

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

RAMAZAN EL-BÛTÎNİN KUR'AN VE TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

RAMAZAN EL-BÛTÎNİN KUR'AN VE TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

**Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul DÖNER
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AĞKUŞ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

ukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu alışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Sami KILINÇLI
(Danışman)

ye: Dr. Öğr. Üyesi Ertuğrul DÖNER

ye: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf AGKUř

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2021

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, izelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

1. Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
2. Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
3. Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
4. Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
5. Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2021

İMZA

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

ÖZET

RAMAZAN EL-BÛTÎNİN KUR'AN VE TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Ağustos 2021, 105 sayfa

Bu çalışma, Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî'nin tefsir ilmi ve ulûmu'l-Kur'an'a dâir görüşlerini ele almaktadır. Çalışmada Bûtî'nin kitap, eser ve makaleleri incelenmiş, Kur'an'a dâir çeşitli konular, tefsir ilminin bazı meseleleri hakkındaki görüş ve tercihleri bir araya getirilmiştir. Araştırma, Bûtî'nin ulûmu'l-Kur'an ve tefsir alanındaki çalışmalarını, bu alanlara katkılarını ve emeklerini gün yüzüne çıkarmakta ve bu konuya ne kadar önem verdiğini gözler önüne sermektedir. Ayrıca araştırma, Bûtî'nin görüşlerinde dayandığı dinî, ilmî ve fikrî metodolojiyi de açıklamaktadır.

Bu çalışma üç temel bölüm içermektedir. İlk bölüm; Bûtî'nin hayatının farklı yönlerini incelemenin yanında onun ilmî kimliğini ve konumunu, kitaplarını, eserlerini, programlarını, hayatı boyunca bulunduğu makamları ve yerine getirdiği vazifeleri ele almaktadır. Ayrıca müellifin fikirlerine, görüşlerine ve ilmî metodolojisini de değinmektedir. Araştırmanın ikinci bölümü ise vahiy olgusu, tefsir ve te'vil, işârî tefsir, Kur'an kıssalarının târihî değeri, Kur'an'daki tekrarlar, muhkem ve müteşâbih, Kur'an ve sünnet ilişkisi, tefsir ve siyer ilmi arasındaki ilişki ve Kur'an'da tederrüc gibi ulûmu'l-Kur'an ve tefsire dâir bir takım konularla ilgilidir. Araştırmanın üçüncü bölümü Kur'an-ı Kerim ve tefsire dâir günümüzde ortaya atılan meseleler hakkındadır. Kur'an-ı Kerim'in bilimsel tefsiri, Kur'an'ın modern dönemde anlaşılması, oryantalizm, oryantalistler ve cihad gibi çeşitli konu ve başlıkları incelemektedir.

Çalışmada İslami ilimlerin birçoğunda eser telif eden, klasik ve modern konuları derinlikli bir şekilde ele alan Bûtî'nin geleneksel anlayışa sahip bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bûtî, Tefsir, Ulûmu'l-Kur'an, Vahiy, Oryantalizm.

ABSTRACT

RAMAZAN AL-BUTI 'S OPINIONS ON THE QUR'AN AND TAFSIR

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

Master Thesis, Department of Basic Islamic Studies

Supervisor: Associate Professor Sami KILINÇLI

August 2021, 105 pages

This thesis discusses the views of Dr. Muhammad Saeed Ramadan al-Buti on topics related to interpretation and the sciences of the Holy Qur'an. In this study, the researcher worked on extrapolating al-Bouti's books, writings and articles, collecting his opinions and preferences for various topics, Qur'anic studies, and interpretive issues. The study reveals al-Buti's efforts, contributions and judgments in the field of the sciences and interpretation of the Holy Qur'an and shows the extent of his care for it. It in a way clarifies al-Bouti's religious, scientific and intellectual methodology on which he based his views. The thesis included three main chapters. The first chapter of this study deals with various aspects of al-Bouti's life, identity and scientific status as well as his books, writings, programs, positions and jobs that he imitated in his life, in addition to his ideas, opinions and scientific methodology.

As for the second chapter of this study, it is related to the topics of the sciences of the Qur'an and its interpretation as the subject of the phenomenon of revelation, tafseer and ta'weel , the indicative interpretation, the historical value of the stories of the Qur'an, the phenomenon of repetition in the Qur'an, the arbitrator and similarity in the Qur'an, the relationship between the Qur'an and the Prophetic Sunnah, as well as the relationship between interpretation, biography and gradation in the Quran.

The third chapter of this study talks about contemporary issues related to the Holy Qur'an. Various topics and studies fall under the chapter, such as the topic of scientific interpretation of the Holy Qur'an, contemporary reading of the Holy Qur'an, the phenomenon of Orientalism and Orientalists, revelation and the dynamics of life, the relationship between revelation and life, as well as the relationship between religion and science, the theory of evolution and the concept of jihad in the Holy Quran.

Keywords: Al-Buti- Interpretation – Qur'an sciences - Revelation - Orientalism

ÖNSÖZ

Aslen Türkiyeli olan Ramazan el-Bûtî tüm İslam âleminde ve batıda tanınan çağdaş âlimlerin en meşhurlarından biridir. İslami ilimlerin hemen her alanında eserler telif etmiş, İslam'ı anlatmak ve yanlış görüşlere karşı savunmak için pek çok programa katılmıştır. Akademik faaliyetleri yanı sıra insanları İslam'a davet çalışmasında bulunmuş, camilerde vaaz ve hutbeler irad etmiştir.

Mütevazi kişiliğiyle uyumlu olarak nefis tezkiyesine önem veren Bûtî ünlü sûfî Atâullah el-İskenderî'nin *Hikemine* şerh de yazmıştır. Düşünce ve davranışlarıyla dengeli, vasat bir çizgi oluşturmaya gayret etmiştir. Bu çizgisine ve klasik İslami kabullere uymadığını düşündüğü çağdaş Müslüman düşünürlerin, selefi grupları ve oryantalistlerin görüşlerini farklı vesilelerle eleştirmiştir. Kendisi de Suriye devletinin yöneticilerine yakın durmasından dolayı eleştiriye maruz kalmıştır.

Meşhur, çalışkan ve velûd bir âlim olan Bûtî'nin fıkıh usûlü, felsefe ve kelam'a dair görüşleri konusunda bazı çalışmalar bulunmakla birlikte tefsir ve ulûmu'l-Kur'ân'a dair görüşleri hakkında Türkiye'de ve yurt dışında herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır. Biz bu çalışmada onun Kur'an ve tefsire dair vahiy, tefsir, te'vil, işârî tefsir, Kur'an-sünnet ve siyer ilişkisi, bilimsel tefsir, kıssalar, Kur'an'daki tekrarlar ve cihad gibi konulardaki görüşlerini kendi eserleri, kaynak olarak istifade ettiği âlimlerin ve eleştirdiği şahısların eserleri bağlamında ele aldık. Bu şekilde onun klasik ve modern yaklaşımlar arasında nerede durduğunu tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamızı incelemek suretiyle eleştiri ve tavsiyelerde bulunan ve onun olgunlaşmasında önemli katkıları olan danışman hocam Doç. Dr. Sami KILINÇLI'ya teşekkür ediyorum.

Hasan Ahmed Mohammed AL-AZAZI

Adana/2021

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
2. Araştırmanın Kapsamı	2
3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları	3

BÖLÜM I HAYATI VE İLMÎ KİMLİĞİ

1.1. Doğumu, Ailesi ve Eğitimi	4
1.2. Görevleri	6
1.3. Fikir ve Görüşleri.....	7
1.4. Eserleri.....	8
1.5. Metodu.....	12

BÖLÜM II KUR'AN VE TEFSİR ANLAYIŞI

2.1. Vahiy Olgusu	14
2.1.1. Vahiy Kavramı.....	14
2.1.2. Vahiy Olgusunun İspatında İzlenen Metodoloji.....	16
2.1.3. Vahiy Konusunda Ortaya Atılan Şüpheler	17
2.1.3.1. Vahiy ve Psikolojik İlham	18
2.1.3.2. “Hz. Muhammed’in (sav) Mesajı Allah Katından Gelen Bir Vahiy Değil; Bir Devrimdir.” İddiası	21
2.1.3.3. Vahyin Efsane ve Mitoloji Olduğu İddiası.....	22
2.2. Tefsir ve Te’vîl	24
2.2.1. Tefsir ve Te’vîl Arasındaki Fark	25
2.2.2. Tefsirin Önemi	26

2.3. İşârî Tefsir.....	27
2.3.1. İşârî Tefsirler Hakkında Âlimlerin Görüşleri	28
2.3.2. Bûtî'nin İşârî Tefsir Hakkındaki Görüşü	31
2.4. Kur'an Kıssalarının Târihî Değeri	33
2.4.1. Kur'an'ın Kıssa Anlatım Yöntemi.....	37
2.5. Kur'an'da Tekrar Olgusu.....	39
2.6. Muhkem ve Müteşâbih	43
2.7. Kur'an-Sünnet İlişkisi.....	49
2.8. Kur'an-Siyer İlişkisi	53
2.9. Kur'an-ı Kerim'in Tederrücen İnmesi.....	56

BÖLÜM III

KUR'AN-I KERİM VE ÇAĞIN MESELELERİ

3.1. Bilimsel Tefsir	59
3.1.1. Bilimsel Tefsir ve Kur'an-ı Kerim'deki Bilimsel İ'câz Arasındaki İlişki	63
3.2. Kur'an-ı Kerim'in Modern Yorumu	66
3.2.1. Bûtî'nin Kur'an-ı Kerim'in Modern Yorumu Hakkındaki Görüşü	69
3.3. Oryantalizm ve Oryantalistler.....	72
3.4. Vahyin Kalıcılığı ve Hayatın Dinamikliği.....	76
3.5. Din ve Bilim İlişkisi.....	80
3.6. Evrim Teorisi	84
3.7. Kur'an'da Cihad Kavramı	87
SONUÇ	94
KAYNAKÇA	97
ÖZGEÇMİŞ	105

KISALTMALAR

b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
bl.	: Bölüm
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve sâire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Arap ve İslâm dünyasında meşhur olan Ramazan el-Bûtî çağdaş dönemin en önemli âlimlerinden ve dînî mercîlerden biri kabul edilmektedir. Fıkıh, akâid, tefsir, felsefe, sosyoloji gibi farklı birçok İslâmî ilim dalında derinleşmiş âlimlerdendir. Bu onu, âlimler tarafından hürmet gösterilen biri kılmıştır. Bu yüzden 2004 yılında “Âlem-i İslâm’ın Şahsiyeti” olarak seçilmiş ve bu alandaki kıymetli çabalarından ötürü Dubai Uluslararası Kur’ân-ı Kerîm ödülüne lâyık görülmüştür. Ayrıca Ürdün’deki İslâmî Stratejiler Krallık Merkezi tarafından 2012 yılında oluşturulan “Dünya’da en çok etkisi olan 500 Müslüman şahsiyet” listesinde 27. sıraya konulmuştur. Bûtî ayrıca Ehl-i sünnetin dört mezhebini ve Ehl-i sünnet akâidini muhâfaza eden âlimlerden de sayılmaktadır.

Ramazan el-Bûtî’nin kitapları gerek üslûbu ve gerekse de Kur’ân ilimleri, tefsir, fıkıh ya da akâid alanında olsun birçok İslâmî konuyu ilmî olarak temellendirmesinden dolayı Arap ve İslam dünyasında geniş bir şöhret bulmuş ve devamlı revaçta olmuştur. İslâmî ilimlerin farklı alanlarında; birçok kitap, araştırma, makâle, ders kitapları, hutbeler ve programlar ortaya koyduğu gibi ardında; dînî, terbevî, felsefî, edebî, ictimâî eserlerden oluşan bir servet bırakmıştır. Bunların bazıları farklı dillere de çevrilmiş ve İslâm âlemine büyük bir etkisi olmuştur.

Ramazan el-Bûtî kitaplarında, Kur’ân ilimlerinin ve tefsirinin birçok önemli ve farklı konularını ele almıştır. Bûtî’nin eserleri; konuları arz ederken kullandığı ilmî yöntemle, belîğ ve edebî üslubuyla, farklı görüşleri bir arada zikredip onları incelemesiyle diğer eserlerden ayrılmaktadır. Üslubu da Kur’ân ilimleri ve tefsirinin birçok meselesini ilmî bir şekilde temellendirilmesi, İslâmî fikir ve konuları ortaya koyarken kullanılan yenilikçi bakış açısı özelliklerini taşımaktadır. Bûtî; Kur’ân-ı Kerîm ve sünnetten kaynaklanan İslâm’a olan derin anlayışıyla öne çıkmaktadır. Kitapları ve eserlerinin de bu çağa uygun bir üslûpla yazılmış olması en önemli özelliklerindendir. Bûtî, itidâle ve orta yola davet etmesi ve izlediği üslup üzere sâbit kalmıştır. Ayrıca birçok ilmî mevki ve vazife sâhibi olmuş ve birçok uluslararası İslâmî kongreye katılmıştır.

Geniş bir ilmi birikime sahip olan ve pek çok ilmi faaliyete iştirak eden Bûtî’nin Kur’ân ve tefsire dair görüşlerinin araştırılması önem arz etmektedir. Bu araştırmayı

önemli kılan şeylerden biri de Bûtî'nin Kur'ân ilimlerindeki çabalarına, Kur'ân âyetlerini tefsir etme metoduna, Kur'ân ilimlerini, tefsirini nasıl ele alıp anladığına ışık tutması, kitapları ve diğer eserleri yoluyla bu metod hakkında bütüncül, kapsamlı ve net bir tasavvur ortaya koyacak olmasıdır. Bu konuda Türkiye'de herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması da bu çalışmayı daha da önemli hale getirmektedir.

Bu çalışma, Ramazan el-Bûtî'nin Kur'ân ilimleri, usûlü ve tefsiri alanındaki yerini; kitaplarında ele aldığı Kur'ân-ı Kerîm'in tanımı, vahy ve mahiyeti, cihâd, nesh, kâinât ve i'câz-ı ilmî, medeniyet ve kâinât gibi Kur'ân'la ilgili eski ve yeni birçok farklı konu hakkındaki görüşlerini ve ictihadlarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Bu çalışma müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili meselelerde ortaya attıkları şüphelerin bir çoğuna cevap verme hususunda Bûtî'nin oynadığı önemli rolü ortaya çıkarmayı, Kur'an ve tefsire dair moden yaklaşımları nasıl değerlendirdiğini, Kur'ân'ın birçok farklı meselesinde ortaya koyduğu mutedil ve orta yola sâhip metodu öne çıkarmayı, kitaplarında ele aldığı Kur'ân ve tefsir konularıyla ilgili en önemli görüşlerinden bazı örneklerin incelenmesi ve onlardaki üslubunun belirlenmesini de hedeflemektedir. Bu araştırma aynı zamanda Bûtî'nin, günümüz meselelerini çözümlerken Kur'ân tefsirinden nasıl istifâde ettiğini tespit etmeyi, görüş ve tercihlerini eski âlimlerin görüşleriyle karşılaştırmayı, ihtilâfa düştükleri ya da ittifâk ettikleri noktaları belirtmeyi hedeflemektedir.

2. Araştırmanın Kapsamı

Ramazan el-Bûtî'nin bütün kitaplarını, metod ve düşüncesini araştırmak yüksek lisans tezinin sınırlarını aşmaktadır. Bu çalışma tefsir alanında yapıldığı için Bûtî'nin farklı kitap, makâle ve programlarda ele aldığı klasik ulûmu'l-Kur'ân konuları, oryantalistlerin vahiy, tefsir ve Kur'an'a dair ve Kur'an'a modern yaklaşımlar gibi konulara odaklanmakla yetineceğiz. Bütün klasik ulûmu'l-Kur'ân konularını ele almak bir yüksek lisans çalışmasının sınırlarını aşacağından araştırmamız vahiy, tefsir ve te'vil kavramları, Kur'an'da kıssalar, ve tekrarlar gibi başlıklarla sınırlı kalacaktır. Çalışmamızda görüşleri gerekli durumlarda klasik ve modern dönemdeki eserlerle mukayese edilecektir.

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışmamızın temel kaynağını Ramazan el-Bûtî'nin Kur'an ve tefsire dair eserleri ve katıldığı programlar teşkil etmektedir. Çalışmamızda Bûtî'nin klasik konulardaki görüşlerinin İslam ilim geleneğindeki yerini ve varsa farklılığını tespit etmek için klasik kaynaklara müracaat edilecektir. Bûtî eserlerinde Gustave Le Bon (1841-1931), Ignaz Goldziher (1850-1921), Montgomery Watt (1909-2006) ve Oumar Sankhare gibi oryantalistlerin görüşlerine cevap vermektedir. Bundan dolayı gerekli durumlarda söz konusu şahısların eserlerine de başvurulacaktır. Ayrıca Bûtî Kur'an ve tefsire dair modern okumalar teklif eden Muhammed Âbid el-Câbirî, Muhammed Arkoun, Muhammed Şahrur ve Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi araştırmacıların görüşlerini de tenkit ettiği için bu fikir adamlarının eserlerinden de istifade edilecektir.

Araştırmamızda Ramazan el-Bûtî'nin ve diğer âlim, araştırmacı ve oryantalistlerin eserleri nitel araştırma yöntemi ile ele alınmıştır. Söz konusu eserler betimleyici bir dille tematik olarak vahiy, tefsir, te'vil, bilimsel tefsir, kıssalar ve cihad gibi konular bağlamında ele alınmıştır. Bu itibarla elde edilen bilgiler, genel olarak klasik tefsir kaynaklarıyla, ihtiyaç duyuldukça çağdaş dönemdeki bilgilerle de karşılaştırılmıştır. Böylece mukayeseli bir metot takip edilerek Bûtî'nin ilgili konulara ilişkin yaklaşımlarına, varsa farkına değinilmiş ve İslâm geleneğindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın hazırlanmasında biçim olarak da Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün "Tez Yazım Kılavuzu" esas alınmış, Arapça eserler ve yayınevi isimlerinin Latince yazımlarında "i'râb" kaideleri dikkate alınmıştır. Dipnotlarda kullanılan klasik kaynakların ilk geçtiği yerde müelliflerin tam künyelerine, çeviren ve neşreden gibi esere ait diğer bilgilere de yer verilmiştir.

BÖLÜM I

HAYATI VE İLMÎ KİMLİĞİ

1.1. Doğumu, Ailesi ve Eğitimi

Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, 1929 tarihinde Türkiye'deki Botan bölgesine bağlı Cêleka köyünde Kürt asıllı bir ailede dünyaya gelmiştir.¹ Arapçada Botan bölgesine “İbn Ömer Bölgesi” denilir. Bu bölge², Türkiye'deki Şırnak ili sınırları içerisinde yer almaktadır ve ülkenin Güneydoğu Anadolu bölgesinde, Suriye, Irak ve Türkiye sınırlarının buluşma noktasında Dicle nehri yakınlarındadır.³

Bûtî, 1933 yılında babası Molla Ramazan (ö. 1990) ile birlikte Türkiye'den Suriye'deki Şam vilâyetine göç etmiştir. O sıralarda Bûtî dört yaşlarındadır. On üç yaşına geldiğinde ise annesini kaybetmiş ve daha sonra babası Türk bir aileye mensup bir kadınla evlenmiştir. Kürtçe, Arapça ve İngilizce'nin yanı sıra Türkçe'de de yetkin olmasının sebebi de bu evlilik olmuştur. Bûtî on sekiz yaşına geldiğinde dünya evine girmiş⁴, altı oğlu ve bir kızı olmuştur.

Babası (Molla Ramazan'ın), küçük yaşlarından itibaren Bûtî'nin hayatı üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. Nitekim Molla Ramazan Şam'ın önde gelen âlim ve davetçilerinden biriydi. Ayrıca Şâfi'î fıkıhçılarındandı. Bûtî dinî eğitim konusunda tam bir terbiye görmüş babası tarafından özel bir ilgiyle yetiştirilmiştir. Babasından, önce akâid, sonra Hz. Peygamber'in (sav) siyerini okumuştur. Daha sonra babası *Elfiyetu İbn Malik fi'n-Nahiv* gibi eserlerden ona âlet ilimlerini okutarak ilimlerin ilke ve temellerini öğretmeye başlamıştır. Bûtî henüz ergenlik çağına gelmemişken bu ilimleri bir yıldan kısa bir sürede ezberlemiş ve öğrenmiştir.⁵ Altı yaşına geldiğinde ise babası onu çocuklara Kur'an-ı Kerim kıraati öğreten bir hoca hanıma göndermiş ve kendisi de altı aylık bir süre boyunca Kur'an'ı hatmedene kadar onunla bizzat ilgilenmişti.⁶

Bûtî bundan sonra Şam'ın eski mahallerinden birinde yer alan Saruca bölgesinde din, temel Arapça ve matematik ilimlerinin ağırlıklı olduğu bir ilkokula yazılmıştır. Daha sonra babası onu şer'î ilimler alanında eğitim alması için el-Meydan

¹ Uleyvân, Hişâm- el-Gavvûş Fâdî, *el-Bûtî: ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, Merkezi'l-Hadare, Beyrut, 2012, s. 15.

² Botan Bölgesi denize kıyısı olmayan bir bölgedir. Ancak nehirlerle çevrili olduğu için “Cezîratu Butân” (Butân Yarımadası) şeklinde isimlendirilmiştir.

³ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Hâzâ Vâlidî*, Dârû'l-Fikr, Dımaşk 2017, s. 13.

⁴ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 61.

⁵ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 57.

⁶ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 56.

mahallesindeki Mancak Camii'ne bağlı Tevcîhu'l-İslâmî Enstitüsüne göndermiştir. Şeyh Hasan Habenneke⁷ buradaki eğitiminin önde gelen ismidir. Bûtî bu enstitüde Şeyh Hasan Habenneke ve Şeyh Muhammed el-Mardinî'ye öğrencilik yapmıştır. 1953 yılında Şeriat Lisesindeki eğitimini tamamlayıncaya kadar bu enstitüde eğitimle ve ilim talebiyle meşgul olmuştur.⁸

Babası Molla Ramazan ve Şeyh Hasan Habenneke el-Meydanî⁹ Bûtî'nin en uzun süre öğrenciliğinde bulunduğu kişiler olarak kabul edilir ve bu iki isim onun ilmî hayatının başlangıcında en bâriz role sahiptir. Bûtî babasının isteği üzerine çok genç yaşta dünya evine girmiştir. Bûtî, 1953 yılında Ezher Üniversitesi Şeriat Fakültesinde üniversite eğitimini tamamlamak için Kahire'ye yerleşmiş ve 1955 yılında bu okuldan mezun olarak lisans diploması almaya hak kazanmıştır. Bir sonraki yıl ise Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesine kayıt olmuş, 1956 yılında Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesinde pedagojik formasyon eğitimini tamamlayıp yüksek lisans diplomasını almıştır.¹⁰ Bûtî bundan sonra Suriye'ye geri dönmüş ve herhangi bir devlet memurluğu görevi almaması konusunda kendisinden söz alan babasının isteğini yerine getirerek o yıl tüm akranlarının katıldığı Suriye Eğitim Bakanlığınca düzenlenen müstakbel öğretmenleri seçmeye yönelik yetenek sınavına girmemiştir. Ancak babası bir sonraki yıl devlet memuru olması için gerekli olan sınava girmesine izin vermiştir.¹¹

Bundan sonra Bûtî, Ezher Üniversitesi Şeriat ve Hukuk Fakültesine kaydolmuş ve 1965 yılında Usûl-u'ş-Şeriatî'l-İslamiyye alanında şeref derecesiyle doktor unvanını almıştır. Bûtî, 1981 yılına kadar medyadan ve halka açık forumlardan uzakta akademik eğitimle meşgul olmuştur. Bununla beraber Şam'daki Sancaktar Camii, Emevî Camii ve el-İman Camii gibi bazı camilerde dinî dersler vermeyi sürdürmüştür.¹²

Hicri takvimde 9 Cemaziyelevvel 1434 tarihine tekabül eden 21 Mart 2013 akşamı, Bûtî'nin Şam'daki İman Camiinde akşam namazı sonrası insanlara Kur'an-ı Kerim tefsiri alanında ders verdiği sırada bir intihar bombacısı, talebeler ve namaz kılanlardan oluşan kalabalığın içinde kendini havaya uçurmuştur. Bu da Bûtî, torunu ve o derste

⁷ Hasan Habenneke Şam'ın meşhur âlimlerinin önde gelenlerinden biridir. Birçok önce gelen Suriyeli âlim ve ilim talebesi onun elinde yetişmiştir. 1925 yılında Fransız Sömürsü'ne karşı yapılan Suriye Devrimi'ne katılmıştır. Ayrıca bir grup âlimle beraber, da'vetçiler yetiştirmeyi ve şer'î ilimleri yaymayı hedefleyen "Cem'iyyetu't-Tevcihi'l-İslâmî"yi kurmuştur. 1978 yılında vefât etmiştir.

⁸ Bûtî'nin Resmi Web Sitesi,

https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti (erişim: 4 Nisan 2020)

⁹ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 61.

¹⁰ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 63.

¹¹ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 46.

¹² Uleyvân, *el-Bûtî: ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, s. 17.

bulunan onlarca kişinin ölümüne ve pek çok kimsenin yaralanmasına yol açmıştır. Bûtî'nin cesedi 23 Mart 2013'te Şam'da toprağa verilmiştir. Cenaze namazı Emevi Camiinde kılındıktan sonra Emevi Camii yakınlarındaki Şam Kalesinde bulunan Salahaddin Eyyubî el-Muhâzî türbesinin yanı başına defnedilmiştir.

1.2. Görevleri

Bûtî, 1958 yılında öğretmen olarak Humus şehrine tayin edilmiş ve bu şehirde iki yıl kalmıştır.¹³ Daha sonra 1960 yılında Şam Üniversitesi Hukuk Fakültesinde asistan olarak görevlendirilmiştir.¹⁴ Ezher Üniversitesi Hukuk Fakültesine gönderilmesinin ardından 1965 yılında Usûl-u Şeriatî'l-İslamiyye alanında doktor unvanı almıştır. Bûtî hayatı boyunca pek çok akademik pozisyonda bulunmuştur. Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesinde dersler vermeye başlamış, ardından sırasıyla doçent ve profesör; 1975 yılında Şeriat Fakültesine dekan vekili olarak tayin edilmiş, 1977 yılına geldiğinde ise aynı fakültenin dekanı olmuştur. Ardından "el-Akaid ve'l-Edyan" bölümünün başkanı olmuştur. Bûtî ayrıca 70'li yıllarda Lazkiye Üniversitesinde el-İ'câzu'l-Kur'ânî, Kur'an Belağatı ve Nebvî Belağat derslerini okutmuştur.¹⁵ Şam'daki Emevî Camii imamlığı ve bu camideki ilmî faaliyetlere liderlik etme görevine getirilmiş ve Şam Âlimleri Birliği başkanlığına seçilmiştir. Dünya Müslüman Âlimler Birliği'nin¹⁶ ve İngiltere'deki Oxford Akademisi Yüksek Meclisinin bir üyesi olarak çalışmış ve Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî'ye danışman olarak atanmıştır.¹⁷

Hem Arap dünyasında hem de çeşitli İslam ülkelerinde düzenlenen sayısız uluslararası konferans ve sempozyuma katılmıştır. Yalnızca Arap ve İslam ülkelerindeki ilmi etkinliklere katılmakla kalmamış, pek çok kez Batı devletlerindeki konferanslara da davet edilmiştir. Bunların en önemlilerinden biri de 1991 yılında Strazburg şehrindeki Avrupa Birliği Parlamentosu Konseyinde yaptığı "İslam'da Azınlık Hakları" konulu konuşmasıdır.¹⁸

¹³ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 128.

¹⁴ Bûtî, *Hâzâ Vâlidî*, s. 128.

¹⁵ Bûtî, *Fî'l-Hadis ve Belâğatî'n-Nebevîyye*, s. 7.

¹⁶ Dünya Müslüman Âlimler Birliği 2004 yılında kurulmuş, dünyanın farklı ülkelerinden Sünnî, Şî'î, İbâzî gibi farklı birçok kesimden çok sayıda âlim ona katılmışlardır. Başkanlığını 2008 yılında kadar Yusuf el-Karadâvî sürdürmüş olup 2008 yılında onun yerine Ahmed er-Reysûnî geçmiştir.

¹⁷ Uleyvân, *el-Bûtî: ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, s. 16-21.

¹⁸ Bûtî'nin Resmi Web Sitesi,,

https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti (erişim: 4 Nisan 2020).

1.3. Fikir ve Görüşleri

Bûtî, modern çağda Eş'arî akâidini Selefi görüşlere karşı güçlü bir şekilde savunan başlıca âlimlerden biri olarak kabul edilir. Zira Bûtî, Selefiliğin belirli bir zaman dilimini aşmadığı görüşündedir ve onu İslamî bir mezhep olarak görmeyi doğru bulmaz.¹⁹ Bûtî ayrıca herhangi biri hakkında taassuba kapılmadan dört fikhî mezhebi savunması, ilim ve içtihat mertebesine ulaşamamış olan halkı bu mezheplerden herhangi birine uymaya davet etmesiyle de bilinmektedir. Ona göre fikhî mezheplerden ayrılmak İslam şeriatına zarar vermeyi amaçlayan tehlikeli bir bidattir.²⁰ Bûtî aynı zamanda akâid alanında uzmanlaşmış olup materyalist felsefeleri de reddeden âlimlerden biri olarak görülür. Bu bağlamda aralarında *Nakd-u Evhâmi'l-Mâddiyye'l-Cedeliyye* isimli eserinin de bulunduğu pek çok eser telif etmiştir. Adı geçen eserinde ise komünist ve ateist düşünceye reddediye bulunmuştur.²¹

Siyâsî açıdan bakıldığında, Bûtî'nin Suriye'de hâkim olan rejimle ilişkisi ve güçlü bağlantısı, Suriye'nin eski devlet başkanı Hafız Esed döneminden itibaren rejimi destekleyen tutumları birçok siyasal İslamcı akım tarafından eleştirilmesine yol açan sebeplerden biridir. Bununla birlikte Bûtî, âlimlerin nasihat etmek amacıyla devlet başkanlarına yaklaşmalarında bir sakınca görmemiş ve kendisinin Suriye'de hâkim olan siyâsî otoriteyle iyi ilişkileri ve yakınlaşması otorite üzerinde olumlu bir etki oluşturmuştur. Bûtî, rejim tarafından tutuklanmış pek çok siyâsî mahkûmun serbest bırakılmasına da ön ayak olmuş; ayrıca rejimin, muhalifler hakkında genel bir af çıkarması ve siyâsî sebeplerle Suriye dışına çıkanların geri dönüşüne müsamaha göstermesinde de olumlu bir rol oynamıştır. Rejim tarafından Suriye'deki bazı dinî eserlere uygulanan sansürün kaldırılması ve ülkede hâkim olan rejimin Filistin direniş hareketini desteklemeye devam etmesi için de çabalamıştır.

Bûtî, Eğitim Bakanlığı tarafından yüzlerce başörtülü öğretmenin ihraç edilmesi ve eğitim müfredatına müdahale edilmesi gibi konularda rejiminin karşısında durmuş ve Suriye televizyonlarında yayınlanan İslam şî'arlarını kötüleyen ve onlarla alay eden içeriği dolayısıyla *Mâ Meleket Eymanukum* isimli Ramazan dizisine karşı kesin bir duruş sergilemiştir.

¹⁹ Bûtî, *es-Selefiyye Merhaletün Zemeniyye Lâ Mezhebe İslâmî*, Dâru'l-Fikr, 14. Baskı, Dımaşk, 1998, s. 9-20.

²⁰ Bûtî, *el-Lâ Mezhebîyye Ehtarü Bid'ât Tuheddidü's-Şeriate'l-İslâmîyye*, Dâru'l-Fârâbî, 3. Baskı, Dımaşk, 1985, s. 30-38.

²¹ Bûtî, *Nakzu Evhâmu'l-Cedeliyye'l-Mâddiyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1978, s. 49-74.

Bûtî, modern İslamî cemaatlere bağlanılmasına karşı duruşuyla da tanınmıştır. Ona göre modern İslamî cemaatler Müslümanların bölünmesinin sebeplerinden biri ve birlik kuramayışlarındaki en önemli etkenlerdendir. Bu yüzden Müslümanların yalnızca İslam bayrağı altında bir araya gelmelerinin önemini ve farklı İslamî cemaat ve gruplara bölünmenin İslam kardeşliğine yakışmadığını vurgulamıştır. Ayrıca Bûtî'nin siyasi rejimleri değiştirmek için cihatçı, şiddete temâyüllü akımları reddettiği de bilinmektedir. 1990'larda siyasal İslamcı akımlar arasında birçok tartışmaya neden olan *el-Cihâd fi'l-İslam*²² adlı eserinde devlet başkanlarına karşı ayaklanmayı câiz görmeyi uygun olmadığını dile getirmiş ve bu eserinde çeşitli İslamî gruplar arasındaki fikir ayrılıklarının, cihad felsefesi ve İslam'da cihad gerçeği etrafında yanlış tasavvurlar oluşturduğu görüşünü savunmuştur.²³

1.4. Eserleri

Bûtî'nin aklî ve naklî ilimlerdeki derin bilgisi; İslam şeriatının makasidini tam manasıyla anlamasına imkân vermiş, telif alanında ona yüksek bir yetenek ve eşsiz bir üslup ile kadim İslamî ilimleri modern hayatla irtibatlandırma hususunda büyük bir güç kazandırmıştır. Bûtî yeni ortaya çıkan pek çok dinî meseleyi, ilmî esasları kullanarak temellendirmesiyle bilinmektedir. Tam da bu nedenle İslam toplumlarındaki en önemli meselelerin araştırılması ve tartışılması için düzenlenen ve insanlığı dinî, fikrî ve ilmî açıdan yönlendirilmesinde büyük etkisi bulunan birçok uluslararası bilimsel foruma bâriz katkıları olmuştur.

