün halinde anlaşılmasını zorlaştıran uzun gramatik açıklamalar ve birçok konunun anlatılma isteği anlama işini zorlaştırır. Sonuç olarak konunun dışına çıkılarak maksadın tahakkuk edilmediği hacimli eserler ortaya çıkmış olur.⁷⁴

“Demek istediğimiz şudur: Kur’ân, tebliğin ilk gününden itibaren İslâm’a giren her kimseyi, öncelikle şirk, inkâr, dinsizlik, ahlaksızlık, kuralsızlık, zulüm, Batıl inançlar vb. yüklerden arındıran; kendi öz evladını diri diri toprağa gömecek kadar vahşi, kadınlara hak tanımayacak, köleler sınıfını insan saymayacak derecede gayr-ı insanî zihin yapısından uzaklaştıran; onların yerine renk, ırk, cinsiyet, zengin fakir, güçlü zayıf farkı gözetmeksizin insana saygı gösteren; tevhid, güzel ahlak ve sorumluluk bilinci gibi âlî değerlerle “insanı” yücelten ve eğitimi, kimlik, kişilik sahibi bir birey olarak topluma kazandıran mükemmel bir program uygulanmıştır. Bu program ve uygulamanın sonucunda yepyeni bir İslâm Dünyası, dünya tarihine çağ atlatan Asr-ı Saadet ve Sahâbe-i Kiram vücuda getirilmiştir. Akıl için yol birdir; bugün de Türk okuyucusuna aynı program ve aynı yöntem neden uygulanmasın ki?”⁷⁵

M. Zeki Duman insanlığın en düşük mertebesinde sayılabilecek olan Cahiliye toplumunun, muhatap olduğu vahiy düzeni ve yönteminin onların Asr-ı Saadet olarak anılmasına vesile olacak bir mertebeye yükselmesinde bizzat rol oynadığını ifade eder. İçinde bulunduğumuz yozlaşma ve bozulmalarında cahiliye toplumuna benzetilmesi sonucunda Yazar, Kur’ân’ın aynı yöntemle okunmasının günümüz toplumunu Asr-ı Saadet toplumu mertebesine çıkabileceğini iddia eder. Bunun içinde elbette Kur’ân’ın Hz. Peygambere ulaştığı parçacı şekliyle veyahut daha doğrusu sûre tertibinin takip edilmesiyle elde edilebileceğini haber verir.⁷⁶

⁷⁴ M. Zeki Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?: Beyanü'l-Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilik Hakkında Bir Deneme”, **Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi**, 2009,107.

⁷⁵ Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?”, 107.

⁷⁶ Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?”, 107.

Yazar etkileyici bir tefsir yazmanın yolunu ancak sahâbeye uygulanan eğitim ve öğretim yöntemiyle söz konusu olabileceğini söyler. Bu da ancak sûrelerin kronolojik sıralamasıyla yazılmış olan tefsirlerle mümkün olabilir.⁷⁷

M. Zeki Duman sahâbenin Kur’ân’ın cemedilmesi hadisesinde neden kronolojik bir sıra takip etmediklerine dair orijinal bir cevap verir. Şöyle ki; “Kanaatimizce Sahâbe-i Kiramın, halifeler döneminde Kur’ân-ı cederken, ahkâm âyetlerini de ihtiva eden en uzun sûreleri öne alıp kısalık derecesine göre diğerlerini art arda sıraladıkları bir mushafa ihtiyaçları vardı. Onlar böyle bir mushaf ile tam olarak teşekkül etmiş İslâm devletini ve vücuda getirilmiş ideal bir Müslüman toplumun devam etmekte olan hayat felsefesini esas aldılar. Böylece Rasûlullah’ın (s.a.v.) mektebinde yetişmiş örnek bir nesil için hayat düsturu oluşturdular. Onlar için tevhid, güzel ahlak, ahiret bilinci ve sorumluluğu gibi dinin esası ve özü ile ilgili konular artık içselleştirilmiş ve hayatlarında somutlaştırılmıştır. Onlar açısından elzem olan, devam etmekte olan hayatlarında teşekkül etmiş iman alt yapısına bağlı olarak dinin şerait/ahkâm boyutunu yaşamaktı.”⁷⁸

4. Tefsirine Dair Yorum ve Eleştiriler

Naif Yaşar yazmış olduğu makalesinde Zeki Duman’ın tefsirinde âyetlerin meâllen dirilmesinde lâfzî anlamın dışına çıkarak kendine yakın gelen mealî tercih etmesini eleştirir. Anlamı kapalı olan bir âyette farklı birçok rivâyet var iken lâfzî bir tercümenin daha doğru olacağını söyleyerek durumu açıklar. Birçok mütercimnin âyetteki kapalılık ve anlamdaki anlaşılmanın zorluğuna rağmen bunu tercih ettiğini örneklerle açıklar. Müfessirin lâfzî manayı terk etmesi ve bununla birlikte birçok rivâyete de muhalefet edip kendisine yakın gelen görüşü âyetin orijinalinin bir parçası olarak yansıtmamasını doğru bulmadığını ifade eder.⁷⁹

⁷⁷ Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?”, 108.

⁷⁸ Duman, “Neden Yeni Bir Tefsir?”, 107.

⁷⁹ Naif Yaşar, “Beyanu’l-Hak Adlı Meal-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri”, RTE Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/2, 121-127.

Türkiye Cumhuriyeti'nde doğup yaşayan müfessirimizin modern Türkiye'nin kodlarıyla ve düşünme tarzıyla yetiştiği inkar edilemez bir gerçektir. Kendisinin de zikrettiği gibi bir yazarın bir müfessirin içinde yaşadığı çağdan ve bu çağın düşünme şeklinden soyutlanması düşünülemez. Aynı şekilde bir insanın bir yazarın kendi hayat macerası ve tecrübelerden etkilenecek kendi kişilik ve düşünme şeklini yakaladığı gerçeği yalanlanamaz. Yazarlarımızın biyografilerini zikretmemiz bu gerçekten kopmamamız içindir. Modern Türkiye gerçeğini düşündüğümüzde Duman'ın mevcut toplumu cahiliye toplumu olarak gördüğünü ve Hz. Peygamberin tebliğ sürecinin bu topluma uygulanmasıyla doğru toplumun ancak o zaman meydana geleceğine dair inancını görmekteyiz. Kronolojik tefsiri toplum ıslahı için mutlak görmesi doğru anlama yönteminin ancak kronolojiyle mümkün olmasını düşünmesi oryantalistlerin Kur'ân'ın ancak kronolojiyle doğru anlaşılabilirliği düşüncesini hatırlatmaktadır. Oryantalist etkinin dışında örnek olarak zikrettiğimiz nâsih mensûh konusunda olduğu gibi modern bir bakış açısına sahip olduğu ve klasik İslam modernizminin düşünürlerinden etkilendiğini düşünmekteyiz. Özellikle Kur'ân ayetlerini meâllendirmede lafzî anlamı terk edip kendi düşüncesine yakın olan yorumları tercih etmesi, modernistlerin başvurduğu çağa uygunluk çağrısını hatırıma getirmektedir. Kur'ân'ın kısa tefsir yöntemiyle her bir birey tarafından anlaşılması gerektiği düşüncesi Türkiye'deki tercüme hareketleriyle birlikte taraftar toplayan bir anlayış olmuştur.

Zeki Duman'ında Derveze, Habenneke, Câbirî gibi bu etkilemelerin farkında olup olmadığının biline bilmesi mümkün değildir. Lakin mevcut müslüman toplumunun cahiliye toplumuna birebir benzetilmesini doğru bulmadığımızı ifade etmek isteriz. İslam tebliği ulaşmış ve müslüman olarak yetişmiş topluma aynı muamelenin yapılmasının güçlü bir sonuç vereceğini düşünmediğimizi ifade etmek isteriz. Günümüz toplumu yirmi yıl öncesiyle bile kıyas edilemeyecek bir noktaya ulaşmış bulunmaktadır. Kronolojik tefsirler şuan ki durumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek midir sorusu sorulmalıdır. Söz konusu tefsirler üzerinden din dilinin ve yönteminin sorgulandığı açıktır. Sorulan sorular bulunan yöntem söz konusu ihtiyaca cevap olabilmemiş midir? Belki de sorulması gereken asıl soru budur?

Ümmetin ihyasına vesile olacak tek yöntemin bu tefsir yöntemi olduğunu söylemek büyük bir iddiadır. Lakin söz konusu tefsirleri kaleme alan müfessirlerimizin genel olarak görüşleri aynı yöndedir. Doğru ve kolay anlamamanın kronoloji ile mümkün olduğunu savunan oryantalistlerden farklı olarak müslümanların ihyasının ancak kronolojiyle mümkün olduğunu savunmuşlardır.

F. HAKKI YILMAZ VE NÜZÛL SIRASINA GÖRE TEBYÎNU'L-KUR'ÂN İŞTE KUR'ÂN ADLI ESERİ

1. Hayatı

Hakkı Yılmaz 1949 da Konya'da doğmuştur. Hafızlığını tamamladıktan sonra Arapça eğitimi almıştır. 1965'te Alanya'ya Arapça tekâmül eğitimi almak üzere gönderilmiştir. Bir senelik eğitimden sonra 1969'da İstanbul'da bulunan tekâmül kursunda Arapça dersleri vermiştir. Kur'an çalışmalarına meal çalışmasıyla başladığını söyleyebiliriz.⁸⁰

2. Tefsire Dair

Hakkı Yılmaz, Nüzûl Sırasına Göre Tebyînu'l-Kur'ân İşte Kur'ân, adlı eseri 2007-2010 yılları arasında kaleme almıştır. Eser 11 cilt halinde yayımlanmıştır. Nüzûl sırasını esas alarak yazılmış olan ikinci Türkçe tefsir çalışması olma özelliğini taşır.⁸¹ Eserinin tefsir değil tebyîn olduğunun özellikle üzerinde duran yazarımız bu konuya şu şekilde açıklama getirir.

Tefsir sözcüğünün kökü olan fesr, anlaşılmamış, kapalı, müşkil, mübhem bir sözü, konuyu ya da bir meseleyi anlaşılır hale getirmek anlamında kullanılır. Buradan yola çıkan Yılmaz, Tefsir ifadesinin kapalı ve müphem bir anlam çağrıştırdığını, mübîn olan Kur'ân'ın bu kapalılıktan uzak olduğunu savunarak, Kur'ân âyetlerinin

⁸⁰ <https://kidega.com/yazar/hakki-yilmaz-121810/>.

⁸¹ Ayşenur Fidan, "Cumhuriyet Döneminde Türkçe Telif Edilen Kronolojik Tefsirler: Örnek Bazı Ayetler Üzerinden Amaç, Yapı ve Yöntemlerin İncelenmesi", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3/1, 2016,129.

açıklanmasının ancak tebyîn ile söz konusu olacağını ifade etmiştir.⁸² Kur'ân'ın her müslüman tarafından doğru okuma şekliyle anlaşılabilceğinin iddiası modern bir anlayıştır. Kur'ân ayetlerinde herhangi bir kapalılığın söz konusu olmadığına dair bu görüş modern düşünme ve yaşamının tezahürleri olarak okunabilir.

Kur'ân'ın nüzul sırasına göre açıklanmasının onun anlaşılmasında en doğru yol olduğunu düşünen yazarımız, araştırmamıza konu olan kronolojik Kur'ân tefsiri yönteminde eserini kaleme almıştır. Kur'ân'ın ibadet maksatlı orijinalinden okunması gerektiğini eklediği gibi onu, anlamak için mushaf tertibine uygun bir okuma yapıldığında ancak Kur'ân'ın anlaşılacağını ifade eder. Mushaf tertibinin tevkiî değil icthâdi olduğunu savunan Yılmaz, o günkü iktidarın görüşüne göre tertibin oluşturulduğuna inanır. Her pasajın iniş sırasını tam olarak belirlemenin mümkün olmadığını ifade ederek, gerçeğe en yakın tertibin hedeflendiğini belirtir.⁸³ Hattat Kadırgalı mushafındaki tertibi kullandığını söyleyen Yılmaz'ın kullandığı tertip Mısır heyet tertibidir.⁸⁴

Bir sosyal medya platformunda kendisine yöneltilen neden tefsir yazdınız sorusuna; “Yazmaya karar verdiğim dönemde, Kur'ân'a ve İslâm'a ciddi eleştirilerin yapıldığına şahit oluyordum. Bu eleştirilere baktığımda ise bunların aslında Kur'ân'a dair eleştiriler değil, Kur'ân'ın yanlış yorumlarına dair eleştiriler olduğunu fark ettim ve Kur'ân'ın doğru yorumlanmasıyla bu eleştirilerden kurtulacağına kanaat getirdim ve bu eseri kaleme aldım” eder.⁸⁵ Yazarın kendi ağzından böyle bir tefsir yöntemini neden tercih ettiğine dair açıklamasına yer vermeyi önemli görmekteyiz. Zira yapılan açıklama önemlidir. İslam tarihi ve İslam geleneği göz önünde bulundurulduğunda bu eleştirilerin haksız eleştiriler olduğunu ifade etmek isteriz. Yapılan bu haksız eleştiriye ve İslam tefsir geleneğinin bu şekilde zan altında bırakılmasını doğru bulmadığımızı ifade etmek isteriz. Modern dönemi haksız eleştirileri dinden koparılan beklentileri

⁸² Hakkı Yılmaz, **Nüzûl Sırasına Göre Tebyînu'l-Kur'ân İşte Kur'ân**, İşaret Yayınları, İstanbul, 2007, I/10; Kahraman, “Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri”, s.58; Demir, Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımla Tefsiri, 145.