Bûtî, Arap dilindeki yetkinliği ve kitap telifindeki edebî üslubuyla temayüz etmiştir. Ayrıca hitabet ve insanları etkileme konusundaki seçkin üslubu da dikkat çekicidir. Bu durum; kitapları, yazıları, dersleri ve hutbelerinin insanlar arasında büyük bir hızla yayılmasını sağlamış ve ona Suriye'de ve diğer Arap ve İslam ülkelerinde büyük bir popülarite kazandırmıştır. Her ne kadar uzmanlık alanı fıkıh ve fıkıh usulü olsa da akâid, ulûmu'l-Kur'an, tefsir, siyer, hadis ve felsefe gibi çeşitli dinî alanlarda sayısız eser telif etmiştir. Sayıları yetmiş aşan eserlerinden en bilinenleri şunlardır:

1. "Min Ravâi'i'l-Kur'ân"²⁴

Bu eser, Bûtî'nin ulûmu'l-Kur'an ve tefsir alanındaki görüş, içtihat ve çalışmalarını öğrenmek için çalışmamızda yararlandığımız başlıca eserlerden biridir.

²² Bûtî, *el-Cihâd fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1993.

²³ Bûtî, *el-Cihâd fi'l-İslâm*, s. 42-44.

²⁴ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1999.

Bûtî bu eserinde Kur'an-ı Kerim'in nüzü'lü ve tedricî olarak indirilmesinin sebep ve hikmetlerinden başlayarak tefsir ve ulûmu'l-Kur'an ile ilgili pek çok meseleye ve çeşitli konulara değinmiştir. Bundan sonra ise tefsir ilminin nasıl ortaya çıktığı, tefsir ekolleri, tefsirin şartları ve muhkem ve müteşâbih, Kur'an'da nesih, kıraatler ve Kur'an-ı Kerim'in metodu ve üslubu gibi çeşitli ulûmu'l-Kur'an meselelerini ele almıştır. Bunları incelerken çalışmasına Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e nasıl nâzil olduğundan söz ederek başlamış, ardından Kur'an tedvininin tamamlanması ve Kur'an'a dâir çeşitli ilimlerin ortaya çıkışı da dâhil olmak üzere pek çok konuya değinmiştir. Bûtî bu eserinde ayrıca Kur'an'a dâir zor ve karmaşık meseleleri açıklığa kavuşturmuştur. Bunların yanı sıra bu meseleler etrafında ortaya atılan şüpheleri incelemiş ve bu şüpheleri çürütüp bâtil olduklarını izâh etmeye çalışmıştır. Bûtî eserinde İ'câzu'l-Kur'an'ın ve belağatını açıklamaya da odaklanmıştır. Bu eseri büyük bir üne sâhip olmuştur.

Halil Aldemir'in tespitiyle Bûtî bu çalışmasında Kur'ân ile Arap Dili arasında var olan ilişkiyi güçlü kalemi, sağlam ifadeleri ve ikna edici cümleleri ile Arap Dili öğrencileri, entelektüeller ve Kur'ân ilimlerine ilgi duyan herkese göstermiştir.²⁵

2. “Yugâlitûneke İz Yekûlûn”²⁶

Kur'an'a dâir oryantalistler ve başka çevreler tarafından tartışma konusu hâline getirilen birçok meseleyi ele alan bu eser, Bûtî'nin en tanınmış eserlerinden biridir. Bu eserde Kur'an'a dâir bazı konular ve kavramlar hakkındaki yanlış fikirler ve tasavvurlar değerlendirmeye tâbi' tutulmuştur. Kitapta ele alınan meselelerin en önemlilerinden biri de Kur'an ile yetinmeye ve nebevî sünnetten yüz çevirmeye çağıran Kur'ancılar ya da Mealciler olarak bilinen kesimin ileri sürdüğü delillerdir. Bûtî bu yaklaşımın İslam'a verebileceği büyük zararı belirtmiş, ayrıca “Kur'an-ı Kerim'in Çağdaş Okuması” çağrısında bulunan modern akımı da eleştirmiştir.

3. “La Ye'tihi'l Bâtulu min Beyni Yedeyhi”²⁷

Bu eser, münafıkların ve oryantalist İslam düşmanlarının Kur'an-ı Kerim hakkında uydurdukları hassas ve tehlikeli yirmi beşten fazla şüpheyeye verilen cevapları

²⁵ Halil Aldemir, “Min Ravâi'l-Kur'ân Çerçevesinde Bûtî'nin Kur'ân Tarihi ve Ulûmu'l-Kur'ân'a Yaklaşımları İle Kur'ân'ı Anlama Konusunda Örnekli Çalışmaları” *Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, (Şırnak, 14–16 Mayıs 2010) ed. M. Nesim Doru, s. 674, ss. 663-674. MRK Baskı, Ankara, 2010.

²⁶ Bûtî, *Yugâlitûneke İz Yekûlûn*, Dâru's-Sadık li'l-Ulûm, Dımaşk 2010.

²⁷ Bûtî, *Lâ Ye'tihi'l-Bâtul*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2007.

içermektedir. Bûtî, eserinde iddiaların asılsızlığını ortaya koymuş ve Kur'an-ı Kerim ve nebevî sünnetten delillerle bunları çürütmüştür. Bir takım Kur'anî kavramlara dâir ortaya atılan ve bazı kimselerin de kafasını karıştırabilecek çeşitli problemleri de çözüme kavuşturmuştur.

4. “Davâbitü'l-Maslaha fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye”²⁸

Bu eser, usûl-ü fıkıh alanında kaleme alınmıştır. Bûtî'nin 1965 yılında Ezher Üniversitesi Şeriat ve Hukuk Fakültesinden birincilik derecesiyle doktorluk unvanı almasını sağlayan doktora tezidir. Eser; içtihat sırasında maslahatın gözetilmesinin kurallarından söz etmekte, filozoflar ve fukaha nezdinde maslahat teriminin nasıl anlaşıldığına dâir farkları karşılaştırmalı olarak açıklamaktadır. Bûtî bu eserinde masâlih-i mürselenin önemini ve bu kavramın olması gerektiği şekilde anlaşılmaması halinde ortaya çıkabilecek tehlikeleri belirtmiş ve ayrıca masâlih-i mürseleyi delil olarak almanın şartlarını açıklamıştır.

5. “Kübra'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye”²⁹

Bu eser, akâid alanında kaleme alınmıştır. Bûtî bu eserinde inançla alakalı bazı meseleleri değerlendirmektedir. Eser dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm ilâhiyyât hakkındadır ve bu başlık altında Allah'ın varlığına dâir deliller açıklanıp, materyalist felsefeler, ateist teoriler ve Allah'ın varlığını inkâr eden inanç sistemlerine cevap verilmiştir. Aynı zamanda, insanın kökeninin hakîkatine ve din ile bilim arasındaki ilişkiye dâir modern teoriler değerlendirilmiştir. İkinci bölüm nübüvvât hakkındadır ve bu bölümde nebî ve resul kavramlarının anlamı ve peygamberlerin özellikleri beyan edilmektedir; ayrıca vahiy olgusunun ne olduğu da açıklanmaktadır. Üçüncü bölüm ise kevnîyyâttır ve insanın, cinlerin ve evrenin hakîkatinden, aralarındaki ilişkiden, evrendeki nedensellik yasasından, evrim teorisinin asılsızlığı ve geçersizliğinden söz eder. Dördüncü bölüm ise gaybiyyât hakkındadır.

6. “Medhal ilâ Fehmi'l-Cüzûr”³⁰

Bûtî bu eserinde Kur'an-ı Kerim ışığında insanın başından sonuna hayat yolculuğundan ve bu hayattaki vazifelerinden söz etmektedir. Ayrıca eser içerisinde

²⁸ Bûtî, *Davâbitü'l-Maslahati fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, Dimaşk 1973.

²⁹ Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyyâtî'l-Kevniyye*, Dâru'l-Fikr, 8. Baskı, Dimaşk 1997.

³⁰ Bûtî, *Medhal ilâ Fehmi'l-Cüzûr*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2006.

varoluşçuluk felsefesi değerlendirilmiş ve bu doktrinin takipçilerine ve onların insanın hayata bakışıyla alakalı ilkelerine cevap verilmiştir. Bûtî eserinde Kur'an'ın Allah katından indirildiğini izah etmek için vahiy olgusunu ele almıştır. Bûtî bu eserini İslam'ı tanımak isteyen batılılar için kaleme almış ve eser İngilizceye, Fransızcaya ve Almancaya tercüme edilmiştir.

7. “Hâzihi Müşkilâtuhum”³¹

Bûtî bu eserinde, Kur'an, bilim, mitoloji, hayatın dinamikliği ve şeriatın kalıcılığı ve Müslüman toplumda kadın gibi İslam'a dâir bazı meselelerle ilgili olarak oluşan soruları incelemiştir.

Bûtî'nin *el-Hubb fi'l-Kur'an*³², *el-Cihâd fi'l-İslâm*³³, *Şerhu'l-Hikemi'l-Attâiyye*³⁴, *Fıkhu's-Sîre*³⁵, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtî'l-Muâsıra*³⁶, *Nakdu Evhâmi'l-Cedeliyye*³⁷, *Fi'l-Hadîsi's-Şerif ve'l-Belağati'n-Nebeviyye*³⁸ gibi eserleri de vardır.

Bu eserlerinden bazıları İngilizce ve Fransızcaya tercüme edilmiştir. *Hâzâ Huve'l-İslâm* adlı eseri de bunlardan biridir ve bu eserde Bûtî, Batı'daki okumuş kesime hitap eder.

Abdulahdi Timurtaş'ın tespitiyle Bûtî'nin ilmi yönünün yanında edebi yönü de bulunmaktadır. Ancak bu yönü ilmi yönünün gölgesinde kalmıştır. Yazdığı iki roman ve onlarca edebi yazılarıyla Arap edebiyatına azımsanmayacak bir katkıda bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Eğer kader onu gençliğinde yöneldiği edebiyattan çevirip İslami ilimlere yöneltmeseydi yeni edebiyat çağında önemli bir çıkış açmaya namzet olacaktı.³⁹

Bûtî'nin katıldığı pek çok münazara bulunmaktadır ve bunların en önemlisi Dr. Tayyib et-Tîzinî⁴⁰ ile gerçekleştirdiği “Kur'an Metnini Anlamada İçtihat” konulu

³¹ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1990.

³² Bûtî, *el-Hubbu fi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, 4. Baskı, Dımaşk, 2011.

³³ Bûtî, *el-Cihâd fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, 4. Baskı, Dımaşk, 1993.

³⁴ Bûtî, *Şerhu'l-Hikemi'l-Attâiyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 2003.

³⁵ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, Dâru'l-Fikr, 25. Baskı, Dımaşk h.1426.

³⁶ Bûtî, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtî'l-Muâsıra*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 2017.

³⁷ Bûtî, *Nakdu Evhâmu'l-Cedeliyye'l-Mâddiyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1978.

³⁸ Bûtî, *fi'l-Hadîsi's-Şerif ve'l-Belağati'l-Nebeviyyeti*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2011.

³⁹ Abdulhadi Timurtaş, “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî Ve Edebi Kişiliği” *Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, (Şırnak, 14–16 Mayıs 2010) ed. M. Nesim Doru, s. 688, ss. 675-688. MRK Baskı, Ankara, 2010.

⁴⁰ Tayyib Tîzinî Suriyeli bir profesör ve İslâm mütefekkiridir. Dımaşk Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olmuştur. Felsefe doktorasını Almanya'da yapmıştır. Modern Arap düşüncesinin reformu, Arap

münazaradır. Bûtî pek çok radyo ve televizyon programı da yapmıştır. Bunların en önemlileri ise “La Ye'tihîl Batîlu min Beyni Yedeyhi”, “Dirâsâtun Kur'âniyye”, “Meşâhid ve'l-İber”, “Fıhku's-Sîre”, “Şerhu Hikemi İbni Atâullah el-İskenderî, “Hâzâ Huve'l-Cihad”, “el-Cedîd fi İ'câzi'l-Kur'ân” isimli programlardır.

1.5. Metodu

Bûtî, İslam'ı ilmî kaynakları ve temel eserlerinden öğrenmiş usulcû bir âlimdir. Bundan dolayı İslam'ı ve İslam düşüncesini temel kaynaklar yerine tarihî, sosyolojik ve edebî kaynaklar kullanarak araştırmanın ve anlamaya çalışmanın sakıncasını sık sık dile getirmiştir. Ayrıca Kur'an'ı tefsir ederken, Kur'an âyetlerini ve hadis metinlerini incelerken küllî ve cüz'î fikhî kâ'idelere, usûl ilkelerine, Arap dilinin kuralları ve delâletlerine sâdık kalmaya çalışan oldukça hassas bir âlimdir.⁴¹

Bûtî, Suriye'de hâkim iki temel İslamî akım olan Selefilik ve Sûfilik akımlarının ortasındaki mu'tedil dînî akımı temsil etmekteydi. Sûfilîğe dâir bazı uygulama ve davranışları kabul etmediği gibi Selefilîğin bid'atleri inkâr ve insanları tekfir etme konularında sergilediği katı tutumu da reddediyordu. İslam fikhında usulcû anlayışı muhafaza etmeye çalışmakta ve İslam'ı anlama konusunda ortaya çıkan modern ve yenilikçi eğilimlere dikkatli ve şüpheyle yaklaşmaktaydı.⁴² Bûtî'nin İmam Gazzâlî'den (ö. 505/1111) ve onun rûhî ve felsefî metodundan etkilendiği de bilinmektedir.⁴³

Bûtî'nin İslam'a davette izlediği metot, ifrât ve tefrîttan uzak mu'tedil metoddur ve en güzel şekilde Allah'a davet etmek ilkesi üzere kuruludur. Kitap ve eserlerinde kalbin amellerini ve mümin kimseyi ihsân mertebesine ulaştıran davranışları yoğun bir şekilde ele alır. Okurlarını nefis tezkiyesine, Allah-u Teâlâ'yı zikretmeye ve gafletten uzak durmaya davet eder. Şüphesiz Bûtî mutasavvıf ve mutedil bir âlim olup amelî tasavvuf metodunu savunmuştur. Zira o, tasavvufun cevheri ve hakîkatinin İslam'ın ilk yıllarında da bulunduğu ancak buna sûfilik denilmediği görüşündedir. Ona göre tasavvufta vücut bulan bu tavır, nefis tezkiyesi olarak bilinen amelî bir tutumdur. Sûfilik kavramı İslam'ın ilk devrinde ortaya çıkmamış olsa da, manası ve hakîkati itibarıyla Kur'an âyetleri ve İslam şeriatının insanları çağırdığı bir yoldur. Bu nedenle Bûtî “Tasavvuf, İslam'ın ilk yıllarında kendisi olan ama adı konulmamış bir yaklaşımdı.

kalkınması ve bunun önündeki engellere dâir birçok eseri vardır. Ayrıca Kur'ân metni ve Oryantalizm'e dâir de makâle ve kitapları bulunmaktadır. 2019 yılında vefât etmiştir.

⁴¹ Bûtî, *el-Cihâd fi'l-İslâm*, s. 15.

⁴² Uleyvân, *el-Bûtî: ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, s. 71.

⁴³ Uleyvân, *el-Bûtî: ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, s. 71-72.

Günümüzde ise adı olup kendi olmayan (içi boşaltılmış) bir kavrama dönüşmüştür.”⁴⁴ demek ve aynı zamanda tasavvuf adına bu yaklaşımı izleyen birçok kişi arasında ortaya çıkmaya başlayan bid’at ve şekilciliği de reddetmektedir.⁴⁵ Bûtî’nin ameli tasavvuf metoduna verdiği önemi gösteren uygulamalarından biri de ikinci namazlarından sonra Rufâî mescidinde tasavvufun ilkeleri, temelleri ve kâ’idelerini konu alan *Risaletu’l-Kuşeyriyye* kitabından yaptığı derslerdir. Bûtî’nin bu meseleye verdiği önem yalnızca bir ilim ve iddia olarak kalmamış; bilakis ruh terbiyesine de büyük bir önem vermiştir. Bu durum, İbn Atâullah el-İskenderî’nin (ö 709/1309) menkıbelerini şerh ettiği *Şerhu’l-Hikemi’l-Atâiyye* isimli eserinde açıkça görülmektedir.

Bûtî konferans ve kitaplarında, bireyi, toplumun düzelmesi ancak onunla mümkün olan bir temel yapı taşı olarak görmüş ve bu nedenle sağlam bir toplumun inşası için öncelikle bireyin ıslah edilmesi gerektiğini kesin bir şekilde vurgulamıştır. Ayrıca çalışmalarında; ilk önce aklın, sonra da vicdanın bir gereği olarak Allah katından olduğuna inandıkları ve kesin bir şekilde bildikleri İslamî hükümlerin Müslüman toplum üzerinde hâkim olması gerektiği çağrısında da bulunmuştur. Onun görüşüne göre İslam Müslümanın şahsiyetinden ayrı olarak düşünülemez. O halde Müslümanın bu İslamî kural ve kanunları birey olarak temsil etmesi ve boyun eğmesi, bireylerden oluşan toplumun bunları bir yönetim şekli, kanun sistemi ve metot olarak toplum üzerinde uygulamasına ve kabul etmesine imkan vermektedir.⁴⁶ Bûtî, İslamî şariat ve yöntemin uygulanması için yalnızca Müslümanları yöneten hâkim rejimlerin değiştirilmesi konusunda uğraşmasına rağmen, bireylerden başlayarak İslam toplumlarının ıslahına yoğunlaşmayan cemaatleri de eleştirmiştir. Nitekim Müslüman toplumu oluşturan bireyler ve davranışları ıslah edilmeden ve İslamî değerler bu kimselerin gönüllerine iyice yerleştirilmeden rejimlerin değiştirilmesi, beklenenin aksi yönde sonuçlar doğuracak, belki de toplumların fertleri tarafından İslam’ın metodu ve şariatı gerektiği gibi kabul görmeyecektir.⁴⁷

⁴⁴ Bûtî’nin Resmi Web Sitesi,

https://naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/subjects/view/47153 (erişim: 25 Mart 2021).

⁴⁵ Bûtî, *Şerhu’l-Hikemi’l-Atâiyye*, I, 10-16.

⁴⁶ Bûtî, *el-İslâm ve’t-Tehâddîyâtî’l-Asr Tehâddîyât ve Âfâk*, Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Dımaşk, 1999, s. 24.

⁴⁷ Bûtî, *el-İslâm ve’t-Tehâddîyâtî’l-Asr Tehâddîyât ve Âfâk*, s. 22-39.

BÖLÜM II

KUR'AN VE TEFSİR ANLAYIŞI

Çok yönlü bir âlim olarak Bûtî İslamî ilimlerin hemen hepsine dair eserler vermiştir. Bu bölümde onun vahiy, tefsir, te'vil, işârî tefsir, kıssalar, Kur'an-sünnet ve Kur'an-siyer ilişkisi gibi konulardaki görüşlerini ve farklı muhataplara yönelik eleştirilerini ele alacağız.

2.1. Vahiy Olgusu

Vahyin hakîkati ve mâhiyeti meselesi, araştırmacı ve akademisyenlerin ele aldığı ve hakkında kapsamlı çalışma ve araştırmalar yürüttüğü aynı zamanda modern dönemde Batılı ve oryantalist araştırmacılar arasındaki tartışmalı meselelerden biridir. Vahiy meselesinin son derece önemli olmasının temelinde, bu meselenin isbâtı halinde peygamberliğin isbâtı, yokluğunun isbâtının da peygamberliğin inkârı durumu yatar. Bu nedenle Batılı araştırmacılar Kur'an-ı Kerim tarafından temsil edilen Hz. Peygamber'e (sav) indirilmiş vahyin hakîkati hakkında şüpheler oluşturmaya çalışmışlardır. Böylece Allah-u Teâlâ'nın Hz. Muhammed'e (sav) indirdiği vahyin ilahî bir kelim olmadığını, bilakis Rasulullah'ın (sav) kendi sözleri ve uydurması olduğunu isbât etmek istemişlerdir. Batıdaki bazı araştırmacı ve oryantalistlerin vahyin hakîkatinin belirlenmesi ve mâhiyetinin açıklanması hususunda ortaya attıkları görüşlerin çokluğuna rağmen, onların bu konudaki ihtilaflarının varmaya çalıştığı yer birdir ki o da vahyin cevheri ve manasından son derece uzak görüşlerle, vahiy kelimesini hakîkî anlamından uzaklaştırmak ve vahyin Allah katından olduğu konusunda şüpheyandırmaktır. Âlim ve mütefekkirlerden oluşan birçok kişi, bu fikrî saldırılar ve şüpheyandırma çabalarına karşı koymaktadırlar. Bu isimlerden biri de, kitaplarında ve makalelerinde ilmî bir üslup ve yöntemle bu şüphelerin çoğunu reddeden, çürüten ve bu felsefî görüşlerin bâtıllığını açıkça ortaya koyan Bûtî'dir.

2.1.1. Vahiy Kavramı

Vahiy kelimesi ve onunla aynı kökten gelen kelimeler Kur'an-ı Kerim'de yetmiş sekiz yerde geçmektedir.⁴⁸ Arap dilinde vahiy kelimesi “و”, “ح”, ve “ي” harflerinden oluşur ve gizli bir şekilde bilgilendirmek anlamına gelir. Bu kelime; işaret, kitap ve

⁴⁸ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1401, s. 741.

risâlet anlamlarında da kullanılmaktadır.⁴⁹ Kur'an, vahiy kelimesini genel anlamın yanı sıra peygamberlere has bir anlamda da kullanmıştır. Bu anlama göre vahiy, Allah-u Teâlâ'dan resul ve nebilerine gelen özel, gizli ve hızlı bir bilgilendirmedir.⁵⁰

Rağıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) vahy kökünün hızlı işaret anlamında olduğunu söylemiştir.⁵¹ Arap dilinde vahiy kelimesine yüklenen tüm anlamlar özünde gizli bir şekilde bilgilendirme anlamı taşır. Bu nedenle ilhâma da vahiy denildiği olmuştur.⁵² İmam Taberî (ö. 310/923) Allah-u Teâlâ'nın "...sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz"⁵³ sözünü tefsir ederken bu ifadenin "sana indirdiğimiz" anlamına geldiğini zikreder ve vahiyle aynı kökten olan "الإيحاء" kelimesinin, vahyedenin vahye muhatap olan kimseye ulaştırmak istediği bilgiyi uzaklık sebebiyle yazı, işaret, imâ, ilhâm ve elçi aracılığıyla iletmesi anlamına geldiğini belirtir.⁵⁴ Zerkeşî (ö. 794/1392) "Vahiy, peygamberler ve meleklerde olduğu gibi bir haberin gizlice bildirilmesi veya arılar ve karıncalarda olduğu gibi ilhâm yoluyla iletilmesi anlamına gelir." demiştir.⁵⁵ Âlûsî (ö. 1270/1854), İsfahânî'den yaptığı bir nakilde vahyin tefhim (anlaşılmasını sağlama) anlamına geldiğini ve onunla bir şeyin anlaşılması sağlanan ilhâm, işaret ve yazı cinsinden her şeyin vahiy olduğunu söylemiştir.⁵⁶ Peygamberlere indirilen habere vahiy denmesinin nedeni de meleğin onu diğer yaratılmışlardan gizleyip Hz. Peygamber'e (sav) bildirmesidir.⁵⁷

Vahiy kelimesi Kur'an'da pek çok anlamda kullanılmıştır. Bu anlamlardan bazıları şunlardır:⁵⁸

1. "Mûsâ'nın annesine, "Onu emzir..." diye vahyettik"⁵⁹ âyetinde geçtiği gibi insanların hissettiği fitrî ilham.
2. "Rabbın arıya vahyetti."⁶⁰ âyetinde geçtiği gibi hayvanlara konulan içgüdüsel ilham.

⁴⁹ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris, *Mekâyîsi'l-Luğa*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1979, VI, 93.

⁵⁰ İtr, Hüsnü Ziyâuddîn, *Vahyullahi Hakâikuhû ve Hasâiusuhû fî'l-Kitâb ve's-Sünne*, Dâru'l-Mektebî, Dimaşk 1999, s. 98.

⁵¹ Râğıb el-İsfahânî, el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1412, s. 858

⁵² İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Mesâdır, 3. Baskı, Beyrut h. 1414, XV, 381.

⁵³ Âl-i İmrân 3/44.

⁵⁴ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-âyi'l-Kur'ân*, Dâru Hicr, Kahire 2001, V, 401.

⁵⁵ Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, Kahire, 1957, I, 280.

⁵⁶ Âlûsî, Mahmûd b. Abdullah, *Rûhu'l-Meânî, fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1415, XIII, 56.

⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 380.

⁵⁸ Kattân, Mennâ' b. Halil, *Mebâhisu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Meârif, 3. Baskı, Riyad 2000, s. 28-29.

⁵⁹ Kasas 28/7.

3. “Bunun üzerine Zekerıyyâ, mâbedden kavminin karşısına çıkarak onlara işaret ederek, “Sabah akşam Allah’ı tesbih edin” dedi.”⁶¹ âyetinde geçtiği gibi bilgilendirmek için yapılan hızlıca işaret.

4. Allah-u Teâlâ’nın “Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için vahiye bulunurlar.”⁶² âyetinde geçtiği gibi şeytanın vesvesesi ve insan nefsinde kötülüğü güzel göstermesi.

5. “O sırada rabbın meleklere şunu vahyediordu: Şüphesiz ben sizinle beraberim, iman edenlerin sebatlarını pekiştirin.”⁶³ âyetinde geçtiği gibi Allah’ın emirlerini bildirmesi.

6. “İnsan ve cinlerden şeytanlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.”⁶⁴ âyetinde geçtiği gibi bir konuda gizli bir şekilde bilgilendirme.

7. “Şüphesiz ki biz, Nuh’a ve ondan sonra (gelen) nebilere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a, Yunus’a, Harun’a ve Süleyman’a vahyettik. Davud’a da Zebur’u verdik.”⁶⁵ âyetinde geçtiği gibi Allah’ın peygamberlerine vahy etmesi.

Bûtî, Kur’an-ı Kerim’in tanımında “Kur’an, Hz. Muhammed’e (sav) vahyedilmiş, tilâvetiyle ibadet edilen ve bize tevâtür yoluyla ulaşmış olan mu’ciz Arapça kelamdır.”⁶⁶ şeklinde âlimlerin genelinin kabul ettiği tanımları benimsemektedir. Bu tanıma göre Kur’an-ı Kerim yani vahyin dört temel özelliği vardır: Mucizdir, vahyedilmiştir, tilâveti ibadettir ve mütevâtirdir.

2.1.2. Vahiy Olgusunun İspatında İzlenen Metodoloji

Müslümanlara göre vahiy, Allah tarafından indirilmiş olduğu için sâbit bir hakîkattir. Hz. Peygamber (sav) zamanından günümüze kadar farklı çağlar ve nesiller boyunca son derece hassas bir ilmî üslupla Müslümanlar tarafından nakledilmiştir. Bûtî de, Müslüman âlimlerin vahiy olgusunu isbât ederken dayandıkları metodun iki farklı yoldan geçtiğine işaret eder.⁶⁷

⁶⁰ Nahl 16/68.

⁶¹ Meryem 19/11.

⁶² En’âm 6/121.

⁶³ Enfâl 8/12.

⁶⁴ En’âm 6/112.

⁶⁵ Nisa 4/163.

⁶⁶ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 25.

⁶⁷ Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, Dâru’l-Fikr, s. 51.

1. Rivâyetin Tahkik Edilmesi, Lafız ve Senedin Doğrulundan Emin Olunması: Nitekim Müslüman âlimler, Rasulullah’a (sav) indirilen vahyin tevatür derecesine ulaşan pek çok yolla nakledildiği sonucuna ulaşmışlardır.

2. Tam İnceleme: Bu incelemenin sonunda Müslüman âlimler; vahyin, Hz. Peygamber’in (sav) kendi varlığı ve iç şuurunun dışından gelen, düşünme ya da öğrenme yoluyla elde ettiği müktesebâtı ve temâyülünden bağımsız bir hakikat telakkîsi ve onu alması olduğu sonucuna varmışlardır.

Bûtî, akademisyen ve araştırmacıların vahiy olgusu ve mâhiyeti hakkında doğru olmayan görüşlere ulaşmalarının sebebini, Batılıların vahiy olgusunu araştırırken izledikleri metodun konuları objektif ele almamaları ve Müslüman âlimlerin metodundan farklı olmasına bağlamaktadır. Batılıların bu metodunun en bâriz özellikleri şunlardır:⁶⁸

1. “Vahiy” kelimesini tarihin geride bıraktığı mübhem olaylardan biri olarak incelemeleri.

2. Vahiy olgusunu incelerken varsayım ve tahminlerde bulunmaları ve zanlarına ve hislerine dayanarak “vahiy” kelimesinden bazı zâhirî anlamlar çıkarmaları. Bu yöntem vahiy konusunda, onun bir tür psikolojik ilhâm ve içten gelen ruhsal bir hareket olduğu da dâhil olmak üzere pek çok görüş ayrılığına yol açmıştır. Bazıları vahyin zaman zaman yaşadığı keşiflerle Hz. Peygamber’in (sav) ulaştığı ruhsal bir aydınlanma olduğu sonucuna varırken, bazıları da vahyi Hz. Peygamber’in (sav) zaman zaman geçirdiği nöbetler olarak görmüştür.

Bûtî, Batılıların vahiy olgusunu ve birçok İslamî meseleyi incelerken izlediği metotlarında rivâyet ve haberleri iyice inceleyip ayıklamadıklarını hâlbuki doğru bilgiye ulaşmada bu hususların büyük önem taşıdığı ancak dikkate almadıkları gerekçesiyle onları tenkîd etmiştir.⁶⁹ Bu konudaki görüşleri aşağıda açıklanacaktır.

2.1.3. Vahiy Konusunda Ortaya Atılan Şüpheler

Müslümanlar için Kur’an-ı Kerim; İslam dininin, şeriatının ve akâidinin öğrenilmesinde itimat edilen temel kaynaktır. Bu nedenle yeni ve eski tüm İslam düşmanları, Kur’an-ı Kerim’in hakikati ve kaynağı hakkında yalanlar uydurmaya ve şüphe uyandırmaya yönelmişlerdir. Oryantalistler de vahiy olgusunu incelerken Allah’ın keliması olan Kur’an-ı Kerim’in hakikati konusunda şüpheler oluşturmaya ve

⁶⁸ Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, s. 51.

⁶⁹ Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, s. 49.

Müslümanların Kur'an'a atfettikleri kudsiyeti ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Bu nedenle de onların vahiy olgusunun hakikati hakkındaki görüşleri, çıkarımları ve onun için yaptıkları birbirinden farklı betimlemeler vahyin mâhiyeti ve kaynağı hakkında pek çok şüphe içermektedir. Oryantalistlerin Kur'an-ı Kerim'in Allah katından olduğunu reddeden araştırmaları, şu üç temel iftirâ ve şüphe üzerinde yoğunlaşmıştır.⁷⁰

1. Vahiy Peygamber'e (sav) nisbet etmek ve onun telif ettiğini iddia etmek. Nitekim Oryantalist Wells (ö. 1946) "Kur'an'ı uyduran Muhammed'dir."⁷¹ demiştir.

2. Vahyin, Tevrat ve İncil gibi bazı eski kitaplardan derlenmiş olduğu görüşü.

3. Kur'an'ın Allah katından olduğunu inkâr etmek. Bu şüphenin hedefi, vahyin (Kur'an'ın) kudsiyetini ortadan kaldırmak ve Kur'an'ın eleştirilmesinin ve ona muhalefet edilmesinin mümkün olduğunu dile getirmektir. Bazı âyetlerin Allah Teâlâ'dan inzal edilmiş olabileceğini kabul eden Oryantalist Montgomery Watt (1909-2006) "Peygamber (sav), kendisine vahyedilmiş olup düzeltilmesi gerektiğini düşündüğü bazı Kur'an âyetlerini toplamış ve düzenlemiştir."⁷² demiştir. Bûtî bu şüphelerden bazılarını reddiyede bulunmuştur. Aşağıda bu reddiyeler kısaca zikredilecektir:

2.1.3.1. Vahiy ve Psikolojik İlham

Bazı oryantalistler, vahiy olgusunun yorumlanması ve tanımlanmasında çeşitli tanım ve nitelemeler zikrederler. Bunlardan biri de Oryantalist Ignaz Goldziher'in (1850-1921) görüşüdür ki ona göre vahiy psikolojik bir ilhamdır.⁷³ Bazıları ise vahyin içten gelen bir düşünme eylemi veya zaman zaman yaptığı keşifler yoluyla Peygamber'e (sav) ulaşan ruhsal bir aydınlanma olduğu görüşündedir. Fransız Oryantalist Gustave Le Bon (1841-1931)⁷⁴ ise vahyin, peygamberin geçirdiği bir tür sara ve delilik nöbeti olduğu veya kendi varlığından bağımsız olarak düşüncesi dışından aldığı müstakil bir hakîkatin içselleştirilmesi olduğunu iddia etmiştir.⁷⁵ Bûtî; Hz.