⁸³ Yılmaz, **Nüzûl Sırasına Göre Tebyînu'l-Kur'ân**, 17-22.

⁸⁴ Kahraman, “Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri”, 58; Demir, Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımla Tefsiri, 145.

⁸⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=DPJzP3adKZA>

eleştirilmeden ve yahut bu yargılar üzerinde düşünülmeden Kur'ân'ın İslam tarihi sürecinde yanlış yorumlandığı şeklinde yargılanmış olması ve kendisinin doğru yorumları ortaya koyabileceğine dair bu öz güveni eleştirmemek imkansızdır. Özellikle Hakkı Yılmazın tefsirine dair Mustafa Öztürk'ün şu eleştirilerine yer vererek durumun vahametini ifade etmek isteriz.

Mustafa Öztürk makalesinde, eserde bazı âyet gruplarının Mushaf tertibindeki yerlerinin yanlış olduğu iddiası ve bu yanlışlığın cem ve tertip görevini yerine getiren sahabeden kaynaklandığı gibi delile ihtiyaç duyan iddialarının mevcut olmasıdır. Yine ebcet ve 19 mucizesine dayanan atıfların yapıldığı yorumlara yer verilmesinden yola çıkarak bu esere tefsir denilmesinin isabetli olmayacağını ifade eder.⁸⁶ Mustafa Öztürk'ün tefsir olarak nitelenmesinin doğru olmadığını söylediği eserlerin Kur'ân'ın doğru anlaşılması için yazılmış olması, bizleri özellikle Türkiye'de herkesin meal ve tefsir yazabildiği hakikatiyle karşılaştırır.

G. MUSA ŞİMŞEKÇAKAN VE SÖZÜN GÜCÜ İLAHİ VAHYİN REHBERLİĞİ ADLI ESERİ

Musa Şimşekçakan'ın biyografisine ulaşamadığımız için tefsiriyle ilgili bilgi vermekle başlayacağız. Özellikle Türk müfessirlerimizin biyografilerine ulaşmak konusunda zorlandığımızı ifade etmek isteriz.

Musa Şimşekçakan *Sözün Gücü İlahi Vahyin Rehberliği* adlı tefsir çalışmasında ilk 22 sûreyi konu edinmiştir. Kronolojik sıranın takip edildiği eserde yazar Mısır heyet tertibini kullanmıştır.⁸⁷

Şimşekçakan âyetlere nüzûl amacının dışında anlam yüklenilmesine engel olmak için, metin bütünlüğü, anlamdaki akışın sağlanması ve arka planın bilinmesinin

⁸⁶ Mustafa Öztürk, Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c.10, sayı. 19-20, 2012, 25.

⁸⁷ Musa Şimşekçakan, *Sözün Gücü İlahi Vahyin Rehberliği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, 23. Kahraman, "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri", 58.

altını çizer. Bunun gerçekleştirilebilmesi için nüzûl sebepleri ilmine ihtiyaç vardır. Bu bilgilerin yetersiz olduğu yerde nüzûl ortamından yararlanılmasını tavsiye eder.⁸⁸

Şimşekçakan, tefsir ilmini Kur'ân'ın doğru anlaşılması için ihtiyaç olunan açıklamaları yapma çabası olarak ifade eder. Bunun için sırayla; âyetlerin konu edildiği meseleyi doğru anlamak, Peygambere bu âyetlerin niçin indirilmiş olduğunu tespit etmek ve bugün âyetin nasıl anlaşılması gerektiğini tespit yollarını belirlemiştir. Tüm çalışmalarını tamamlayan kişi veya toplum, kendi zamanında tarihsel bağını kurarak Kur'ân ve muhatapları arasındaki ilişkiyi canlandırmayı hedefler.⁸⁹

Yazarımızın yaptığı çalışmanın giriş kısmında yer verdiği sözleri, tefsirinin neden yeni bir yöntem belirleyerek yazılmış olduğuna dair cevap niteliğindedir. İslam dünyasında Peygamber döneminden sonra ilk yazılan tefsirden itibaren yazılan tefsirler, yazıldıkları dönemin siyasi ve sosyal yapısından etkilenmiş olduklarını söyler. Neredeyse İslam dünyasının sahip olduğu tüm tefsirlerin İslam'ın siyaseten üstün olduğu dönemlerde yazılmış olduğunu, galip zihnin ürünü olduğunu ifade eder. “Galip zihnin anlama çabası, mağdur zihnin içinde bulunduğu mücadele ortamını dikkate almayı çoğu zaman ihmal etmiştir” der. Kur'ân indirildiği dönemde muhatabı olan ilk nesil için onları karşı karşıya kaldıkları zulümlerden, dünyevi baskıdan kurtaracak bir kurtuluş kitabıdır. Arada geçen müslümanların galip olduğu ve daha çok medeni dönemdeki âyetlerin tekabül ettiği bir ortam söz konusu iken son dönem İslam dünyasının yaşadığı dönem ve karşı karşıya kalmış oldukları durum ile Kur'ân tekrar müslümanlar için kurtuluş kitabı olma özelliğine kavuşmuştur. Bu kurtuluş kitabı ilk neslin anladığı gibi anlaşılacak için ilk neslin okuduğu gibi bir okumaya tabi tutulmalı bunun için ilk müslümanlara indirilmiş olduğu sıraya tabi tutularak tefsir edilip okunması ve o gün olduğu gibi bugün de ona ihtiyacı olan müslümanların kurtuluşu olacaktır.⁹⁰ Tefsiri yazmasındaki sebebi açık bir şekilde izah eden yazarın siyasi durumun toplum ve inançları üzerindeki etkisini de özetlemiştir. Modernizmin Türkiye'deki siyasetin üzerindeki belirleyiciliği göz önünde bulundurulduğunda

⁸⁸ Şimşekçakan, **Sözün Gücü**, 26.

⁸⁹ Şimşekçakan, **Sözün Gücü**, 29.

⁹⁰ Şimşekçakan, **Sözün Gücü**, 24.

modernizmin söz konusu tefsir üzerinde etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Şimşekçakan tefsir yöntemine dair yaptığı bu açıklamasıyla diğer müfessirlerden farklı bir yorumda bulunmuştur. Klasik İslam Modernizminin etkisiyle ortaya çıkan düşünce yapısını hatırlatan bu bakış açısı Arap coğrafyasında ortaya çıkmış aynı yöntemle yazılan tefsirlerin müfessirlerinin düşüncelerinden farklılaşır.

Yazar, sûrelerin giriş bölümünde nüzûl ortamını açıklamakla başlar. Anlam bütünlüğünü sağlamak için bir önceki sûreyle ilişkiyi sağlar, okuyucunun bağlamı kaybetmemesi için açıklamalarını kısa tuttuğu gibi kelime ve kavram açıklamalarına çok fazla yer vermez. Bağlamın daha iyi anlaşılabilmesi için, “sûrenin anlam akışı içinde bağlamı” diye bir başlık açar. “Muhtemel iniş amacı” başlığıyla okuyucunun sûrenin ne anlatmak istediğine dair net bilgilere sahip olmasını amaçlar. Sonuç kısmında ise sûrenin özetiyle bugüne dair öğütler çıkarılması amaçlanır.

H. ŞABAN PİRİŞ VE KUR’ÂN YOLU İNİŞ SIRASINA GÖRE ANLAM VE TEFSİRİ ADLI ESERİ

1. Hayatı ve Eğitimi

Şaban Piriş, 1965 senesinde Kayseri’ye bağlı Hisarcık ilçesinde doğmuştur. İlköğretimi Kayseri’de tamamlamıştır. Kayseri İmam Hatip Lisesinde başladığı Orta Okul ve Lise eğitimini İstanbul Bakırköy İmam Hatip Lisesi’nde tamamladı. İmam Hatip okuduğu dönemde Abdülaziz Beki ve Abdullah Saraçoğlu gibi hocalardan dersler aldı. Okul müfredatının dışında Arapçaya ehemmiyet verip özel dersler aldı. 1985 yılında Marmara Üniversitesi Tarih bölümünü kazandı. Tarih bölümünde iki yıl okuduktan sonra üniversite eğitimine İstanbul Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde devam etti. 1991 yılında lisans eğitimini tamamladı. 1995 yılında Sakarya Üniversitesi Tarih bölümünde master çalışmasına başladı. Doktora eğitimini ise Erciyes Üniversitesinde Orta Çağ Tarihinde tamamladı.⁹¹

⁹¹ <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-5-saban-piris/amp/>.
[https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri\)%2C%20T](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri)%2C%20T)

Lisans eğitimini tamamladıktan sonra iş hayatına hemen başlayan Şaban Piriş, Milli Eğitime bağlı devlet okullarında ve özel okullarda öğretmenlik yaptı. 1991 yılına gelindiğinde Hanif Yayıncılığı kurdu. Kur'an okulu tefsir projesi çalışmalarına başlattı. 1997 yılında askerlik dönüşü Bahar Yayıncılıkta yayın editörlüğüne başladı. Lakin bu görevi bir sene devam ettirebildi. 1998 de İstanbul'dan memleketi Kayseri'ye döndü. Kayseri Gündem Gazetesinde köşe yazarlığına başladı. 2000 yılına kadar kurucu müdür olarak görev yaptığı İlim Hikmet Vakfı Kütüphanesini de Kayseri'ye gittikten sonra kurdu. Değişim Dergisinde yazıları yayınlanan yazar, özel bir şirkette bir süre müdürlük yapmıştır. Aynı şekilde bir süre özel bir okulda da genel müdürlük yapmıştır. 2004 yılında Arz Yayıncılığı kurmuştur. Piriş, yayıncılığının yanı sıra eğitim sohbetlerine ve yazarlığı da devam etmiştir.⁹² Şaban Piriş Arapça öğretmenliğine halen devam etmektedir.⁹³

2. Tefsir Yazmasındaki Sebepler

Şaban Piriş'in 4 cilt olarak kaleme aldığı eserinin önsöz bölümü bulunmadığından bu yöntemi benimsemesinin sebeplerine ve bir tefsir yazma ihtiyacının kaynağına eseri üzerinden ulaşamadık.

Şaban Piriş, kendi yöntemini Kur'an'ı doğru bir şekilde anlaşılması için doğru bir okuma yönteminin takip edilmesi gerektiğini söyleyerek anlatır. Ona göre Kur'an, nüzûl sırası takip edilerek ve not tutularak bir okumaya tabi tutulduğu takdirde daha anlaşılır olacaktır. Her sûre için, emirler, yasaklar ve ana konular, sûrenin özeti başlıkları atılmalı ve sûreden bu başlıkları uygun notlandırmalar yapılmalıdır. Allah'ın kullarına hitap ettiği mesajı anlaşılmalı ve dahi yaşanmalıdır.⁹⁴

%C3%BCrk%20yazar,Dili%20ve%20Edebiyat%C4%B1%20B%C3%B6l%C3%BCm%C3%BCnde
%20tamamlad%C4%B1.

⁹² <https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-5-saban-piris/amp/>.
[https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri\)%2C%20T%C3%BCrk%20yazar,Dili%20ve%20Edebiyat%C4%B1%20B%C3%B6l%C3%BCm%C3%BCnde%20tamamlad%C4%B1.](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri)%2C%20T%C3%BCrk%20yazar,Dili%20ve%20Edebiyat%C4%B1%20B%C3%B6l%C3%BCm%C3%BCnde%20tamamlad%C4%B1.)

⁹³ [https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri\)%2C%20T%C3%BCrk%20yazar,Dili%20ve%20Edebiyat%C4%B1%20B%C3%B6l%C3%BCm%C3%BCnde%20tamamlad%C4%B1.](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eaban_Piri%C5%9F#:~:text=1965%2C%20Kayseri)%2C%20T%C3%BCrk%20yazar,Dili%20ve%20Edebiyat%C4%B1%20B%C3%B6l%C3%BCm%C3%BCnde%20tamamlad%C4%B1.)

⁹⁴ Piriş, **Yeniden Kur'an'a Dönüş**, 91-93.

Kur’ân’ın doğru anlaşılması üzerinde ısrarla duran yazar, Kur’ân’ın ezbere dayalı öğretim metodunun günümüze uygun bir model olmadığını söyleyerek, yeni bir yöntem geliştirmek adına “*Kur’an Arapçası Öğreniyorum*” setini yayınlamıştır.⁹⁵

Şaban Piriş, Kur’ân’ın nüzûl sırası tertibi noktasında birçok tertibin var olduğunu ve kendi gayesi açısından kullandığı tertibin bir önemi olmadığını söylemiştir. Kendisi tertip olarak Osman Keskinoglu⁹⁶’nın tertibini kullandığını ifade etmiştir. Herhangi bir tertibin kullanılabileceğini, gayesi açısından kullandığı tertibin bir önemi olmadığını söyler.⁹⁷

Piriş’in bu tefsiri yazmakta kullandığı yöntemi ve amacı şu şekilde izah ettiğini söyler. Bu çalışmayı, asrı-saadete yolculuk ederek ve tarihin derinliklerine inerek, var olan bütün tefsirleri okuyarak, en doğru anlamı bulmayı hedeflediğini ifade eder. Sahâbe tefsirini, tabiin ve tebe-i tabiin tefsirlerini tarihçilerin ve dilbilimcilerin bakış açısıyla yeniden değerlendirdiğini söyler.⁹⁸

A. ÖRNEK ÂYET ÇALIŞMASI

Bu başlık altın da *Modernizm* öncesi yazılmış olan tefsir çalışmalarımızın kaynaklığına da başvurularaktır. *Modernizm* sonrası dönemde İslam ve Müslümanlar üzerinden en çok tartışılan konulardan bir tanesine, konumuz olan tefsirlerin bakış açısını yansıtacağız. Buradaki maksat modernizmin bu tefsir çalışmalarına olan etkisini daha net görebilmektir. Konuyu modernizmle kısıtlamayıp çağın değişmesi insan bakış açısının farklılaşması bunun sonucunda hayatın her alanına hitap eden dinin ve bu dinin hükümlerinin yorumlanmasındaki değişimi örnek ayet üzerinden resmetmektir.