⁷⁰ Mutayrî, Abdulmuhsin b. Zebrî b. Mutib, *Deâva't-Tâi'ine fî'l-Kur'âni'l-Kerîm fî'l-Karni'r-Râbi' Aşeri'l-Hicrî ve Reddu Aleyha*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut 2006, s. 87.

⁷¹ Wells, Herbert George, *Meâlimu Târihu'l-İnsânîyye*, çev. Abdulazîz Tevfik, el-Hey'etu'l-Âmmetu'l-Mısriyye li'l-Kitâb, 4. Baskı, Kahire 1994, III, 626.

⁷² Watt, Montgomery, *Muhammed fî Mekke*, çev. Berekât Şa'bân, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1952, s. 95.

⁷³ Goldziher, Ignaz, *el-Akîdetu ve's-Şerîatu fî'l-İslâm*, çev. Mûsa Muhammed Yûsuf ve dğr, el-Merkezu'l-Kavmi li't-Tercüme, Kahire 2013, s. 12.

⁷⁴ Le Bon, Gustave, *Hadâratu'l-Arab/Civilization of the Arabs*, çev. Âdil Zaiter, Müessesetü Hinduvâi, Kahire, 2012.

⁷⁵ Le Bon, Gustave, *Hadâratu'l-Arab/Civilization of The Arabs*, çev. Âdil Zaiter, Müessesetü Hinduvâi, Kahire, 2012, s. 18.

Peygamber'e vahyin başlangıcı kıssasının, oryantalistlerin vahiy olgusunu betimlemek ya da açıklamak için öne sürdükleri görüşlerinden çoğunun dayanağı ve temeli olduğuna işaret eder. Vahyin başlangıcı kıssası; hadis, siyer ve tarih kitaplarının genelinde vurgulanan ve rivâyeti tevâtür düzeyinde olan kıssalardandır ve hem araştırmacılar hem de oryantalistler tarafından kabul görmüştür.⁷⁶

Bu şüpheleri çürütme yolunda Bûtî; vahiy olgusunun teemmül, tefekkür ve ilhâm yoluyla Peygamber'in (sav) başına gelen tedricî ve içten gelen bir düşünme eyleminden ibaret olduğunu dile getiren bazı oryantalistlerin sözlerinin geçersiz olduğunu açıklamış, buna gerekçe olarak da Hz. Peygamber'in yaşadığı korku belirtilerini göstermiştir. Eğer vahiy derin düşünceler ve teemmüller yoluyla Hz. Peygamber'e (sav) gelen bir ilham olsaydı, Hz. Peygamber'in (sav) Buhârî'nin de naklettiği vahyin nüzûlünün başlangıcı kıssasında görüldüğü gibi vahiy nâzil olurken rengi sararmaz, korku ve dehşet de duymazdı.⁷⁷ Zira korku belirtileri ve dehşet hissiyâtı, teemmül ve tefekkür anındaki hissiyâtla çelişmektedir. Bûtî, korku ve dehşet belirtilerinin uydurulması ve taklit edilmesi mümkün olmayan zor duygular olduğunu ve aydınlanmış, psikolojik ve ruhsal ilhâma mazhar olmuş bir kimsenin ilhâm ve düşüncelerinin birden bire gözünün önüne gelip de onlardan korkulur hâle gelemeyeceklerini ifade etmiştir.⁷⁸

Bûtî, Hz. Peygamber'e (sav) nâzil olan vahyin gecikmesi kıssasından da söz eder ve vahyin kesilmesi sebebiyle Hz. Peygamber'in (sav) yaşadığı psikolojik haller ve değişimlerin de, vahyin Hz. Peygamber'in (sav) karşılaştığı psikolojik bir ilham olduğunu dile getiren oryantalistler ve benzerlerinin iddialarının geçersizliğine dâir bir delil olduğunu belirtir.⁷⁹ Bu kıssaya göre, ilâhî hikmet gereği Hz. Peygamber'e (sav) vahyi indiren melek uzun bir süre ortalıklarda gözükmemiştir. Bu ise Hz. Peygamber'in (sav) vahyin kesilmesi sebebiyle endişe duymasına yol açmıştır. Ardından bu endişe, kendisinden sâdır olan bir kötülük nedeniyle Allah'ın ondan vazgeçtiği yönünde bir korkuya dönüşmüş ve dünya ona dar gelmeye başlamıştır. Kendisini atmak üzere bir dağın zirvesine çıktığı her seferinde ise Hira'da gördüğü ve şekliyle gökle yerin arasını dolduran melek ona tekrar görünüp "Ey Muhammed! Sen Allah'ın insanlara gönderdiği elçisisin." diyerek onu rahatlatmıştır⁸⁰. Bu hal, vahyin peygamberin yaşadığı psikolojik

⁷⁶ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1990, s. 117.

⁷⁷ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru'l Necât, Beyrut 1422, "Bed'ul-Vahy", 3.

⁷⁸ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 28.

⁷⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 27.

⁸⁰ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Ta'bîr", 1.

bir ilhamdan ibaret olduğunu söyleyen oryantalistlerin sözleriyle çelişmektedir. Zira psikolojik ilhamlar ve fikrî teemmüller yaşayan birinin ilham ve düşüncelerinin, onu Hz. Peygamber'in (sav) başına gelen bu psikolojik hal ve değişimlerden geçirmesi mümkün değildir.⁸¹

Bûtî der ki: “Eğer vahiy içten gelen psikolojik bir şeydir denilirse Kur'an ile hadis-i şerifler arasında bir anlam karmaşası meydana gelirdi ve aralarında ayırım yapma imkânı ortadan kalkardı. Oysa ki Hz. Peygamber'in (sav) vahyi alma yoluyla hadislerinde izlediği yol ve üslup birbirinden tamamen farklıdır. Zira Hz. Peygamber (sav) hadis lafızlarını hemencecik dile getirir ve sahabe de onun söylediklerini ezberlerdi. Vahiy meselesinde ise Hz. Peygamber (sav) Kur'an âyetlerinden kendisine vahyedilen her şeyi defalarca tekrarlar ve unutma korkusu ile tekrarlamayı sürdürürdü. Hz. Peygamber (sav) kendisine sorulan pek çok soruya doğrudan cevap vermeyip kimi zaman sorulan konuda Kur'an'dan bir âyet nâzil oluncaya dek uzun bir süre beklerdi. Ardından soruyu soranı çağırır ve sorduğu konuda Kur'an'dan nâzil olan kısmı ona okurdu. Bazı işlerde kendi iradesiyle belli bir şekilde hareket etmiş olduğu vakitlerde ise bu tasarrufları hakkında Kur'an'dan âyetler nâzil olmuş ve bu tavrı apaçık bir suçlama ve kınama ile karşılanmıştır.”⁸²

Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) Cibril'in kendisine “Oku” derken onu gördüğünde hissettiği şaşkınlığın da vahiy olgusunun kişisel bir mesele ve içten gelen psikolojik bir ilham olmadığına dâir açık bir delil olduğunu düşünür. Ona göre vahiy, kişinin kendisiyle alakası olmayan dış kaynaklı bir hakikatle karşılaşması ve buluşmasıdır. Cibril'in Peygamber'i üç kez sıkıp serbest bırakması ve her seferinde “Oku” demesi de bu dışsal telakkinin ve meselenin yalnızca içsel bir hayal olduğuna dâir tasavvurun reddedilmesindeki mübalağanın vurgulanması olarak görülür. Ayrıca bu durum vahyin, Hz. Peygamber'in (sav) tasavvur ettiği veya aklına getirdiği bir şeye uygun olması veya onu tamamlaması için gelmediğini, bilakis beklemediği bir anda karşılaştığı bir durum olduğunu göstermektedir.⁸³

Bûtî vahyin zaman zaman geçirilen bir tür sara nöbeti olduğuna dâir bazı oryantalistlerin iddialarını da batıl görür. Ona göre bu iddialar, bir konuda araştırma ve

⁸¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 27.

⁸² Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 114.

⁸³ Bûtî, *Fıkhü's-Sîre*, s. 64.

değerlendirme yapılırken izlenecek objektif bilimsel teorilerden olmadığı için sağlam temel sahip değildirler.⁸⁴

2.1.3.2. “Hz. Muhammed’in (sav) Mesajı Allah Katından Gelen Bir Vahiy Değil; Bir Devrimdir.” İddiası

Vahiy olgusu etrafında öne sürülen şüphelerden biri de milliyetçi veya solcu akımları benimsemiş bazı düşünürlerin Hz. Muhammed’in (sav) mesajının Allah katından bir vahiy değil bir Arap devrimi olduğuna dâir sözleridir. Onlar bu sözleriyle, Hz. Muhammed’in (sav) mesajının Arapların ulaşmayı umdukları hedeflerin bir tercümesi, Arap düşünce ve duygularının Rasulullah’ın (sav) şahsında yansıması olduğunu iddia etmektedirler. Bu görüşe göre onun peygamberliği kavminin bir medeniyet ortaya koymak ve diğer medeniyetler arasında ilerlemek hususundaki rağbetlerine paralel olarak ortaya çıkmıştır. Bûtî, bu şüpheyi çürütürken, Peygamber’in (sav) Kur’an-ı Kerim ile temsil edilen risâleti Allah katından indirilmiş bir kelim değil de bir devrim olsaydı, peygamberliğinin ilk zamanlarında insanları Rabb’i katından kendisine vahyedilene imana davet ettiğinde kavminden öyle bir eziyet görmeyeceğini açıklamıştır. Zira devrim, bir grup insan tarafından tutulan belirli bir düşünce ve tasavvur sonrasında gerçekleşir. Bu ise Peygamber’in (sav) kavminden geniş bir kesimin risâleti kabul etmesini gerektirir. Ancak gerçekte yaşananlar bunun tamamen aksini göstermektedir. Nitekim ilâhî mesaj peygamberin kavmi tarafından şiddetli bir yalanlama ve itiraza maruz kalmıştır.⁸⁵ Bûtî, ilâhî davetinin başlangıcında Peygamber’e (sav) destek olanların genelini bizzat onun kabilesinden olmayıp diğer kabilelerden olmasının, insanların bu davetin temel itibariyle kavminin rağbetleri ve onu kuşatan çevre şartlarından kaynaklandığını zannetmemeleri için Allah’ın hikmetinin gereği olduğuna işaret eder. Bu durum, vahiy hakkında şüphe ortaya atanlar ve fikrî hücumlarda bulunacak olanlar tarafından hayatının hiçbir alanında getirdiklerinin doğruluğu hakkında şüphe uyandıracak bir boşluk bulunamaması için Peygamber Efendimize (sav) eşlik eden ilâhî himâyenin de bir göstergesidir.⁸⁶

⁸⁴ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Ḳur’ân*, s. 30

⁸⁵ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 293-294.

⁸⁶ Bûtî, *Fıkhû’s-Sîre*, s. 118.

2.1.3.3. Vahyin Efsane ve Mitoloji Olduğu İddiası

İslam düşmanları ve oryantalistlerin vahiy olgusu hakkında dile getirdikleri şüphelerden biri de Kur'an-ı Kerim âyetlerinin metninde varid olan haber ve kıssaların efsaneler veya mitoloji nevinden haberler olduğu yönündedir. Oryantalist Oumar Sankhare⁸⁷ gibi bu şüpheyi ortaya atan kişiler, Kur'an-ı Kerim'deki haberler, kıssalar ve kelimelerle kadim Yunan ve Roma mitleri arasında büyük bir benzerlik olduğuna inanırlar⁸⁸ ve aralarında İslam dininin de bulunduğu semâvî dinlerde bahsi geçen pek çok haber ve kıssanın kaynaklarından birinin de Yunan efsaneleri olduğunu düşünürler. Bu şüphenin ortaya çıkarılmasındaki asıl hedefin, Müslümanlar ve diğer insanların Kur'an'ın Allah katından bir vahiy değil insan ürünü olduğu yönünde şüpheyi düşürülmesi olduğu kesindir.

Bu şüpheyi çürütürken Bûtî; efsaneyi, nakledilen haber hakkında kesin inancı sağlayan sahilik için gerekli ilmî şartları taşımayan her türlü haber içeriği olarak tanımlar.⁸⁹ Efsane, popüler hayal gücünün bir ürünü olup çoğu zaman kıssalar ve hikâyeler şeklinde rivâyet edilir. Bu da efsanenin insanın içinde biçimlendirilen ve bu temel üzere rivâyet edilen bir hayaller örgüsü olduğu ve farklı nesiller boyunca aynı şekil ve kimlik ile insanlar arasında nakledildiği anlamına gelir.⁹⁰

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'deki haberlerin efsane olmaktan son derece uzak olduğunu vurgulamıştır. Zira bu haberler sağlam ve kesin vakıalardır. Buna örnek olarak Kur'an-ı Kerim'in insanın yaratılışı, çoğalması, Hz. Âdem'in (as) yaratılması, Nuh (as) ve tûfan kıssası gibi konularda bildirdiği haberler zikredilebilir. Kur'an'daki bu haberlerin efsane olmadığının kesinleşmesi için onların (başka yollarla) doğrulanması gerekmez. Zira doğrulanmaksızın kabul görmüş her sağlam ve kesin haberin veya kıssanın efsane olduğunu gösteren bir delil yoktur. Gerçekleştiği sabit ve kesin olan bir olaydan söz eden haberin kesinlikle kanıtlanması gerekmesi gibi bir durum da söz konusu değildir. Ayrıca kimi insanların herhangi bir haber veya olayın gerçekliğine inanmamaları ile bu haberin efsane olarak isimlendirilmesi arasında da bir ilişki yoktur.⁹¹

⁸⁷ Senegalli yazar Oumar Sankhare'nin "Kur'an ve Yunan Kültürü" adlı Fransızca kitabı Kur'an'ın Yunan ve Roma efsanelerine dayanan kıssa, haber ve sözlerle dolu olduğundan bahseden kitaplardan biridir. Yazar kitabında 9 Yunan efsanesinin ve 6 Roma efsanesinin Kur'an-ı Kerim'de zikredilenlere benzerlik gösterdiğini iddia eder. Bu kitap insanlar arasında büyük tartışmalara yol açmış ve birçok âlim bu kitaba cevap verip bu iddiaaların bätıl olduğunu açıklamıştır.

⁸⁸ Sankhare, Oumar, *el-Kur'ân ve 's-Sekâfe'l-Yunânîyye*, Editions L'Harmattan, Paris 2014.

⁸⁹ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, s. 31.

⁹⁰ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, s. 113.

⁹¹ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, s. 114.

Bûtî yine bu bağlamda, mitolojik edebiyat veya halk edebiyatı tarihinde herhangi bir efsanenin bir kurgu veya yanılsama olmaktan çıkıp da zamanla insanların gerçekliğinde kanıtlanmış bir hakikat haline gelmesi gibi bir durumun asla gerçekleşmediğini de vurgular. Kur'an-ı Kerim ile efsaneler arasındaki köklü farklardan en bârizi de budur. Zira Kur'an-ı Kerim indirildiği andan itibaren ilk nesil tarafından bir hakikat ve Allah katından bir vahiy olarak kabul görmüştür. Bir vehim veya hayal olduğu gibi bir düşünce asla söz konusu olmamıştır. İnsanlar arasında dönüp duran efsaneler ise bunun aksine ortaya çıktıkları ilk günden itibaren nesiller boyunca hayâlî kıssalar olarak görülürler.

Bûtî, Tevrat, İncil ve Kur'an'da geçen Allah'ın peygamberi Nuh (as) ve tûfan kıssasının târihî efsanelerden biri olarak görülmesine karşı çıkar. Nitekim vahiy bir efsane veya hayal değil, sâbit bir hakikattir. Ona göre her ne kadar Tevrat ve İncil gibi bazı semâvî kitaplar yer yer tahrife maruz kalmış olsalar da bu bir kenara konulduğunda, çeşitli kitaplarda zikredilen Nuh (as) ve tûfan kıssası hakkında gelen haberler arasında bir ayırım ve temyiz yapılması yakışık almaz. Bûtî, hangi nebi veya resule indirilmiş olursa olsun vahiy olgusunun kuşku ve şüpheyne boyun eğmeyen bir hakikat olduğu görüşündedir. Zira kime nâzil olmuş olursa olsun vahiy gerçektir.⁹² Ayrıca Hz. Musa ve Hz. İsa'ya (as) indirilmiş olduğunda vahiy hakkında şüphe besleyip kuşku duyarken Hz. Muhammed'le alakalı ve irtibatlı olduğunda vahyi kutsal görüp içeriğine iman etmenin bir anlamı yoktur. Neticede vahiy hangi peygambere indirilmiş olursa olsun sıdk, nezahet ve takdis mahallidir. Âdem'in yaratılışı, insanın ortaya çıkması ve Nuh (as) kıssası dâhilinde Allah'ın bildirdiği tûfan hadisesi gibi olayları içeren Kur'an-ı Kerim, kesin ve mütevatir bir haber olarak ve sağlam bilimsel kurallara uygun bir şekilde sözlü telaffuz ve yazılı kayıtla gelmiştir.⁹³

Vahiy konusunda zikredilenler, Bûtî'nin oryantalistlerin vahiy hakkında şüpheler içeren eserlerinin geçersizliğini isbât etmede gösterdiği çabasını ortaya koymaktadır. Oryantalistler eserlerinde vahyi Hz. Peygamber'in (sav) şahsıyla bağlantılı göstermeye çalışarak Allah katından olmayıp Hz. Peygamber'in başından geçen ilhamlar ve içsel ruhî aydınlanmalardan ibaret olduğunu dile getirmişlerdir. Bûtî ise akla ve bilime dayanan bir üslupla bu iddiaları eleştirip çürüterek oryantalistlerin vahiy olgusunu tahlil ederken genel kabul edilen ilmî metodun standartlarına göre

⁹² Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, s. 116.

⁹³ Bûtî, *Hâzihi Müşkilâtihim*, s. 32.

hareket etmediklerini, bilakis vahiy etrafında çelişkili netice ve görüşlere ulaşmalarına yol açan yorumlama, varsayım ve tahminlere dayandıklarını açıklamıştır.

2.2. Tefsir ve Te'vîl

Tefsir ilmi, bu ilmin Allah'ın keliması ve insanlara gönderdiği mesajı olan Kur'an-ı Kerim ile irtibat ve ilişkisi nedeniyle ilimlerin en şerefli hatta baş tacı olarak görülür. Kur'an-ı Kerim âyetlerinin metinleri Allah'ın muradını, emirlerini ve insanların uygulaması gereken şeriatını içermektedir. Kur'an metinleri ve âyetlerinin getirdiklerinin tatbik edilmesinin ancak bu lafızların doğru bir şekilde anlaşılması, manaların kavranması, makasid ve ahkâmının idrak edilmesinden sonra mümkün olacağı hususunda hiçbir şüphe yoktur. Tefsir ilmi ise az önce zikredilen maksatların gerçekleştirilmesinin yoludur. Tefsir ilminin Allah'ın kelimasını konu edinmesi, Allah'ın muradını anlamayı amaçlaması ve insanı Rabbinin rızasını kazanması ile gerçekleşen hakikî saadete ulaştırması nedeniyle bu ilme duyulan ihtiyaç gibi gerekçeler, tefsiri ilmini ilimlerin baş tacı olmasını sağlamıştır. Tefsir ilminin önemi bağlamında Rağıb el-İsfahânî "İnsanın kendisi ile meşgul olduğu en şerefli sanat Kur'an tefsiridir."⁹⁴ demiştir.

Kur'an-ı Kerim ve tefsiri alanında çalışan âlim ve araştırmacılar, Kur'an ve tefsirle ilgili araştırmalarına temel bir giriş olarak tefsir ve te'vîl terimlerinden söze başlamayı adet edinmişlerdir. Böylece okur bu iki terim arasındaki temel farkları öğrenerek eski ve yeni âlimler nazarında bu iki kavramın kullanımındaki anlamsal gelişimi idrak eder. Zira âlimlerin tefsir ve te'vîl terimlerini tanımlama şekilleri birbirinden farklıdır. Bizler de bu bölümde âlimlerin bu iki terim ile ilgili tanım ve görüşlerini ortaya koyarak Bûtî'nin bu konuyla alakalı tercihlerini zikredeceğiz.

Tefsir, üç harften oluşan (ف-س-ر) kökünden gelen bir kelimedir ve bir şeyin beyan ve izah edilmesi anlamına gelir.⁹⁵ (فَسْرَ) kelimesi sözlükte açıklama ve örtülü bir şeyi açma şeklinde tanımlanır. (تَفْسِيرَ) ise anlaşılmayan bir lafız ile ne murat edildiğinin açıklanmasıdır.⁹⁶ O halde tefsir hakikatte gizliliği ortadan kaldırmak ve izah etmektir.

(التَّوِيلَ) kelimesinin kökeni ise, Rağıb el-İsfahânî'nin de dediği gibi (الْأَوَّلُ) kelimesidir ki asıl olana dönüş ve bir şeyin ilim veya fiil olarak kendisinden beklenen

⁹⁴ Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire 1974, IV, 199.

⁹⁵ İbn Fâris *Mekâyîsi'l-Luğâ*, IV, 504.

⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 55.

gayeye ulaştırılması anlamına gelir.⁹⁷ Cevherî (h.393), te'vîlin bir şeyin vardığı anlamın açıklanması olduğunu söylemiştir.⁹⁸ O halde te'vîl, anlaşılmasız olan lafızların manalarını anlaşılır ve açık bir lafızla ortaya koymaktır.⁹⁹ İbnü'l-Arabî'ye göre (ö. 543/1148) sözlükler te'vîl kelimesinin iki manada kullanıldığı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Bu manaların ilki tefsir ve beyan, ikincisi ise dönüş ve varış yeridir.¹⁰⁰

Bûtî, te'vîl kelimesinin insanlar arasında sık sık kullanılması nedeniyle zamanla tefsir kelimesiyle aynı anlamda kullanılır hale geldiğine işaret eder. Bu sık kullanım “te'vîl” kelimesinin “tefsir” kelimesi ile aynı şekilde anlaşılmasına ve onun makamına gelmesine yol açmıştır. Ancak aslına bakılacak olursa “تَفْسِيرٌ” ve “تَأْوِيلٌ” kelimeleri arasında dilsel açıdan ince farklar bulunmaktadır. “تَأْوِيلٌ” kelimesi hakikatteki ince manasıyla “tefsir” kelimesinin eş anlamlısı değildir. Bilakis ondan farklı bir anlam ifade etmektedir.¹⁰¹ Bûtî, Zerkeşi'nin tefsir ilmine dâir tanımını benimser. Bu tanımlamaya göre “tefsir” Hz. Muhammed'e (sav) nâzil olmuş olan Allah'ın kitabının anlaşılmasını sağlayan bir ilimdir. Kur'an'ın manalarını beyan eder; ahkâm ve hikmetlerini ortaya çıkarır ve bu esnada sarf, nahiv, beyan, usul-u fıkıh ve kıraat gibi ilimlerden yararlanır.¹⁰²

2.2.1. Tefsir ve Te'vîl Arasındaki Fark

Âlimler “tefsir” ve “te'vîl” kelimeleri arasındaki fark konusunda çeşitli görüşlere sahiptir. Ebu Ubeyd el-Kâsım bin Sellâm (ö. 224/838) ve onunla aynı görüşü paylaşan âlimler tefsir ve te'vîlin aynı anlama geldiğini savunurlar.¹⁰³ Rağıb el-İsfahânî ise tefsirin te'vîlden daha kapsamlı olduğunu düşünür. Tefsir çoğunlukla lafızlarda, te'vîl ise manalarda kullanılır. Te'vîl çoğunlukla ilahî kitaplarda, tefsir ise bu kitapların yanı sıra bunların dışındakilerde de kullanılır.¹⁰⁴ Mâturîdî (ö. 333/944) şöyle demiştir: “Tefsir, âyetten murat olunan mananın öyle olduğunu kesin olarak söylemek ve o mananın kastedildiğine Allah'ı şahit tutmaktır. Bu şekilde yapılan tefsir, şâyet kesin bir delile dayanıyorsa sahihtir; dayanmıyorsa, yasaklanmış olan re'y tefsiridir. Te'vîl ise kesin o anlama geldiğini söylemeden ve Yüce Allah'ı şahit tutmadan, âyetin muhtemel

⁹⁷ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 99.

⁹⁸ Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihahi'l-Arabîyye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1987, IV, 1624.

⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 33.

¹⁰⁰ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Kânûnu't-Te'vîl*, Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk, 1986, s. 231.

¹⁰¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 70.

¹⁰² Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 70. Bk. Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 13.

¹⁰³ Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Hassân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut h. 1418, I, 44.

¹⁰⁴ İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıp el-İsfahânî*, Külliyyetü'l-Âdâb Câmiatu Tantâ, Mısır 1999, I, 11.

olduğu manalardan birini tercih etmektir.”¹⁰⁵ Bazı âlimler tefsirin rivâyetle, te’vîlin ise dirâyetle alakalı olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁶

Bûtî, te’vîlin sözü muhtemel manalarından birine hamletme anlamına geldiğini düşünür. Buna göre te’vîl; kat’î meselelerde kesin bir delile, zannî meselelerde ise zannî delile gerek duyar. Tefsir ise lafzın yakın veya gizli manasını açıklamaktır. Bûtî bu görüşü Nevevî’den (ö. 676/1277) nakletmiş¹⁰⁷ ve onun tefsir ve te’vîl arasındaki farkı ele alan kişiler arasında en isâbetli görüşe sâhip kimse olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸ Bûtî ayrıca “tefsir” lafzının genel bir şekilde kullanıldığında kelimenin, hem tefsir hem de te’vîl manalarını içereceğini bu durumda “te’vîl” kelimesinin tefsirin eş anlamlısı ve alt anlamlarından biri olarak görülebileceğini belirtir. Bûtî te’vîl ve tefsir arasındaki ilişkinin umum-husus mutlak-mukayyed olduğunu düşünür. Buna göre her te’vîl tefsirdir ama her tefsir, te’vîl değildir.¹⁰⁹

2.2.2. Tefsirin Önemi

“Madem ki Kur’an-ı Kerim açık seçik bir kitaptır ve Allah-u Teâlâ onu insanlara okuyup anlamaları için indirmiştir o halde ne tefsire ne de müfessirlere ihtiyaç yoktur. Neticede Kur’an bizatihi anlaşılabilir. Çünkü yüce Allah anlayabilecekleri bir şeyle kullarına hitap etmektedir.” diyen şüpheyi çürütmek bağlamında Bûtî, Kur’an-ı Kerim’in tefsirine duyulan ihtiyacın Kur’an’ın mübhem ve muğlâk bir kitap olmasından kaynaklanmadığını, bilakis Kur’an-ı Kerim’in tefsir edilmesine duyulan ihtiyacın başka sebeplere dayandığını belirtmiştir: Şüphesiz Kur’an-ı Kerim entelektüel ve kültürel yeteneklerindeki farklılıklara bakılmaksızın farklı düzey ve kesimlerdeki tüm insanlara hitap eden seçkin bir üsluba sahiptir. Kur’an; okurun yeteneği, gücü ve entelektüel düzeyine göre çeşitli ma’na ve hükümler çıkarmasına imkân sağlar. Okur, Kur’an’ın içerdği manaları daha iyi anlamak ve bu konuda derinleşmek isterse kendisinden daha yüce, daha bilgili ve daha anlayışlı birilerine müracaat etmelidir. Böylece bu kimseler ona Kur’an’ın manaları ve işaretlerine dâir sahip oldukları ilmi bildirirler.¹¹⁰

Bu sebeplerden biri de Kur’an-ı Kerim’in inanç ve tevhid yasasının ilkelerini, helal ve haram ahkâmını, çeşitli ahlâkî yönlendirmeleri, geçmiş ümmetlerin kıssalarını,

¹⁰⁵ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, Beyrut 2005, I, 185.

¹⁰⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, IV, 192-193.

¹⁰⁷ Nevevî, Muhyiddîn Yahya, *Tehzibu’l-Esmâi ve’l-Luğât*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, Beyrut 2007, III, 15.

¹⁰⁸ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 70.

¹⁰⁹ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 71.

¹¹⁰ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 71.

gayba dâir haberleri ve tartışma ve münâzarayı sağlayacak delilleri içermesidir. Kur'an tüm bunları bir yandan okurun küllî ve mûciz bir şekilde anlaması için eşsiz bir odaklanma ve özetleme üslubu ile anlatırken, diğer yandan okuru ayrıntıları ve cüz'î manaları araştırma ve inceleme konusunda harekete geçirir ve teşvik eder. Bu nedenle hiç şüphesiz tefsir; cüz'î anlamları anlamayı sağlar, ayrıntılı yönü ortaya koyar ve Kuran'da ana hatlarıyla belirtilen küllî hüküm ve ilkeleri açıklar.¹¹¹

Bûtî; tefsirin yalnızca Kur'an kelimelerini açıklamak ve tercüme etmekten ibâret olmadığına, bilakis çeşitli ilimlerin inceliklerine dayanarak anlaşılabilen farklı yönlerinin açıklanması ve ortaya çıkarılmasıyla da ilgilendiğine işaret eder. Bu çeşitlilik; müfessirin dil, fıkıh, inanç veya kevnî âyetler üzerine yoğunlaşma gibi uzmanlıklardaki farklılıklarına bağlı olarak ortaya çıkar. Kur'an-ı Kerim neredeyse sonsuz bir zincir gibi uzanan işaretler ve manalarla doludur. Bu manalara ulaşmanın ve onları anlamamanın tek yolu ise ilim ehlinin ısrarlı araştırma ve inceleme yoluyla derinlemesine bilgi sahibi olmalarıdır. Bûtî, tefsir ilminin ortaya çıkmasına yol açan bu sebeplerin, Kur'an-ı Kerim'in çelişkisiz Arapça bir Kur'an oluşu ve Allah-u Teâlâ'nın kitabında kullarına anlayabilecekleri şekilde hitap ettiği gerçeğiyle çelişmediği düşüncesindedir.¹¹²

Yukarıda zikredilenlerden Bûtî'nin hem Kur'an'ın nasıl bir metin olduğunu hem de tefsir ilmine hangi konuda niçin ihtiyaç duyulduğunu çok güzel anlattığı anlaşılmaktadır. Yukarıda zikredilenlerden Bûtî'nin te'vîl ve tefsir arasındaki ilişkiyi umum-husus mutlak-mukayyed olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Buna göre her te'vîl tefsirdir ama her tefsir te'vîl değildir.

2.3. İşârî Tefsir

Tasavvuf ehli, işârî tefsirin marifetullahın bir hediyesi ve ruh tezkiyesinin bir meyvesi olduğuna inanırlar. Tüsterî (ö. 283/896) bu konuda "Allah-u Teâlâ, Muhammed ümmetinden her kimi kendisine veli kılsa ona Kur'an'ı ya zâhiren ya bâtinen öğretir." demiştir. "Zahir olanı biliyoruz. Ancak bâtın olan nasıldır?" diye sorulduğunda ise "Anlaşılmasıdır. Zaten murâd edilen, Kur'an'ın anlaşılmasıdır."¹¹³ diye cevap vermiştir. İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ise şöyle demektedir: "Hiç şüphesiz Allah, kalplerinin Allah'ın kerih gördüğü şeylerden uzak olması ve Allah'ın sevdiği

¹¹¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 72.

¹¹² Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 72.

¹¹³ Tüsterî, Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru't-Tüsterî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1423, I, 19.

işlere bağlılıkları sebebiyle takva ehli velileri ve salih kullarının kalplerini başkalarınınkini açmadığı kadar açar. Bu Hz. Ali'nin (ö. 40/661) de (ra) dediği gibi Allah'ın kuluna kitabını ve geçmişteki hadiseleri anlamada üstün bir yetenek bağışlamasıdır. Zira “Her kim bildiği ile amel ederse Allah ona bilmediklerini öğretir.” Kur'an da buna işaret eden birden fazla âyet yer almaktadır.”¹¹⁴

İşârî tefsir, yalnız sülûk erbabına açılan, zâhir manasının dışında ama zâhirle birleştirilmesi mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'an-ı Kerim'i te'vîl etmek olarak bilinir.¹¹⁵ Zehebî (1915-1977) bu kavramı, “Sülûk erbabına açılan gizli işaretler yoluyla Kur'an-ı Kerim âyetlerinin zâhirî manasının dışında te'vîl edilmesidir.”¹¹⁶ sözleriyle tanımlar. Sâbûnî (1930-2021) ise “İşârî tefsir, gizli bir işaretten yola çıkarak Kur'an'ı zâhiri anlamı dışında bir mana ile te'vîl etmektir. Bu gizli işaretler ise bazı ilim sahiplerine zâhir olur yahut Allah'ın basiret verdiği sülûk ve nefisle mücadele ehli arifler önünde ayan hale gelir. Böylece Kur'an-ı Azimü's-Şan'ın sırlarına vakıf olurlar. Yahut ilâhî bir ilham veya Rabbanî bir fetih vasıtasıyla bazı ince manalar zihinlerinde belirir. Bu ikisinin birlikte gerçekleşmesi de mümkündür. Her iki yolla da âyet-i kerime ile murat edilen onlar için zâhir hale gelmiştir.” der.¹¹⁷

Sehl et-Tüsterî'ye ait olan *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Ebu Abdurrahman es-Sülemi'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-Tefsir* ve Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) kaleme aldığı *Letâifu'l-İşârât* isimli eserleri en önemli İşârî tefsirlerdendir.¹¹⁸

2.3.1. İşârî Tefsirler Hakkında Âlimlerin Görüşleri

Âlimler işârî tefsir konusunda ihtilaf etmiş ve görüşleri farklılık göstermiştir. Bazıları işârî tefsiri câiz görürken bir kısmı ise bunun câiz olmadığını söylemiştir. Bazı âlimler Kur'an-ı Kerim'in manalarını ibraz etmede işârî tefsirlerin sonradan ortaya çıkmış olmadığı, bilakis daha önceden de bilindiği ve sahabeden bazı isimlerin kendilerine itiraz edilmeksizin Kur'an'ı bu yolla tefsir ettikleri görüşünü savunurlar.¹¹⁹

İmam Gazzalî işârî tefsirin makbul ve câiz olduğunu düşünerek şöyle demiştir: “Kur'an'da yer alan hiçbir kelime yoktur ki tahkikinde buna benzer bir te'vîle ihtiyaç

¹¹⁴ İbn Teymîyye, Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, Mecma'u'l-Melik Fahd Litbâati'l-Mashaf, b.y. t.y., 1995, XIII, 245.

¹¹⁵ Zürkânî, Muhammed, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Baskı, Kahire 1943, II, 87.

¹¹⁶ Zehebî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, 7. Baskı, Kahire 2000, II, 28-279.

¹¹⁷ Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhsân, 3. Baskı, Tahran 2003, s. 171.

¹¹⁸ Halebî, Nuruddîn Muhammed, *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu's-Sabâh, Dımaşk 1993, s. 100.

¹¹⁹ Halebî, *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 97.

duymasın. Ancak onun sırları, ilimlerindeki bolluk, kalplerindeki saflık, tefekkürdeki derinlikleri ve ilim talebi ile dünyadan soyutlanmaları miktarınca ilimde derinleşenlere açılır. Bunların her birinin diğerinden daha yüksek bir dereceye ilerleme hakkı vardır.”¹²⁰ Gazzâlî ayrıca Kur’an’ın bazı kelimelerinin manalarını te’vîl etmede sûfilere içine düştükleri abartıyı reddeder ve bunun işârî tefsirin tabiatıyla çeliştiğini düşünür.¹²¹

İbn Teymiyye ise işârî tefsirler hakkında “Her ne zaman ki mana sahih ve delalet kabul görmüş ise buna “işaret” denir.”¹²² demiştir. İbn Teymiyye sûfilere göre tefsirlerdeki işârî manaları belirterek şöyle buyurur: “Tasavvuf şeyhlerinin yol gösterirken kullandıkları işaretlerden biri de sözlerle alakalı işaretlerdir. Buna göre Kur’an’dan veya başka bir eserden yola çıkarak bir işarete bulunurlar. Bu tür işaretler itibar ve kıyas babındandır. Bunlar, itibar ve kıyas gibi yazılı olmayan bir şeyi yazılı olana ilhak etmektir ki fıkıh âlimleri de ahkâm konusunda bunu kullanır. Ancak bunun amacı teşvik, korkutma, amellerin faziletleri ve kişilerin derecelerini belirtmek ve benzeri işlerdir. Eğer bu “itibarî işaret” sahih kıyas cinsinden olursa iyi ve makbuldür. Zayıf kıyasa benzer ise hükmü de ona göredir. Eğer işaretle kelamın asıl anlamının tahrif edilmesi ve te’vîl edilmesi uygun olmayacak şekilde te’vîl edilmesi söz konusu ise bu durumda Karmatîlerin, Bâtınîlerin ve Cehmiyye’nin sözlerine benzer.”¹²³ İbn Âşûr, sûfilere göre işârî manalarla bâtinî tefsiri birbirinden ayırır ve tefsir denmesini doğru bulmamakla birlikte ilkini câiz, ikincisini ise batıl görerek şöyle der: “Sûfilerden işaret ehli bazı kimselerin bazı Kur’an âyetleri hakkında dile getirdikleri zâhîrde Kur’an lafızlarında geçmeyen ancak te’vîl ve benzeri ile anlaşılabilen manalara gelince bu kimselerin bu konudaki sözlerini Kur’an’ın bir tefsir olduğunu iddia etmediklerini bilmeniz gerekir. Bilakis bu kimseler âyetin bahsedilen amaçla kullanılmasının uygun olduğunu belirtirler. Bu konuyu daha iyi anlamanız için bu kimselerin sözlerini mana değil işaret olarak isimlendirmeleri size yeter. Bu şekilde onların sözleri Bâtınîlerin sözlerinden ayrılmıştır. İşaretin Kur’an lafzına nispeti mecâzîdir. Zira o yalnızca akılları ve tefekkürleri üç halden birinde hazır durumda olanlara işaret eder ve onlardan başkasına fayda sağlamaz. Kur’an âyetleri onların akıllarını nurlandırmış, dikkatlerini harekete geçirmiş ve böylece âyetin işaret ettiği bu manaya intisap etmişlerdir. Bu işaret

¹²⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Dârü İbn Hazm, Beyrut 2005, I, 293.

¹²¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, I, 36.

¹²² İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-Fetâvâ*, X, 560.

¹²³ İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-Fetâvâ*, VI, 376. Ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 170.

lafzın ve ona tâbî' olanların bir gereği olmadığı sürece lâfzî ve isti'mâlî bir delalet değildir."¹²⁴

İşârî tefsirin câiz olduğunu söyleyen âlimler aşağıdaki şartların varlığının gerekliliğini vurgulamışlardır:

1. İşârî tefsir ve mana, Kur'an-ı Kerim'in herkesçe anlaşılan (zâhirdeki) manasıyla çelişmemelidir.
2. Müfessir, herkesçe anlaşılan manayı göz ardı ederek âyetten asıl muradın işârî mana olduğunu iddia etmemelidir.
3. İşârî tefsir, Kur'an âyetlerine dâir uzak, yani zorlama bir te'vîl içermemelidir.
4. Gizli işârî manayı kabul etme hususunda şer'i veya aklî bir engel ve muhalefet söz konusu olmamalıdır.
5. İşârî manayı destekleyen şer'î bir şahit/delil bulunmalıdır.¹²⁵

Manaya göre Kur'an-ı Kerim tefsiri üç temel türe ayrılır: Bunların ilki, manaların zâhirî tefsiridir ki asıl olan da budur. İkincisi, işârî tefsirdir ve zâhirdeki anlam ortadan kaldırılmadan zâhirde bulunmayan bir mana ile tefsir etmeye denir. Üçüncüsü ise bâtinî tefsirdir. Bu, zâhirdeki anlamın ortadan kaldırılması veya zâhirdeki mananın halktan sıradan kimseler için geçerli olup havâs ehli için geçerli olmadığı iddiası ile âyetlerin manalarını zâhirde bulunmayan bir şekilde yorumlamaktır. Gazzalî bâtinî tefsiri, "Şer'î lafızları anlaşılan açık manasından çıkarıp anlayanlara hiçbir fayda sağlamayan bâtinî anlamlara te'vîl etmektir." sözleriyle tarif eder. Gazzalî'ye göre bu tür bir te'vîl haramdır ve son derece tehlikelidir.¹²⁶

Âlimler işârî tefsir ile bâtinî tefsir arasında farklar ve ihtilaflar bulunduğu görüşündedir. Bâtinî tefsir, zâhirdeki anlamın ortadan kaldırılması veya zâhirdeki mananın halktan sıradan kimseler için geçerli olup havâs ehli için geçerli olmadığı iddiası ile âyetlerin manalarını zâhirde bulunmayan bir şekilde yorumlamaktır. İşârî tefsir ise Kur'an âyetinin zâhiri manasını kabul etmekle birlikte, müfessir veya kârînin âyeti kıraati sırasında fark ettiği gizli işârî mananın varlığının da câiz olduğunu söylemeleridir.¹²⁷

¹²⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd Min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, ed-Dâru't-Tûnusîyye, Tunus 1984, I, 34-36.

¹²⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 28-279.

¹²⁶ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I, 37.

¹²⁷ Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 79.

2.3.2. Bûtî'nin İşârî Tefsir Hakkındaki Görüşü

Bûtî, bazı sapkın sûfî fırkaların telifte benimsedikleri bâtinî tefsirlerden bazılarını reddetmiş ve bunları yalnızca müfessirin şahsî görüşüne dayanan fâsid tefsirler cinsinden görmüştür. Bûtî, bu tefsirlerden bazılarının tefsirde bulunması gereken şart ve kurallar üzere yazılmadığını, bilakis heva ve hevese, hayale ve Kur'an-ı Kerim âyetlerinin manaları hakkında fâsid te'vîle dayandığını açıklamıştır. Muhyiddin b. Arabî'ye¹²⁸ (ö. 638/1240) nispet edilen tefsir gibi sûfî tefsirleri eleştirmiş ve bu tefsiri âyetlerin tefsirinde zâhirdeki manalardan uzaklaştıldığını, Kur'an'ın sade üslubunun dışında sadece ruhi meselelerle meşgul olup tasavvufi üsluplara hâkim kimselerin anlayabileceği bir tefsir olarak görmüştür.¹²⁹ Bûtî bu tefsirleri kaleme alanların Kur'an-ı Kerim âyetlerinin mana ve tefsirini şahsî görüşlerine bir takipçi ve kendi mezhep ve kuruntularına bir hizmetkâr tayin ettiklerini beyan eder. Bu kimseler tefsirlerinde Arap dilinin anlam ve sınırlarından ne kadar uzaklaştıklarına bakmaksızın kendi kanaatlerine uyan görüş ve tasavvurları seçerler. Böylelikle re'y tefsirinin kurallarına ve Arapçadaki hakikat ve mecaz algısına muhalefet ederler.¹³⁰ Bûtî bu konudan söz ederken bazı âlimlerin câiz gördüğü işârî tefsir ile pek çok âlimin yasaklama yoluna gittiği bâtinî tefsir arasında bir ayırım yapmaz. Yalnızca hem bâtinî hem de işârî tefsirlerde yer alan ve Arapçadaki sözlük anlamları ile uyum içinde olmayan bazı manaların geçersizliğine işaret eder. Bu sözlerinden onun her iki tür tefsiri de câiz görmediği anlaşılabilir.

Bûtî ayrıca sûfîlerin işârî ve bâtinî tefsirini de eleştirerek bunları; batıl kuruntu, taassup ve tasavvurlarını esas alarak Kur'an'ı yorumlayan kişilerin kaleme aldığı batıl ve sapkın tefsirlerden sayar. Bu tür tefsirlerin bir takım Kur'anî istidlâllere dayandırılması ne Kur'an kelimelerinin manalarına ne de Arapçanın sınır ve kurallarına uymaz. Bu türün tek dayanağı, izledikleri yolla tefsirin şart ve kurallarına muhalefet eden sahiplerinin heva ve hevesleridir. Bûtî'nin bu tefsir türünün geçersizliğini açıklarken işaret ettiği örneklerden biri de bunlardan bazılarının kıyamet günü kâfirlere azap edilmesini yalnızca pişmanlık ve aşağılanmadan kaynaklanan manevî hisler olarak yorumlamalarıdır. Bûtî, bu sözün, kıyamet gününde kâfirlerin karşı karşıya kalacakları azabın yalnızca manevî değil hem maddî hem de manevî olacağına ve bu azabın gerçekleştirilmesi için maddî ve somut alet ve vesilelerin bulunduğu kesin bir surette

¹²⁸ Âlimlerin birçoğu bu tefsirin İbn Arabî'ye nisbetinin doğru olmadığını söylemiştir. Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 252.

¹²⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 295.

¹³⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 80.

işaret eden apaçık Kur'an âyet ve metinlerinin tamamına muhalefet ettiği görüşündedir.¹³¹ Bu görüş ayrıca "Rabbimiz! Sen kimi ateşe sokarsan hiç şüphe yok onu rezil etmiş olursun. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur."¹³² şeklindeki Kur'an âyetinin açıklığı ile de çelişmektedir. Şüphesiz Allahu Te'âlâ kâfirlerin aşağılanması ateşe girmelerinin bir sonucu kılmaştır. Aşağılanma yüzünden duydukları manevi hislerle, azabın şiddetinden derilerinin erimesi ve Allah'ın azabın sürmesi için bu derileri yenileriyle değiştirmesi arasında bir alaka yoktur. "Şüphe yok ki, âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız; onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar. Allah daima üstündür ve hikmet sahibidir."¹³³

Bûtî'nin sûfî tefsirlerin içerdiği batıl manalardan bazılarını açıklarken kullandığı örneklerden biri de "Şüphe yok ki, âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız; onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka deriler ile değiştiririz ki acıyı duysunlar. Allah daima üstündür ve hikmet sahibidir."¹³⁴ âyeti ve bu âyet içerisinde ki "Şüphe yok ki, âyetlerimizi inkâr edenler..." şeklindeki bölüme dâir tefsirdir. Bu kimseler âyetin "Şüphe yok ki, âyetlerimizi inkâr edenler..." kısmını, âyetin öncesinde İbrahim ailesinde tecelli ettiği söylenen ilim, hikmet, hükümlanlık gibi sıfatlardan yola çıkarak "sıfatlarımızın ve fiillerimizin tecellilerinden gafil olanlar" şeklinde yorumlamışlardır. Buna göre "onları ateşe sokacağız." ifadesinde sözü edilen ateş de gafletin derinliği ve varlığıyla birlikte istidatları oranında mizaç ve karakterlerinin gereğini yerine getirme hususunda kemale duyulan özlemin ateşi olarak yorumlanabilir. Ayrıca durumlarına uygun düşen Allah'ın kahretme sıfatlarının tecellileri nedeniyle duydukları acının ateşi olabileceği gibi sıfat ve şehvetlerini kemale erdirmeye peşine düştüğü halde bundan mahrum bırakılan nefislerinin kötülüğünün ateşi ve duydukları özlemin ve talebin şiddeti olarak da yorumlanabilir.¹³⁵

Bilinen sûfî tefsirlerden biri de İmam Geylânî'ye (ö. 561/1165-66) ait olduğu iddia edilen Kur'an tefsiridir. Bûtî bu tefsirin Geylânî'ye ait olmadığı ve tefsirin ona nispet edilmesinin doğru olmadığına dâir pek çok makale kaleme almıştır. Zira bu tefsir, İslam şeriatına ve Sünnî âlimlerin hakkında ittifak ettikleri görüşlere muhalefet eden

¹³¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 80-81.

¹³² Âl-i İmrân, 3, 192.

¹³³ Nisâ 4/56.

¹³⁴ Nisâ 4/55.

¹³⁵ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 295.

pek çok düşünce ve görüş içermektedir. Ayrıca üslubu zayıf, manaları kapalı ve cümle yapıları bozuktur. Bu ise eseri kaleme alanın İmam Geylânî'nin olmadığını gösterir.¹³⁶

Bûtî her ne kadar tasavvufa meyilli ve onun ilkelerini güzel bulan bir kimse olsa da öncelikle usulcü bir âlimdir. Bu nedenle de tasavvuf ehlinde aşırıya gidip haddi aşanların pek çok cahilliklerini eleştirmiş ve bu kimselerin dillerine doladıkları vahdet-i vücûd ve hulûl inancını kâfir olmayı ve İslam dininden çıkmayı gerektiren batıl inançlardan biri olarak görmüştür.¹³⁷

Yukarıda anlatılanlardan Bûtî'nin işârî ve bâtinî tefsiri kabul etmeyen âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bunun başlıca sebebi ise bu tefsirlerden bazılarının Arapçanın kaidelerine ve delaletlerine muhalefet etmeleri ve tefsirin kural ve usullerini yerine getirmemeleridir. Zira işârî tefsirde Kur'an âyetlerinin gizli manalarını istinbat ve keşif için bir tekellûf vardır. Bu da Kur'anî mananın amacından şaşmasına yol açar. Bûtî bu konudan söz ederken Gazzâlî, İbn Teymiyye ve Tahir b. Âşur gibi isimlerin aksine işârî manalardan hangilerinin câiz hangilerinin batıl olduğu arasında bir ayrım yapmamakta ve fark görmemektedir. Yalnızca bazı bâtil manaları açıklamak ve bunlara dâir örnekler vermekle yetinir. İşârî tefsirlerle bâtinî tefsirler arasında bir ayrım gözetmediğinden okur onun bu sözlerinden her iki türü de câiz görmediğini anlayabilir. Bûtî'nin işârî tefsirle bâtinî yorumlar arasında bir farktan bahsetmemesi ve ulemanın işârî tefsire dair belirlediği ilkelere uygun olarak ortaya konan işârî izahların doğruluğundan bahsetmemesi bu tutumunun ilmi olmaktan ziyade bazı sûfilere ve tarikatlara mesafesinden kaynaklanmış olmalıdır.

2.4. Kur'an Kıssalarının Târihî Değeri

Kur'an-ı Kerim'de pek çok kıssaya yer verilmiştir. Kıssaların, insanları Allah'ın muradını anlamaya davet etmek, bu muradın gereklerini yerine getirmelerini istemek, ibret ve nasihat almalarını sağlamak için kullanılabilecek en teşvik edici usullerden biri olması bunun başlıca nedenidir. Kur'an-ı Kerim başta peygamber kıssaları, eski ümmetlere dâir kıssalar ve Hz. Muhammed (sav) zamanında yaşanmış olaylarla alakalı olanlar olmak üzere çeşitli kıssa türleri içermektedir.

¹³⁶ Bûtî'nin Resmi Web Sitesi,

https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/fatwas/view/12145 (erişim: 20 Şubat 2021).

¹³⁷ Bûtî'nin Resmi Web Sitesi, <https://naseemalsham.com/fatwas/view/7806> (erişim: 20 Şubat 2021).

Bûtî'ye göre genel olarak tarih ilmi, özel olarak ise siyer ilmi, Arapların Kur'an'ın haber verdiği eski ümmetlere dâir kıssalar konusunda bilgi sahibi olmadıklarına işaret etmektedir. Allah-u Teâlâ'nın "(Ey peygamber!) İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin! Sabret, çünkü iyi son gûnahtan sakınanlarıdır."¹³⁸ sözü de bu hakîkate dikkat çekmektedir. Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde yalnızca Tevrat ve İncil öğrenimi görmüş Ehl-i kitaptan bir azınlık, kitaplarında yer alan bazı haber ve kıssaları biliyordu. Bunun başlıca sebebi ise Arap yarımadasında yaşayan Yahudilerin kitaplarında yer alan bu bilgileri paylaşma konusunda son derece cimri ve ketum olmaları ve dindaşları dışında hiçbir ırkla bu konularda konuşmamalarıydı.¹³⁹ Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) çağdaşı olan Yahudi ve Hıristiyan Ehl-i kitaptan âlimler için Kur'an-ı Kerim'in Arapların daha önce hiç işitmedikleri bu kıssa ve tarihi olaylardan söz etmesinin Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın vahyi olduğunu beyan eden Kur'an mucizelerinden bir mucize olduğunu söylemiştir.¹⁴⁰

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssa ve haberlerin Kur'an'ın mucizelerinden biri olarak görülmesinin başlıca nedeninin Hz. Peygamber'in (sav) daha önce okuyup yazmamış, birilerinden ders almamış ve Ehl-i kitaptan kişilerin evlerine sık sık uğramamış ümmî bir kimse olmasına dayandığını belirtmiştir. Allah-u Teâlâ "Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi."¹⁴¹ ve "Hiç kuşkusuz, "Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır."¹⁴² âyetleriyle de bu manaya işaret etmektedir.¹⁴³

Aynı bağlamda Bûtî, "Kur'an-ı Kerim kıssaları Allah'ın insanlara teşbih ve manayı anlaşılır kılmak için verdiği örneklerdir." diyen kişilere de cevap verir ve Kur'an-ı Kerim kıssaları ve örnekleri arasında ayırım yapmanın daha uygun olacağı hususunda ısrarcı davranır. Zira Kur'an-ı Kerim'deki kıssaların üslubu kendine mahsus

¹³⁸ Hûd 11/49.

¹³⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 208. Bûtî Arapların kıssaları bilmediğini kaydetmektedir. Ancak Arapların Hz. Hud, Salih, Şuayb ve Lut gibi kıssaları genel olarak bildikleri nakledilmektedir.

¹⁴⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 208.

¹⁴¹ Ankebut 29/48.

¹⁴² Nahl 16/103.

¹⁴³ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 208.

tabiatı ile öne çıkar. Kur'an kıssaları ile Kur'an'da zikredilen örnekler arasında açık ve belirgin bir fark vardır.¹⁴⁴

Bûtî, Kur'an-ı Kerim kıssalarının Arapların meclislerinde sıkça anlatılan yaygın kıssalardan olduğunu söyleyenlere de cevap vermiştir. Nitekim Bûtî'nin de söylediğine göre tarihin Kur'an'da anlatılanlara dayanılarak yazılması ve anlaşılması gerekir, bunun tam tersinin yapılması ise uygun değildir. Zira Kur'an-ı Kerim; kıssalarının ve haberlerinin doğruluğunu Allah-u Teâlâ'nın "And olsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır. Kur'an, uydurulabilecek bir söz değildir; fakat o, kendinden öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidâyettir."¹⁴⁵ sözleriyle vurgulamıştır.¹⁴⁶

Kur'an-ı Kerim kıssalarının târihî değeri iki yerde görülmektedir:

Birincisi: Kur'an-ı Kerim birçok kaynakta geçmiş olan bir takım târihî olayları tashih eder ve bu kıssaları şüpheyi ve kuşkuyla yer bırakmayan bir surette aktarır. Kur'an-ı Kerim'de bu tür kıssa ve haberlerin anlatılmasının amacı, bu târihî olayları tashih etmek ve hakîkî bağlamına yerleştirmektir. Nitekim Kur'an kıssaları geçmiş ümmetlere dâir gaybî haberlerdir ve Cahiliyye döneminde yaşayanlar eski peygamberlerin ve ümmetlerin kıssalarının yalnızca az bir kısmından haberdardır. Bildikleri az bir şeye ise tahrif, tezvîr ve çarpıtmaların girmiş olacağından şüphe edilemez. Kur'an ise vakıaları düzgün hâliyle tekrar anlatıp olayları tashih etmiştir.¹⁴⁷

İkincisi: Kur'an-ı Kerim; Kur'an-ı Kerim'den başka hiçbir kaynakta görülmeyen yeni bir takım içerik, olay ve tarihi kıssalarla insanın düşünce dünyasını beslemeye çalışır.¹⁴⁸

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in içerdiği kıssa ve haberlerin Arap yarımadasında gerçekleşmiş olayların öğrenilmesi ve İslam'ın ilk devirlerinde Arapların içinde bulunduğu koşul ve durumların anlaşılabilmesi için araştırmacı ve âlimlerin dayandığı ilk ve en önemli târihî belge olarak görülmesi gerektiği düşüncesindedir. Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in yalnızca Müslüman araştırmacılar için geçerli bir kaynak olmadığına, bilakis araştırmacının Kur'an-ı Kerim'in kaynağı ve özünün hakîkati hakkındaki inancı ne

¹⁴⁴ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 209.

¹⁴⁵ Yûsuf 12/111.

¹⁴⁶ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 208.

¹⁴⁷ Nebhân, Muhammed Fâruk, *el-Medhal ilâ Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Âlemi'l-Kur'ân, Haleb, 2005, s. 253.

¹⁴⁸ Mut'inî, Abdulazîm İbrâhîm, *Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî ve Simâtuhû'l-Belâğîyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992, II, 129.

olursa olsun tüm araştırmacılar için târihî bilgilerin toplanmasında temel bir kaynak ve esas olduğuna işaret etmiştir.¹⁴⁹

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in târihî kıssa ve haberlerinin yeterli târihî dayanaktan yoksun olduğu veya sahîh bir ilmî ölçüte dayanmadığı söyleminin yakışıksız bir söylem olduğuna da dikkat çeker. Neticede doğulu ve batılı tarihçilerin tamamı, târihî olayları gözlemlemek ve İsa Mesih (as) ve Musa'nın (as) yaşadığı tarihleri, Musa'nın (as) Mısır'dan ayrılması, Sina çölünü aşp Filistin'e ulaşması gibi konularda bilgi almak için kendi kutsal kitapları olan Tevrat ve İncil'e itimat etmişlerdir. Tam da bu nedenle tarihçilerin tarihin öğrenilmesi hususunda en önemli kaynaklardan biri olarak görme konusunda eski ilâhî kitaplarla Kur'an-ı Kerim arasında bir ayrım çıkarmaları ve şüphe uyandırmaları uygun değildir.¹⁵⁰

Malik b. Nebi¹⁵¹ (1973) *ez-Zâhiratu'l-Kur'aniyye*¹⁵² isimli eserinde eski bir mukaddes kitap olan *Yaratılış Kitabı* ve Kur'an-ı Kerim'de geçen Yusuf (as) kıssasını karşılaştırmış ve bu karşılaştırma neticesinde hem Kur'an-ı Kerim'de hem de diğer kutsal kitaplarda bu kıssanın târihî rivâyetlerinin ortak noktalarını açıklamıştır. Ayrıca içlerinde noksanlık, ziyade, değişim, farklılık ve olaylar arasında çelişkili kısımları da Kur'an'da geçenlerle açıklığa kavuşturmuştur. Karşılaştırma neticesinde Kur'an-ı Kerim'in bu kıssa ve olayların rivâyet edilmesinde tam bir incelikle hareket ettiği anlaşılmış ve diğer tarihi kaynakların aksine nakilde daha güvenilir olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁵³

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'deki kıssaların, Kur'an'ın nüzûl sebebi olan temel amacı gerçekleştirmek hususunda Kur'an'daki diğer konularla ortak olduğunu zikretmiştir. Ayrıca ona göre kıssaların bu temel amaç dışında başka yan amaçları da bulunmaktadır. Bu amaçlardan en barizi, ilâhî vahyin ve Hz. Muhammed'in (sav) resul ve nebi olduğunun isbât edilmesidir. Bilindiği üzere Peygamber (sav) ümmî bir kimsedir ve ne Yahudi ne de Hristiyan bilginlerinden Hz. Musa ve İsa'nın (as) ve diğer peygamberlerin haberlerini işitmemiştir. Onun bu bilgilere ulaşmasındaki yegâne

¹⁴⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 207.

¹⁵⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 207.

¹⁵¹ Mâlik b. Nebî Cezâirli bir İslâm mütefekkiridir. XX. yüzyılda İslâm düşüncesinin önde gelen isimlerinden biridir. Kur'an-ı Kerim ve medeniyetler ve problemlerine dâir birçok eseri bulunmakla beraber birçok İslâmî mesele ve İslâm'ın yeniden dirilmesini sağlayacak faktörlere dâir de eserleri vardır. Mâlik b. Nebî; Cezâyir, Fransa ve Mısır arasında dolaşıp durmuştur. Devrim başarılı olup Fransa'dan ayrıldıktan sonra Cezâyir'de Yükseköğretim Başkanlığı'na getirilmiştir.

¹⁵² Nebî, Mâlik, *Zâhiratu'l-Kur'ânîyye*, çev. Abdussuver Şâhin, 4. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2000, s. 211-245.

¹⁵³ Mut'inî, *Hasâisu't-ta'bîr'l-Kur'ânî ve Simâtuhû'l-Belâğîyye*, II, 130.

kaynak Kur'an'dır. Öyleyse bu durum Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğinin gerçekliğine ve Kur'an-ı Kerim'in Allah-u Teâlâ katından indirilmiş bir vahiy olduğuna delil teşkil eder¹⁵⁴ Kur'an âyetlerinin siyâkı da bu delili desteklemektedir. Zira Yusuf (as) kıssasında “İşte bu kıssa, gayb haberlerindendir. Onu sana vahyediyoruz. Onlar, tuzak kurmak üzere ittifak ettikleri zaman, sen onların yanında değildin.”¹⁵⁵ âyeti geçer. Meryem kıssasında ise Allahu Te'âlâ şöyle buyurur: “Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin.”¹⁵⁶ buyrulmaktadır.¹⁵⁷

2.4.1. Kur'an'ın Kıssa Anlatım Yöntemi

Kur'an-ı Kerim'deki kıssa ve haberler, alışlagelmiş hikâye tarzlarında bulunmayan benzersiz bir yöntem ve üsluba sahiptir. Bûtî, Kuran-ı Kerim'deki kıssaların sadece edebî, sanatsal amaçla değil dinî içerik ve hedeflerle anlatıldığına dikkat çekmiştir. Bunun başlıca sebebi ise Kur'an-ı Kerim'in kıssalarını anlatırken kullandığı çeşitli sanatsal güzellik unsurlarını temel dinî amacı gerçekleştirmek için kullanmasıdır. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'deki anlatım yöntemi, bir yandan sanatsal güzelliğini ve beyânî parlaklığını korurken diğer yandan da yöneltildiği bağlama ve amaca göre farklılık göstermektedir. Bûtî, Kur'an'ın anlatım yönteminin en önemli niteliklerini şu şekilde özetlemiştir:

1. Tekrar: Hz. Âdem, Nuh, Musa ve Firavun kıssaları gibi bazı kıssalar Kur'an'da farklı sure ve konumlarda tekrar tekrar geçmiştir. Bûtî, Kur'an'daki bu tekrarın bilinen anlamıyla bir tekrar olmadığını, bilakis bunun kıssanın zikredilme sebebine göre tek bir kıssanın farklı yön ve sahnelerini içeren zâhirî bir tekrar olduğunu dile getirmiştir. Bûtî ayrıca Kur'an'ın kimi zaman tek bir kıssayı veya ondan bir sahneyi yeni bir üslup ve kıssanın zikredilme amacına uygun düşen farklı bir sunuş biçimiyle tekrar ettiğini, çünkü kıssa veya sahnenin bu haliyle daha önce zikredildiği halindeki siyaktan daha farklı yeni anlam, fayda ve ibretler içerdiğini de belirtmiştir. Hud ve Kamer sûrelerinde zikredilen peygamber kıssaları, Kur'an'daki bu tekrar türüne örnek olarak verilebilir.

¹⁵⁴ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 191-192.

¹⁵⁵ Yûsuf 12/102.

¹⁵⁶ Âli İmrân 3/44.

¹⁵⁷ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 191-192.

2. Amaca uygun olarak kıssanın bazı olaylarının zikredilmesiyle yetinilmesi: Tarihsel üslup, kıssanın zikredilmesindeki temel amacı gerçekleştirmediğinden; Kur'an-ı Kerim çoğu zaman kıssaları, olaylar ve vakıalara göre tarihsel bir üslupla aktarmaz. Ayrıca Kur'an kıssalarla alakalı ayrıntıların çoğunu da zikretmemektedir. Zira ayrıntılar okurun dikkatini kıssanın hedefinden saptırabilir. Buna örnek olarak Kur'an-ı Kerim'in Âdem (as) kıssasına işaret ederken kullandığı üslup zikredilebilir: “Şöyle buyurdu: “İkiniz birden inin oradan, birbirinize düşman olarak. Size benden bir hidâyet geldiğinde bilesiniz ki hidâyetime uyan artık ne sapar ne de bedbaht olur.”¹⁵⁸ buyrulmuştur.¹⁵⁹

Bûtî, “Kur'anî siyak, kimi zaman Kur'an kıssasındaki vakıa ve olayların başından sonuna kadar târihsel bir üslupla aktarılmasını gerektirir. Eğer kıssanın hedefi ilâhî vahyin isbâtı veya Rasulullah'ın (sav) peygamberliğinin tekit edilmesi ya da hakkında görüş ayrılıkları ortaya çıkmış târihî bir kıssa ve hadisenin tashihi söz konusuysa bu yol izlenir.” demiştir. Ayrıca kıssaların, okurun zâhiren baktığında irşâd edici bir anlam içermediğini düşünebileceği bazı ayrıntı ve cüzüyyâta dâir söz ve açıklamalar da içerebileceği konusuna da dikkat çekmiştir.¹⁶⁰

3. Bazı nasihat ve ibretlerin kıssaya dâhil edilmesi: Bûtî, bunun da Kur'an-ı Kerim kıssa ve mevzularının çeşitli genel özelliklerinden biri olduğuna işaret eder. Nasihat ve ibretlerin Kur'an kıssaları ve mevzularına dâhil edilmesi, Kur'an'da şeriat, cennet ve cehennem gibi gayba dâir meseleler için ayrılmış bölümlerin bulunmayışında da bir hikmet vardır. Bu sayede okur Kur'an kıraati esnasında dalgınlmaz ve kalbinde tesir, korku ve tefekküre yol açacak vaaz ve nasihatler ile kıssanın diğer bölümleri arasında bir ayrım olmadığından düşüncesi dağılmaz.¹⁶¹

4. Kıssaya farklı şekillerde giriş yapılması: Kur'an kıssaları, okuru şevklendirmek ve olayları anlaması ve haklarında düşünmesi için dikkatini çekmek adına çeşitli üsluplarla başlar. Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in kimi zaman kıssaya okurun dikkatini çeken alışılmadık bir sahne ile başladığına işaret eder. Buna örnek olarak olay zincirindeki zaman çizelgesine göre geç bir sahneden başlanması, daha sonra ise Kur'an'ın kıssadaki daha eski tarihli olaylar ve sahneleri düzene koyup anlatması verilebilir. Bu üslup kıssanın güzelliğini ve çekiciliğini arttırmaktadır.¹⁶²

¹⁵⁸ Tâhâ 20/123.