Zina suçunun Kur’an’ı Kerimde tayin edilen cezası hakkında mevcut ayetler ve bu ayetlerle ilgili bugüne kadar yapılan yorumların kısa bir özetini sunacağız.

⁹⁵<https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-5-saban-piris/amp/>

⁹⁶ İbrahim Yusuf Tefik, “Osman Keskinoglu’nun Tefsir, Kur’an İlimleri ve Mealine Dair Çalışmaları”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı** (Yayımlanmamış YL Tezi), 2016.

⁹⁷ Şaban Piriş, **Yeniden Kur’an’a Dönüş**, Hanif Yayıncılık, İstanbul, 1993, 95.

⁹⁸<https://osmangercek.wordpress.com/2011/12/13/kayserili-bes-cagdas-mufessir-5-saban-piris/amp/>

Geleneğin bu konuda yaptığı yorum açık bir şekilde ifade edileceği gibi modernizmle birlikte yükselen hümanist bakış açısının bir nevi yansıdığı modern dönemde ortaya çıkmış olan kronolojik tefsirlerin bu bağlamdaki yorumlarına da yer verilerek kısa bir kıyaslama yapılacaktır. Nisa Sûresi 15-16. Ayetler Nur Sûresi 2. Ayet ve bazı yorumlarda başvurulmuş Nisa 25. Ayetlerinin tefsirlerine yer verilecektir.

1. Taberî:

*“Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.”*⁹⁹

Taberî, zina yapan kadın için dört şahit getirildikten sonra ölünceye kadar kendisine ev hapsi cezası uygulanacağı görüşündedir. Âyetin devamındaki, Allah onlara bir yol açıncaya kadar, ibaresinin ise Nur sûresinin nazil olmasıyla gerçekleştiğini ve bu yolun açılmış olduğunu ifade eder. Nur sûresinin nüzûlünden önce Nisa sûresindeki bu âyete göre evli olup zina yapmış olan kadına ev hapsi cezası uygulanırdı. Kişi cezası olan ev hapsi içerisindeyken ölürse ceza ölümle sonuçlanmış olur veya Allah'ın onlara bir yol açması için bu hapis haline devam edilir. Taberî'nin dediğine göre Allah Teâlâ bu yolu Nur sûresi ile açmıştır.¹⁰⁰

Bu konuyla ilgili Taberi de geçen rivâyetlere yer vereceğiz:

a. Abdullah b. El-Abbas (ö. 68/687-88), A'ta b. Ebî Rebâh (ö. 114/ 732), Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738), es-Süddî (ö. 127/745), İbnî Zeyd (ö. 386/996) ve Dahhak'a (ö. 105/723) göre, zina edenlerin cezası; Nur sûresi 2. âyet ile belirlenmiştir. Zina eden kadın ve erkek bekârsalar cezaları yüzer sopadır. Zina edenler evli iseler kadın ve erkek ikisi de taşlanarak öldürülürler. Rasûlullah'ın uygulaması böyledir.

b. K'atâde (ö. 117/735) ve Ubâde b. Sâmî't'e (ö. 34/654) göre; zina eden kadın ve erkek bekar ise her birine yüzer sopa cezası ve bir yıl sürgün olma cezası uygulanır.

⁹⁹ en-Nisâ/4:15.

¹⁰⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*, Dârul Fikr, Lübnan, 1984, III / . 291-292.

Zina yapanlar evli ise yüz sopa cezası uygulandıktan sonra taşlanarak öldürülürler.

Ubâde b. Sâmit şunları nakletmiştir:

“Rasûlullah âyet indiğinde sıkıntı içine girerdi. Yüzünün rengi değişti. Yine bir gün ona âyet indirildi. Kendisinin o hale girdiği görüldü. Daha sonra bu sıkıntıdan açılınca şöyle buyurdu. (Şu hükmü) benden alın. Allah zina eden kadınlar için yol belirledi. Evlinin evli ile zina etmesi cezasını da bekârın bekâr ile zina etmesinin cezasını da belirtti. Evli olarak zina edene önce yüz sopa vurulur daha sonra taşlanarak öldürülür. Bekâr olarak zina edene ise yüz sopa vurulur sonra bir yıl sürgün edilir.”¹⁰¹

Taberî'nin bu konuyla ilgili kanaati ise; Nisa sûresinde belirtilen Allah onlara bir yol açincaya kadar ibaresi Nur sûresiyle açılmıştır. Peygamber uygulamasından da anlaşılacağı gibi bekâr olup zina yapanlara yüz celde ve bir yıl sürgün cezası uygulanmıştır. Evli olarak zina yapanlara ise yüz celde uygulanmaksızın recm uygulanmıştır. Buda Ubâde b. Sâmit'ten nakledilen haberin zayıf olduğunu göstermektedir diye ekler.¹⁰²

Taberî Abdullah b. Abbas'tan şöyle nakleder: “İslâm'ın ilk zamanlarında kadın zina edince ölünceye kadar eve hapsedilirdi. Sonra Yüce Allah ‘zina eden erkekle zina eden kadından her birine yüzer sopa vurun’ âyetini gönderince Rasûlullah, evli olduğu halde zina edenleri recmederek öldürttü. Böylece Allah Teâlâ, zina edenlere verilecek cezayı göstermiş oldu.”¹⁰³

*“İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”*¹⁰⁴ Bu âyeti kerime ile ilgili genel tartışma âyetin kimler için inzal olduğudur ve eziyetten kastedilen şeyin ne olduğudur. Bununla ilgili Taberî'nin yer verdiği rivâyetler zikredildikten sonra Taberî'nin görüşüne de yer verilecektir.

¹⁰¹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, III /292- 294.

¹⁰² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, III /292- 294.

¹⁰³ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, III /292- 294.

¹⁰⁴ en-Nisâ/4:16.

a. Süddî ve İbnû Zeyd'e göre, bu âyette zina eden bekar kişilerden bahsediyor. Önceki âyette evli olup zina edenlerin cezası belirlenirken bu âyette bekâr olup zina edenlerin cezası belirlenmiştir.

b. Mücahid'e (ö. 103/721) göre; bu âyette zina yapan kimseler olarak kastedilenler livata yapan erkeklerin cezası belirlenmiştir.

c. A'ta (ö. 114/732), İ'krime (13/634), Hasan Basrî (ö.110/728) ve Abdullah b. Kesîr'e göre burada evli veya bekâr zina eden kadın ve erkeğe verilen cezadan bahsediliyor.

Tâberi'nin konuyla ilgili görüşü ise; bu âyette kastedilen bekâr erkek ve kadının yaptığı zinanın cezasıdır. Eğer burada livata kastedilecek olsaydı, *Ellezine* veya *ellezi* denilirdi. Hâlbuki burada tesniye olarak zikredilip her iki cinsi kastedilmiştir. Taberî'ye göre, 15. âyette fuhuş yapanların cezası zaten zikredilmişti burada tekrar zikredilmiş olması bu iki grubun birbirlerinden farklı olduğunu göstermiştir. Bir önceki âyette eve hapsedilme cezası daha ağır bir ceza olarak belirlenmiştir. Daha ağır ceza evli olarak zina yapanlar için daha uygun olduğuna göre 15. âyet evli olarak zina yapanların cezasını belirlemiştir. Nur sûresiyle birlikte yine ağır olan bir cezayla onlar için yeni bir yol açılmıştır. 16. âyet ise bekâr olup zina yapanlar hakkında hüküm bildirilmiştir. Bu hükümde nur sûresiyle birlikte yerini yüz sopa ve sürgüne bırakır.¹⁰⁵

*“Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Müminlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”*¹⁰⁶

Taberi zina yapan kadın ve erkeğin bu dünyadaki cezasını bildiren bu âyeti kerime için, zina yapan kadın ve erkek hür ve bekâr iseler onlara Allah Teâlanın bu âyeti kerimede emrettiği gibi yüz sopa cezasını uygulayın. Bu cezayı uygularken

¹⁰⁵ Taberî, *Câmi‘ u’l-beyân*, III /294- 298.

¹⁰⁶ en-Nûr/23:2.

onlara karşı bir acıma duygusuna girmeyin, cezayı tam ve eksiksiz bir şekilde uygulayın şeklinde açıklamıştır. Taberi bu âyetin bekâr olup zina yapan kişilerin hükmünü belirlediği söylemiştir. Zina yapan evli kimseler için recm uygulanarak ölüm cezasının verildiğini bu cezanın da Hz. Peygamberin uygulamasıyla sabit olduğunu ifade eder.¹⁰⁷

Taberi'nin konuyla ilgili yer verdiği rivâyetler:

Ebû Hureyre ve Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivâyet edilmiştir ki: “Biz Rasûlullah'ın yanında bulunuyorduk. Orada bulunan bir adam ayağa kalkıp “Allah hakkı için sana soruyorum. Aramızda mutlaka Allah'ın kitabıyla hüküm ver.” Dedi. Bunun üzerine, hakkında şikâyetçi olduğu adam ayağa kalktı. Bu adam şikâyetçi olandan daha anlayışlıydı. Ve şöyle dedi: “Aramızda Allah'ın kitabıyla hükmet. Bana da izin ver meseleyi anlatayım.” Rasûlullah “Anlat” dedi. Adam şunları söyledi: “Benim oğlum bu adamın yanında işçi idi. Bunun karısıyla zina etti. Ben buna yüz koyun bir de hizmetçi fidiye vererek oğlumu kurtardım. Sonra ilim adamlarına sordum. Bana, oğluma yüz sopa vurulması ve bir yılda sürgün edilmesi, bunun karısının ise recmedilmesi gerektiğini söylediler.” Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Hayatım kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, ben sizin aranızda yüce Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim. Yüz koyun ve hizmetçi sana geri verilecektir. Oğluna yüz sopa vurulması bir yılda sürgün edilmesi gerekir.” (Rasûlullah Ensar'dan birine seslenerek) “Ey Üneys, bu adamın karısına git. Eğer itiraf ederse onu recmet” dedi. Üneys kadına gitti. Kadın itiraf etti ve onu recmetti.¹⁰⁸

“Bir gün Rasûlullah (s.a.v.) mescitte iken ona bir adam getirildi. (Diğer rivâyetlerde bildirildiğine göre bu adamın ismi Mâiz b. Malik el-Eslemi'dir.) O kişi Rasûlullah'a seslenerek ve kendisini kastederek: “Ey Allah'ın Resulü, ben zina ettim.” Dedi. Rasûlullah bundan yüzünü çevirdi. Adam, Rasûlullah'ın yüzünü çevirdiği tarafa geçti. Bu kişi zina ettiğine dair dört defa itirafta bulununca Rasûlullah onu çağırdı ve ona şöyle dedi. “Sen deli misin?” Adam: “Hayır ey Allah'ın Resulü” dedi Rasûlullah:

¹⁰⁷ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, X/66-67.

¹⁰⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, X/68-70.

“evli misin?” diye sordu. Adam da: “evet ey Allah’ın Resulü” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah: “Alın bunu götürün ve recmedin” dedi. Cabir diyor ki: “Ben onu recmedenlerden biriydim. Biz onu namazgâhta recmettik. Taşlar onu acıtınca kaçtı. Biz ona “Harre” denilen yerde kavuştuk ve onu recmettik.”¹⁰⁹

“Cüheyne kabilesinin “Ğâmid” kolundan bir kadın Rasûlullah’a geldi ve: “Ey Allah’ın Resulü ben zina ettim beni temizle.” Dedi. Rasûlullah onu geri çevirdi. Ertesi gün kadın tekrar geldi ve “Ey Allah’ın, resulü beni niçin çevirdin? Belki de beni, Mâiz’i çevirdiğin gibi çeviriyorsun. Allah’a yemin olsun ki ben hamileyim.” Dedi. Rasûlullah: “Eğer mutlaka ısrar ediyorsan çocuğu doğuruncaya kadar git.” Dedi. Kadın çocuğu doğurdu ve onu bir parça beze sararak Rasûlullah’a geldi. “İşte onu doğurdum.” Dedi. Rasûlullah “git onu süttten kesinceye kadar emzir.” Dedi. Kadın çocuğu süttten kesince, çocuğun elinde bir ekmek parçası bulunduğu halde Rasûlullah’a geldi ve “Ey Allah’ın Resulü, işte bu, süttten kestim. Artık yemek yer oldu.” Dedi. Rasûlullah (s.a.v.) çocuğu müslüman birine teslim etti. Kadın için göğsüne kadar içine gömüleceği bir çukur kazılmasını emretti ve insanlara onu recmetmelerini söyledi. İnsanlar onu recmettiler. Halid b. Velid bir taşla gelip kadının kafasına attı. Oradan Halid’in yüzüne kan sıçradı. Halid kadına sövdü. Rasûlullah Halid’in kadına sövdüğünü işitti ve ona: “yavaş ol Halid, hayatım, kudret elinde olan Allah’a yemin olsun ki bu kadın öyle bir tövbe etti ki, şâyet vergi memuru böyle tövbe etmiş olsaydı affedilirdi.” Sonra Rasûlullah emretti kadının cenazesi kılındı ve defnedildi.”¹¹⁰

Diğer bir rivâyette Hadisin sonu şöyledir: “Rasûlullah onun cenazesini kıldırıldı. Ömer: “Ey Allah’ın Resulü, zina eden bir kadının cenaze namazını kıldırıyorsun.” Dedi. Rasûlullah: “O kadın öyle bir tövbe etti ki, onun tövbesi Medine halkından yetmiş kişiye dağıtılacak olsaydı onlar için yeterdi. Sen, kişinin canını Allah için feda etmesinden daha üstün bir tevbe bulabilir misin?” dedi.¹¹¹

¹⁰⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X/68-70.