¹⁵⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 196.

¹⁶⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 197.

¹⁶¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 199.

¹⁶² Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 200.

Konuyla ilgili izahlardan Bûtî'nin kıssaların anlatım ve içeriklerini geniş çerçevede ele aldığı, kıssaların doğru anlaşılması konusunda gözetilmesi gereken ilkeler konusunda da okuyucuyu yeteri kadar yönlendirdiği anlaşılmaktadır.

2.5. Kur'an'da Tekrar Olgusu

Arapça'da tekrar kelimesinin kökeni كَرَّ fiilidir ve ك ve ر harflerinden oluşur. Bu haliyle fiil, toplanma ve sık sık yapma anlamlarına gelir. كَرَّرْتُ kelimesi de bu kökten türemiştir ve bir şeyi bir defa yaptıktan sonra ona dönüp bir daha yapmak anlamına gelir.¹⁶³ İbn Manzur *kerr*, kelimesinin “bir şeyi yapmaya geri dönmek” anlamına geldiğini ve tekrar kelimesinin de bu kökten türediğini ifade etmiştir.¹⁶⁴

Terim olarak tekrar; vurgulamak, korkutmak, tazim ve başka sebeplerle bir kelime veya cümlenin birden fazla kez söylenmesidir.

Kur'an-ı Kerim'deki tekrar olgusu Kur'an-ı Kerim nizamı ve üslubunun en önemli özelliklerinden biri olarak görülür. Kur'an-ı Kerim Arap diliyle ve onların anlayışlarına uygun indirilmiştir. Anlamı vurgulamak ve muhatabına anlatmak amacıyla kelimde tekrara gitmek de Arapların izledikleri yol ve âdetlerdendir.¹⁶⁵ Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de geçen tekrar, Arapların örf ve âdetlerinden uzak bir durum değildir. Kadim Arap şiiri ve nesrinde de tekrar üslubuna rastlanır. Bununla birlikte Kur'an'daki tekrar üslubu, Arap kelimesindeki tekrar üslubundan farklıdır. Zira Kur'an'daki tekrar üslubu noksanlık ve ayıplardan uzaktır. Yeni ve eski pek çok âlim kitaplarında Kur'an'daki tekrar üslubuna değinmiş ve bu eserlerde tekrarın dilde açıklık ve güzelliği bozan bir durum veya belağattaki bir eksikliğe işaret eden bir üslup olduğunu dile getiren şüphe ve iddialara karşı çıkmışlardır. Kur'an-ı Kerim'deki tekrarın faydalarını açıklayan ve bu konudaki şüpheleri reddeden âlimlerden biri de Bâkılânî'dir. (ö. 403/1013) *el-İntisâr li'l-Kur'an*¹⁶⁶ ve *İ'câz fi'l-Kur'an*¹⁶⁷ adlı eserlerinde bu konudaki görüşlerini zikretmiş ve Arap kelimeleri ve kadim Arap şiirindeki tekrar üslubundan örnekler vermiştir.

¹⁶³ İbn Fâris, *Mekâyîsi'l-Luğa*, V, 129.

¹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 135.

¹⁶⁵ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, ed-Dâru't-Türâs, 2. Baskı, Kahire 1973, s. 235.

¹⁶⁶ Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyîb, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Feth, Ammân 2001, II, 800-808.

¹⁶⁷ Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyîb, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, 5. Baskı, Kahire 1997, s. 106.

Kur'an'daki tekrar üslubu, eleştirilen türden bir tekrar olmadığı gibi faydasız da değildir. Bilakis o, Kur'anî hitapta pek çok faydalar içerir. Bu nedenle İbn Teymiyye şöyle demiştir: “Kur'an'da öylesine bir tekrar yoktur. Bilakis hitabın her halinde çeşitli faydalar mevcuttur.”¹⁶⁸ Suyûtî müfessirlerin mümkün mertebe Kur'an-ı Kerim'in eşanlamlılarında tekrar olduğunu iddia etmekten kaçınması gerektiğini söylemiştir.¹⁶⁹ Bûtî de Kur'an'daki tekrarlarla ilgili yanlış iddiaların tutarsızlığını kanıtlamak üzere bu konuya değinmiştir.

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'deki tekrarın iki kısma ayrıldığını belirtmiştir:

1. Bazı lafız ve cümlelerin tekrarı: Kur'an lafızlarındaki tekrar üslubu, Kur'an-ı Kerim'de müfret olarak geçen ve manevi delaleti bakımından garip olan kelimeleri kapsar. Bu kelimeleri o vezinlerde kullanan, onlara bir terim anlamı yükleyen ve kendilerinden murad edilen mana ile ilişkilendirmek gibi işleri yerine getiren bizzat Kur'an'dır. Bunlara örnek olarak “Hâkka”¹⁷⁰, “Kâria”¹⁷¹, “Sekar”¹⁷², “Hutame”¹⁷³ kelimeleri verilebilir. Bu kelimeler Kur'an'da birden fazla yerde zikredilmiş ve “...’nın ne olduğunu sana kim bildirdi?” ifadesi içerisinde gelmiştir. Mâverdî (ö. 450/1058), el-Esam'dan (ö. 200/816) “...’nın ne olduğunu sana kim bildirdi?” ifadesinden önce gelen bu Kur'anî kelimelerin bu şekilde zikredilmesinden söz konusu kelimelerin ne Hz. Peygamber'in (sav) ne de kavminin kullandığı kelimelerden olmadığını anlamamız gerektiğini nakletmiştir.¹⁷⁴ Bu nedenle Kur'an-ı Kerim bu kelimelerin dayandığı ve yazıldığı ilk kaynaktır. Bu lafızların Kur'an'a yerleştirilmesindeki amaç dikkatleri çekmek, ondan murat edilen manayı ortaya çıkarmak ve tazim amacıyla kalplerde uyandırması gereken tehlikeyi ve ehemmiyetin boyutunu tespit etmektir.¹⁷⁵

Kur'an-ı Kerim cümlelerindeki tekrara gelince; Bûtî bunu, kelamın kıymetini yükseltmek ve yüceltmeyi hedefleyen belâğat ilminin formlarından biri olarak görür. Bu, dinleyeni cezp etmek ve etkilemek için kullanılan bir üsluptur. Buna örnek olarak başlangıcından sonuna kadar Allah'ın kudretine ve otoritesine dâir deliller sunan ve kâinatın deveranı, bunun hikmeti ve tedbirinden söz eden Mürselat sûresinde on kez

¹⁶⁸ İbn Teymîyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XIV, 408.

¹⁶⁹ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 229.

¹⁷⁰ Hâkka 69/1-2.

¹⁷¹ Kâri'a 101/1 2.

¹⁷² Müddessir 74/26.

¹⁷³ Hümeze 104/4.

¹⁷⁴ Mâverdî, Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, VI, 76.

¹⁷⁵ Bûtî, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtıl*, s. 31-32.

tekrarlanan “Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”¹⁷⁶ ifadesindeki tekrar üslubu verilebilir.

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'de bazı lafız ve cümlelerin tekrarlanmasının başlıca hedefinin manayı tekit etmek olduğunu da belirtir. Ancak ilâhî hitapta; bu tekidin altında korkutma, uyarı, tasvir ve somutlaştırma gibi çeşitli amaçlar güden belâğî faydalar da yer almaktadır.¹⁷⁷

2. İçerik ve anlamların tekrar edilmesi: Buna örnek olarak Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde sözü edilen çeşitli kıssalar ve kıyamet günü gerçekleşecek olaylar zikredilebilir. Bûtî, bu Kur'anî kıssa ve konulara genel itibariyle tekrar denilebileceğine ancak hakîkatte bunların tekrar olmaktan son derece uzak olduğuna işaret eder. Kur'an-ı Kerim'deki bazı peygamber kıssalarının tekrar tekrar zikredilmesi bunun örneklerindendir. Mesela Hz. Âdem (as) kıssası Kur'an-ı Kerim'de yedi farklı sûrede anlatılmıştır. Bakara sûresi 30-38. âyetler, Araf sûresi 11-27. âyetler, Hicr sûresi 26-44. âyetler, İsra sûresi 61-65. âyetler, Kehf sûresi 50-51. âyetler, Taha sûresi 115-123. âyetler ve Sad sûresi 71-85. âyetlerde bu kıssadan söz edilir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa (as) ve Firavun kıssası ve kıyamet günü hakkındaki konuşmaların tekrarlanması da bu türdendir. Bûtî buna örnek olarak Kur'an-ı Kerim'de birden fazla yerde geçen Nuh (as) kıssasını zikreder. Kıssa Hud sûresi 11-25. âyetlerde, Kamer sûresi 9-15. âyetlerde ve Nuh sûresinde tam olarak yer almaktadır. Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in tüm bu sûrelerde Nuh (as) kıssasındaki belirli bir yönü incelediğini ve önceki sûrelerde zikredilen sahneler hakkında farklı bakış açılarını tasvir ettiğini açıklamıştır.¹⁷⁸

Bûtî; teşri', kıssa, vaat ve tehdit gibi Kur'an-ı Kerim konularının sunulmasında izlenen bu üslup çeşitliliğinin terbiyeyle ilgili bir amacı olduğunu söyler. Bu amaç ise insanlara Kur'an-ı Kerim'in indirilme amacı olan küllî hakîkatî ve gerçek vazifeyi, yani insanları yalnızca Allah'a kulluk etmeye yönlendirmeyi hatırlatmaktır. Bûtî; Kur'an'da Kur'an-ı Kerim kıssalarından sonra gelen nasihat, vaaz, vaat ve tehdit üslubu ile gerçekleştirilmek istenen hedefin, okurun kıssada sözü edilen olaylara dalıp kıssanın anlatılmasındaki asıl hedef olan eğitici manayı yani kulların Allah'a yönlendirilmesini unutmaması olduğunu beyan eder. Kur'an-ı Kerim ibadet ve muamelat ahkâmının beyanında da insanların dikkati çekmek ve vaaz vermek noktasında kendine has bir

¹⁷⁶ Mürselât 77/15.

¹⁷⁷ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 118.

¹⁷⁸ Bûtî, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtıl*, s. 35-36

üslup benimser. Böylece okurun düşüncesi ahkâma dâir meseleleri anlamaya çalışırken bütüncül eksenden ve Kur'an-ı Kerim'in en yüce amacından gaflete düşmez.¹⁷⁹

Bûtî, Kur'an sûrelerinde Kur'an kıssaları ve haberlerin tekrar tekrar zikredilmesinin iki temel sebebe dayandığını söylemiştir:¹⁸⁰

Bunların ilki, İslam dininin hakikatlerini ve vaat ve tehdit ifadelerini, insan nefsinin alışık olduğu bir yolla insanların nefislerine tohum gibi etmektir. Bu da söz konusu hakikatlerin çeşitli ifade yolları ve şekilleriyle tekrar edilmesi ile gerçekleşir. Allah-u Teâlâ'nın "İşte, sakınsınlar yahut hatırlamalarını sağlasın diye onda uyarılarımızı tasrîf ettik."¹⁸¹ sözü de bu manayı vurgulamaktadır. Zerkeşî de âyette geçen "tasrif" ifadesiyle kast edilen mananın, hakikatte arada geçen sürenin uzunluğundan dolayı ilkinin unutulmasından duyulan endişe nedeniyle mananın vurgulanması için lafızların veya eş anlamlılarının tekrar zikredilmesi olduğuna işaret etmiştir.¹⁸²

İkincisi ise tek bir mananın çeşitli lafız ve ibarelerle ve birbirinden farklı ayrıntı içeren ya da genel üsluplarla getirilmesidir. Bu şekilde Kur'an-ı Kerim'in insanı aciz bırakması durumu tecelli eder ve Kur'an üslubuyla yarışmak veya onu taklit edip ona yetişmek gibi konularda beşer kudretinin kusur ve acziyeti ortaya çıkarılır. Çünkü Kur'an, insanları Kur'an-ı Kerim'in Allah katından indirildiğine ikna etmek ve insanların Kur'an'da yer alan hükümleri yerine getirmelerini sağlamak için indirilmiştir. Tekrar üslubunun şu iki amacı gerçekleştirmesi gerekir: Bu amaçların ilki, akıl sahibi kimseleri Kur'an'ın beşer kelamı olmadığına ikna etmek, ikincisi ise içerdiği şerîata uymalarını sağlamaktır. Bu nedenle de bu iki amacın gerçekleştirilmesini sağlayan vesilelerin Kur'an'da bulunması şarttır.

Kur'an-ı Kerim'deki lafızların tekrarı gibi Kur'an-ı Kerim'deki tekrarın çeşitli amaçları bulunmaktadır. Bûtî bunlardan bazılarına işaret etmiştir:¹⁸³

1. Allah-u Teâlâ'nın nimetlerini, lütuflarını ve kulları üzerindeki cömertliğini hatırlatmak: Bu türden tekrara örnek olarak, Rahman sûresinde tam otuz bir yerde geçen "O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz."¹⁸⁴ âyet-i kerimesi verilebilir. Aslında bu amaca İbnu'l-Cevzî zaten işaret etmiştir.¹⁸⁵

¹⁷⁹ Bûtî, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtl*, s. 27-28.

¹⁸⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 119.

¹⁸¹ Tâhâ 20/113.

¹⁸² Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 10.

¹⁸³ Bûtî, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtl*, s. 35-36.

¹⁸⁴ Rahmân 55/13.

¹⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Alî, *Zâdü'l-Mesîr, fî İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1422, IV, 208.

2. Uyarı ve korkutmanın daha da vurgulanması: Buna örnek olarak “O gerçekleşecek büyük olay! Nedir o büyük olay?”¹⁸⁶ şeklindeki âyetler verilebilir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) bu konuda İbn Kuteybe'nin “Tekrar, Arapların tekit ve anlatmak için başvurdukları yöntemlerden biridir.” dediğini rivâyet etmiştir.¹⁸⁷

3. Azarlama, kınama, uyarı ve tehdit: Buna örnek olarak Mürselat sûresinde on kez tekrarlanan “Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”¹⁸⁸ âyeti zikredilebilir.

2.6. Muhkem ve Müteşâbih

Kur'an-ı Kerim'deki muhkem ve müteşâbih meselesi, âlim ve araştırmacıların araştırma ve çalışmalarında ele aldıkları en önemli ve hassas Kur'anî meselelerden biridir. Muhkem ve müteşâbih meselesine atfedilen bu önem, meselenin “Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.”¹⁸⁹ âyet-i kerimesi ile Kur'an-ı Kerim'de de zikredilmiş olmasından kaynaklanır.¹⁹⁰ Oryantalistler pek çok sebeple Kur'an-ı Kerim'de yer alan muhkem ve müteşâbih âyetlerin varlığı meselesine dil uzatmışlardır. Bu sebeplerden biri de Allah-u Teâlâ'nın insanları irşat etmek, hakikatleri beyan etmek ve kullarını hidâyete erdirmek isteğiyle indirdiği müteşâbih âyetlerin hikmetini ortadan kaldırmak arzusudur. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetlerin bulunması, özellikle de İslam inancı meselelerinde kelâmî ihtilaf ve mücadelelere yol açar. Bunun yanı sıra müteşâbihler, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin tefsirinde kapalılık ve ibhâma da neden olur. Âlimlerin muhkem ve müteşâbih terimlerini tarif ederken söyledikleri sözler ve öne sürdükleri görüşlerin sayısı onu aşmıştır. Bu nedenle muhkem ve müteşâbihin tayininde ortaya çıkan ihtilaf bir odak noktası sayılır ve Kur'an-ı Kerim âyetlerinin tefsirinde müfessirlerin ihtilaf etmelerine ve çeşitli görüşler öne sürmelerine sebep olur.¹⁹¹

Kur'an-ı Kerim'deki muhkem ve müteşâbih kavramını tanımlamada âlimlerin pek çok görüşü bulunmaktadır:

Muhkem, kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te'vil yoluyla anlaşılabilen ifadelerdir. Müteşâbih ise kıyamet vakti, Deccal'in çıkışı ve sûrelerin başlarında yer alan hurûf-u mukatta'a gibi manası ancak Allah tarafından

¹⁸⁶ Hâkkâ 69/1-2.

¹⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr, fi İlmi't-Tefsîr*, IV, 208.

¹⁸⁸ Mürselât 77/15.

¹⁸⁹ Âlî İmrân 3/7.

¹⁹⁰ Bu âyet, ilâh olduğunu iddia ettikleri İsâ hakkında tartışmak için Hz. Peygamber'e (sav) gelen Necrân Hristiyanları hakkında nâzil olmuştur.

¹⁹¹ Hâc, Sâsî, *Nakdu'l-Hitâbi'l-İstişrâkî*, Dâru'l-İslâmî, Beyrut 2002, I, 257.

bilinen şeylerdir. Muhkem manası bilinendir, müteşâbih ise bunun zıttıdır. Muhkem tek manalı olup te'vîle ihtiyaç bırakmayan, müteşâbih ise birden fazla manaya te'vîli muhtemel olup kolayca anlaşılamayandır. Mâverdî, “Muhkem âyetler, illeti akılla idrak edilebilen âyetlerdir. Müteşâbih âyetler ise namaz rekâtlarının adedi, farz olan orucun Şaban ayına değil de Ramazan mahsus olması gibi illeti bilinemeyip bunun (muhkemin) tersi olan âyetlerdir.” demiştir. “Muhkem kendi kendine müstakil olup herhangi bir beyana muhtaç olmayandır. Müteşâbih ise kendi kendine müstakil olmayıp beyana muhtaç olandır.” da denilmiştir. Muhkem âyetlerin indirildikleri gibi anlaşılabilirdiği, müteşâbih olanların ise te'vîl edilmeksizin bilinemeyeceği de söylenir.¹⁹²

Suyûtî'nin İbn Habîb en-Nisâbü'rî'den (ö. 406/1016) rivâyetle bildirdiğine göre âlimlerin Kur'an-ı Kerim'deki muhkem ve müteşâbih âyetlerin varlığı etrafındaki görüşleri üçe ayrılmıştır:¹⁹³

1. görüşe göre, Kur'an'ın tamamı muhkemdir. Çünkü Allahu Te'âlâ “Âyetleri muhkem kılınmış bir kitap”¹⁹⁴ buyurmuştur.

2. görüşe göre, Kur'an-ı Kerim'in tamamı müteşâbihtir. Allah-u Teâlâ'nın “Allah sözün en güzelini, âyetleri birbirine benzer, ikişerli mana ifade eden bir kitap olarak indirdi.”¹⁹⁵ sözünü buna delil göstermişlerdir.

3. görüşe göre Kur'an-ı Kerim'de muhkem âyetler de müteşâbih âyetler de yer almaktadır. Çünkü Allah-u Teâlâ “Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.”¹⁹⁶ buyurmuştur. Zerkeşî ve Suyûtî de bu görüşü tercih etmişlerdir.¹⁹⁷ Suyûtî'ye önceki iki görüşün manası sorulduğunda, ilk görüşteki muhkem ifadesinin Kur'an'ın hükümlerinin sağlam olması, lafızlarında ve manalarında eksiklik ve ihtilafın bulunmaması anlamına geldiğini; ikinci görüşteki benzerlik (teşâbüh) ifadesinin ise Kur'an âyetlerinin doğruluk, güzellik ve icaz bakımından birbirlerine benzerliklerini belirtmek için kullanıldığını söylemiştir.¹⁹⁸ Ragıb el-İsfehânî ise mananın anlaşılması bakımından müteşâbihi, a) yalnızca lafız bakımından müteşâbih olan, b) yalnızca anlam bakımından müteşâbih olan, c) her iki yönden müteşâbih olan şeklinde üç türe ayırmıştır.¹⁹⁹ Ancak

¹⁹² İbn Teymîyye, Ahmed b. Abdilhalîm, *el-İklîl fî'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl*, Dâru'l-İlmân, İskenderiye t.y, s. 9.

¹⁹³ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 68.

¹⁹⁴ Hûd 1/11

¹⁹⁵ Zümer 39/23.

¹⁹⁶ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 68.

¹⁹⁸ Suyûtî, *el-İklîl fî's-Tinbâti't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1981, s. 9.

¹⁹⁹ İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 443.

Bûtî önceden zikredilen âlimlerin çoğundan farklı bir taksim yöntemi benimsemiş ve Kur'an-ı Kerim âyetlerini muhkem, müteşâbih ve mübhem olarak sınıflandırmıştır. Böylece bazı âlimlerin aksine müteşâbih ve mübhem birbirinden farklı olduğunu söylemiştir. Bûtî bu taksimi şu sözleriyle delillendirir: “-Surelerin başlangıçları gibi- bazı mübhem ifadelerin müteşâbih sınıfına dâhil edilmesi sahih olsa da bu sınıfa giremeyecek ve müteşâbih olarak kabul edilemeyecek bir tür daha vardır.”²⁰⁰ Bûtî, diğer âlimlerden farklı olarak Kur'an-ı Kerim'in cümle ve lafızlarının üç kısma ayrıldığını belirtir.²⁰¹

1. Muhkem: Bu; te'vîli bilinen, manası ve tefsiri anlaşılan âyettir. Bûtî muhkem kavramının tanımlanmasında bu görüşü tercih eder ve en sıhhatli olanın da bu görüş olduğunu düşünür. Kurtubî (ö. 671/1273), tefsirinde bu görüşü Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) rivâyet etmiştir.²⁰² Kur'an-ı Kerim âyetlerinin büyük bir kısmı muhkemdir. “Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır.”²⁰³ âyetinde Allah-u Teâlâ'nın kastettiği muhkem âyetler, Kur'anî teklif ve hitabın temeli olup Kur'an'ın esas ve özü kabul edilen emir, nehiy, irşat, vaat ve tehditleri içinde barındıran Kur'an âyetleridir.

2. Müteşâbih: Bu; te'vîl edilirken iki veya daha fazla vechi muhtemel olan ve bunlardan herhangi birinin zâhiren veya kesin şekilde seçilmesine imkân tanıyan bir delil de taşımayan âyettir. Yani Kur'an'da yer alan bu tür cümlelere lafzın veya terkinin her ikisini de belirtmek için geçerli olması şartıyla birden fazla mana atfedilebilmektedir. Cümlenin aynı anda tüm bu manaları ifade edebilmesi imkânsızdır. Bu nedenle Kur'an müfessiri manaların benzeşmesi ve yakınlığı yüzünden âyetten kastedilen anlamı belirlemede tereddüde düşer. Bûtî, âyetlerin müteşâbihler sınıfına girmesinin Arapçadaki mecaz ve bunun çeşitli kullanımlarından kaynaklandığını söyler. Kur'an'daki mecaz, tefsirde farklı mezheplerin ortaya çıkmasının başlıca nedenidir. Ayrıca tefsir yaparken hatalar yaşanmasına ve te'vîllerin çoğalmasına da mecaz kullanımı neden olmuştur. Bûtî, Kur'an'daki müteşâbih ve mecaz içeren âyetleri iki kısımda inceler.²⁰⁴

a. İçerisindeki Mecaz Açık ve Belirgin Olup Te'vîle Muhtaç Olan Âyetler

²⁰⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 89.

²⁰¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 89.

²⁰² Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, Kahire 1964, IV, 9.

²⁰³ Âli İmrân 3/7.

²⁰⁴ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 97.

Bu tür, soyut kavramların kişileştirilmesi ya da somutlaştırılması gibi Kur'anî belağattan suretler içeren Kur'an âyetlerini içine alır. Bûtî, bu türün Arapça'yı tam olarak bilen kişiler için bir karışıklık içermeyen apaçık Kur'anî mecazdan olduğunu açıklar. Bu türe örnek olarak Allah-u Teâlâ'nın "O gün cehenneme "Doldun mu?" diyeceğiz; Cehennemin cevap olarak: "Daha yok mu?"²⁰⁵ sözü zikredilebilir. Zira bu âyette cehennemin ne kadar geniş olduğundan kinâye yapılmıştır. Ancak Allah'ın gerçekten cehenneme soru sorması ve onun da korkutma amacıyla cevap vermek için konuşturulması manasının anlaşılması da câizdir. Allah-u Teâlâ'nın "O büyük korku ve dehşet günü gelip de secdeye çağrıldıklarında bunu yapamazlar"²⁰⁶ sözü de bu türün bir örneğidir. Âyette kıyamet günü yaşanan durumun korkunçluğunun şiddetine bir işaret ve kinaye vardır. "Onlar için ne gök ağladı ne de yer. Kendilerine aman da verilmedi."²⁰⁷ âyeti de bu türden âyetlerdendir. Âyette Firavun ve kavminin helak edilmesinin ne kadar da önemsiz bir iş olduğuna dâir bir mecaz söz konusudur²⁰⁸ ve bununla tahkir amaçlanmıştır. Zira onlar için ne gözyaşı dökülmüş ne de yok edilmeleri neticesinde hüznün duyan olmuştur.²⁰⁹

b. Allah'ın Sıfatlarını İçeren Âyetler

Bu âyetler ilahî sıfatları içerirler. "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."²¹⁰ şeklinde buyrulan istiva meselesiyle alakalı âyet, "Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın yedi (eli) onların yedlerinin (ellerinin) üzerindedir."²¹¹ âyeti, "...aynım (gözüm) altında büyütülüp yetiştirilesin diye."²¹² âyeti bu türdendir. Bûtî bu türden Kur'an âyetlerinin âlimler arasında görüş ayrılıklarına mahal verdiklerini belirtir. Bunun başlıca sebebi ise bu âyetlerin zâhirde Allah'a uzuvlar ve mekân isnat etmeleri ve âyetlerdeki bu mananın "O'na benzer hiçbir şey yoktur."²¹³ diyen apaçık Kur'an âyetine muhalefet etmesidir. Bu nedenle âlim ve müfessirler bu tür âyetler karşısında şu iki duruşu benimsemişlerdir:²¹⁴

²⁰⁵ Kaf 50/30.

²⁰⁶ Kalem 68/42.

²⁰⁷ Duhân 44/29.

²⁰⁸ Alûsî, *Rûhu'l-Meânî, fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, XIII, 122.

²⁰⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 97.

²¹⁰ Taha 20/5.

²¹¹ Fetih 48/10.

²¹² Taha 20/39.

²¹³ Şûrâ 42/11.

²¹⁴ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 98.

1. Âlim ve müfessirler müteşâbih âyetlerin tefsirinde muhkem âyetlerden istifade etmek hususunda ittifak etmişlerdir. “O’na benzer hiçbir şey yoktur.”²¹⁵ ve “Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.”²¹⁶ âyet-i kerimleri manaları hususunda hiçbir şüphe barındırmayan muhkem âyetlerdendir. Bu nedenle âlimler bu âyetlerden kastın, Allah’ın sıfatları ve hallerinde yarattıklarından hiçbirine benzememesi olduğunda görüş birliğine varmışlardır.²¹⁷

2. Âlimler sıfat içeren âyetlerin mecaza göre mi hakîkate göre mi te’vîl edeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kadim müfessirler, Allah’ın bir benzeri bulunmasından ve eksiklik belirten tüm sıfatlardan münezzeh olduğuna iman etmekle beraber bu lafızları hakîkî manası ile tefsir etmiş, Allah-u Teâlâ’nın sıfatlarından söz eden âyetlerin şerhi ve tahlili üzerinde çok durmamış ve bu âyetlerin manasının açıklanmasını Allah’a havale etmişlerdir. Tedvin ve ilimlerin gelişip büyüdüğü, ders halkalarının genişlediği ve ilmi tartışmaların arttığı çağlarda yaşayan âlimler ise bu yönetime muhalefet etmişlerdir. Onlar bu âyetlerde yer alan lafızları, Allah’ın zatına yaraşan bir şekilde te’vîl etmeyi tercih etmiş ve bununla birlikte dilsel delalete bağlı kalmış ve hakîkati ve mecazı esas almak konusundaki kurallara uyararak bu kurallardan sapmamış veya aksini iddia etme tekellüf altına girmemişlerdir. Böylece istiva kavramını, güç ve otoritenin kesin bir şekilde sağlanması, “yed” lafzını kudret, “ayn” lafzını ise inâyet ve riâyet şeklinde tefsir etmişlerdir. Dilin kullanımının tabiatı ve Kur’anî üslubun geneli de bu tefsirin doğruluğuna işaret eder.²¹⁸

3. Mübhem: Zâhiren bilinen, ancak aklın tasavvur etmekte ve tafsilat ve hakîkatini idrakte zorlandığı âyetlere denir. Bûtî, müteşâbihat kısmındaki bazı Kur’an âyetlerinin mübhem sınıfına girdiğine işaret etmiştir. Ancak ona göre en sıhhatli olan bu üç tür arasında ayırım yapmak ve mübhem olanı müteşâbih ve muhkem olandan ayırt etmektir. Bûtî, ibhâmın şiddeti ve zayıflığına göre mübhemin iki kısma ayrıldığına da işaret eder.²¹⁹

1. Kur’an Surelerinin Başındaki Hurûf-u Mukattaa: “Elif, lam, mim”, “Kâf, Hâ, Ayn, Sad” ve “Ha-mim” gibi âyetler bu türe girer. Bazı âlimler, surelerin başlangıcında yer alan hurûf-u mukattaa’nın Kur’an-ı Kerim’deki müteşâbih âyetlerden ve Allah’ın

²¹⁵ Şûrâ 42/11.

²¹⁶ İhlâs 4/112.

²¹⁷ *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 98.

²¹⁸ *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 98-99.

²¹⁹ Bûtî, *Min Revâ’i’i’l-Kur’ân*, s. 90.

ilmini kendine has kıldığı şeylerden olduğunu söylemiştir.²²⁰ Bûtî ise Kur'an surelerinin başlangıcında yer alan hurûf-u mukattaanın müteşâbih değil mübhem olduğuna dâir görüşü tercih etmiş ve bu harflerin bilinen bir manası olduğunu ve inceleme ve araştırma neticesinde bu manaya ulaşmanın mümkün olduğunu belirtmiştir. Bu görüş Ali b. Ebu Talib ve İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) nakledilmiştir.²²¹

2. Bazı Cümle ve Lafızlar: Bunlar delalet ve terkiib bakımından açık Kur'anî lafız ve cümlelerdir. Ancak şu açılardan mübhemdirler:

1. Kıyamet saatiyle alakalı Kur'an âyetleri gibi zamanla alakalı ibhâm. Zira kıyamet saati ve onunla ilgili diğer olaylar mübhemdir.²²²

2. İbhâm bazen âyetlerde işaret edilen kişilerin isimlerini belirlemede de görülür. Kur'an'daki Âdem'in (as) iki oğlu ifadesi ile ne kastedildiğinin belirlenmesi hususundaki ibhâm bu türdendir ve Nebevî sünnet Âdem'in oğullarının isimlerinin Kabil ve Habil olduğunu açıklayıp bu ibhâmı gidermiştir.²²³

3. Bazı âyetlerde ise bahsettikleri şeyin bilinmeyişi nedeniyle bir ibhâm söz konusudur. Ye'cuc ve Me'cuc ile ilgili Kur'an âyetleri bu türe girer. Zira Kur'an onların kim olduğunu açıklamamış ve ne zaman zuhur edeceklerini ve amellerinin mâhiyetini zikretmemiştir.²²⁴

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'deki mübhem lafız ve cümlelerden bir kısmının, Nebevî sünnette geçen hadislerle tefsir edilmesinin mümkün olduğunu, bir kısmının ise her zaman Allah'ın bilgisi dâhilinde mübhem ve gizli kalacağını belirtmiştir.²²⁵ İbn Kuteybe, Kur'an-ı Kerim'deki ibhâmın Arapların kelimalarında izledikleri yollara uygun olduğunu söylemiştir. Zira Araplar bazı manaları kapalı bırakırlar. Kur'an'daki bazı manaların kapalı bırakılması ise Kur'an'ı anlamada insanlar arasında bir rekabet ve temayüz ortaya çıkarmaktadır.²²⁶

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in bazı cümle ve âyetlerinde yer alan ibhâmın, Kur'an mevzuları ve kıssalarının siyakıyla mübhem olanın bir alakası bulunmamasından kaynaklandığına işaret etmiştir. Ayrıca bu ayrıntıların zikredilmesine gerek olmaması ve zikrinin önemli bir amaca hizmet etmemesi de ibhâmın nedenlerindendir. Kur'an-ı Kerim âyetlerindeki şahıs isimlerinde görülen ibhâm, mekân ve zaman tayininin

²²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 173.

²²¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, s. 67.

²²² *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 93.

²²³ *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 93.

²²⁴ *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 93.

²²⁵ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 93.

²²⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, s. 183.

bulunmayışı bu türe girer. Kur'an-ı Kerim'in kıssaları anlatırken kullandığı üslubun özelliklerinden biri de okurun ibret ve nasihat alması için olaylara ışık tutmasıdır. Bu nedenle Kur'an, ayrıntı ve detaylarla okurun aklının karışmaması için onu ibretlere yönlendirmeye çalışır.²²⁷

Yukarıda zikredilenlerden Bûtî'nin, ulûmu'l-Kur'an alanında eser veren birçok âlimden farklı bir taksim benimsediği ve mübhemle müteşâbihi birbirinden ayrı gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca âlimlerin müteşâbih sınıfında değerlendirdiği örnekleri mübhem ve müteşâbih olarak yeniden değerlendirmiştir ki bu ince bir taksim gerektirir. Bu da olsa olsa Bûtî'nin ince ve hassas meseleler arasında dahi ayırım yapmasına yol açacak şekilde iş ve meseleleri sınıflandırmadaki usulcû bakış açısına işaret eder. Kendisi bu taksimi "Her ne kadar fevâtihu's-süver gibi bazı mübhem türlerinin müteşâbih sınıfından görülmesi sahih olsa da bu türe giremeyecek ve müteşâbih sayılamayacak mübhemler de vardır."²²⁸ sözleriyle delillendirmiştir. Bûtî, müteşâbih kelimesiyle kast edilenin iki veya daha fazla vecihlere ihtimali bulunan ve bunlardan herhangi birinin zâhiren veya kesin şekilde seçilmesine imkân tanıyan bir delil taşımayan bir ifade olduğunu belirten görüşü tercih etmiştir.

2.7. Kur'an-Sünnet İlişkisi

Nebevî sünnet, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin manalarını açıklayan Kur'an-ı Kerim tefsirinde en önemli kaynaklarının başında gelir. Zira nebevî sünnet sayesinde hadisler, nüzûl sebepleri ve Hz. Peygamber'in (sav) gazveleriyle alakalı Kur'an âyetlerini anlamamız mümkün olur. Sünnet ve Kur'an-ı Kerim arasında bir ayırım yapmak hiçbir surette uygun değildir. Nebevî sünnete atfedilen önem, bizzat Hz. Muhammed'e (sav) itaat ve tâbi' olmaya çağırان ve bunun gerekliliğini vurgulayan Kur'an-ı Kerim âyetlerinden gelmektedir. Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmu'l-Kur'an* isimli eserinde bu konuya bir bab tahsis etmiş ve *Beyân-ı Muâdidetu's-Sünneti li'l-Kur'ani'l-Kerim* başlıklı bu bölümde Kur'an-ı Kerim ve Nebevî sünnet arasındaki güçlü irtibatı açıklamıştır.²²⁹ Zerkeşî, Şâfiî'nin (ö. 204/820) "Sünnetin tamamı Kur'an'ın şerhidir." sözünü de nakletmiş²³⁰ ve ayrıca Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerinin manalarını açıklayan ve tefsir eden hadislerinin tamamını da eserinde zikretmiştir.²³¹

²²⁷ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 95.

²²⁸ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 89.

²²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 129.

²³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 6.

²³¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 130.

Rasulullah'ın (sav) “(Yüce Allah) Cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği bir takım nimetler hazırladım. (buyurmuştur.)”²³² dediği ve sonra da “Dilerseniz bu hususta “Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.”²³³ âyetini okuyun.” buyurduğu Allah'ın cennette veli kulları için hazırladığı nimetleri beyan eden hadis-i şerif bunlardandır. Bu bölümde yer alan başka bir hadis-i şerifte ise ashab-ı kiram “Ey Allahın Resulü! Biz akıbetimizi ezeldeki yazıya havale edip ameli bırakalım mı?” diye sorarlar.²³⁴ Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) “(Hayır) siz görevinizi yapmaya bakın. Herkes niçin yaratıldı ise onu kolayca elde eder.” buyurur. Sonra da “Onun için kim (elinde bulunandan) verir, Allah'a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü (kelime-i tevhidi) tasdik ederse, biz onu en kolay olana kolayca iletiriz.”²³⁵ âyetlerini okur. Bir başka hadiste ise Hz. Peygamber (sav) cennetin vasıflarından söz ederek “Cennette bir ağaç vardır; eğitilmiş süratli bir ata binen süvari yüz yıl gider de onun gölgesini bitiremez” buyurmuş²³⁶ sonra da “dilerseniz “Kesintisiz gölgeler altında”²³⁷ âyetini okuyun.” demiştir. Tüm bu hadislerde, Kur'an-ı Kerim'in tefsiri ve anlaşılmasında nebevî sünnetin ne derece önemli olduğuna işaret edilmektedir.

Son yıllarda kendilerine Kur'aniyyun (Kur'ancılar) diyen bir takım insanların oluşturduğu yeni bir akım ortaya çıkmıştır. Araştırmacılara göre Kur'aniyyun denilen bu hareketin ortaya çıkışı Hindistan'da Ahmet Han (1817-1898)²³⁸ denen bir kimse eliyle gerçekleşmiştir.²³⁹ Bu kişi Kur'an'ı yalnızca re'y ile tefsir etmektedir ve hadisleri delil olarak kabul etme hususunda öne sürdüğü zorlayıcı şartlar yüzünden hadis-i şeriflerin büyük bir kısmını inkâr etmiştir. Bu kimselere Kur'anîyyun denmesinin sebebi ise bunların tüm dini kuralların benimsenmesinde yegâne kaynağın Kur'an-ı Kerim olduğuna inanmaları ve iki sebepten dolayı şeriatın belirlenmesinde Nebevî sünneti delil olarak görmemeleridir. Bu iki sebepten ilki sünnetin Kur'an gibi vahiy olmaması, ikincisi ise sünnetin yazılmasındaki gecikmeden dolayı mevzu hadislerin ortaya çıkmasıdır. Bu akıma mensup olan kişiler Kur'an'ın modernizasyonu ve dini reform

²³² Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Sıfatu'l-Cenneh”, 5.

²³³ Secde 32/17.

²³⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Fesenuyessiruhû Lil Yusrâ”, 1.

²³⁵ Leyl 92/5-10.

²³⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Sıfatu'l-Cenneh”, 13.

²³⁷ Vâkı'a 56/30.

²³⁸ Ahmed Hân 1817 yılında doğup 1898 yılında vefât etmiştir. Hintli bir din adamıdır ve Hindistan'daki Aligarh Üniversitesi'nin kurucusudur. Hint Kıtası'nda sünnet inkârcılarının önde gelenlerindendir.

²³⁹ İlahi Bahş, Hâdim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve Şübehâtuhum Havle's-Sünnet*, Mektebetü's-Sadık, 2. Baskı, Tâif 2000, s. 21.

çağrısında bulunmuş, Kur'an'ı tedebbür ve hür içtihada dayanan aklı bir metotlar tefsir etmişlerdir. Modern bilimden çokça etkilendiklerinden Kur'an'daki gayba dâir hakikatleri somut doğa olaylarına te'vîl etmeye çalışmışlar; sünneti tamamen inkâr ederek Kur'an'ın tefsire muhtaç olmadığı görüşüne varmışlardır. Çünkü tefsir kapalı, anlaşılabilir şeyler için gereklidir. Oysa Kur'an apaçık ve anlaması kolay kılınmış bir kitaptır. Âyetleri hakkında uzun uzun tefekkür etmeye lüzum yoktur. Bu kimseler katında ne tefsirde rivâyetlerin rolünün ne de müfessirlerin sözlerinin bir önemi yoktur. Kur'anîyyun hareketinin takipçilerine göre nebevî sünnette sahih hadislerle zayıf, münker ve mevzu hadislerin birbirine karışmış, dolayısıyla da bu konu Müslümanlar için içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber'in (sav) sözlerine çelişki ve tezat karışmış olabilir. O halde sünneti bu çelişkiden kurtarmak için Kur'an-ı Kerim ile yetinmek en doğrusudur.²⁴⁰

Bûtî ise Kur'an-ı Kerim ve nebevî sünnet arasındaki ilişkinin önemini vurgulamış ve "Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber... olarak indirdik."²⁴¹ ve "Biz kitapta²⁴² hiçbir şeyi eksik bırakmadık."²⁴³ âyetlerini nebevî sünnetten yüz çevirip yalnızca Kur'an-ı Kerim ile yetinmenin mümkün olduğuna dâir bir delil olarak gören Kur'anîyyun destekçilerini kınamıştır. Çünkü Allah-u Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e (sav) itaatin önemini vurgulamıştır. Hz. Peygamber'e (sav) itaat nebevî sünnete tâbi' olmayı gerektirir. Nebevî sünnet ise Hz. Peygamber'den (sav) sahih senet ile nakledilmiş tüm söz, fiil ve onaylardır.²⁴⁴

Pek çok Kur'an-ı Kerim âyeti kesin ve açık bir şekilde Hz. Peygamber'e (sav) itaat ve bağlılığın gerekliliğine ve önemine işaret etmiş ve bu itaati Allah-u Teâlâ'ya itaat etmekle bir tutmuştur. "Biz her bir peygamberi, Allah'ın izniyle, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik."²⁴⁵, "Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur."²⁴⁶, "Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının."²⁴⁷ âyetleri buna örnektir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in (sav) başlıca görevinin Kur'an-ı Kerim'in anlamlarını insanlara beyan etmek olduğunu belirtmiştir. "İnsanlara

²⁴⁰ Sıbâî, Mustafa b. Hüsni, *es-Sünne ve Mekânetuhâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Baskı, Dimaşk, 1982, s. 153-154.

²⁴¹ Nahl 16/89.

²⁴² Müfessirlerin cumhûru burada kitaptan kastın Levh-i Mahfûz olduğunu söylemiştir. Bazıları ise onun Kur'an olduğunu söylemiştir.

²⁴³ En'am 6/38.

²⁴⁴ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 155.

²⁴⁵ Nisâ 4/64.

²⁴⁶ Nisâ 4/69.

²⁴⁷ Haşr 59/7.

indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.”²⁴⁸ ve “Hayır, Rabbine ant olsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.”²⁴⁹ âyetleri de bu manayı göstermektedir. Hz. Peygamber de sünneti terk edip yalnızca Kur’an ile iktifa etmeyi yasaklamış ve şöyle buyurmuştur: “Sizden birinin koltuğuna yaslanmış otururken benim emrettiğim veya yasakladığım bir husus ona bildirilip de o kişinin de “Bilmiyorum. Biz Allah’ın kitabında böyle bir şey görmedik ve biz ancak ona uyarız.” demesi yakındır.”²⁵⁰ Bûtî, bu hadis-i şerifte, Rasulullah’ın (sav) emirleriyle amel etmeyi terk edenleri kınadığını vurgulamıştır. İslam dininde delil olarak kabul edilmede nebevî sünnet, Kur’an-ı Kerim’den sonraki ilk kaynaktır. Önce Kur’an sonra da sünnet gelir. Bûtî, bu tertibin bazı kimselerin “Bu sıralama sünnetin büyük bir kısmının Kur’an’ı beyan etmek için geldiğine dâir sabit hükümle çelişmektedir.” demelerine yol açtığını zikretmiştir. Onlara göre bu sıralama bir anlaşmazlığa yol açmakta ve sünneti Kur’an üzerinde bir makama getirmektedir. Bu durum ise araştırmacıları, Hz. Peygamber’den nakledilmiş sahih sünnet ile Kur’an nassı çeliştiğinde sünneti terk edip Kur’an’ın zâhiri ile yetinmeye itmekte ve böylece usul âlimleri katında geçerli olan tearuz ve tercih kaidelerine muhalefet edilmektedir. Bûtî bu anlaşmazlığın bazı âlimlerin “Sünnetin mertebesi, Kur’an’dan sonra gelir.” sözlerinden kaynaklandığını belirtir. Zira ibare mana açısından doğru olsa da bazı kimselerin vehmettikleri niyet açısından doğru değildir. Nitekim İslam şeriatı hakikatte tek bir kökten bir daldır ve insanlar Allah’ın hükümlerini ancak ve ancak Kur’an-ı Kerim’den alabilirler. Sünnet-i nebevî’yi kabul etmenin de hakikatte Kur’an’a tâbi’ olmaktan başka bir anlamı yoktur. Ondan yüz çevirmek ve sünneti delil olarak görmeyi bırakmak ise Kur’an’dan da yüz çevirmektir.²⁵¹

Bûtî’nin desteklediği görüşe göre sünnet; vahy-i gayri metluvv yani tilâvet edilmeyen bir vahiydir. Sünnetin tamamı şekil ve lafzı sınırlayan kurallardan azade olarak Hz. Muhammed’e Allah katından vahyedilmiş manalardır. Kur’an ise hem lafız hem de mana olarak Rasulullah’a (sav) indirilmiştir ve Kur’an karşısında Hz.

²⁴⁸ Nahl 16/44.

²⁴⁹ Nisâ 4/65.

²⁵⁰ Tirmizî, Muhammed b. İsmâ, *Sünenü’l-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve dğr. Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır 1975, “İlim”, 5.

²⁵¹ Bûtî, *Kadâyâ Sâhine*, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 2016, s. 29-30.

Peygamber'in (sav) tek rolü nakil ve edâdır.²⁵² Bûtî, nebevî sünnetin Kur'an-ı Kerim'in dosdoğru bir şekilde anlaşılabilmesi için gerekli bir bekçi ve koruyucu olduğunu beyan eder. Sünneti terk etmeye ve Kur'an'dan ayırmaya çalışmanın ise Kur'an-ı Kerim'in Batı politikasına uymayan muhteva ve özünün boşaltılması için dinin tayin ettiği doğrulardan sapanlar ve günahkârlar önünde açık kapı bırakmak anlamına geleceğini dile getirir.²⁵³ Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in nebevî sünnetten ayrılması fikrinde çağırın propagandaların hakîkatte Müslümanları tedricî bir şekilde dinlerinden uzaklaştırmayı hedefleyen Batı kaynaklı planların bir sonucu olduğuna da işaret etmektedir. Bûtî,–Avustralya'daki Kriminoloji Enstitüsü Direktörü- William Clifford tarafından yetmişlerin sonlarında Birleşmiş Milletlere ve Orta Doğu'daki koşulları incelemekle ilgilenen bazı Amerikan çevrelerine gönderilmiş bir dizi öneri içeren uzun bir raporu okuduğundan bahsetmiştir. Sözü edilen bu rapordaki öneriler arasında Kur'an-ı Kerim'i peygamberin sünnetinden ayırmaya çalışmak, Müslümanları sünnetin Hz. Peygamber'in (sav) şahsi içtihatlarından ibaret olduğuna ikna etmek ve Kur'an-ı Kerim âyetlerini İslam'ın Batı medeniyetiyle uyumunu ve Batı siyasetiyle bütünleşmesini garanti eden ucu açık içtihat ve yorumlara tâbi' kılmak için çalışmak da bulunmaktadır.²⁵⁴

2.8. Kur'an-Siyer İlişkisi

Kur'an-ı Kerim ile siyer ilmi arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılması veya manalarının beyanı ve maksatlarının tespit edilebilmesi için bu ilim dalından istifade etmek kaçınılmaz bir husustur. Yine bu nedenle siyer, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin Hz. Peygamber (sav) ve beraberindeki Müslümanlara getirdiği şeriat, irşat ve yönlendirmelerin pratiğe dökülmüş hali olarak kabul edilir. Bazı Kur'an âyetlerinin nüzûlünün Rasulullah'ın hayatı ve sîretine eşlik eden olaylar ve savaşlarla ilgili olarak gerçekleştiği bilinmektedir. Tam da bu nedenle söz konusu âyetlerin anlaşılabilmesi için müfessir veya araştırmacının Hz. Peygamber'in hayatı konusunda araştırmalar yapması ve bu alanda derinleşerek mevzuu tam manasıyla kavraması gerekir. O vakit siyer ilmi okurun manasını kavrayamadığı Kur'an âyetlerinin manalarını açıklığa kavuşturur.

Tefsir ve ulûmu'l-Kur'an alanında uzmanlaşmış âlimler, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin tefsirinde öncelikle bizzat Kur'an'a müracaat edilmesinin uygun olacağını

²⁵² Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi 'l-Cuzûr*, s. 103.

²⁵³ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 178.

²⁵⁴ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 176-178.

belirtmişlerdir. Zira Kur'an tefsir ilminin başlıca kaynağıdır. Ondan sonra ise mutlak ve mukayyed olan hükümleri ve tahsis-i âmi açıklayan ve nesih eden ve nesih olunanı beyan eden nebevî sünnet gelir. Siyer ilmi ise peygamberin sünnetinin bir kısmını teşkil ettiğinden nebevî sünnet ile siyer ilmi arasında ortak bir kader olduğu sır değildir. Bûtî bu bağlamda siyer ilmi ve sünnetin Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında ilk dayanak ve ilk anahtar olduğuna işaret etmiş ve her ikisinin de Kur'an-ı Kerim'in nasıl tatbik edileceği ve Kur'an ile nasıl amel edileceğinin anlaşılmasında en ideal uygulamalı modeli temsil ettiklerini belirtmiştir.²⁵⁵

Ashab-ı Kirâm, tâbî'nin nesli ve onlardan sonra gelen âlimler siyer ilmine büyük önem vermişlerdir. İbn Abbas'ın (ra) "Ben Rasulullah'ın ashabının büyüklerinin yanından hiç ayrılmayan ve Rasulullah'ın (sav) gazveleri ve benzeri konularda Kur'an'dan ne nâzil olduğunu en çok soran kişiydim."²⁵⁶ dediği rivâyet edilir. Zeyne'l-Âbidin Ali b. Hüseyin (ö. 94/712) ise şöyle demiştir: "Bizler Kur'an'dan bir sure öğrenir gibi Hz. Peygamber'in savaşlarını öğrenirdik."²⁵⁷ Bûtî, siyer ilminin araştırılması ve incelenmesindeki tek amacın tarihi olaylara vakıf olmak ve kıssa ve hadiseleri aktarmak olarak görülmesinin yakışık almayacağı düşüncesindedir. Zira siyer ilmi tarihi araştırmalardan ibaret değildir. Bilakis bu ilim öğrenilir ve okunurken Hz. Peygamber'in (sav) hayatında temsil edilen ilke, kaide ve hükümlerdeki İslamî hakikatler de göz önüne getirilmelidir.²⁵⁸

Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) hayatının bilimsel ve objektif bir şekilde incelenmesinin mantığın bir gereği olduğunu belirtmiştir. Bu araştırma esnasında Rasulullah'ın ahlakı, dostlarına karşı izlediği üsluplar, barışta ve savaşta düşmanlarına muamelesi, insanları irşat ettiği yollar, hayata karşı duruşunun bilinmesi ve Allah katından Kur'an-ı Kerim gibi bir vahye muhatap kılınmış bir peygamber olarak temsil ettiği risâletin özüne yoğunlaşmak gibi O'nun (sav) hayatının çeşitli yönlerine içtenlikle bağlı kalınmalıdır. Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) hayatının şahsi yönlerine dâir araştırmalarda ihmalkâr davranma ve yüzeysel araştırmalar ile yetinme konusunda da okurlarını uyarmıştır. Bûtî ayrıca bazı oryantalistlerin Hz. Peygamber'i (sav) siyasi bir lider, bir komutan veya bir düşünce adamı olarak tasvir ederken yaptıkları gibi Rasulullah'ın (sav) hayatını yalnızca insanî açıdan incelemek ve tahlil etmekle yetinmeyi de uygun görmemiştir. Peygamber (sav) insanlara kendisini bir peygamber

²⁵⁵ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 17.

²⁵⁶ İbn Kesîr, İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr, Kahire 1997, XIII, 87.

²⁵⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 21.

²⁵⁸ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 15.

olarak takdim etmiştir. O halde O'nun (sav) hayatı incelenirken bu hususa riâyet edilmesi gerekir. Siyer ilmini Rasulullah'a (sav) indirilen vahiyle irtibatlı kılmamız en uygun olandır.²⁵⁹

Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) hayatını konu alan bir araştırmanın peygamberliğin getirdiği özelliklerden ve Kur'an-ı Kerim'den bağımsız ve uzak olmaması gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur. Zira Müslümanların İslam fetihlerinde dönemin en güçlü iki medeniyeti olan Pers ve Roma medeniyetlerine galip gelmesinin sebebi Arapların ilerlemesi ve kültürel ve sosyal gelişmişlikleri değildi. Bilakis bu zafer, peygambere ve daha sonra da ona bağlı olanlara Allah katından bir destektir. Nübüvvetten önce Araplar birbirlerini boğazlamak üzere savaşıp duran kabilelerden ibaretiler. Her ne kadar sosyologlar herhangi bir medeniyetin müttekâmil hukukunun ortaya çıkışının o medeniyetin kültürel ve sosyal olgunluğunun bir sonucu olduğunu söyleseler de İslamî fetih için böyle bir durum söz konusu olmamıştır ve Hz. Peygamber (sav) zamanında yaşayan Araplar böyle bir gelişmişliğe ulaşmamış değillerdir. Hz. Peygamber'e (sav) nasip olan ve bu vahyin Allah katından indirildiği hakikatini doğrulayan ilâhî destek olmasaydı Müslümanların bu fetihleri gerçekleştiremeyeceği de kesindir. “Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, “Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim” diye cevap verdi. Bunu yalnızca müjde olsun ve kalpleriniz bununla yatışsın diye yaptı. Zaten yardım ancak Allah tarafındandır. Allah, kuşkusuz izzet ve hikmet sahibidir.”²⁶⁰ şeklindeki âyet-i kerime buna işaret etmektedir. Siyeri ve Kur'an-ı Kerim'i objektif bir şekilde inceleyen herkes de bu hakîkati açıkça görebilir.²⁶¹

Siyer ilminin incelenmesi, vakıa ve hadiselerinin anlaşılması ve detaylarının bilinmesi sayesinde gerçekleştirilebilecek pek çok önemli hedefin varlığı şüphe götürmez. Hz. Peygamber'in (sav) hayatının incelenmesinde manevi bir zevkin yanı sıra aklî, tarihî ve şer'i faydalarda gizlidir. Bûtî, Hz. Peygamber'in (sav) hayatının incelenmesiyle gerçekleşen bazı hedeflere işaret etmiştir:²⁶²

1. Siyer ilmi ve bu ilme dâir olayların incelenmesi pek çok Kur'an-ı Kerim âyetinin manasının anlaşılmasını sağladığı için Kur'an-ı Kerim'i anlamak, ruhunu hissetmek ve özü ve maksatlarını kavramak için siyer ilminden istifade edilir.

²⁵⁹ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 27-28.

²⁶⁰ Enfâl 8/8-10.

²⁶¹ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 28-29.

²⁶² Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 16.

2. Siyer ilmi, akâid, ahkâm ve ahlak gibi çeşitli alanlardaki sahih İslamî kültür ve bilgiyi elde etmede önemli bir referans ve kaynak olarak görülür.

3. Hz. Peygamber'in (sav) hayatı ve başından geçen olaylar hakkında bilgi sahibi olmak ve şahsiyetini anlamak yoluyla O'nu (sav) yalnızca kavmini yönetmiş bir dahi olarak görmek yerine, Allah tarafından vahiyle desteklenerek elçi olarak gönderilmiş bir peygamber oluşunu tekit eden dosdoğru bir anlayışa sahip olunur.

4. Bu ilmin tahsil edilmesi neticesinde Hz. Muhammed'in (sav) hayatının insani ve içtimai tüm yönleri ve çeşitli merhalelerinde izlediği eğitici model ve yöntemlere bağlılık, bunların öğretilmesi ve insanların bu yola davet edilmesi mümkün olur. Siyer okumalarımız sayesinde O'nun (sav) hayatının ilk yıllarında üstün ahlakı ve dürüstlüğü ile kavmi arasında nam salmış bir genç olduğunu görürüz. Kendisine peygamberlik verildikten sonra ise kavmine ilâhî emirleri tebliğ etmeye ve onları iyiliğe davete kendini adanmış bir davetçi ve lider ve kavminin işlerini hikmetle yürüten bir devlet başkanı olarak tavırlarına şahit oluruz. Hz. Peygamber'in (sav) aile hayatında hanımlarıyla ilişkisinde örnek bir eş, evlatlarına karşı merhametli ve şefkatli bir baba olmasının yanı sıra yetenekli bir komutan ve tecrübeli ve dürüst bir siyasetçi olduğunu öğrenir ve Rabbine karşı kulluk vazifelerini eda ederken ailesi ve dostlarının haklarını da ihmal etmediğini anlarız.

Yukarıda zikredilenlerden anlaşılacağı üzere Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in ve tefsirinin anlaşılması konusunda siyer ilmini tarihi bir kaynak ve önemli bir referans olarak görür ve siyerin Kur'an âyetlerinin manalarının nasıl hayata geçirileceğini anlamada en yüksek pratik örneği temsil ettiği düşüncesindedir. Bûtî, siyer ilminin peygamberliğin ve vahyin gerekleriyle ilişkisinin önemini ve bu ikisinin birbirinden ayrılmaması gerektiğini de vurgular. Bu yönüyle siyer ve sünneti dikkate almadan Kur'an'ın doğru anlaşılmasının mümkün olmadığı da anlaşılmaktadır.

2.9. Kur'an-ı Kerim'in Tederrücen İnmesi

Kur'an Hz. Muhammed'e (sav) tedricî olarak yani gelişen olaylara göre aşama aşama indirilmiştir. Hz. Peygamber'e (sav) Kur'an âyetleri kimi zaman birer ikişer veya birkaç âyet birden olacak şekilde indirilirken kimi zaman da Müddesir ve Fatıha sûreleri örneğinde olduğu gibi tam bir sure halinde nâzil olmuştur.²⁶³ Kur'an-ı Kerim âyetleri

²⁶³ Suyûtî; Müddessir Suresi'nin tek parça hâlinde indiği konusunda müfessirlerin ihtilâfını nakletmiştir. Her ne kadar Bûtî onu tek parça inen surelerden saysa da Suyûtî'nin nakline göre müfessirlerin çoğu onun tek parça hâlinde bütün olarak inmediği görüşündedir.

nübüvvetin başlangıcından itibaren bu şekilde indirilmiş ve Kur'an-ı Kerim'in son âyetinin nüzûlüne kadar bu aşamalı ilerleyiş sürmüştür. Allah-u Teâlâ'nın "Biz onu, insanlara aralıklarla okuyasın diye okumaya elverişli bölümlere ayırdık, peyderpey indirdik."²⁶⁴ ve "İnkârcılar, "Kur'an ona bütünüyle bir defada indirilseydi ya!" diyorlar. Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik."²⁶⁵ sözü de buna işaret etmektedir.²⁶⁶

Bûtî, Kur'an'ı Kerim'in nüzûlü ile alakalı hikmet ve faydaları şöyle zikreder:²⁶⁷

1. Vahyin sürmesi ve Kur'an-ı Kerim âyetlerinin peş peşe indirilmesinin Hz. Peygamber'in (sav) kavmi tarafından maruz bırakıldığı eziyet ve zorlukların hafifletilmesinde büyük bir etkisi vardır. Ayrıca bu durum Hz. Peygamber'in karşılaştığı sıkıntılar hakkında teselli edilmesi, desteklenmesi ve risâletin tebliğinde kuvvetlendirilmesini de sağlamıştır. Allah-u Teâlâ'nın "Resulüm! Sen onların söylediklerini sabırla karşıla; güneş doğmadan ve batmadan önce rabbini övgü ve tespih ile an. Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da O'nu yücelterek an."²⁶⁸ ve "Sen, sana buyrulana açıkça duyur, müşriklere aldırış etme! Allah'ın yanında başka bir tanrı daha edinen o alaycılara karşı biz senin yanındayız. Onlar ileride anlayacaklar! Söyledikleri yüzünden canının sıkıldığını muhakkak ki biliyoruz. Ama sen rabbini hamd ile tesbih et, secde edenlerden ol! Kesin olan şey gelinceye kadar rabbine kulluk et."²⁶⁹ sözü de buna işaret etmektedir.

2. Kur'an-ı Kerim âyetlerinin kesintili zaman aralıklarında tadrîcî olarak indirilmesi, Hz. Peygamber (sav) için Kur'an'dan nâzil olanları zapt etme hususunda bir kolaylık sağlamış; okuma yazma bilmeyen ümmî bir kimse olan Rasulullah'ın âyetleri ezberlemesini de kolaylaştırmıştır. "Sana okutacağız ve Allah öyle dilemedikçe unutmayacaksın."²⁷⁰ âyet-i kerimesi nâzil oluncaya dek Hz. Peygamber'in Kur'an âyetlerini okurken tekrar etmeyi ve ezberlemekte acele etmeyi âdet edindiği bilinmektedir.

3. Kur'an-ı Kerim âyetlerinin tadrîcî olarak nüzûlü, İslam'dan önce kendilerini düzene sokan her türlü kayıt ve şarttan bağımsız yaşantıları ile bilinen, bu nedenle de birdenbire İslam'ın hükümlerine, kanun ve yönetmeliklerine uymakta zorlanacak olan

²⁶⁴ İsrâ 17/106.

²⁶⁵ Furkân 25/32.

²⁶⁶ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 32.

²⁶⁷ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'an*, s. 32.

²⁶⁸ Kâf 50/39-40.

²⁶⁹ Hicr 15/94-99.

²⁷⁰ Âl'â 87/6.

Arapların yaşam tarzlarını değiştirmeleri hususunda en uygun eğitici araç olmuştur. Özellikle ibadet, medeni muamelat, şahsi haller, cezalar, finansal ve anayasal sistemler gibi konularla alakalı fıkhi hükümleri içerdiğinden İslam fikhının tam metni olarak görülen Kur'an âyetleri ve bu âyetlerin aşamalı olarak indirilmesi onları düzenli bir hayata ve sağlıklı bir toplumda muhakkak var olması gereken standartlara bağlı kalmaya alıştırmıştır.

4. Kur'an İslam fikhının tam metnini içermektedir. Yani ibadet, medeni muamelat, şahsi haller, cezalar ve anayasal ve finansal sistemler gibi çeşitli konularda bu ilme dâir tüm hükümleri içeriğinde barındırmaktadır.²⁷¹ Araplar İslam'dan önce kendi kurallarına göre yaşıyorlardı. Hiçbir kanuna boyun eğmedikleri gibi hiçbir sisteme de bağlı değillerdi. Böyle bir hayat yaşayan insanların kısacık bir sürede İslam'ın tüm ahkâmı, nizamı ve kanunlarına bağlı kalması zor bir iş olurdu.²⁷²

5. Tam da bu nedenle Kur'an onlara gerçekleştirilmesi gereken eğitici bir araçla muamele etti. Onları bu karmaşık ve sefih yaşantıdan alıp düzenli bir hayata ve sağlıklı bir toplumda var olması gereken standartları benimsemeye götürecek araç ise âyetlerin tadrîcî olarak indirilmesiydi. Bu nedenle de ilk önce inanç ve ona dâir delilleri içeren âyetler nâzil oldu. İnsanlar iman edip tevhit inancının benimsedikten sonra ise helal ve haramı ve diğer tüm hükümleri bildiren âyetler yavaşça ve aşamalı olarak nâzil oldular.

Kur'an-ı Kerim'deki tadrîcîlik olgusu sayesinde İslam'daki yasaların hikmeti ve İslam şariatının insanların durumlarını ne kadar hassas bir şekilde gözettiği açıkça ortaya çıkar. Ayrıca bu olgu bize, muhataplarının alışık olduğu yaşam standartlarını terk edip durumlarının gerektirdiği merhalelerden geçerek Allah'ın kulları için uygun gördüğü şartlara göre yaşamayı benimsemeleri yolculuğunda İslam'ın insanlara her zaman nezaket ve yumuşaklıkla muamele ettiğini de gösterir. Bu şekilde ilâhî hitabın ilk muhatabı olan nesil, karşılaştıkları bir sonraki merhalenin hikmetlerini zahmetsizce ve kolaylıkla kabul edebilir hale gelmeleri adına tadrîcî olarak eğitilmiştir.²⁷³

²⁷¹ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 34.

²⁷² Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 34.

²⁷³ Ebû'l-Fadl, Ahmed Abdusselâm, "Evvelu ve Âhiru mâ Nezele Mine'l-Kur'âni'l-Kerîm Fevâiuduhû ve Eseruhû fî Fehmi'n-Nâssi'l-Kur'ânî", *Mecelletü'l-Külliyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsânîyye*, Câmiatu Kanâti's- Süveys (Süveyş Kanalı Üniversitesi), s. 5, Mısır 2020, s. 156.

BÖLÜM III

KUR'AN-I KERİM VE ÇAĞIN MESELELERİ

Batı dünyasında modern çağ, modern bilim ve bilgiler düzeyinde büyük bir devrime şahit olmuş ve bu devrim, kadim kavramlar, teoriler ve entelektüel yaklaşımlarda pek çok değişime yol açmıştır. Böylece bilime yönelik bu çağın en bâriz özelliklerinden biri haline gelmiştir. Arap dünyasında dini metin ve ilimlerin anlaşılması alanında yeni bir bakış açısı kazanmaya, kadim mezhep ve referansları terk etmeye, İslamî metin ve ilimlerle ilişkide yeni bilimsel araştırma yöntem ve yaklaşımlarını benimsemeye çağıran modern, seküler ve entelektüel düşünce ve eğilimlerin ortaya çıkmasındaki başlıca etkenlerden biri de batıdaki bilimsel Rönesans'tır. Bu bölümde bilimsel tefsir ve Kur'an'ın çağdaş okuması gibi Kur'an-ı Kerim ile alakalı yeni ve modern sorunlardan bazıları ile Bûtî'nin bu konulardaki görüşlerine yer vereceğiz. Ayrıca oryantalizm ve oryantalistler, vahyin değişmezliği ve hayatın dinamikliği, din ve bilim ilişkisi, evrim teorisi ve Kur'an'da cihad kavramı gibi konuları da inceleyeceğiz.