¹¹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X/68-70.

¹¹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X/68-70.

Abdullah İbn Abbas diyor ki: “Bir cuma günü Ömer minbere çıktı. Müezzîn ezânı bitirince ayağa kalktı. Allah’ı layık olduğu şekilde övdü. Sonra şöyle dedi: “Şimdi ben sizlere, bana söyleme imkânı verilen bir söz söyleyeceğim. Bilmiyorum belki de bu söz, benim ecelim gelmeden söyleyeceğim son sözdür. Kim bunu anlar ve ezberlerse, bineğinin varacağı yerlere kadar bunu anlatsın. Kimde bunu anlamayacağından korkarsa bilsin ki kimsenin bana karşı yalan söylemesine müsaade etmem. Şüphesiz ki Allah Muhammed’i hak olarak gönderdi. Ona kitap indirdi. Allah’ın indirdiği âyetlerden biri de “Recm” âyeti idi. Biz onu okuduk anladık ve muhafaza ettik. Bu sebeple Rasûlullah (s.a.v.) recm cezasını uyguladı. Ondan sonra bizde uyguladık. Korkarım ki aradan uzun zaman geçer insanların içinden biri çıkıp: “Vallahi biz, Allah’ın kitabında recm âyetini bulamıyoruz.” Der. Böylece Allah’ın indirdiği bir hükmü terk ederek sapmış olurlar. Erkek olsun kadın olsun, evli olduğu halde zina edenin recmedilmesi, Allah’ın kitabında var olan bir hükümdür. Yeter ki buna dair şahit bulunsun veya hamilelik olsun yahut itiraf bulunsun.”¹¹²

Tâberi Hz. Ömer’in bu açıklamasıyla Recm âyetinin lafzının Kur’ân’ı Kerîm’de bulunmayıp manasıyla kalan, neshe uğramış âyet olduğunu açıkladığını söyler.¹¹³

“İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alabilir. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Birbirinizden türeyip gelmektesiniz. Öyleyse iffetli yaşamaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları şartıyla ve ailelerinin de izniyle onları nikâhlayın, mehirlerini de âdete uygun olarak verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir. Bu (câriye ile evlenmek), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir; sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”¹¹⁴

Nisa sûresi 25. Âyette ile ilgili Tâberi’nin görüşü ise; evli veya bekâr fark etmeksizin zina yapan cariye bekâr ve hür olup zina yapan kadının cezasının yarısı verilir. Taberi, Sürgün ve recmin cariye için söz konusu olmadığı görüşüne yakın durmuştur.¹¹⁵

2. İbn Kesir:

İslâm’ın başlangıcında, zina eden ve suçu kanıtlanan kadın evde hapsedilir ve ölünceye kadar çıkmasına izin verilmezdi. Allah onlara bir yol gösterinceye kadar

¹¹² Buhari, K. el-Hudud, bab:31

¹¹³ Taberî, Câmî’u’l-beyân, X/68-70.

¹¹⁴ Nisa/25

¹¹⁵ Taberî, Câmî’u’l-beyân, IV/ 15-26.

ibaresi ile beklenen o yeni yol Allah'ın bahsi geçen hükmü neshetmesi ve yeni bir hüküm belirlemesiyle gerçekleşmiştir.¹¹⁶

“İkrime, Saîd İbn Cübeyr (ö. 94/713), Hasan, Atâ el-Horasânî, Ebû Sâlih, Katâde, Zeyd İbn Eslem (ö. 136/754) ve Dahhâk'tan rivâyete göre bu âyet mensûhtur. Nur sûresi 2. Âyetin nazil olmasıyla bu âyetler mensûh âyet konumunu gelmiştir. Bu konu üzerinde ittifak edilmiştir.”¹¹⁷

İbn Kesir Nisa sûresi ve nur sûresiyle ilgi olarak Taberî ile benzer rivâyet ve yorumlara yer vermiştir. Zina ile ilgili âyetlere dair yorumlarını genel olarak şöyle özetlemek yerinde olacaktır:

İbn Kesir; İbn Abbas'tan rivâyet edildiği gibi İslam'ın başında Nisa sûresi 15. ve 16. âyetlerinde geçtiği üzere zina yapan kadın ev hapsine kapatılır ve ölünceye kadar cezasını çekmeye devam ederdi. Nur sûresi 2. Âyetin nazil olmasıyla birlikte Allah Nisa sûresi 15. âyette vaat ettiği kapıyı açtı. Bekâr olan zâniler için yüz celde cezası ve sürgün cezası uygulanırken evli olanlara bizzat Hz. Peygamberin uygulamasıyla bazı rivâyetlere göre yüz celde ve recm uygulandı, bazı rivâyetlere göre ise celde uygulanmayıp recm uygulandı. Cumhurun bu hususta gösterdiği delilin ise daha önce zikrettiğimiz Zeyd b. Halid el-Cüheni'den rivâyet edilen hadistir.¹¹⁸

Birçok rivâyete yer veren İbn Kesir Recm âyetinin nesh edildiği kanaatindedir. Onun görüşüne göre bu âyet kıraati nesh edilip hükmü baki kalan âyetlerdendir. Cumhurun bu konudaki görüşü zinaya konu olan âyetlerde Nisa sûresi âyetlerinin Nur sûresi âyetleriyle birlikte kıraati baki hükmü nesh olan âyetlerdir. Nur sûresindeki âyet ise bekâr olan zânilerle ilgili hükmü ihtiva eder. Evli olup zina edenlerle ilgili âyeti kerime ise kıraati nesh olup hükmü bakî olan âyettir.¹¹⁹

¹¹⁶ Ebû'l-Fidâ İsmâîl İbn Ömer İbn Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **Tefsiru'l Kur'âni'l Azim**, Riyad, Dâru Tayyibe en-neşr ve et-tevzi, 1997, II/233-235.

¹¹⁷ İbn Kesir, **Tefsiru'l Kur'âni'l Azim**, II/233-235.

¹¹⁸ İbn Kesir, **Tefsîru'l Kur'âni'l Azim**, VI/5-9.

¹¹⁹ İbn Kesir, **Tefsîru'l Kur'âni'l Azim**, VI/5-9.

Nisa sûresi 25. Âyetle ilgili birçok rivâyete yer veren İbn Kesir, görüşleri genel olarak üç başlık altında toplamıştır.

1. Evli olmayan cariye zina yaparsa elli celde ile cezalandırılır. Şafi mezhebine göre sürgün edilir. Sürgünü de hür kadına kıyasla yarım sene olarak ifade edilir. Hanefi mezhebine göre sürgün imamın görüşüne bırakılmıştır. İmam Malik’e göre ise sürgün sadece erkekler için geçerlidir.

2. Cariye evlendikten sonra zina yaparsa elli celde ile cezalandırılır. Te’dib için belli bir sayıya uymaksızın dövülür. Said İbn Cübeyr ve İbn Abbas’tan yapılan rivâyetlere göre Cariye evli değilse zina cezası için dövülmez.

3. Cariye evlenmeden önce zina yaparsa yüz celde ile cezalandırılır. Evlendikten sonra zina yaparsa elli değnek ile cezalandırılır.

Cumhurun delil olarak kullandığı Ebû Hureyre hadisinde: “Sizden birinin cariyesi zina eder de zinası ortaya çıkarsa onu hadd olarak dövsün ve onu azarlasın.”¹²⁰

3. Maturîdî

Mâtürîdî Nisa sûresindeki âyetlerle ilgili söylenenleri tasnif etmekle başlıyor. Bu âyetle ilgili olarak yapılan yorumlar ve âyetin kimlere dair hükümleri içerdiği üzerine söylenenleri kısaca şu şekilde özetliyor:

a. İlk âyet kadınlarla ilgili hükmü ikinci âyet ise erkeklerle ilgili hükmü bildirir.

b. Eziyet etme âyeti erkekler ve kadınlarla ilgilidir. Hapis âyeti ise sadece kadınlarla ilgilidir.

c. Eziyet etme âyeti bekâr olan kadın ve erkek ile ilgili hükmü bildirir. Hapis âyeti ise evli olan kadın ve erkekle ilgilidir.

¹²⁰ İbn Kesir, *Tefsîru’l Kur’âni’l Azim*, VI/5-9.

d. Eziyet etme âyeti livata yapan erkeklerle ilgilidir. Hapis âyeti ise hem kadın hem de erkeklerle ilgilidir.

Ebû Hanîfe'nin görüşünü bu madde bağlamında şöyle ifade eder: Eğer eziyet âyeti livata yapan erkeklerle ilgili ise onlara tâzir ve eziyetin yeterli olduğunu had cezasının gerekli olmadığını söyler. Eğer bu âyeti kerime kadınlar ve erkeklerle ilgili ise nesh edilmiştir der.¹²¹

Mâtürîdî; bu âyetin neshi konusunda bazı âlimler Nur sûresi 2. Âyetle nesh olduğu görüşündedir “bize göre bu iki âyetin hükmü birleştirile bilir” der. Nisa sûresindeki âyetin neshi Hz. Peygamberden rivâyet edilen şu hadisle nesh edilmiştir: “Benden alın, benden alın! Allah kadınlar için yol açmıştır; bekâra karşılık bekâr dula karşılık dul. Bekâr sopa ile dövülür ve sürgün edilir, dul ise hem sopa ile dövülür hem de recmedilir.”¹²²

Mâtürîdî'nin Nur sûresindeki âyetlerle ilgili görüşü ise şöyledir: Nur sûresi 2. Âyette hitap bekâr olan zâniler için olduğu gibi dul olup muhsanlık şartını tam anlamıyla taşımayan kimseler içindir. Evli olup da zina yapanların cezası ise icma ile recimdir. Bu icmanın aynı zamanda yüz celde cezasının bekâr olanlara için olduğuna delil olduğunu da söyler.¹²³

4. İzzet Derveze:

Furkan sûresi 68-69. âyetlerde Derveze zinanın büyük günahlardan sayıldığını söylediği gibi İsrâ 32. âyette de zinanın çirkin bir iş olduğunu ifade etmiştir. Nisa sûresi 15 ve 16. Âyetlere geldiğinde Cumhuriyet döneminde görüşünü göz önünde bulundurarak fahişe kelimesini zina anlamında kabul etmiştir. Derveze âyette ifade

¹²¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî es-Semerikandî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, Haz.: Halil İbrahim Kaçar, Tah: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2007, III/ 76-92.

¹²² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, III/76-92.

¹²³ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, X/79-84.

edilen *feazühuma* “onlara eziyet edin” ifadesinden erkeklerin dövülmesinin ve kadınların ev hapsi ile cezalandırılmasının kastedildiğini söylemiştir.¹²⁴

Medine döneminde zina hakkında hüküm bildiren âyetler olarak nazil olan bu ilk âyetlerden sonra Nur sûresinde bulunan âyetler nazil olmuştur. Müfessir ve âlimlerin görüşlerine göre; Nisa sûresindeki âyetler Nur sûresindeki âyetlerle neshe uğramıştır. Ve bu âyetlerle birlikte zina yapan kişilere uygulanacak ceza Nur sûresindeki âyetlere göre olacaktır.¹²⁵

Nur sûresindeki âyetler zina yapan kadın ve erkek için yüz sopa cezasını açık bir şekilde ifade eder. Derveze’ye göre zina yapan kadın ve erkeğin evli veya bekâr olması durumunda da aynı ceza uygulanır. Bu konuyu tartışmaya açan durum ise zina yapan evli kadın ve erkeğin durumunu konu edinen âyetin nesh edilmiş olmasına rağmen hükmünün devam ediyor olmasıdır. Derveze tilâveten nesh edilmiş bir âyetin hükmünün devam ediyor olmasını kabul etmediği gibi Hz. Ömer’e nispet edilen rivâyetleri zikrettikten sonra böyle bir âyetin bulunması durumunda Hz. Ömer’i bu âyeti Kur’ân’ı kerim toplatılırken içine alınmasına mâni olacak mantıklı bir açıklamanın söz konusu olmadığını söylemiştir.¹²⁶

Bu konuya Nisa sûresi 25. Âyeti de katarak açıklama yapan Derveze, söz konusu âyette evli olan cariyezin zina yapması durumunda hür olan kadına verilen cezanın yarısının kendisine verildiğini söylemiştir. Cârîyeye verilecek cezanın âlimler tarafından elli değnek ve bir senenin yarısı kadar uzaklaştırmanın belirlendiğini söyleyen Derveze bu cezanın yine âlimler tarafından bekar olup zina yapan hür kadının cezası olduğunu söylemiştir. Maddeler halinde bu konuyu daha açık bir hale getirelim:

- Bekâr olan hür kişinin zina cezası; yüz değnek ve bir sene sürgün.
- Evli ve hür olan kişinin zina cezası; yüz değnek ve recm.
- Bekâr bir cariyezin zina cezası; elli değnek ve yarım sene sürgün.

¹²⁴ Derveze, **et-Tefsîru’l-Hadîs**, VIII/ 47-55. Güler, a.g.t, s. 212-213.

¹²⁵ Derveze, **et-Tefsîru’l-Hadîs**, VIII/ 47-55.

¹²⁶ Derveze, **et-Tefsîru’l-Hadîs**, VIII/ 353-361.

- Evli bir cariye'nin zina cezası; elli değnek ve yarım sene sürgün.

Müfessirlerden gelen birçok rivâyete yer veren Derveze, hür kadının yarısı kadar ceza alan cariye'nin cezasından yola çıkarak recm cezasının yarısı diye bir şeyin söz konusu olamayacağını âlimlerin de zikretmiş olduğunu söylemiştir. Derveze hür kadın için, cariye gibi recmin değil yüz sopa ve sürgün cezasının söz konusu olmasının akla daha uygun olduğunu söylemiştir. Birçok rivâyet cariye olan kadının cezasını evli veya bekâr ayırımını gözetmeksizin zikretmiş olduğu halde İbn Kesir İbn Abbas'tan şöyle rivâyet etmiştir. "Cariye üzerine had cezası evleninceye kadar yoktur."¹²⁷

Kesin bir şey söylemekten de imtina eden Derveze kendi görüşlerini belirtmekle birlikte Allah en iyi bilendir diyerek ona havale etmiştir.

5. Molla Huveyş

Molla Huveyş; Nisa sûresi 15. Âyette anlatıldığı üzere İslam'ın başlangıcında ve hatta cahiliye döneminde zina yapan kişi ev hapsi cezasıyla cezalandırılırdı der. Dört şahit ile ispatlanan cezanın hükmü Nur sûresi 2. Âyetin inzaline kadar ev hapsi olarak uygulanırdı. Huveyş, Nur suresinin mezkûr âyetiyle ilgili kimi âlimlerin Hz. Peygamberin hadisiyle nesh olunmuştur yorumuna katılmadığını ve Kur'an âyetinin hadis ile nesh olunamayacağına yine Kur'an'dan delil gösterir.¹²⁸

Huveyş'e göre Nur sûresinde ise dört kişi ile ispatlanmış zinanın cezası kişi evli değilse yüz celdedir. Cariye olan kişi için zinanın cezası evli bekâr fark etmeksizin hür olan için belirlenen cezanın yarısıdır. Recm cezasının yarısının uygulanması gibi bir durum söz konusu olamayacağı için celde cezasının yarısı uygulanır.¹²⁹

Huveyş zina cezasının sadece müslümanlar için bağlayıcı olmadığını aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanlar için de hükmünün geçerli olduğunu iddia eder. Allah'ın şeraitinin inanlar için bağlayıcı olduğu söyleyen Huveyş, Tevrat şeriatı

¹²⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI/109-114.

¹²⁸ Molla Huveyş, *Beyânu'l-Ma'ânî*, V/529-534.

¹²⁹ Molla Huveyş, *Beyânu'l-Ma'ânî*, V/105-112.

Kur'ân'ı Kerîme muhalif olmadığı sürece müslümanlar için bağlayıcı bir emirdir. İncil'de recm ile ilgili bir bilgiye rastlanılmasa da Tevrat'ta buna dair bulunun hüküm belirleyicidir. Yine Müslümanlar için özellikle Hz. Ömer'den nakledilen hadis recmin bağlayıcılığı için delildir görüşünü paylaşır.¹³⁰

6. Câbirî

Câbirî Nisa suresi âyetlerini açıklamadan önce recm konusuyla ilgili Kurtubî'den aldığı rivâyete yer verir. Recmin Yahudi uygulaması olduğu ve Peygamber'in Yahudilerin ona başvurması ve bu konuda hüküm vermesi isteğiyle zina yapmış olan kimselere Tevrat'ın emrini uyguladığına dair rivâyeti aktarır. Tevrat'ta bu konuyla ilgi geçen bölümü devamında aktarır.¹³¹

15. âyetle ilgili açıklamasında bu işi meslek haline getiren kadınların kastedildiğini ve onlar için en uygun cezanın ev hapsi olduğunu ve âyetin bu konuda uygun bir ceza belirlediğini söyler. 16. Âyette ise kadın erkek meslek haline getirmeden zinada bulunan kimseler için eziyetin uygun olduğunu tövbe ederlerse eziyetten vazgeçilmesi gerektiğini söyler.¹³²

Nur suresinin âyetlerini açıklayan Câbirî, bu âyetle Allah'ın Nisa sûresi 16. Âyette geçen zina yapan kadın ve erkeğe eziyet edin âyetinde kastedilen eziyetin yüz sopa cezası olarak bu âyetle belirlendiğini söyler. Nisa sûresinde eziyet edin denilmiş lakin nasıl bir eziyet olacağı belirlenmemiştir. Bu âyetle eziyet türü belirlenmiş oldu.¹³³ Câbirî, kimi âlimler Allah'ın kitabında recmin yer almadığını iddia eder. Kimileri de recmin Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sübut bulduğunu söyler. Kur'an'da recmden bahsedilmediği halde Yahudilerle ilgili anlatılan rivâyetten yola çıkarak fıkıh âlimlerinin, Hz. Peygamberin bu uygulamasıyla âyetin nesh edildiğini savunduklarını

¹³⁰ Molla Huveyş, **Beyânu'l-Ma'ânî**, V/105-112.

¹³¹ Câbirî, **Fehmu'l Kur'âni'l-hakîm**, III /215-217.

¹³² Câbirî, **Fehmu'l Kur'âni'l-hakîm**, III /215-217.

¹³³ Câbirî, **Fehmu'l Kur'âni'l-hakîm**, III /287-288.

ifade eder. Sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğini düşünenler için uygun bir yaklaşım olduğunu ama kendisi açısından kabul edilebilir bir görüş olmadığını söyler.¹³⁴

7. M. Zeki Duman

Nisa sûresinin 15. Âyetinde geçen fahişe kelimesinin çoğu tefsirde zina anlamında kullanıldığı ve İslâm'da zina suçu için belirlenen ilk cezanın bu âyetle tespit edildiği anlayışının hâkim olduğunu söylemiştir. Nur sûresinde bahse konu olan âyetler indirilince Hz. Peygamber'in "Benden alın, benden alın... Allah yol açtı, zina edenlere Allah yol açtı: Bekâr bakire ile zina ederse yüz celde ve bir yıl sürgün; evli evli ile zina ederse yüz celde ve recm cezası uygulanır." hadisi ile neshi açıklamıştır. Duman, Nisa sûresinde geçen *fahişe* kelimesinin *zina* anlamında kullanılmadığını söylemiştir. Müfessirimize göre, Tâbiûn dönemi âlimlerinden Mücahit'in tefsirinden yola çıkarak yine âyetlerin lafızlarından da anlaşılacağı üzere, 15. âyette kadınların kendi aralarında yaptığı lezbiyenlik, sevicilik diye ifade edilen cinsel sapkınlıklar kastedilmektedir. 16. âyette ise erkeklerin kendi aralarında yaptığı homoseksüellik anlatılmaktadır. Cezaların farklılıkları suçunda farklılığına işaret eder. Yine Kurtubî'nin İbn Abbas, Süddî ve Katade'nin de aynı kanaatte olduklarını naklettiğini söylemiştir. Mücahit, Ebû Müslim el İsfahanî ve Süleyman Ateş'in de aynı kanatta olduklarını eklemiştir.¹³⁵

Duman, Nur sûresi 25. âyette ise cariyelerin zina cezasının hür kadının cezasının yarısı kadar olduğunu belirterek geçmiştir.¹³⁶ Nur sûresi ile ilgi Zeki Duman kısa açıklamalarda bulunmuştur. Recm konusunu zikretmeyen müfessir için zina suçunun evli ve bekâr ayrımı olmaksızın dünyadaki cezası müminler topluluğunun önünde yüzer celde vurulmasıdır. Ve yine bu kişilerin zina yapmamış müminlerle evlenmesini de haram olarak görmüştür. Nesh ve recm konularına değinmemiştir.¹³⁷

¹³⁴ Câbirî, **Fehmu'l Kur'âni'l-hakîm**, III /287-288.

¹³⁵ Duman, **Beyanu'l-Hak**, III/225.

¹³⁶ Duman, **Beyanu'l-Hak**, III/231.

¹³⁷ Duman, **Beyanu'l-Hak**, III/359.

8. Hakkı Yılmaz

Zina konusunda Hakkı Yılmaz, Nisâ Sûresi 15 ve 16. âyetleri cumhurdan farklı olarak yorumlamıştır. Ona göre bu âyetler, lezbiyen ve homoseksüel olarak ifade edeceğimiz kişiler hakkında inmiştir. Eşcinsellik hakkında hüküm bildiren bu âyetlerin, bu kişileri patolojik vakıalar olarak değerlendirdiğini ceza vermek yerine tedavi edilmelerini istemekte olduğunu iddia etmiştir. Hatta Lût kavmindeki duruma benzetip bu kavimde maruf olan durumu bir salgın hastalık olarak görmüştür. Nur sûresindeki zina âyetlerinin bu âyetleri nesh etmiş olduğu görüşüne katılmadığını söylediği gibi âyetlerin teknik yapısının buna müsaade etmediğini de söylemiştir. Yılmaz, *Vellâti* ifadesine erkeklerin dâhil edilemeyeceğini aynı şekilde *vellezâni* ifadesine de kadınların dâhil edilemeyeceğini ve bununla eşcinsellerin kastedildiğini ifade etmiştir. Yine aşırılıktan kastın zina olmayacağını bununla ancak eşcinselliğin ifade edilmek istendiğini söylemiştir. *Fahşâ* kelimesinin sadece zina olarak anlaşılmaması lezbiyenlik ve homoseksüellik gibi her türlü çirkin şeyin bu kelimeyle anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Böyle kişilerin tedavi edilmesini kamunun görevi olarak görmüştür. Lezbiyenlik yaptıkları dört tanıkla ispatlanan kadınlara, evlerinde tecrit cezası verilir. Homoseksüellere ise “azarlama, ayıplama ve kötü söz söyleme” cezası ezâ olarak verilmiş olsa da Yılmaz’a göre evde tecrit edilerek tedavi edilmeleri onlara ezâ olarak tercih edilebilir.¹³⁸

Nur sûresi 2. Âyetle ilgili Hakkı Yılmaz, âyette olduğu gibi zina yapan kişinin evli bekâr ayırımı olmaksızın yüz kamçı cezasıyla cezalanması gerektiğini söylemiştir. Recm konusuna hiçbir şekilde değinmeyen Yılmaz, zina yapanın zina yapan veya bir müşrikle evlenmesi konusuna ise bunun bir vakıa olduğunu (evleniyor olarak tercüme eder) bir emir veya nehiy içermediğini söyleyerek açıklama getirmiştir.¹³⁹

¹³⁸ Yılmaz, *Nüzul Sırasına Göre Tebyinü'l-Kur'an*, VI/421-22.

¹³⁹ Yılmaz, *Nüzul Sırasına Göre Tebyinü'l-Kur'an*, XI/124-133.

9. Şaban Piriş

Şaban Piriş mezkûr âyetlerle ilgili yorumunu çok kısa tutmuştur. Yazar âyetin mealini verdikten sonra Nisa sûresindeki 15. âyetle ilgili iki yorum yapılabileceğini söyler. İlk olarak âyetten kadınların kendi aralarında yaptıkları zina veya erkeklerle yaptıkları zina kastedilmiş olabileceğini ifade eder. Bu iki suçun cezası da dört kişinin şahitliğiyle sabit olduktan sonra mezkûr ceza uygulanır. Âyetin sonunda ifade edilen “Allah onlara bir yol açıncaya kadar” ifadesi ise Nur sûresi ile gerçekleşmiştir. Ve bu âyetin hükmüne göre zina yapanların her birine yüz değnek sopa vurulması gerektiğini ifade eder.¹⁴⁰

Nisa suresi 16. ayetle ilgili benzer yorumlarda bulunan yazar, bu âyette erkeklerin kendi aralarında yaptığı zina veya kadınlarla yaptıkları zina kastedilmiş olabilir. Bu kişilere verilen cezada yine Nur sûresi ile belirlenmiştir. Bu suçu işlemiş olan kişilere yüz sopa cezası acımadan uygulanır.¹⁴¹

Yazar Nur sûresindeki tefsirinde ise bu konulara değinmemiştir. Nisa suresinde yapılan açıklamalarda ise Nesh kelimesini kullanmadığı gibi recm konusuna da hiç değinmemiştir. Nesihden hiç bahsetmeyen yazar Nisa sûresindeki âyetin hükmü yerine Nur sûresindeki âyetin hükmünün geçerli olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.¹⁴²

B. GELENEKSEL TEFSİRLER İLE MODERN DÖNEM TEFSİRLERİN FARKLILAŞAN YORUMLARI ÜZERİNE

Geleneksel bakış açısı zina ayetleriyle ilgili genel bir kanıya sahiptir. İslam’ın ilk dönemlerinde zina yapan kadına Nisa suresinde geçen 15 ve 16. Ayetlerle ev hapsi uygulanıyordu. Nur suresindeki ayetlerin nazil olmasıyla zina yapan bekar kişiye yüz sopa ve bir yıl sürgün edilme cezası uygulanmaya başlandı. Evli olup zina yapan kişiye ise recm cezasının uygulandığı bunun da Hz. Peygamber’in uygulamasıyla sabit olduğu ortak kanaat olarak ifade edilmiştir. Geleneğin söz konusu ayetler ile ilgili recm

¹⁴⁰ Şaban Piriş, *Kur’an Yolu/ İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*, Arz Yayıncılık, 1. Bas, 2006, III/1514-1515.

¹⁴¹ Piriş, *Kur’an Yolu/ İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*, III/1514-1515.