3.1. Bilimsel Tefsir

Hayatın pek çok alanında görülen hayret verici bilimsel ilerleme ve modern çağda şahit olduğumuz bilim ve teknolojiadaki gelişmeler, modern tefsir alanında yeni bir tür ve eğilim olarak Kur'an-ı Kerim'in bilimsel tefsirinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²⁷⁴ Bilimsel tefsir evreni konu alan Kur'an âyetlerinin manaları ile modern çağda çeşitli kozmik uygulamalı bilimler alanında ulaşılmış kesin bilimsel keşif ve gerçekleri bağdaştırmaya çalışır. Bunu yaparken Yüce Yaratıcının azametini ortaya koymayı ve Kur'an-ı Kerim'in icazını beyan etmeyi hedefler. Kur'an-ı Kerim'deki kozmik âyetlerin sayısı yedi yüzden fazladır. Söz konusu âyetlerden bazıları gökyüzü, yeryüzü, gezegenler, yıldızlar, denizler, dağlar ve depremlerden bahsederken bir kısmı da insanın yaratılması ve tekvinini konu alır.²⁷⁵ Sayısız bilimsel keşfin ortaya çıkışıyla birlikte bazı bilim adamları ve ulûmu'l-Kur'an alanında uzman araştırmacılar, Kur'an-ı Kerim âyetlerini modern bilimin ulaştığı sonuçlarla ilişkilendiren ve Kur'an-ı Kerim'de sözü edilen kozmik gerçeklerle modern bilimin gereklerini karşılaştıran bir Kur'an

²⁷⁴ Zerzur, Adnân Muhammed, *Medhal ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Ulûmihî*, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Dimaşk 1998, s. 231.

²⁷⁵ İvad, Bekr Zekî, "et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâtî'l-Kevnî Târihuhû ve Mevâkıfu'l-Ulemâi Minhu", *Havlîyyetu Kulliyeti's-Şerîa ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmîyye*, Câmiatu Katar, s.10, Katar 1992, s. 472.

tefsiri yazmaya yönelmişlerdir. Bu durum ise Kur'an'ın bilimsel tefsirlerinin ortaya çıkmasına ve konuya verilen önemin ciddi bir şekilde artmasına yol açmış; böylece bilimsel tefsire dâir sorun ve meselelerin yanı sıra bu konuyla bağlantılı çeşitli konuların değerlendirildiği pek çok seminer ve konferans düzenlenmiştir.

Bilimsel tefsir, müfessirin Kur'an-ı Kerim âyetleri ve nassları ile deneysel bilimin keşif ve hakikatleri arasında bir bağ bulmaya ve bu ikisini bir şekilde alakalandırmaya çalışmasıdır.²⁷⁶ Bazı kimseler bilimsel tefsiri Kur'an ibarelerindeki bilimsel terimleri belirleyen ve onlardan çeşitli bilgiler ve felsefi görüşler çıkarmaya çalışan tefsir türü olarak da tanımlamışlardır.²⁷⁷ Bilimsel tefsir, evrenin ve insanın yaratılması ve benzeri konulardan bahseden Kur'an âyetlerinin, modern bilimin sıradan insanlar tarafından daha önceden bilinmeyen gerçekler hakkında ulaştığı keşif ve malumatları doğrultusunda yorumlanmasıdır.²⁷⁸

Bilimsel tefsir, modern tefsir türleri ve eğilimleri arasında eskiden beri bilinen tefsir yöntemlerinden biridir. Bazı kadim âlimler eserlerinde bu konuya dâir bir takım araştırmalardan söz ederler. Zehebî,²⁷⁹ İmam Gazzâlî'nin bilimsel tefsir meselesine işaret eden ilk âlimlerden biri olduğu görüşündedir. İmam, *İhya-i Ulûmu'd-Din* ve *Cevâhiru'l-Kur'an*²⁸⁰ isimli eserlerinde bu konuyu ele almış ve İslâmî bilimsel çevrelerde bu konunun desteklenmesi ve revaç bulması için çaba göstermiştir.²⁸¹ Bundan sonra ise *Mefâtihu'l-Gayb* isimli tefsirinde İmam Gazzâlî'nin işaret ettiği bilimsel tefsir metodunu pratik olarak gerçekleştiren ilk âlimlerden biri olarak kabul edilen Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) gelmiş ve tefsirinde ilmî i'caza dâir sayısız meseleden ve çok daha fazlasından söz etmiştir.²⁸² Bu durum İmam Ebu Hayyân ve bazı âlimlerin onu eleştirmesine ve tefsiri hakkında "O kitapta tefsir dışında her şey mevcuttur." demelerine yol açmıştır.²⁸³ XX. yüzyıla gelinceye kadar tüm asırlarda bazı

²⁷⁶ Rûmî, Fahd, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 12. Baskı, y.y. 2003, s. 290.

²⁷⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 394.

²⁷⁸ Anzî, Abdullah b. Yûsuf, *el-Mukaddimâtu'l-Elesâsiyyetu fî Ulûmi'l-Kur'an*, Merkezu'l-Buhûsi'l-İslâmî Lîdez, İngiltere 2001, s. 390.

²⁷⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî Mısırlı bir din âlimidir. Ezher Üniversitesi'nde tefsir ve hadis alanında doktorasını tamamlamış ve yine aynı üniversitede Şer'at Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Daha sonra Usûlu'd-Dîn Fakültesi'ne dekan olarak atanmıştır. 1975 yılında ise Mısır'da Vakıflar Vezirliği'ne getirilmiştir. Birçok eseri vardır; bunlardan en önemlileri "et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn" ve "el-İsrâiliyyât fî't-tefsîr ve'l-hadis" adlı eserleridir. Daha sonra radikal İslâmî bir grup tarafından kaçırılmış ve suikaste uğramıştır.

²⁸⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 1986, s. 44-47.

²⁸¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 349.

²⁸² Sıbâî, Mustafa b. Hüsnî, *es-Sünne ve Mekânetuhâ fî't-Teşrî'i'l-İslâmî*, s. 251.

²⁸³ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1993, I, 511.

âlimler bu tefsir türüne önem vermeyi sürdürmüşlerdir. Şeyh Tantâvî el-Cevherî (1862-1940)²⁸⁴ yalnızca bilimsel tefsiri konu alan bir eser kaleme almış ve bu eserine *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'an* ismini vermiştir. Kur'an âyetlerini yorumlarken sık sık keşiflerden ve bilimsel konulardan bahsettiği için bu eser tefsirden ziyade bilimsel bir çalışma olarak görülebilir.

Bilimsel tefsirin önceki asırlarda pek de yaygın olmayan yeni bir eğilimi temsil etmesinden ötürü âlimlerin bilimsel tefsiri kabul etmedeki görüş ve tavırları, muhafazakâr ekol ve modern ekolün destekçileri ve muhalifleri arasında farklılık göstermiş ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. *İhya-i Ulûmu'd-Din* isimli eseriyle İmam Gazzalî, *Mefâtihu'l-Gayb*²⁸⁵ isimli eseriyle Fahreddin Râzî, Zerkeşî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*²⁸⁶ ve *el-İklîl fî İstinbâti't-Tenzîl*²⁸⁷ isimli eserleriyle Suyûtî Kur'an'ın bilimsel tefsirini destekleyen en meşhur âlimlerdendir. Bu yüzyılın âlimlerinden ise Âlûsî (ö. 1270/1854), *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'an*²⁸⁸ müellifi Tantâvî el-Cevherî ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*²⁸⁹ müellifi Tâhir b. Âşur (1879-1973) gibi isimler bu ekolün destekçileridir.

Bilimsel tefsirin uygun olmadığını dile getiren âlimlerin başında ise *el-Bahru'l-Muhît*²⁹⁰ müellifi Ebu Hayyân el-Endülûsî (ö. 745/1344) gelir. Şâtîbî (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*²⁹¹ isimli eserinde Kur'an'ın ümmî bir ümmete nâzil olduğunu ve herhangi bir ilmin Kur'an'a ilave edilmesinin Kur'an hakkında yanlış bir iddia olacağı görüşünü öne sürer. Çağdaş âlimlerden olan Mahmud Şeltût²⁹² (1893-1963) *Tefsîru'l-Kur'an*²⁹³ adlı eserinde, Emin el-Hûlî²⁹⁴ (1895-1966) *et-Tefsîr Meâlimu Hayatihi ve Menhecuhu'l-Yevm, Menâhicu't-Tecdîd fî'n-Nahvi ve'l-Belâgati ve't-Tefsîri ve'l-Edeb*²⁹⁵ ve

²⁸⁴ Tantâvî Cevherî (1870-1940) Mısırlı bir âlim ve filozof olup Ezher âlimlerinden biridir. Birçok ilmi kendisinde toplamış çok yönlü bir âlimdir.

²⁸⁵ Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut h. 1420, XIV, 274.

²⁸⁶ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, IV, 28-39.

²⁸⁷ Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İklîl fî's-Tinbâti't-Tenzîl*, s. 11-19.

²⁸⁸ Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Kahire h. 1350, I, 2-3.

²⁸⁹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 45.

²⁹⁰ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endülûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 1993, I, 511.

²⁹¹ Şâtîbî, İbrâhîm Mûsa, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn Affân, Kahire 1997, II, 109-126.

²⁹² Muhammed Şeltût (1893-1963) Mısırlı bir âlim ve reformisttir. 1958 yılında Ezher Şeyhliği'ne getirilmiştir. Mısır'da Ezher'de "İmâm-ı Ekber" lakabını alan ilk kişidir. Tefsir, ulûmu'l-Kur'an, fıkıh-ı mukaran ve İslam düşüncesi alanında birçok eseri vardır.

²⁹³ Şeltût, Mahmûd, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru's-Şurûk, 12. Baskı, Kahire 2004, s. 11-14.

²⁹⁴ Emin Hûlî (1895-1966) Mısırlı bir edebiyatçı ve âlimdir. Medresetu'l-Kazâi's-Şer'i'den mezun olmuştur ve I. Fuâd Üniversitesi'nde Arap Dili Bölümü'nün başkanlığını yapmıştır. Kur'an'ın beyânî tefsiri ve tefsirde reforma dâir birçok eseri vardır.

²⁹⁵ Hûlî, Emin, *Menâhicu't-Tecdîd fî'n-Nahv ve'l-Belâğa ve't-Tefsîr ve'l-Edeb*, Metâbiu'l-Hey'eti'l-Mısıryye li'l-Kütüb, Kahire, 1995, s. 56-63.

Dirâsâtu'l-İslamiyye²⁹⁶ adlı eserlerinde, Seyyid Kutub (1906-1966) *Fi Zilâli'l-Kur'an*'da²⁹⁷, Zehebî *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*'da²⁹⁸, Bûtî ise *Min Ravâi'i'l-Kur'an*²⁹⁹ isimli eserinde bilimsel tefsire muhalefet eden görüşlerini dile getirmiştir.

Bûtî, modern çağda yaşayıp Kur'an-ı Kerim'in bilimsel tefsirine karşı çıkan âlimlerin önde gelenlerinden biridir. Kur'an-ı Kerim'deki kozmik âyetlerin Arapçanın manalarına ve dil kaidelerine uymayan, ayrıca Kur'an-ı Kerim tefsiri hakkında üzerinde ittifak edilmiş kurallara muhalefet eden bilimsel teori ve görüşlere göre yorumlanmasını câiz olmayan, kınanmış ve fâsit rey tefsiri türlerinden biri olarak görür.³⁰⁰ Bûtî bu konuda şöyle der: “Şüphesiz Kur'an-ı Kerim duyularla hissedilebilen ve algılanabilen şeylerle alakalı bilimsel kanunlardan ayrıntılarıyla söz etmemiştir ve bunda bir hikmet vardır. Çünkü Allah böyle yapsa insanların bu bilimsel hakîkatlere iman etmesini zorunlu kılmış olurdu. Böylece zihinler deney ve gözlem gibi bilimsel kanıtlara dayanmaksızın söz konusu hakikatleri benimsemek durumunda kalırdı ki Kur'an hiç kimseye böyle bir sorumluluk yüklemez.”³⁰¹

Bûtî Kur'an'ın, tarzı, düzeni ve konularının tertibi bakımından insan elinden çıkmış tüm diğer kitaplardan farklı oluşuyla ilahî ve rabbanî bir kitap olduğunu da vurgulamıştır. O halde Kur'an mevzularının iç içe geçişi ve çeşitli üsluplarından yola çıkılarak onun hadise ve kıssaları anlatmada kullandığı üslup nedeniyle bir tarih kitabı olarak anlaşılması uygun olmayacaktır. Aynı şekilde helal ve haramı zikretme üslubuna bakılarak Kur'an-ı Kerim'i yasama ve hukuk bilimine dâir bir kitap olarak görmek de; gökler, yer, yıldızlar ve gök cisimlerinden söz edişini göz önünde bulundurarak bilimsel bir kitap olarak algılamak da uygun değildir. Zira Kur'an-ı Kerim, yaratılışlarının bir gereği olarak Allah'ın kulu olan insanların ihtiyârî davranışları ile de kulluklarını sürdürmeleri için Allah'ın kendisiyle her zaman ve mekândaki insanlara hitap ettiği ilahî bir kitaptır. Bu durumda Kur'an-ı Kerim'in hakîkî vazifesi, insana asıl kimliği ve şahsiyetini tanıtmak ve böylelikle insanı yaratılış amacı olan Allah'a kulluk vazifesiyle yeniden dirilmeye davet etmek ve yüceltmektir.³⁰²

Kur'an-ı Kerim kozmik bilimleri temel meselelerinden biri olarak görmez. Bilakis Kur'an'ın aslî amaç ve hedefi insanlara rehberlik etmektir. Allahu Te'âlâ bu

²⁹⁶ Hulî, Emîn, *Dirâsâtu İslâmîyye*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1966, s. 32.

²⁹⁷ Kutub, Seyyid İbrahim Hüseyin, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, 17. Baskı, Kahire h. 1412, I, 181-184.

²⁹⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 360-361.

²⁹⁹ Bûtî, *Min Revâ'i'i'l-Kur'an*, s. 80.

³⁰⁰ Bûtî, *Min Revâ'i'i'l-Kur'an*, s. 80.

³⁰¹ Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyâtî'l-Kevniyye*, s. 38.

³⁰² Bûtî, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtıl*, s. 28-29.

hususta “İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günden gün sakınanlar için bir rehberdir.”³⁰³ ve “Bu, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.”³⁰⁴ buyurur. Kur’an bilime dâir teoriler ortaya koymamıştır. Zira bu bilimler hidâyetten yoksun kalmaları halinde insanlığa musallat olan bir azaba dönüşürler. Bu nedenle Kur’an bilimsel teoriler öne sürmemiş ve yalnızca bilimlerin ilerlemesini sağlayacak temel kaideleri belirleyerek kâinattaki mucizelere ve bu mucizelerde görülen Allah’ın sanatının benzersizliğine insanların dikkatini çekmek için evrenin gerçeklerinden söz etmiştir. Bunu yaparken başlıca amacı ise insanları araştırmaya yönlendirmek ve bu eşsiz sanatı her türlü noksanlıktan münezzeh bir yaratıcının varlığına delil olarak sunmaktır.³⁰⁵

Modern bilimin keşiflerine göre Kur’an-ı Kerim’in âyetlerini yorumlamada acele etmek tehlikeli bir iştir. Bu nedenle Kur’an-ı Kerim’in bilimsel tefsirini câiz gören âlimler, tefsirin bu türüne girilirken bağlı kalınması gereken belirli şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlardan ilki, bilimsel tefsirin inanç düzeyindeki kesin delillerle isbâtlandığına, bu delillerin bilimsel uzmanlık sahibi kişilerce tasdik edildiğine ve tashih edilebilecek veya değiştirilebilecek varsayım ve teorilerden biri olmadığına dikkat etmek ve bundan emin olmak zorunluluğudur. Ayrıca bilimin Kur’an-ı Kerim ile çelişmemesi için Kur’an-ı Kerim’in bir temel ve bilimin ona tâbi’ olan bir yapı olarak kabul edilmesi gerekir. Bunun aksi ise câiz değildir. Yine bilimsel gerçek, Kur’an-ı Kerim’de veya nebevî sünnette belirtilmiş olmalıdır. Yapılacak tefsir, şahsî te’vilden uzak olmalı ve Arap dili ve delaletlerinin kurallarına ve tefsir usulünün gereklerine uymalıdır. Bilimsel tefsir veya i’câz alanında araştırma yapan kimsenin şer’î ilim usullerinin gereklerine uygun olarak Kur’an-ı Kerim âyetlerini anlama ve onlardan delil çıkarmaya ehil ve kadir olması gerekir. Bu tefsir türünü destekleyen âlimler, söz konusu araştırmaların hem şariat hem de kozmoloji alanında geniş bilgiye sahip âlim ve uzmanlardan oluşan bir topluluk tarafından yürütülmesini daha uygun görmüşlerdir.

3.1.1. Bilimsel Tefsir ve Kur’an-ı Kerim’deki Bilimsel İ’câz Arasındaki İlişki

Bûtî, Kur’an-ı Kerim’in çeşitli i’câz türlerini içerdiği görüşünü benimsemekle birlikte³⁰⁶ eser ve teliflerinde Kur’an-ı Kerim’in beyan ve belağat alanındaki

³⁰³ Bakara 2/2.

³⁰⁴ İbrâhîm 14/1.

³⁰⁵ Halebî, *Ulumu’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, s. 236.

³⁰⁶ Bûtî, *Min Revâ’i’l-Kur’ân*, s. 25.

mucizelerinden bahsetmeye yoğunlaşmıştır. Bûtî; araştırmacı, hukukçu, dil bilimci, filozof ve başka mesleklerden olan herkesin Kur'an'ın mucizevî bir kitap olduğu konusunda görüş birliğine vardıklarını ancak mucizenin ne olduğunu tarif etmede ihtilaf ettiklerini dile getirir. Âlim ve araştırmacıların geneli, Kur'an'ın benzersizliği ve onun yüceliğinin boyutlarından söz edilirken onunla insanların bir benzerini getirmekten aciz kalacağı ulaşılması imkânsız bir makamın kastedildiğini düşünmüşlerdir. Cumhurun kelimeye atfetmeyi tercih ettikleri mana budur ve Bûtî de bu görüşü benimsemiştir. Ebu İshak İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ise *i'câzu'l-Kur'an* ifadesi ile kastedilenin belağat yönünden Kur'an'ın bir benzerini getirmek mümkün olduğu halde Allah'ın kullarından buna yetecek güç ve himmeti çekip alması ve dillerini onun bir benzerini söylemekten aciz kılması olduğunu düşünmüştür. O şöyle der: “Şüphesiz Allah Kur'an'ı peygamberliğe bir delil olsun diye indirmemiştir. Bilakis o da diğer tüm ilâhî kitaplar gibi helal ve harama dâir hükümlerin beyanı için nâzil olmuştur. Bununla birlikte Araplar onun bir benzerini getirememişlerdir. Çünkü Allahu Te'âlâ bu yeteneği ve bilgiyi onlardan çekip almıştır.”³⁰⁷ Bûtî bu iki tarif arasındaki farkın, âlimlerin geneli Kuran'ın benzersizliğinin onun insan kudretini aşan yüce makamından kaynaklandığını düşünürken, Nazzâm'ın bu kavramı bir benzerini getirmek mümkün olduğu halde peygamberine bir doğrulama ve lütuf olarak Allah'ın insanlardan Kur'an'a muhalefet etme ve bir benzeri yapma kudretini çekip alması olarak tanımlanmasından doğduğunu belirtir.³⁰⁸ Bâkîllânî (ö. 403/1013) ise *i'câzu'l-Kur'ân* isimli eserinde Nazzâm'ın düşüncesini reddederek geçersizliğini beyan etmiştir.³⁰⁹

Bilimsel tefsir ve bilimsel i'câz terimlerinin birbirine karıştırılması ve aralarındaki farkın tam olarak anlaşılamaması, bilimsel tefsirin kabul ve reddi hususunda ortaya çıkan ihtilafın başlıca sebeplerinden biridir. Zira bazı âlim ve araştırmacılar bilimsel tefsir ve bilimsel i'câz arasında hiçbir fark olmadığını düşünürler. Bazıları ise bu iki terim arasında umum-husus ilişkisi olduğu yani her bilimsel i'câzın bilimsel tefsir olduğu ancak her bilimsel tefsir bilimsel i'câz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Dolayısıyla onlara göre bilimsel tefsir, bilimsel i'câzdan daha kapsamlıdır ve bilimsel i'câz dışında birçok başka tür de bu başlık altında ele alınabilir.

³⁰⁷ Bâkîllânî, *i'câzu'l-Kur'ân*, s. 8.

³⁰⁸ Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, s. 125

³⁰⁹ Bâkîllânî, *i'câzu'l-Kur'ân*, s. 29-32.

Kur'an'da yer alan i'câzın vecihleri konusunda da görüş ayrılığı söz konusudur. Bazı araştırmacılar Kur'anî i'câzın tek bir vecih üzere olduğu, bunun da beyanî ve dilsel i'câz olduğu kanaatini benimsemişlerdir.³¹⁰ Buna düşünceye göre Kur'an-ı Kerim'in nâzil olduğu dönemde yaşayan insanların ilim ve marifetleri çok daha sonraları ortaya çıkan evren ve tabiat bilimlerine dâir keşifleri idrak edecek kapasitede değildir. Bu nedenle Allah, o dönemde idrak edemedikleri anlaşılması güç vesile ve keşiflerle onlara meydan okumamıştır. “Yoksa “Kur'an'ı kendisi mi uydurdu” diyorlar? De ki: “Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”³¹¹ “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”³¹² O halde Kur'an-ı Kerim'in muhataplarına meydan okuması, Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünden çağlar sonra ortaya çıkan gayba dâir ilimler üzerinden değil Kur'an nizamı ve beyanı üzerinden gerçekleşmiştir.³¹³ Bir diğer grup ise Kur'an-ı Kerim'in beyanî, tarihî, hukukî ve bilimsel i'câz gibi çeşitli i'câz yöntemlerini kapsadığı ve geçen zamanla birlikte insanların ihtimam ve bilgilerine bağlı olarak Kur'anî i'câzın farklı yönlerinin ortaya çıktığı düşüncesini savunur.³¹⁴

Bilimsel tefsir ile bilimsel i'câz arasındaki asıl fark, bilimsel tefsirin âyetlerin mana ve detaylarını açığa çıkarması, Kur'an-ı Kerim'deki bilimsel i'câzın ise Rasulullah (sav) zamanında beşeri araçlarla idrak edilemeyeceği sabit olup daha sonra bilim tarafından kanıtlanmış pratik gerçeklerin Kur'an tarafından haber verilmesidir.³¹⁵

Kur'an'ın tefsiri ve Kur'an'la ilişkide onun rabbanî bir kitap oluşunun göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünmesi ve evrenden bahseden bazı âyetleri içinde barındırması gerekçesiyle Kur'an'ın bilimsel bir kitap olarak görülmesini uygun bulmayışı sebebiyle yukarıda zikredilenlerden Bûtî'nin bilimsel tefsiri câiz görmeyen âlimlerden olduğu anlaşılmaktadır. Bilimsel tefsirin câiz görülmemesinin başlıca sebebi, çoğu bilimsel tefsirin Kur'andaki lafız ve manaları tefsir usulünde ittifak edilmiş kaidelere ve Arapçanın delaletlerine uymayan şekillerde yorumlayarak Kur'anî manaların bilimin teori ve keşifleriyle ahenk içinde olmasını sağlamaya çalışmalarıdır.

³¹⁰ Şâtıbî, İbrâhîm Mûsa, *el-Muvâfakât*, II, 127-143.

³¹¹ Hûd 13/11.

³¹² İsrâ 17/88.

³¹³ Nebî, Mâlik, *Zâhiretu'l-Kur'ânîyye*, çev. Abdussuver Şâhin, 4. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2000, s. 25.

³¹⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 45.

³¹⁵ Süleymân, Hamza Hasen, “Kadâyâ'l-İ'câzi'l-İlmî ve't-Tefsîri'l-İlmî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm Beyne'l-Mucîzîne ve'l-Mâniîne,” *Mecelletü'l-Hareke*, Câmîatu Mevlâna İbrâhîmi'l-Hukûmeti'l-İslâmîyye, S. 1, Endonezya 2019, s. 195.

Zira bu durum, Kur'an'daki mutlak hakikatlerin değişken ve sabit olmayan bilimsel teori ve keşiflerle yorumlanmasına yol açarak Kur'an'ın kutsiyetinin ortadan kalkmasına neden olabilmektedir.

3.2. Kur'an-ı Kerim'in Modern Yorumu

Müslüman âlimler Kur'an'ın tefsiri ve lafızlarının anlamlarını kavramada belirli bir metodolojiye ve şartlara bağlı kaldıklarından yüzyıllardır Kur'an-ı Kerim âyetlerinin ifade ettiklerini anlamak tefsir ilmi oluşmuştur. Ancak son yıllarda kadim tefsir yöntemlerinden uzak, modern çağın getirdiği değişimlerle uyumlu modern metodolojilere göre Kur'an metinlerini çağdaş bir okumaya tâbi tutma çağrısında bulunan yeni davetler baş göstermiş ve modernist Arap düşünürler Kur'anî hitapla alakalarında tefsir ve te'vîl ibareleri yerine Kur'an'ın çağdaş okuması ifadesini benimsemişler; Kur'an metinlerine dâir çalışmalarında Batılı modern dilsel ve tarihsel yöntemlere dayanmışlardır.³¹⁶

İXX. yüzyılda başta Almanya olmak üzere tüm Avrupa'da tarihsel ve dilsel yöntembilim alanlarında görülen büyük gelişme ile tarihî eleştiri yönteminin Yunan ve Roma edebiyatlarına uygulanması ve bundan alınan parlak sonuçlar, Batı'daki araştırmacıları tarihsel eleştiri metodunu Tevrat ve İncil (Ahd-i Kadim ve Ahd-i Cedit) gibi dini metinler üzerinde de uygulamak için çalışmaya iten başlıca sebeplerden olmuş ve bu araştırmalar neticesinde Tevrat'ın Musa (as) zamanında var olmayan bazı lafız ve işaretler içerdiğini fark etmişlerdir. Batılı araştırmacılar elde ettikleri bu bilgi sayesinde Yahudi ve Hristiyanların binlerce senedir inandıklarının aksine Tevrat'ın Musa (as) tarafından kaleme alınmadığı, bilakis çok daha geç dönemlerde telif edildiği sonucuna varmışlardır. Neticede Batı'da te'vîl savaşları baş göstermiş ve bu durum bazı laik Arap düşünür ve araştırmacıları da etkilemiştir. Böylece bu düşünürler hiçbir tahrif ve değişime uğramamış ilahî bir metin olduğu kesin olan Kur'an-ı Kerim metinleri üzerinde de bu yöntemi uygulamak istemişlerdir.³¹⁷

Araştırmacıların “Kur'an Nassının Çağdaş Okuması” başlığına dâir tanımlamaları çeşitlilik gösterir. Bazıları bu kavramla kastedilenin Kur'an-ı Kerim'in te'vîlinde modern teorilerin kullanılması olduğunu düşünürken, bazıları da çağdaş

³¹⁶ Buğârî, Fâtıma, “el-Karâinu'l-Luğavîyye ve'l-akliyye fi'l-Kıraateti'l-Muâsır li'l-Kur'âni'l-Kerîm”, Câmîatu İbn Haldûn, *Mecelletu'l-Fasli'l-Hitâb*, S. 24, Cezayir 2018, s. 43.

³¹⁷ Şerîfe, Abbas, “Nakzu Menheciyyeti'l-Kırâati'l-Muâsıra li'n-Nassi'l-Kur'âni İnde Muhammed Şahrûr”, *Mecelletu Mukârabât*, el-Meclisu'l-İslâmîyi's-Sûrî, S. 4, Suriye 2018, s. 14.

okuma kavramının te'vîl ve tahlilin eşanlamlısı olduğu görüşündedir.³¹⁸ Başka bir grup araştırmacı ise tefsir ve te'vîl terimlerinin okuma terimine baskın çıkmasının başlıca sebebinin bu iki terimin sınırlı çağrışımları ve okuma teriminin Kur'an manalarını kapsamadaki sınırsız genişliğinden kaynaklandığını iddia etmiştir. Abdülmecid eş-Şerefi bu hususta şöyle der: “Tefsir ve te'vîl terimlerinin yerine okuma terimini kullanmayı seçmiş olsaydık, kurucu metinle ilişkimizde Kur'an'ın ezeli bir metin olmasından ötürü teorik olarak bu okuma bize sonsuz sayıda manayı idrak etme imkânı sağlardı. Zira bu terimin özündeki serbestlik çeşitli okumaları mümkün kılar.”³¹⁹

Modern çağda Arap dünyasında Kur'an'ın çağdaş okuması davetinde bulunan en bâriz isimler Muhammed Âbid el-Câbirî (1936-2010)³²⁰, Muhammed Arkoun (1928-2010)³²¹, Muhammed Şahrur (1938-2019)³²² ve Nasr Hamid Ebu Zeyd'dir (1943-2010).³²³ Kur'an'ın çağdaş okuması görüşünü benimseyenler Kur'an metinlerinin çağdaş değerlere göre anlaşılması ve okunması gerektiğini ve kadim müfessirlerin görüşlerine bağlı kalmanın uygun olmadığını düşünürler. Hamid Ebu Zeyd bu konuda şöyle der: “İlk nesillerce yazılmış tefsirlerle yetinmek ve modern müfessirlerin rolünü yalnızca kadim olanlardan rivâyetler nakletmek şeklinde sınırlandırmak tehlikeli bir sonuca yol açar. Buradaki en büyük tehlike insanların söz konusu tefsirlerde yer alan hurafelere sıkı sıkıya bağlanması ve onları ezeli gerçekler ve sağlam bir inanç meselesi haline getirmeleridir.”³²⁴ Muhammed Arkoun ise Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında dilbiliminin kullanılmasının kaçınılmaz olduğu düşüncesindedir. Bu konudaki gerekçesi Kur'anî hitabın “başlangıçta yazılı bir metin olmayışdır. (Ona göre) Kur'an ilk nâzil

³¹⁸ Raysûnî, Kutub, *en-Nassu'l-Kur'ânî, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmîyye*, Mağrib 2010, s. 207.

³¹⁹ Şerefi, Abdülmecid ve dğr, *Fî Kırâati'n-Nassi'd-Dînî*, ed-Dâru't-Tûnusîyye, 2. Baskı, Tunus 1990, s. 94.

³²⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî Faslı bir mütefekkir ve filozoftur. Ribât'ta Edebiyat Fakültesi'nde fetsefe doktorasını tamamlamıştır. Yine aynı fakültede felsefe ve İslam düşüncesi dersinde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Modern düşünceye dâir konulara, felsefeye ve Kur'an'ın anlaşılmasına dâir birçok eseri vardır. Bunlardan en önemlileri “Fehmu'l-Kur'ânî'l-Kerim” ve “Medhal ile'l-Kur'ânî'l-Kerim” adlı eserleridir.

³²¹ Muhammed Arkon Cezâyirli mütefekkir tarihçi ve akademisyendir. Cezâyir Üniversitesi'nde Arap Dili ve Edebiyatı, hukuk, felsefe ve coğrafya eğitimi almıştır. Paris'teki Sorbon Üniversitesi'nde felsefe doktorası yapmıştır ve orada İslam düşüncesi ve felsefe alanında öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Lonra'da İslâmî Araştırmalar Merkezi'nin yönetiminde de üye olarak bulunmuştur. Fransızca ve İngilizce birçok eseri vardır. Ayrıca kitapları birçok dile tercüme edilmiştir.

³²² Mahmud Şahrûr Suriyeli bir mühendis, araştırmacı ve İslam mütefekkiridir. Dimeşk Üniversitesi'nde İnşaat Mühendisliği alanında öğretim görevliliği yapmıştır ve Kur'an araştırmalarına dâir birçok eseri vardır.

³²³ Nas Hâmid Ebu Zeyd Mısırlı bir akademisyen ve mütefekkiridir. İslâmî araştırmalar ve fıkhu'l-luga konusunda uzmanlaşmıştır. Kâhire Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nde doktorasını tamamlamıştır. Daha sonra Hollanda'ya gitmiş ve Laiden Üniversitesi'nde İslâmî Araştırmalar'da öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Kur'an-ı Kerim, felsefe ve İslam düşüncesi hakkında birçok eser ve kitabı vardır.