¹⁴² Piriş, *Kur’an Yolu/ İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri*, III/1678.

ayetin özellikle Hz. Ömer'den rivayet edilen hadisten yola çıkılarak mensûh ayet kapsamında değerlendirdiğini de ifade etmek gerekir.

Modern dönemle birlikte tefsir üzerine yapılan en önemli eleştirilerden bir tanesi neshin varlığının kabul edilmemesidir. Özellikle bu konu çokça tartışılan bir konu olarak karşımıza çıkmıştır. Klasik dönem için kabul gören bu konunun modern dönemde kabul görmemesi hükümler arası farklılıklara sebep olacaktır. Burada klasiğin ürünü olduğu kadar modern dönemden de etkilenmiş olan İzzet Derveze'nin düşüncesi ve yorumları bizim için önemli bir yere sahiptir.

İzzet Derveze, Nisa suresinin zina ile ilgili hükümlerinin Nur suresi ile nesh olduğunu söyler. Zina yapan kişi için kadın erkek evli bekar ayrılmaksızın yüz sopa ve sürgün cezasıyla cezalandırılması gerektiğini ifade etmiştir. Recm ile ilgili Hz. Ömer'e nispet edilen rivayet için böyle bir ayetin varlığı durumunda hiçbir kuvvetin Hz. Ömer'i ayeti mushafa almak konusunda engelleyemeyeceğini de söylemiştir. Yine recmin olmadığına dair delil olarak Nisa suresi 25. Ayette zina yapan cariye ilgili hükmü hür olan kadına kıyaslayarak evli olanın da yüz sopayla cezalandırılacağını ifade etmiştir.

Câbirî ise neshi kabul etmediği gibi recmi de kabul etmez. Nisa suresi 15. Ayetin zinayı meslek haline getirenlerin cezasını belirlediğini ifade etmiştir. Nisa suresi 16. Ayette ise kadın erkek meslek söz konusu olmaksızın zina yapanlara uygulanacak cezanın haber verildiğini söylemiştir. Nur suresiyle bu cezasının açıklandığını yüz sopa ve sürgünün zina yapan kişilerin cezası olarak belirlendiği görüşünü ifade etmiştir. Modern dönemin yansıdığı bu bakış açısı klasik anlayıştan uzaklaşmıştır. Derveze de gördüğümüz iki taraftan da beslenme ve bazen arada kalmışlık halinin Câbirî de söz konusu olmadığını da örnek üzerinden ifade etmek gerekir.

Zeki duman ise Nisa suresindeki ayetleri lezbiyen ve Homoseksüeller üzerinden yorumlamıştır. Nur suresinin ayetlerine dair kısa yorumlar yapan yazarımız

nesh konusuna değinmediğı gibi recm konusuna da değinmemiştir. Zina yapan kişiler için yüz sopa ve sürgün cezasının uygulanması gerektiğini ifade etmiştir.

Kronolojik tefsir kaleme alan yazarlarımız üzerinden bir tahlilde bulunacak olursak, klasik dönemin bir ürünü olan Molla Huveyş neshi kabul ettiğı gibi recmi de kabul eder. İzzet Derveze neshi kabul etmekle birlikte recmi kabul etmez ve recm ayetinin varlığını kabul etmez. Onun dışında kalan Câbirî, Zeki Duman, Hakkı Yılmaz, Şaban Piriş, söz konusu ayetlerle ilgili uzun açıklamalara yer vermez. Konuyla ilgili söz konu rivayetleri zikretmez. Neshe dair bir şey ifade etmedikleri gibi recmden bahis açmaz. Modern dönem için tartışmalı konular olarak ifade edilen meseleler hakkında klasik dönemin yorumlarına dahil olmadan kendi düşüncelerini söyleyerek konuyu kapatmayı tercih ettikleri ortadadır.

C. MÜFESSİRLER VE YÖNTEMLERİ ÜZERİNE

Müfessirlerimizin birbirinden farklılaşan yöntemi kullanma sebepleri aynı noktada birleşiyor. Birleştikleri nokta müslümanların kurtuluşu tekrar Kur'ân'ı hakkıyla anlamaları ve yozlaşmanın önüne geçmektir. İslam ve müslümanların kurtuluşu müslümanların mukaddes kitabında aranmıştır.

Söz konusu müfessirlerin bu alanda eserlerini tefsir etmelerinin gerek sosyo-kültürün etkisi gerek ilim çevresinin, değışen müslüman profilinin, ihtiyaçların, yaşanan dönem ve çağın bilgi ve ilim anlamında içinde bulunduğu kısır dönemin etkisi, insanın anlam dünyasının bilgisiyle ölçülebiliyor olmasının yarattığı eksikliğin tesiri gibi birçok sebebi tefsir yöntemini seçmelerindeki yöntem olarak ifade etmemiz mümkündür. Müfessirlerimizin yöntemi benimsemelerindeki sebepleri üzerine çalıştığımız süreçte samimi bir şekilde Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasının onların samimi amaçları olduğunu gördüğümüzü ifade etmeliyiz. Çağın ihtiyaçları, yönlendirmeleri ve etkileri çerçevesinde değışen ve yaşayan müslümanlara bu perspektiften yaklaşmanın yollarının arandığı zahirdir. Biz konumuz itibariyle insanı büyüten yetiştiren kodların, kişinin düşünceleri, yaşam tarzı ve inancı üzerindeki etkilerinden yola çıkarak kişilerin yaşadığı ortamların çevrelerin, eğitimlerinin,

okudukları okulların, öğretmenlerinin, yaşadıkları ülkelerin sosyo-kültürel yapısının, ekonomik durumunun, bağımsız olup olmadığının insanın düşünce inanç ve yaşam tarzı üzerindeki etkileri herkes için görünür nitelikte olduğunu düşünmekteyiz.

Müfessirlerimiz arasında şöyle bir kıyas yapmak mümkündür. İzzet Derveze Mola Huveyş ve el-Meydani klasik dönemde yetişmiş klasik eğitime tabi olmuş ve bu eğitimin süzgecinden geçmiş kimseler olmakla beraber modern döneme yetişmiş ve İslam dünyasında ortaya çıkan kaos haline şahit olmuşlardır. Kronolojik tefsir yazan diğer müfessirlerimiz Câbirî, Zeki Duman, Hakkı Yılmaz, Musa Şimşekçakan, Şaban Piriş ise modern dönemde doğmuş yaşamış ve modern bir eğitime muhatap olmuştur. Söz konusu iki grup müfessirin aynı yöntemi benimsemiş olmaları üslup ve tarz olarak birebir aynı olduklarını, tefsirlerinde aynı noktalarda benzer yorumlar yaptıkları anlamını çıkaramayız. Çıkış noktalarındaki benzerlikler, amaçlarındaki ortaklıklar bile ahkam noktasında farklı yorumlara ulaşmaları gerçeğini değiştirmez. Örneğin birinci grup neshi kabul ederken ikinci grup neshin varlığını kabul etmez.

Müfessirlerimizi ayıran önemli noktalardan biri de almış oldukları eğitimlerdir. Klasik dönemde yaşamış olan müfessirlerin karşılaştığı ilim çevreleri modern dönemde yaşayan müfessirlerin ilim çevreleriyle kıyas edilecek olursa ilk grubun daha zengin bir çevreye sahip olduğu görülecektir. Hayatları anlatılırken bu noktalara özellikle değinmiş olmamız bu sürecin söz konusu tefsirlerin içeriğine etkisinin yüksek olmasındandır. Tekrar edecek olursak bir yazarın, yaşadığı dönemden, çevreden, aileden, aldığı eğitimden, yaşadığı sosyo- kültürel ve ekonomik çevreden bağımsız bir eser telif etmesi düşünülemez.

Kronolojik tefsirin arka plan incelemesini gerçekleştirdiğimiz bu araştırmamız da tüm bu durumların birlikte değerlendirilmesi gerektiğini, bulunduğumuz noktadan müfessirlerin amaçları ve düşünceleri üzerinden belli fikirleri ortaya atmadan önce tüm bunları göz önünde bulundurmak suretiyle bir inceleme yapmanın bizleri daha adil bir sonuca ulaştıracağını düşünmekteyiz.

SONUÇ

Çalışmamızda ele aldığımız kronolojik tefsir XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir yöntemdir. Bu yöntemle ilk defa *et- Tefsîru'l-Hadîs* adlı eser Muhammed İzzet ed-Derveze tarafından yazılmıştır. *Tefsîru'l-Beyânu'l-Meânî* Mollâ Huveyş, *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür* Habenneke el-Meydani, *Fehmu'l Kur'âni'l-Hakîm* Muhammed Âbid el-Câbirî ve *Beyânu'l Hak* M. Zeki Duman tarafından bu yöntemle kaleme alınmış en önemli tefsirlerdir. Kronolojik tefsirin tarihi arka planını ve entelektüel alt yapısını anlamak için İslâm dünyasının modernleşme sürecini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra alınan askeri yenilgiler İslâm dünyasında bazı bölgelerin Batılı devletlerin hâkimiyetine girmesine sebep oldu. Tüm bu gelişmeler müslüman aydın ve entelektüel elitlerin kendi değerlerini sorgulamasının önünü açtı. Kendi değerlerine olan güvenini kaybeden bu aydın kesim Batılı güçler karşısında mevcudiyetlerini devam ettirmenin yegâne yolu olarak, onları model almayı ve bu yolda ıslahatların yapılmasını kaçınılmaz olarak gördü. Modernleşme adı altında askeri alanda başlayan bu ıslahatlar zamanla hayatın her alanına yayıldığı gibi müslüman zihin dünyasında belli değişim ve dönüşümlere de yol açtı.

Müslüman yöneticiler var olmanın ve ayakta kalabilmenin yolu olarak Batı modelini esas alan ıslahatlar yapmayı mutlak gördü. Bu modelin en kilit noktası ise batı tarzı eğitim modeline sahip olmak ve bu eğitimde gençler yetiştirip sürecin devam etmesini sağlamaktı. Müslüman yöneticilerin askeri alanda yükselen Batı gücü karşısında ayakta kalmayı devam ettirmek için 17. Yüzyıldan beri uygulamaya çalıştığı Batı modeli ıslahatlar zamanla eğitim ve toplum hayatına da inecek kadar önem kazandı. Islahatların uygulanması için her alanda değişim mutlak olarak görülüyordu. Bu ortamda İslâm âlimleri ve entelektüel aydınlar, İslâm dünyasının geri kalışının üzerine kafa yormaya başlamışlardır. Kendi değerleri ve gelenekleriyle hesaplaşmaya giren bu kimseler Oryantalist propagandaların da etkisiyle geri kalmanın sebebinin İslâm dini olduğuna kanaat getirdiler. Lakin tüm bu düşüncelere

rağmen sahip oldukları bu dinden vazgeçmeyerek geri kalmanın sebebini sorguladılar. Onlar için geri kalmanın sebebi gelenek ve müslümanlardı. Bu da onları yeni yorum ve yöntem arayışlarına sürükledi.

Osmanlının fiilen yıkılmasıyla birlikte batı karşısında açık yenilgi ile karşılaşan müslümanların yenilginin sebepleri ve çözümleri üzerinden yeni fikirler üretme gayretleri söz konusu olmuştur. Yenilginin din üzerinden yorumlanması, yenilginin sebeplerinin din dairesinde aranmasını sağladığı gibi çözümü de yine aynı yerde din dairesi içerisinde aranması sağlamıştır. Dini düşüncenin Kur'ân'a dayandırılması tamda bu döneme rastlar.

İslam dünyasında XIX. yüzyılda başlayan gerilemelere alim ve entelektüellerin sorgulamaları ve çözüm arayışları eşlik etmiştir. Yaşanan yenilgilerin sebepleri sorgulanarak çözüm yolları aranmıştır. Kendini din üzerinden tanımlayan İslam toplumunda Osmanlının yıkılışıyla birlikte yaşanan büyük şok sonucunda müslüman entelektüellerin ulaştığı çözüm yöntemi olarak dini düşüncenin salt Kur'ân'a dayandırılması fikri XX. yüzyıl ürünü olarak karşımıza çıkar. Modernizmin İslam dünyasında açık etkilerinin söz konusu olduğu bu dönemde İslam'ın modern yaşam tarzıyla ve hümanizmle ters düştüğü ve dönemin ihtiyaçlarına cevap vermekte yetersiz olduğu düşünülüyordu. Kur'ân ahkâmının evrenselliğine inanan, onun her çağın ihtiyaçlarına cevap veren ilahi bir kitap olduğunu söyleyen müslüman alim ve entelektüelin ilk tepkisi, İslam dini düşünce ve ahkâmının sadece Kur'ân'a dayandırılması gerektiği düşüncesini savunmak olmuştur. İslam'ın modern dönemle uyuşturulması gerektiği fikrini taşıyan müslüman alim ve entelektüellerin, İslam'ın modern insanın ihtiyaçlarına ters düşen yönlerinin geleneksel İslam yorumundan ibaret olduğu savunmuşlardır. Bu düşüncenin savunucuları bundan kurtulmanın tek yolu olarak Kur'ân'ın müslüman bireyler için tek kaynak olduğu ve bu kaynağın geleneğin yorumlarından uzak yeniden yorumlanmasına ihtiyaç olduğunu savundular. Böylece ortaya çıkan Kur'âncılık düşüncesinin İslam dünyasında birçok taraftarı olmuştur. Kur'ân'ın geniş yorum alanına sahip olması Kur'ân'a istediklerini söyletebilme imkanını da vermekteydi. Bu yöntemi benimseyen entelektüel müslümanların en önemli özelliklerinden biri olarak yüzlerinin batıya dönük olduğunu

da ifade etmek gerekir. Müslüman aydınlar ve entelektüeller arasında batıyı birebir taklit etme veya sadece teknik yönünü alma gibi tartışmalar yapılmaktaydı. Bu tartışmalar devam ederken ilim ve fen alanında Batının taklit edildiğini söyleyebiliriz. Batıda kutsal kitaplara uygulanan tarihi tenkid metodunun Kur'ân'a uygulanması bunun örneklerinden sayılabilir. Yine ilk defa batılı oryantalistlerin kronolojik okuma yöntemini Kur'ân ayetlerine uygulamaları modernizmin ve dolayısıyla oryantalizmin etkisiyle İslam dünyasına da yansımıştır.

Kur'ân'ın doğru anlaşılmadığı geleneğin yorumladığı İslam'ın gerçek İslam'ı yansıtmadığı fikri yeni tefsir çalışmalarını ortaya çıkarmıştır. Geleneksel tefsir yöntemi olarak ifade edebileceğimiz tefsir yöntemi, Kur'ân mesajının merkeze alınmasıyla kaleme alınan tefsir özelliğine sahipken modern dönemde ortaya çıkan tefsirler Kur'ân muhatabının merkeze alındığı tefsirler olmuştur. Bu tefsirler, Kur'ân'ın sosyal bireyin ihtiyaçları temel alınarak yorumlanması ve toplumların ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde tefsir edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Muhammed Abduh (1849/1905), Seyyid Ebû'l-A'la Mevdûdî (1903/ 1979), Seyyid Kutup (1906/1966) tefsirleri buna örnek olarak verilebilir. Hümanizmin etkisiyle tüm dünyada görülen İnsanın merkeze alınması durumunun İslam dünyasındaki yansımasıdır. Bunun devamı olarak konumuz olan kronolojik tefsiri de bu minvalde ele almak gerekir. Modernizmin en önemli parçalarından biri olan hümanizmin İslam düşüncesine yansması kaçınılmazdır. Kronolojik tefsirin ortaya çıkmasında müfessirlerin sahip olduğu kendi kişisel sebepleri de aynı şekilde bireyin öncelendiği ve merkeze alındığı bir yöntem olarak karşımıza çıkar.

Bu yöntemle ilk tefsir örneğini sergileyen Muhammed İzzet ed-Derveze, bu yöntemi Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırdığı gibi Kur'ân'a büyük bir hizmet olarak nitelemiştir. Yöntemin öneminin altını çizmek isteyen müfessir, Kur'ân'ın gönderilme hikmetinin ancak inzal şartlarına vakıf olmakla anlaşılacağını söylemiştir. Kur'ân'ın muhatabı olan insanın Kur'ân'ı anlamasını kolaylaştırmak için bu yöntemi kullandığını ifade eden müfessir, gelenek köprüsünün atılmasıyla inzal şartlarına vakıf olan müslüman bireyin Kur'ân'ın emirlerine daha açık bir şekilde ulaşabileceğini düşünür.

Molla Huveys; bu yöntemin okuyucuyu konu tekrarlarından kurtaracağını düşündüğü için tercih ettiğini söyler. Nüzûl ortamına vakıf olmanın yolu olarak gördüğü bu yöntemle Hz. Ali'nin açtığı yola gitmek istediğini ekler. Yine okuyucunun merkeze alındığı bu tefsiri diğerlerinden ayıran en önemli özelliği Hz. Ali'nin kronolojik bir mushafının mevcut olduğuna dair rivayetlerin tefsirin yöntemi üzerinde ciddi bir etkisinin olmasıdır. Yöntemi toplum nezdinde kabul ettirmek için başvurulmuş bu rivayetlerin yazarın yöntemi kullanmaktaki sebepleri arasında olması, yaşadığı coğrafyadaki Ehl-i beyt sevgisinin bir tezahürü olarak okunabilir.

Habenneke el-Meydani; bu yöntemi kolay tefsir yöntemi olarak ifade eder. Davetçi münevver gençler yetiştirmek için en elverişli yöntem olarak değerlendirir. Bu yöntemin tefsir yazımında kullanılmasıyla ortaya çıkacak tefsirlerin muhataplar açısından daha anlaşılır olacağı fikri müfessirleri besleyen en önemli argüman olmuştur. Bu tutumun açık bir şekilde oryantalistler tarafından yükseltile Kur'an'ın anlaşılması zor ilahi bir kitap olduğu düşüncesinden etkilendiğini düşünmekteyiz. Zira oryantalistlerde Kur'an'ın mevcut haliyle anlaşılabilir olduğunu ve kronolojik bir düzenin mutlaka yapılması gerektiğini savunarak kronoloji listeleri hazırlamışlardır.

Câbirî; mevcut tefsirleri uzun bulur. Kur'an'ın bağlam bilgisiyle, ayet ve sûrelerin birbirleri üzerine inşa edilerek ancak doğru anlaşılabilirliğini söylemiştir. Mushaf tertibinin sahabeye ait olduğunu savunur. Kur'an tefsirinde bireyin anlamasını esas alan müfessir geleneksel yöntemde kullanılan uzun açıklamaların bu anlamayı zorlaştırdığı ve karmaşık bir hale getirdiğini düşünür.

Zeki Duman; mevcut tefsirleri uzun bulan müfessirimiz, Kur'an'ın inzal yöntemini Hz. Peygamberin eğitim yöntemi olarak görür. Mevcut toplumu peygamberin muhatap olduğu cahiliye toplumuyla aynı görüp peygamberin hidayet yöntemi olan inzal yönteminin günümüz toplumuna uyarlanmasıyla asrı saadet toplumunun oluşacağına inanır. Birey ve toplumu esas alan müfessir hidayet kaynağı olan Kur'an'ın asrı saadette olduğu gibi modern toplumu da hidayete ulaştıracak yöntem olarak görür.

Yılmaz; Kur'ân'ın eleştirildiğine şahit olduğunu söyleyen müfessir, bu eleştirilerin Kur'ân'dan değil yorumlarından kaynaklandığını söyler. Bu eleştirilere mâni olabilmek için Kur'ân'ın hakiki manasına ulaşmak gerektiğini düşünür. Yılmaz, Kur'ân'ın muhatabı tarafından doğru anlaşılmasını merkeze almıştır.

Şimşekçakan; Kur'ân'ın inzaliyle peygamberin cahiliye toplumuna uyguladığı eğitim metodunun modern toplumunun ihtiyacı olan metot olarak görür. Bugüne kadar yazılmış olan tefsirlerin İslam toplumlarının galip konumundayken yazılmış olduğunu bugün aynı galip toplumun olmaması durumunu, mevcut toplumun ihtiyaçlarının söz konusu tefsirlerle karşılanamayacağı şeklinde açıklar. Peygamber eğitim metodunun inzal yönteminde olduğunu bu yöntemle modern toplumun hidayete ulaşabileceğini ifade eder. Modern bireyin hidayet olabilmesi için Kur'ân'ı anlamasını kolaylaştıracak bir tefsir yöntemiyle söz konusu olacağına inanır.

İlk tefsir örneğini sergileyen Derveze'nin bu konudaki düşüncesi bizim için önemlidir. Bu çalışmadan önce söz konusu yöntemden çok fazla bahsedilmezken ilk örnek çalışmasının ortaya çıkmasından sonra bu yöntemle hatırı sayılır bir sayıda tefsir ortaya çıkmıştır. Ele aldığımız tüm bu sebepler zincirinde modernizmin bir dalı olan hümanizmin İslam dünyasındaki etkisi olarak tefsir yönteminde insanın anlamasının önemsenmesi, söz konusu yöntemin bir modernizm etkisi olduğunu ifade etmek için kayda değer bir örnektir.

Asr-ı saadet ile yaşanan çağın birbirinden bu kadar farklılaşmasının etkisiyle vahyin inzal olduğu ortam bilgisine duyulan ihtiyaç artmıştır. Vahyin arka planı ayetlerin ilahi maksadına uygun anlamının keşfedilmesini sağlayacaktır. İlk dönem müfessirleri özellikle bu anlamın keşfedilmesi noktasında sebep-i nüzul rivayetlerine başvurmuştur. Bu rivayetlerinde anlamı keşfetmede yeterli olmadığına kanaat getirilmesinden sonra metnin sahip olduğu tarihi bilginin gerekliliği vurgulanmıştır. Mevdûdî bu konuyla ilgili Kur'ân ayetlerinin tarihsel arka planı bilinmeden Kur'ân'ın insan için hazine olan bilgisinden tam olarak istifade etmek mümkün olmaz der. İşte bu noktadan hareket eden müfessirler tarihi bağlamın kronolojik tefsirler ortaya konulacağını düşünmüş ve bu yöntemi tefsirlerinde kullanmışlardır.

Hiçbir yazarın dolayısıyla hiçbir müfessirin içinde yaşadığı sosyo-kültürel ortamdan etkilenmemesi mümkün değildir. Yazılan her metinde yazıldığı dönemin izlerine rastlarız. Sosyo kültürel çevrenin, dönemin siyasetinin, yaşam tarzının, içinden geçilen ekonomik, siyasi ve kültürel yapının düşünce üzerindeki etkisinin metinlere de aynı şekilde yansıdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Tefsir ameliyesinin kutsal metin üzerinden yapıyor olması yazanın bir insan olmasını ve bu insanın yaşadığı ortamdan etkilenmesi ve bunu metinlerine yansıtması sonucunu değiştirmez. Konumuz olan tefsirlerin tercih ettiği yöntem de bu etkilenmenin bir sonucudur.

Son söz olarak modernizmin İslam dünyası üzerindeki etkilerinin söz konusu tefsirlerin ortaya çıkmasına kaynaklık ettiğini düşünmekteyiz. Modernizmin etkisiyle Batıdan gelen ilmin dikkate alınması Oryantalizmin modern İslam düşüncesi üzerinde büyük bir etki alanına sahip olması gerçeğini önümüze çıkarmıştır. Yazarlarımızın sahip olduğu kendi kişisel sebeplerinin de yaşadıkları modern döneme dayanıyor olması bu tefsirleri Modern dönem tefsirleri olarak görmemizi desteklemiştir.

KAYNAKÇA

- Adams, Charles J: “Fazlur Rahman ve Klasik Modernizm.” İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları). 1997.
- Âl-Ca‘fer, Muslim ‘Abdullâh: **Eseru’t-tatavvuri’l-fikrî fi’t-tefsîr fi’l-‘asri’l-‘Abbâsî.** Beyrût: Muessesetu’r-Risâle. 1984.
- Albayrak, İsmail: «Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına Genel Bir Bakış.» Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu. **Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.** 2013.
- Altıkulaç, Tayyar: "Kur'an'ı Kerim Ayetlerinin Tertibi Hakkındaki Oryantalist Söyleme Genel Bir Bakış." **Marife Dergisi.** 2002.
- Altıkulaç, Tayyar: **Günümüze Ulaşan Mesahif-i Kadîme İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme.** İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi . 2015.
- Hız. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif (San'a Nüshası) .** İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi. 2011.
- Arslan, Gıyasettin: “Kur'an Okumalarında Fıkıhçı Perspektif” . 9/2 cilt. **FÜİFD.** 2004.
- Aydar Hidayet: “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatiksel Bir Değerlendirme” . Cilt 2. 2 cilt. **Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** 2015/ 1.
- Aydın, Hasan : "İslâm Modernizmi: Türkiye'deki Yansımaları ve İşlevleri." **Ekev Akademi Dergisi** (27). 2006.
- Aydın, Mehmet S: Fazlurrahman ve İslâm Modernizmi”. Cilt 4. 4 cilt. İstanbul: **İslam Araştırmaları.** 1990.

- Ayverdi, İlhan: **Misalli Büyük Türkçe Sözlüğü.** (Kubbealtı Yayınevi). 2005.
- Baljon, J. M. S: **Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler.** Düzenleyen: Çev. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Fecr Yayınları. 1994.
- Bedir, Ahmet : “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Oryantalizmin Entelektüelimizdeki Etkileri.” **Marife Dergisi.** 2002.
- Bulaç, Ali: **Din ve Modernizm.** İstanbul: Beyan Yayınları. 1992.
- Bolay, Süleyman Hayri: "Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü." **Akçağ Yayınları.** 2004.
- Bulut, Yücel: "Oryantalizm." **DİA** 33. 2007.
- Cerrahoğlu, İsmail: **Tefsir Tarihi.** Ankara: Fecr Yayınları. 1996.
- Coşkun, Muhammed: **Modern Dünyada Kur’ân Yorumu: Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar.** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 2020.
- Cündioğlu, Düccane: **Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe.** İstanbul: Kitabevi. 1999.
- Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi .** İstanbul: Kitabevi. 1998.
- Çalışkan, Necmettin: **Habenneke ve Nüzul sıralı Tefsiri.** İstanbul: Şule Yayınları. 2017.
- Çap, Sabri: "Gayr-i Müslimlerin Kur'an Tercümelerindeki Hatalarının Batı'da İslâm ve Hz. Peygamber İmajına Olumsuz Etkileri." **Tefsir Araştırmaları Dergisi.** 5. ty.
- Demir, Nisa: Kur’ân’ın Kronolojik Yaklaşımla Tefsiri Meselesi. İzmir: **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Programı.** Yayımlanmamış YL Tezi. 2015.
- Demir, Şehmus : **Kur’ân’ın Yeniden Yorumlanması: Batıyla Münasebetin Kur’ân Yorumuna Yansımaları.** (İnsan Yayınları). 2003.