³²⁴ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nass*, el-Merkezü's-Sekâfi'l-Arabî, ed-Dâru'l-Beyzâ 2014, s. 222.

olduğu dönemlerde değişen münasebet ve koşullar doğrultusunda ortaya çıkan dilsel ifade veya ibarelerden oluşmaktadır ve bu durum yirmi yıl kadar sürmüştür.”³²⁵ Modern düşünce eğilimlerini benimseyenler ve Kur'an'ın modern okunması çağrısında bulunanlar İslamî geleneği oluşturan kitapları çalışmaları için temel bir alan olarak benimsemişlerdir. Zira onlar geleneksel İslamî eserler ve bunların kaynağını teşkil eden tefsir ve sünnet alanındaki çalışmaların radikal akımlar ve entelektüel kaynakları ile mücadelede ne kadar büyük bir önem taşıdığının bilincindedirler.³²⁶

Buğârî'ye göre Kur'an-ı Kerim'i çağdaş okumaya yönelik çalışmaların başlıca hedefleri, Kur'an-ı Kerim metinlerini modern çağda hâkim olan uygar kültürel çevrenin değişimlerine uygun bir şekilde te'vîl etme yollarını bulmak, dinî metinleri anlamada geçerli olan kadim yöntemleri ilga etmek veya aşmak, dilbilim, felsefe, tarih, psikoloji ve antropoloji gibi bilimlere dayanarak bu metinleri eleştirmektir. Modernistler Kur'an-ı Kerim'in çağdaş okuma esnasında Kur'an metninin şer'i delaletleri ve mucizevî özelliklerine hiçbir önem vermez, bilakis Kur'an metnini insan eliyle yazılmış bir kitap gibi beşerî ve dünyevî metinlerle denk tutarak yalnızca dilsel yapısı ve teşekkülüyle ilgilenirler.³²⁷

Çağdaş okuma yöntemi, Kur'an metni ile olan ilişkisinde rasyonel bir temele ve manadan soyutlanmış görüşlere dayanır. Hakkında sahih hadisler ve kesin delaletler varit olmuş gayba ve hükme dâir hakikatlerde dahi bu yolu izlemekten geri durmaz. Bu ise usûl-u tefsir ilminin belirlediği kaidelere taban tabana zıttır. Çağdaş okumanın başlıca özelliklerinden biri de tefsir sürecinde sünnette geçen söz ve rivâyetlerin tamamen dışlanmasıdır. Bu nedenle bazı çağdaş modernistler, kitap ve makalelerinde kadim âlimlerin kitap ve sünneti anlamada tâbî' oldukları metodolojiye itimat etmeme çağrısında bulunurlar.³²⁸ Nitekim onlara göre “Her Müslüman Allah hakkındaki her şeyi Allah'ın kitabından ve Allah'ın elçisi hakkındaki her şeyi de ondan bizzat öğrenebilir. Bu konuda ne seleften ne de onlardan sonra gelenlerden bir aracıya ihtiyacı yoktur.”³²⁹

Kur'an-ı Kerim'in derinlemesine incelenmesi ve anlaşılması konusunda yapılacak ilk iş “Yüce Kitabın yeniden okunması ve hükümlerinin ve yasal

³²⁵ Arkon, Muhammed, *ed-Dîn ve'l-İlmânîyye*, çev. Hâşim Sâlih, Dâru's-Sâkî, 3. Baskı, Beyrut 1996, s. 83.

³²⁶ Ceylânî, Miftâh, *el-Hadâsîyyünu'l-Arab fî'l-Ukudî's-Selâseti'l-Ahîreti ve'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Dimaşk 2006, s. 7.

³²⁷ Buğârî, “el-Karâinu'l-luğavîyye ve'l-Aklîyye fî'l-Kıraateti'l-Muâsır li'l-Kur'âni'l-Kerîm”, s. 51.

³²⁸ Tizîni, Tayyib, *en-Nassu'l-Kur'âni Emâme İşkâliyyeti'l-Bünye ve'l-Kirâe*, Dâru'l-Yenâbi, Dimaşk 1997, s. 281.

³²⁹ Abduh, Muhammed, *el-İslâm Beyne 'l-İlmi ve'l-Medenîyye*, el-Hey'etü'l-Âmmetu'l-Mısriyye li'l-Kitâb, Kahire 1998, s. 105.

muhtevasının açığa çıkarılmasıdır. Böylece Kur'an-ı Kerim'in getirdiği hükümleri en ince detaylarına kadar anlar ve çağlar boyunca müfessir ve fıkıhçıların ona isnat ettiklerinin farkına varırız. Şurası kesindir ki bu metodolojiye bağlı kitapların çoğu yüzyıllar boyunca kutsallaştırılmış ve ikincil sayılabilecek bu eserlerle sadakat gerektiren bir bağ kurulmuştur.” Oysa aralarında Kur'an tefsirleri, nebevî hadis külliyatları, siyer, megazî ve menkıbe kitapları ile gelenekselcilerin koyduğu istinbat kaidelerinin de bulunduğu bu kitaplar tarihsel, beşer kaynaklı ve göreceli yorumlar olmanın ötesine geçemezler.

3.2.1. Bûtî'nin Kur'an-ı Kerim'in Modern Yorumu Hakkındaki Görüşü

Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de insanlara hitap etmek için kullandığı dil Arapçadır. Bu da Kur'an metinlerinin yorumlanmasında Arap kelimelerinde geçerli olan terim ve anlamsal dilbilgisine itimat etmeyi gerektirir.³³⁰ Bûtî, selefî, kadim ulemanın ve onların izinden yürüyenlerin benimsediği en doğru yol sayılan tefsir şart ve kaidelerinin önemini vurgular ve çağdaş okuma iddiasının Kur'an metinlerinin tefsirinde belirlenmiş kuralların terk edilmesini hedefleyen İslam dışı projelerden biri olduğunu dile getirerek tüm bu çabaların asıl hedefinin bu şart ve kaidelerin geçersizleştirilmesi, unutulması veya göz ardı edilmesi olduğunu belirtir. Bûtî'ye göre “Kur'an-ı Kerim farklı şekillerde te'vîl edilebilir” yani “Şimdiye kadar anlaşılandan çok daha fazlasını ifade ediyor olabilir” ifadesi, dinin tayin ettiği doğrulardan sapmış kimselerin önünde geniş bir alan açılmasını sağlamaktan başka bir işleve sahip değildir. “Zamanın ilerlemesi bu gelişmeye uygun çağdaş bir okumayı gerektirir.” diyen modern çağda ortaya çıkmış bu iddialar, büyük bir yanıltan ibarettir. Zira kişi bu sözü söyleyerek ve Kur'an-ı Kerim'in çağdaş okuması çağrısında bulunarak zamanın ilerlemesini Kur'an üzerinde hüküm sahibi kılmaktadır. Bunun başlıca hedefi ise Kur'an-ı Kerim'in içeriği ve kavramlarının boşaltılıp bu boşluğa diledikleri manaları doldurma arzusudur.³³¹

Bûtî, Kur'an metinlerinin tefsirinde Arap dilinin kurallarına bağlı kalmanın öneminden söz ederken şöyle der: “Kur'an'da ve sünnette yer alan tüm dinî metinler Arap dili ile gelmiş olduklarına göre ancak Arapçanın kurallarına uygun olarak tefsir edilebilirler. Metin ne kadar kadîm olursa olsun madem ki Arapçadır bu metni Arap

³³⁰ Merzûkî, Ebû Ya'rib- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *İşkâliyyetu Tecdîdi Usulî'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 2006, s. 177-178.

³³¹ Bûtî, *Hakîkatu'l-Kirâate'l-Mu'âsıra li'l-Kur'ân*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZAliza018sA> (erişim: 25 Şubat 2021).

dilinin kurallarından uzak bir şekilde yeniden yorumlamak ne mantığa, ne akla, ne örf ne de dine uymaz. Mâdem ki o kelimenin dilde bir anlamı vardır, o halde ne kadar zaman geçerse geçsin Arap dilinin kurallarına uygun bir bağlam kurmadıkça bu kelimeye Arapçaya uymayan yeni bir mana atfetmemiz câiz değildir. Evet, bu metinler İslam'ın ilk devirlerinde tefsir edildiklerinde anlamsal kurallar denen Arap dili kuralları ışığında tefsir edilmişlerdir. Bugün de Arapça bir metni ancak bu anlamsal kurallara göre tefsir edebiliriz.”³³²

“Kur'an metinlerinin yorumlanmasında belirlenmiş kurallara” ve “İslam şeriatının makasına” bağlı kalmamız, Kur'an âyetlerinin metinlerini anlamada ve bu âyetlerden yapılabilecek anlambilimsel çıkarımlara ulaşmamızda bir anahtar durumundadır.³³³ Bûtî bu hususta şöyle der: “Çağdaş okuma eylemi, metnin ifade ettiklerinin söyleyenin zihninde dolaşan anlamla eşleşmesini sağlamak için yalnızca modern dönemde söylenmiş sözler veya yazılmış bir metin üzerinde gerçekleştirilebilir. Târihî metinlerin çağdaş okuma denen işleme tâbi tutulması halinde tarih yok olur ve silinip gider; geçmiş ile bugünün bağlantısı kesilir. Diğer metinlerden bağımsız olarak Kur'an'ın çağdaş okuma denen duruma boyun eğdirilmesi ise Kur'an'ın tarihsel bağlamından kopmasına ve onunla, konuşan sahibinin ifade ettikleri arasındaki bağın kesilmesine neden olur.”³³⁴

Bûtî, “Kur'an-ı Kerim'in çağdaş okuması” çağrısının, Kur'an-ı Kerim'in nebevî sünnetten ayrılması çağrısıyla eş zamanlı olarak ortaya çıktığına da dikkat çeker. Kur'an-ı Kerim'in çağdaş okuması eyleminin, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin tefsirinde nebevî sünnet ve Arap dilinin kuralları yerine şahsi okuma ve içtihatlarla Batılı felsefelerin geçirilmesini hedeflediğini düşünür ve tefsir ve te'vilde izlenecek bu üslubun Kur'an âyetlerinin yorumlanmasında Arapçanın pek çok ilke ve kaidesine muhalefet edeceğini ve çelişeceğini belirtir. Muhalefet edilecek kaidelerin başında ise “Kelâmda aslolan hakîkattır.”, “Âm lafız umumî manası üzeredir.”, “Mutlak mukayyed olana hamledilir, aksi ise câiz değildir.”, “Manaya ulaşmada nüzûl sebebinin husûsîliği değil lafzın umumîliği dikkate alınır.” kaideleri gelmektedir.³³⁵ Bûtî, Nasr Ebu Zeyd ve Hasan Hanefî gibi yenileme çağrısında bulunan İslamcıların, İslam inancını bozmayı

³³² Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Halfiyyeti'l-Yehûdiyye li Şiâri Kırae Muâsıra*, Mecelletü Nehci'l-İslâm, S. 42, Yıl 11, Suriye 1990, s. 3-5.

³³³ Bûtî, *Hazîhu Müşkilâtihim*, s. 252.

³³⁴ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, “Cunûnu'l-Kırâati'l-Mu'âsıra Min Eyn? Ve İlâ Eyn?”, *el-Kur'ânü'l-Kerîm fi't-Tefsîrâti'l-İlmiyye ve's-Şathiyyâti'z-Zâtiyye Sempozyumu* (Paris, 2001).
<http://www.aslein.net/showthread.php?t=349> (erişim: 25 Nisan 2021).

³³⁵ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 178.

hedefleyen Batılı ekolün temsilcileri olduğunu düşünür ve İslamî yenileme ve reform hareketlerinin çoğunun, İslam'ın inanç ve ilkelerini aşamalı olarak değiştirmeye çabalayan İngiliz planlarının bir sonucu olduğuna inanır.³³⁶

Bûtî, metinlerin anlaşılmasında geçerli olan şart ve kuralların terk edilmesi için uğraşan çağdaş okuma kavramını eleştirdiği gibi, çağdaş Seleflerin Kur'an metinlerini anlamadaki katılığı da tenkit eder. *es-Selefiyyetu Merhaletun Zemâniyyetun Mübârahetun lâ Mezhebun İslami* (Selefilik; İslamî Bir Mezhep Değil, Mübarek Bir Zaman Dilimidir.) isimli eserinde selefin, Rasulullah'ın İslam ümmetinin en hayırlıları olarak nitelediği İslam'ın ilk üç asrında yaşayan kimseler olduğunu vurgulamıştır. Bûtî, selefin rehberliğine bağlı olmanın İslamî metinleri anlamada onların koyduğu kurallara tâbi' olmakla mümkün olacağını açıklar.³³⁷ Bûtî'ye göre selefe tâbi' olmanın asıl sebebi onların zaman sıralaması bakımından bu ümmetin ilk nesli olmalarından değil Allah'ın kelamını ve Rasulullah'ın (sav) sünnetini en doğru anlayan insanlar olmalarından kaynaklanmaktadır. Bûtî şöyle der: "Selefe tâbi' olmak onların söyledikleri kelimelere veya takındıkları bireysel tavırlara harfî harfine bağlı kalmakla gerçekleşecek bir iş değildir. Zira onlar bizzat kendileri bunu yapmamışlardır. Selefe gerçek bağlılık ancak dini metinlerin tefsir ve te'vîlinde koydukları ilkelere, içtihat usullerine ve genel hüküm ve prensiplere bağlı kalmakla mümkün olur. Selefe tâbi' olmak, onların sözlerine kayıtsız şartsız boyun eğerek İslamî hukuk ve düşünce tarihi aleyhinde yeni ve alışılmadık bir terim ortaya çıkarmak anlamına gelmemelidir."³³⁸

Yukarıda zikredilenlerden anlaşılacağı üzere Bûtî, Kur'an-ı Kerim'in çağdaş okuması davetini reddeden ve bu davete engel olmaya çalışan âlimlerden biridir ve bu davetin, Kur'an metinlerinin anlaşılmasında kadim âlimlerin ortaya koyduğu kaide ve usullerin yerine şahsi okuma, içtihat ve metotlarla Batılı felsefeleri koymayı hedeflediğini düşünmektedir. Kur'an metinlerinin çağdaş okuması eyleminin, Batı medeniyetiyle uyum içerisinde olmak adına gerçekleştirilecek bozuk te'vîl ve disiplinsiz içtihatlarla kapı açtığını fark etmiştir. Ayrıca bu yöntemin Kur'an metin ve âyetlerinin içinin boşaltılması ve âyetlerin üzerinde ittifak edilmiş Arapça kaide ve usulleri ile tefsir ilminin şartlarına muhalefet edecek şekilde yorumlanması gibi pek çok olumsuz yönünün bulunduğunu da görmüştür.

³³⁶ Bûtî'nin Resmi Web Sitesi, <https://www.naseemalsham.com/subjects/view/55752> (erişim:15 Nisan 2021).

³³⁷ Bûtî, *es-Selefiyye Merhaletün Zemeniyye Lâ Mezhebe İslâmîyye*, Dâru'l-Fikr, 14. Baskı., Dimaşk, 1998, s. 11.

³³⁸ Bûtî, *es-Selefiyye Merhaletün Zemeniyye Lâ Mezhebe İslâmî*, s. 12.

Kur'an'ın çağdaş bir gözle modern tarzda yorumlanmasını teklif edenlerin kendilerine göre doğru gerekçeleri ve yapılan yorumların bir kısmının Müslümanların yaşadıkları sorunlara olumlu çözümler teklif ettikleri de söylenebilir. Ancak bu araştırmacıların klasik usul ve eserlere yeterince değer vermemeleri, temel kaynaklarda aktarılan Kur'an-sünnet ve Kur'an-siyer ilişkisi üzerine kurulu anlam bütünlüğüne dikkat etmemeleri isabetli olmayan yorumlarda bulunmalarına neden olmuştur.

3.3. Oryantalizm ve Oryantalistler

Arapça'da "istişrak" kelimesi ile ifade edilen oryantalizm son yüzyıllarda ortaya çıkmış modern bir kelime ve kavram olduğu için temel ve kadim Arapça sözlüklerinde yer alan bir anlamı yoktur. Tabii ki kelimenin kadim sözlüklerde yer almayışı araştırmacının onun ne ifade ettiğini anlamasına engel teşkil etmez. Bilakis araştırmacı, dildeki sarf ve isticlak kurallarına dayanarak "istişrak" kelimesinin manasını anlayabilir.³³⁹ Dilsel açıdan bu kelime "istif'al" bâbından gelmiştir ve kelime köken olarak "شَرَقَ" fiilinden türer. Bazı dilsel kaynaklar "اِسْتِشْرَاقٌ" kelimesinin "Şarkın bilim ve dillerini öğrenmek istemek" anlamına geldiği görüşünü benimsemişlerdir. "Müsteşrik" kelimesiyle ise Frenk (Batı) bilginlerinin kastedildiği söylenir.³⁴⁰ Terim olarak "istişrak" kavramı ile "İslam'a tâbi" olan doğu medeniyetinin dili, edebiyatı, tarihi, inançları, kanunları ve medeniyetiyle alakalı Batılı araştırmalar" kastedilir.³⁴¹ Bir başka kesim ise oryantalizmi şöyle tanımlar: "Oryantalizm; sömürgeci devletlerden gelen batılı akademisyenlerin yürüttüğü Doğu'nun sahip olduğu tarih, kültür, din, dil, sosyal ve politik sistem, zenginlik ve potansiyeller gibi çeşitli yönlerine dâir araştırmalar anlamına gelir. Bu araştırmalar, ırk ve kültür bakımından Batı'nın Doğu'ya üstün olduğu ön kabulü ile yola çıkar ve Batı yararına doğu toplumlarını kontrol altına almayı ve bu durumu bilimsel ve objektif gibi görünen çalışma, araştırma ve teorilerle meşrulaştırmayı amaçlar."³⁴² "Müsteşrik" (oryantalist) kelimesiyle ise Doğu'ya has ilimler, diller ve edebiyat eserleri hakkında sağlam bir bilgiye sahip olan bilim adamları kastedilir.³⁴³ Bazı kimseler Doğu'ya has konularda eğitim veren, kitap yazan ya da

³³⁹ İsmailoviç, Ahmed, *Felsefetu'l-İstişrâk ve Eseruhâ fi'l-Edebi'l-Muâsır*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1998, s. 21-22.

³⁴⁰ Rızâ, Ahmed, *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1959, III, 310.

³⁴¹ Zakrûk, Mahmûd, *el-İstişrâk ve'l-Halfîyyeti'l-Fikrîyyeti'l-Hadârîyyi*, Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Kahire 1989, s. 24.

³⁴² Gurab, Ahmed Abdulhamîd, *Ru'yetu İslâmîyyeti li'l-İstişrâk*, el-Müntedâ'l-İslâmî, 2. Baskı, Londra h.1411, s. 7-8.

³⁴³ İsmailoviç, *Felsefetu'l-İstişrâk ve Eseruhâ fi'l-Edebi'l-Muâsır*, s. 21-22.

araştırmalar gerçekleştiren herkesi müsteşrik (oryantalist) olarak tanımlamışlardır.³⁴⁴ Alman oryantalist Rudi Paret (1901-1983) “Oryantalizm esas olarak başka devletlerle değil doğulu devletlerle ilgilenir ve özellikle de filoloji alanında uzmanlaşmış bir bilimdir.”³⁴⁵ der.

Bûtî’ye göre Batı, Haçlı Seferleri’nin başarısızlığa uğramasının ardından Müslümanların Hıristiyanlaştırılması ve dinleri hakkında şüpheyi düşürülmeleri amacıyla misyonerlik faaliyetlerini başlatmıştır. Bu uğurda büyük servet harcayan ve İslam’ın yaygın olduğu Afrika ve Asya kıtalarının en uç noktalarına dahi gönderilmek üzere misyonerlerden oluşan devasa bir topluluk inşa eden Batı, bu hamlesinin de anlamlı bir sonuç vermemesi üzerine oryantalist hareketi ortaya çıkarmıştır. Bûtî, İslam tarihinde rastlanan ilk misyonerin İspanyol Ramon Lull (1232-1315) olduğunu zikreder. Misyonerlik hamlesinin başarısızlığa uğramasının ardından Batı, Müslümanların öfkelerini üzerine çekmeden İslam’ı çökertebilmek için İslam kılığına bürünüp, Müslümanların içine sızarak gerçekleştirmeyi hedeflediği savaşta yeni bir araç olarak oryantizm olgusunu icat etmiştir. Bu merhalenin en belirgin özelliklerinden biri de doğrudan ateizme veya İslam hakkında şüphe uyandırmaya çağıran seslerin kısılmasıdır. Aksine, oryantalistler bu yolda İslam’a ve onun sistemine duydukları hayranlığı dışa vurmaya ve Kuran-ı Kerim ve İslam hukukunun metinlerini anlamada fazla katı buldukları Müslüman âlimlerin İslam’ın saf özüne karşı kıskanç ve korkakça hareket ettiklerini göstermeye çalışmışlardır. Çalışmalarında İslam şeriatındaki içtihat ve maslahat ve mefsedet ilkelerinden istifade etmişler ve bu sırada kadim metin ve fetvaları aşma, zamanın değişen şartlarını göz önünde bulundurarak esnek anlayış modelleri benimseme ve modern çağın sunduğu menfaatlere muhalefet etmeme çağrısında bulunmuşlardır. Böylece İslam şeriatının temel ilkelerinden boşaltılmasını ve yaratılan boşluğa bazı fasit ilke, inanç, kanun ve sistemlerin yerleştirilmesini hedeflemişlerdir.³⁴⁶

Oryantalizm, İslam ve Batı dünyaları arasındaki medeniyet mücadelesinin en bâriz özellik ve sonuçlarından biri olarak görülür. Ayrıca İslam’ı ve onun getirdiği hakikatleri ortadan kaldırmaya kararlı haçlı savaşlarının da bir uzantısı olarak kabul edilir. Nitekim haçlı savaşları bitmiş değildir. Yalnızca aralarında oryantizmin de

³⁴⁴ Said, Edward, *Orientalism Western Concepts of East*, çev. Muhammed İnânî, Dâru Ru’ye, Kahire 2006, s. 44.

³⁴⁵ Paret, Rudi, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, çev. Mâhir Mustafa, el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-Âmme li’l-Kitâb, Kahire 2011, s. 17.

³⁴⁶ Bûtî, *Davâbitu’l-Maslahati fi’ş-Şerîati’l-İslâmîyye*, s. 8-12.

bulunduğu çeşitli şekil ve renklere bürünmüştür.³⁴⁷ Oryantalist hareketin başlıca hedefi, Doğulu İslamî mirasa ait eserleri en küçük ayrıntılarına kadar incelemek ve eleştirmektir. Bûtî oryantalist hareketin tehlikesine karşı uyarıda bulunmuş ve onu modern sömürgeci düşüncenin bir türü olarak görmüş, oryantalistlerin gerçekleştirdikleri çalışmaların büyük bir kısmının temel hedefinin İslam dininin itibarını zedelemek ve Müslümanları dinleri hakkında şüpheye düşürmek olduğuna işaret etmiştir. Zira Batılı oryantalistlerin çalışmaları, pek çok Müslüman araştırmacının da bilinçsizce veya araştırma zahmetine girmeksizin oryantalistlerin görüşlerine meyletmesine ve tâbi' olmasına yol açmıştır.³⁴⁸

Bûtî; oryantalistlerin Kur'an-ı Kerim, tefsir, hadis ve siyer alanlarındaki sayısız meseleye dâir kaleme aldıkları hakkında derin okumalar yapmış bir isimdir. Oryantalistlerin çalışmalarını okumaya vakit ayırmış, İslam hakkındaki gizli düşüncelerini, Kur'an ve tefsiri etrafında çeşitli şüpheler taşıyan görüşlerini eleştirmiştir. Bilimsel ve rasyonel bir üslupla bu görüşleri tenkit etmeye ve çürütmeye uğraşmıştır. Bu tezin ikinci babında oryantalistlerin vahiy hakkındaki bazı araştırmalarına Bûtî'nin verdiği cevapları değerlendirmiştik. Vahyin bir tür psikolojik ilham olduğunu söyleyen Goldziher Ignaz³⁴⁹ ve vahyin peygamberin muzdarip olduğu bir tür sara veya delilik olduğunu iddia eden Gustave Le Bon bu isimlerdendi.³⁵⁰ Araştırma, telif ve makalelerinde oryantalistlerin görüşlerini çürütmek ve onların İslam ve Kur'an-ı Kerim hakkındaki iddialarını geçersiz kılmak için ayırdığı büyük alandan, Bûtî'nin oryantalizm karşısında İslam verdiği değer ve onu savunmak uğruna gösterdiği çaba açıkça görülmektedir. Bûtî hayatı boyunca oryantalistlerin kaleme aldığı her metne büyük bir dikkatle yaklaşmış, onların görüşlerini eleştirmiş ve oryantalist hareketi İslam inancını kendi içinden yıkmak için Batı'nın kullandığı modern bir entrika türü olarak görmüştür.

Bûtî, pek çok dinî konu ve sorun hakkında, Kur'an-ı Kerim ve İslamî ilimlerin yanlış anlaşılması için ustaca üretilmiş yanlış fikirlere karşı İslam'ı savunma yolunu tutmuştur. Bundan dolayı İslam dini ve hukukunu anlamada muhafazakâr ekolü temsil eden âlimlerden biri olarak görülmekte ve İslam düşmanlarının başlattığı yeni savaşın geçmişte olduğundan farklı bir şekil aldığı, geçmişte bu savaş silah gücü ile

³⁴⁷ Hüsneyn, Abdulmun'im Muhammed, *el-İstişrâk ve Cuhûdihî ve Ehdâfihî fî Muhârebatî'l-İslâm ve 't-Teşvîş alâ Da'vetihilî*, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 10. Baskı, Medine Münevvere 1977, s. 80.

³⁴⁸ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 54.

³⁴⁹ Goldziher, *el-Akîdetu ve 'ş-Şerîatu fî'l-İslâm*, s. 12.

³⁵⁰ Le Bon, *Hadâratu'l-Arab/Civilization of the Arabs*, s. 18.

gerçekleştirilirken bugün başta misyonerlik ve oryantalizm olmak üzere çeşitli projeler yoluyla fikrî sapkınlıklar ortaya atmaya ve Müslümanları inançları ve İslâmî kimlikleri hakkında şüpheyi düşürmeye çalışan entelektüel bir savaş haline geldiği görüşünü benimsemiştir.³⁵¹

Bûtî, Batı'nın Müslümanların öfkelerini uyandırmayan yeni bir yöntemle İslâm'la savaşılmaya çalıştığı düşüncesine sahiptir. İslâm düşmanlarının kullandığı bu yeni yöntem, İslâm kılığına bürünmek ve sonra hassas noktalarından nüfuz ederek dini yıkmaya, yok etmeye ve temel özelliklerini ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Üstelik çoğu zaman yıkıcı faaliyetlerini, rollerini oynamaları ve İslâm dininde yenilik şiarı altında Müslümanları aldatmaları hususunda Batı'ya destek olan dindar ve mümin geçinen kimseler aracılığıyla gerçekleştirmektedirler.³⁵² Bûtî bu kimselerin kullandığı en tehlikeli kapıların, İslâm hukukunda geçerliliği bulunan rey ile içtihat ve maslahat kapıları olduğunu ifade etmiştir. Eski metinler ve fetvalar karşısında tavizsizliğin bulunmayışı ve modern çağın maslahatının göz önünde bulundurulması da oryantalistlerin kullandığı tehlikeli kapılardandır. Her ne kadar şeriat, içtihat kapısını hakkında nass bulunmayan meselelerde hüküm verilebilmesi için açmış ve hükümlerinde kulların maslahatını gözetmiş olsa da oryantalist çalışmalar tüm bunlar vesilesiyle İslâm'ın ilke ve hakikatlerinin özünü boşaltmayı ve Batı'nın dilediği tüm fasit sistem ve kanunlarla açtıkları bu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Böylelikle Müslümanlar tarafından kabul görünceye dek sapkın planlarını İslâm örtüsü altında Müslüman halka sunmaya çalışmaktadırlar. Bûtî, şeriatın uygulanabilirliği ifadesinin hiçbir zaman ve mekânda şeriatın çeşitli görüş ve arzulara göre değiştirilmesi ve geliştirilmesi anlamına gelmeyeceğini vurgulamıştır. O halde maslahat ve mefsedet ne olduğunu belirlemek insanların keyfine bırakılmış bir iş değildir. Bunu belirleyecek olan şeriatın ta kendisidir.³⁵³

Bûtî, oryantalistlerin Kur'an-ı Kerim ve İslâm hakkındaki pek çok görüşünde izlenen sapmanın onlardaki ruhsal yönün zayıflığından ve bu hakikatler üzerinde çalışırken yalnızca akla itimat etmelerinden kaynaklandığını açıklar. Bu hatalı tasavvurları neticesinde Kur'an'ın Allah katından indirilmiş bir kitap oluşunu tasdik edemez ve Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğini kabullenemezler. Bûtî bu konuda şöyle der: "Akılcı meseleler hiçbir zaman duyguları ve kalbi etkileyemez. Eğer böyle

³⁵¹ Bûtî, *Davâbitu'l-Maslahati fi's-Şeriatu'l-İslâmîyye*, s. 9.

³⁵² Bûtî, *Davâbitu'l-Maslahati fi's-Şeriatu'l-İslâmîyye*, s. 10.

³⁵³ Bûtî, *Davâbitu'l-Maslahati fi's-Şeriatu'l-İslâmîyye*, s. 13-15.

bir şey mümkün olsaydı oryantalistler Allah'a ve peygamberine inananların başında gelirlerdi. Kalpleri ise Allah ve resulüne en derin bir muhabbetle bağlanırdı.”³⁵⁴

Bûtî'ye göre oryantalizm olgusuyla mücadele edebilmek için Müslüman âlimlerin çalışmalarını arttırmaları, oryantalistlerin görüşlerini derinlemesine inceleyerek hakikatleri beyan etmeleri ve İslam'ın temel usullerine müracaat edip hüccet ve delillerle bu kimseler tarafından Kur'an ve İslam şeriatına atılan iftiralara cevap vermeleri gerekir. Bûtî, oryantalistler ve İslam düşmanlarından başıboş serserilerin İslam'a zarar vermelerine imkân verecek herhangi bir kapı, boşluk ve alan bırakılmasının uygun olmayacağına da işaret eder.³⁵⁵

3.4. Vahyin Kalıcılığı ve Hayatın Dinamikliği

Kur'an-ı Kerim âyetleri tarafından temsil edilen vahyin kalıcılığı ve hayatın dinamikliği meselesi, filozofların ve araştırmacıların en çok üzerinde durduğu araştırma ve çalışma alanlarından biri olarak kabul edilir. Dinlerle ilgilenen bazı filozofların düşüncesine göre "Sabit olan değişken olanla uyum sağlayamaz." şeklinde bir kaide vardır. Onlar bu sözleriyle sürekli değişmekte olan hayat şartları ve her daim yenilenen evrenin, vahyin sabit öğretilerine boyun eğmesinin mümkün olmadığını dile getirmek isterler. Gelişme ve değişme, hayatın ve evrenin temel özellikleridir. Filozoflar bu düşünceden yola çıkarak indirilişinin üzerinden 1400 yıldan fazla süre geçmiş olan Kur'an-ı Kerim âyetlerinin hayatın dönüşüm ve değişimlerine uyum sağlayabilmesi ve ahenk içinde olmasının mümkün olmadığına inanırlar. Söz konusu teorinin doğruluğunu belirtirken hayatın bugün gördüğü değişim ve gelişim ile ilâhî vahyin indirildiği dönemdeki koşulları kıyaslayarak ilâhî şeriat ve dinlerin modern hayatta kullanılmaya uygun olmadığını vurgulamak istemektedirler.

Bûtî, kitap ve makalelerinde vahyin değişmezliği ve hayatın dinamikliği meselesini değerlendirmiş ve bu mevzu üzerinde çalışırken evrenin maddesel yönü ve düzeni arasında bir ayırım yapmanın gerekliliğine işaret etmiştir. Bûtî burada kadim filozofların dönüşüm ifadesiyle kastettikleri mana ile modern çağdaki bilim adamlarının anlayışı arasında derin bir çelişki bulunduğunu düşünmektedir. Bûtî'ye göre kadim filozoflar dönüşüm kavramı ile evrensel sistemlerin değil evrenin maddesel yönünün

³⁵⁴ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 61.

³⁵⁵ Bûtî, *Davâbitu'l-Maslahati fi's-Şerîati'l-İslâmîyye*, s. 13.

değişimini kastetmişlerdir. Zira evrenin maddesel yönü değişken ve hareketli iken evrenin düzeni genel şekliyle sabittir.³⁵⁶

Bûtî bu şüpheyi çürütürken evrenin maddesel yönü ile evrensel sistemlerin farklı şeyler olduğunu belirtir. Dönüşüm ve değişim kavramları toprak, su, taş ve bitkiler gibi evrenin temel maddeleriyle alakalıdır. Güneş sistemi, yeryüzü, gök cisimlerinin dönüş hareketi ve yerçekimi gibi evrenin sistemi ile ilgili meselelerde bu kavramların bir etkisi görülmez. Bûtî ilâhî vahyin içerdiği İslam şeriatının evrenin maddesel yönüyle değil düzeniyle alakalı olduğunu vurgular. Allah-u Teâlâ Kur'an'da bu mana ve hakîkate işaret ederek şöyle buyurur: “Bu, Allah’ın daha