- Demirci, Muhsin: **Tefsir Tarihi**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 2014.
- Tefsir Usulü**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 2012.
- Derveze, Muhammet İzzet: **et-Tefsîru'l-Hadîs tertîbu's-suver hasebe'n-nüzûl**. Cilt 1. 10 cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî. 2000.
- Kur'anü'l Mecid** (Kur'an'ı Anlamada bir Yöntem Çalışması). Düzenleyen: çev: Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınevi. 1997.
- Doğan, D. Mehmet : **Büyük Türkçe Sözlük**. Cilt 2. 2 cilt. Ankara: Yazar Yayınları. 2020.
- Drazz, Muhammet Abdullah: “Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tertip Edilmesi Teklifine Edebi Bir Eleştiri”. Düzenleyen: çev: A. Nedim Serinsu. XXXVII/ cilt. Ankara: **Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi**. 1997.
- Duman, M. Zeki: **Beyanu'l-Hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tespiti)**. Cilt I. Ankara: Fecr Yayınevi. 2006.
- “Neden Yeni Bir Tefsir?: Beyanü'l-Hak Adlı Eserimizin Özellikleri ve Tefsire Getirdiği Yenilik Hakkında Bir Deneme”. **Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi**. 2009.
- Dumlu, Ömer, Savaş, Rıza: “Nüzul Sırasına Göre Ayet Ayet Kur'an'ın Yorumu” . Düzenleyen: ed: Bilal Gökçır vd. İstanbul: **İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Dergisi**. 2010.
- el-‘Ânî, Abdulkâdir Molla Huveys: **Beyânu'l-Ma‘ânî**. Suriye. 1967.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid: **Fehmü'l Kur'ân el-Hakim**. Cilt 1. 3 cilt. Beyrut: Merkezu Dirasât el-Vahde el-Arabiyye. 2008.
- el-Ğırnâtî, Ebû Ca‘fer Ahmed b. İbrâhîm ez-Zubeyr: **el-Burhân fî tertibi sûretu'l-Ğur'ân**. Düzenleyen: Muhammed Şi‘bânî. el-Mağrib: Vizâretu's-şuûni'l-İslâmiyye. 1990.

- el-Hûlî, Emin: **Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod** . Düzenleyen: ter: Mevlüt Güngör. İstanbul: Kur'an Kitaplığı. 1995.
- el Meydani,
Abdurrahman Hasan
Habenneke: **Me'aricu't-Tefekkür ve Dekaku't-Tedebbür Tefsirun Tedebburiyun li'l-Kur'an'il-Kerimi bi Hasebi Tertibi'n-Nuzzuli Vifka Menheci Kitabı "Kavaidu't-Tedebburi'l-Emseli li Kitabillehi Azze ve Celle"**. Beyrût: Dârru's-Şâm.
- Kur'ân'ı Anlamanın Kaideleri.** ter: Mehmet Yolcu, Ahmet Yolcu. Yarın Yayınları. İstanbul. 2018.
- en-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk: **el-Fihrist li İbni Nedîm**. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife. 1978.
- en-Neysâbü'rî, Ebû 'Abdullâh el-Hâkim: **el-Müstedrek 'alâ es-Sahîhayn**. Düzenleyen: Mustafa 'Abdulqâdir 'Atâ Thk. Beyrût: Dâru'l-Ğutubî'l-İlmiyye. 2002.
- es-Semerkindî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**. Düzenleyen: Tah: Bekir Topaloğlu, Haz.: Halil İbrahim Kaçar. Cilt 10. 18 cilt. İstanbul, Fatih: Mizan Yayınevi. 2007.
- es-Suyûtî, Celaleddin er-Rahman: **el- İtkân fî U'lumu'l-Kur'ân**. Düzenleyen: Mustafa Dib el-Buğa, Thk. Cilt I. 2 cilt. Dımeşk: Beyrût: Daru İbn Kesir. 1987.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir: **Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ğur'ân**. Cilt III . Beyrut: Dâru'l Fıkr. 1984.
- ez-Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Bedruddîn: **el-Burhân fî 'ulûmî'l-Ğur'ân**. Düzenleyen: 'Ahmed 'Alî Thk. Kâhire: Dâru'l-Hadîs. 2006.
- Faris, Taha Hüseyin: **Tefâsîru'l-Ğur'ânî'l-Kerim hasebe tertibi'n-nüzûl**. Cilt 1. 1 cilt. Ammân: Dâru'l-Feth. 2011.

- Fazlur Rahman: **İslâm ve Çağdaşlık**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 2018.
- Fidan, Ayşenur: “Cumhuriyet Döneminde Türkçe Telif Edilen Kronolojik Tefsirler: Örnek Bazı Ayetler Üzerinden Amaç, Yapı ve Yöntemlerin İncelenmesi”. Zonguldak: **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** ,3/1. 2016.
- Gökkır, Bilal: “İngiliz Oryantalist- Misyoner Literatüründe Kur’an ve Peygamber”. Düzenleyen: ed: İsmail Yakıt. Isparta: **SDÜ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı**. 2006.
- Gözeler, Esra: **Kur’ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi**. İstanbul: KURAMER. 2016.
- Görgün, Hilal: Theodor Nöldeke. Cilt 33. İstanbul: **DİA**. 2007.
- Güler, Musa: **Nüzul Sırasını Esas Alan Tefsirler (et-Tefsîru’l-Hadîs, Fehmu’l Kur’ân’il-Hakîm ve Beyânu’l Hak Örneği)**. Ankara: Gece Akademi. 2019.
- Güngör, Erol: “Modernizm Karşısında İslâm” . Cilt 2. 5 cilt. Ankara: **Milli Eğitim ve Kültür Dergisi**. Aralık 1979.
- Hafızoğlu, Rümeysa: “İngiliz Oryantalizminde Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi.” **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı** (Y. Lisans Tezi). 2019.
- Hanioğlu, M. Şükrü: "Batılılaşma". **DİA** 5. 1992.
- Hatiboğlu, İbrahim: “İslâm’da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı”. **İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı** (Doktora Tezi) . 1996.

**İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni Hint Alt
Kıtası, Mısır Diyarı ve Türk Modernleşmesi Üzerine.**
Hadisevi. 2004.

İbni Kesir, Ebu el-
Fida İsmail İbni.
Ömer el-Kureşî ed-
Dımaşkî:

Tefsiru'l Kur'âni'l Azim. Cilt II. Riyad: Daru Tayyibe en-
Neşr ve et-Tevzi. 1997.

Jeffery, Arthur:

Materials For The History Of The Text Of The Qura'an.
Tutu Sub Agide Pallas Hollanda. 1937.

Kabakçı, Ersin:

**Çağdaş Batı Literatüründe Kur'an Metnine Yaklaşımlar-
Metin Bütünlüğü Arayışları.** (Fecr Yayınları). 2020.

Kahraman,
Muhammed Şerif:

“Kur'ân'ın Nüzul sırasına Göre Tefsiri”. **Malatya: İnönü
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**
(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). 2016.

Kalın, İbrahim:

İslam ve Batı. İsam Yayınları. 2019.

Kara, İsmail:

Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm. Cilt 2.
İstanbul: Dergah Yayınları. 2008.

—

**Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin
Meseleleri.** İstanbul: stanbul, Dergah Yayınları. 2005.

Keskin, İbrahim:

"Dekonstrüksiyondan Rekonstrüksiyona, İslâm Düşüncesinin
Çağdaş İnşası: Câbiri Örneği." **TYB Akademi** (4).
2012.

—

“İslamda Modernleşme Girişiminde Oryantalizmin İzleri.”
Bilimname XXIII (2). 2012.

Kılıç, Ahmet Faruk,
Ağçoban, Sıddık:

"Gelenek ve Modernizm Bağlamında İslâm." **Sakarya
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.** Sakarya.15
(28). 2013/2.

- Koçyiğit, Hikmet: "Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsir Edilmesi." Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12. 2013.
- "Müfessirleri Tefsir Yazmaya Sevk Eden Amiller" . Sayı: 10 cilt. **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. Sonbahar 2012.
- Kongar, Emre: **Toplumsal Değişme**. (Bilgi Yayınevi). 1972.
- Kotan, Şevket "Kurtuluş Teolojisi Olarak Tarihselci İslâm." **3. Uluslararası Ahmed Hânî Sempozyumu**.2019.
- Kuran, Ercümen: **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**. Ankara: TDV Yayınları. 1994.
- Kurt, Yaşar : "Kur'ân'ın Nüzûl Süreci ve Nüzûl sırasını Esas Alan Tefsir Üzerine". Cilt 33 . **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2012.
- Lapidus, Ira M: **Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası**. (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları). 1996.
- Mardin, Şerif: **Türkiye İslâm ve Sekülerizm**. İstanbul: İletişin Yayınları. 2017.
- Türkiye'de Din ve Siyaset**. Düzenleyen: Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları. 1991.
- Marshall, Gorge: **Sosyoloji Sözlüğü**. Düzenleyen: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü . Cilt 1. Ankara: Ankara Bilim Sanat Yayınları. 1999.
- Mertoğlu, Mehmet Suat: "İslam'ın Anlaşılmasını Kur'an ile Sınırlandırma Eğilimini Ortaya Çıkaran Dinamikler." **Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı**. Ed: Cengiz Kallek. 2010.

“Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı: Kur’an’a
Dönüş’ten Kur’an İslâm’ına” . Cilt 15. 28 cilt. **Divan
Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi**. 2010/1.

“Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep Mi, Modern Bir
Yöneliş mi?”. Düzenleyen: Asım Öz, ed: İsmail Kara.
İstanbul: **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve
Hareketi Sempozyum Tebliğleri, Zeytinburnu
Belediyesi**. 2013.

Muir, William : **Kur’an, Mahiyeti, Öğretisi ve Kitabı Mukaddeslerle İlgili
Tanıklığı**. Düzenleyen: Çev: Abdulkâdir Karakuş.
Ankara: Ankara Okulları Yayınları. 2020.

Okumuş, Mesut: **Kur’an’ın Kronolojik Okuyuşu Muhammed İzzet Derveze
Örneği**. Ankara: Araştırma Yayınları. 2009.
Kur’an’ın Kronolojik Okunuşunun Muhasebesi, **İslami İlimler
Dergisi 1. Kur’ân Sempozyumu**. (14-15 Ekim) 2007.

Onat, Hasan: **İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve
Önemi. Kur’ân ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında
Tarihin Önemi**. Ed: Mehmet Mahfuz Söylemez.
Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 2013.

Öztürk, Mustafa : **Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur’ancılık**. Ankara: Ankara
Okulu Yayınları. 2013.

Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler. Cilt 10. 19-20 cilt.
İstanbul: **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**.
2012.

Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsir’in Serencamı.
Ankara: Ankara Okulu. 2012

- Hz. Ali ve Hz. Fatma'ya nispet Edilen Mushafların Mahiyeti".
Cilt 6. 2 cilt. Adana: **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2006.
- Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak: Tefsirde Anakronizme Red Yazıları**. (Ankara Okulu Yayınları). 2017.
- Piriş, Şaban: **Kur'an Yolu / İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri**. Cilt III. IV cilt. Kayseri: Arz Yayıncılık. 2006.
- Yeniden Kur'an'a Dönüş**. İstanbul: Hanif Yayıncılık. 1993.
- Said, Edward W: **Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları**. Düzenleyen: çev: Berna Yıldırım. Metis Yayınları. 2017.
- Sönmez, Mustafa: İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi. **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi** . 2002.
- Sönmezsoy, Selahattin: **Kur'ân ve Oryantalistler**. İstanbul: Fecr Yayınları. 1998.
- Şimşekçakan, Musa: **Sözün Gücü İlahi Vahyin Rehberliği**. İstanbul: Düşün Yayıncılık. 2014.
- Tefik, İbrahim Yusuf: "Osman Keskinoglu'nun Tefsir, Kur'an İlimleri ve Mealine Dair Çalışmaları" **Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı** (Yayımlanmamış YL Tezi), 2016.
- Türkİslamoğlu, Elif: "Türkiye'nin Batılılaşma Tarihine İki Farklı Bakış: Niyazi Berkes/Cemil Meriç." (Doğu Kitabevi). 2021.
- Türköne, Mümtaz'er: **Türk Modernleşmesi**. (Lotus Yayınevi). 2003.
- Tik, Saliha: "İngiliz Oryantalizminde Kur'an'ın Metinleşme süreci Tartışmaları". **İstanbul: İstanbul Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü** (Yayımlanmamış Y.Lisans Tezi). 2020.

- Uzun, Ayşe: “Muhammed Âbid el- Câbirî’nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi”.
Samsun: **On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı** (Yayımlanmamış YL Tezi). 2013.
- Uyanık, Mevlüt: "Çağdaş İslam Düşüncesi Bağlamında Varoluşsal Arayışlar Olarak Bilginin İslamileştirilmesi ve İslam Bilimi Projeleri." Bilim Tarihi ve Felsefesi Sempozyumu **Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları**. 2015.
- Yaka, Aydın: **Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi**. İstanbul: Gündoğan Yayınları. 2011.
- Yaşar, Naif: “Beyanu’l-Hak Adlı Meal-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri”. **Rize: RTE Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 2012.
- Yılmaz, Hakkı: **Nüzûl Sırasına Göre Tebyînu’l-Kur’ân İşte Kur’ân**. Cilt 1. 11 cilt. İstanbul: İşaret Yayınları. 2007.
- Yolcu, Mehmet: “Ebû Züheyr Muhammet İzzet Derveze Hayatı, Mücadelesi ve Başlıca Eserleri”, **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Güz 2013/ 4(2).
- Watt, W. **Kur'an'a Giriş**. Ankara Okulu Yayınları. 1998.
- Montgomery: **Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması**. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları. 2006.
- Zakzûk, Mahmûd Hamdî:

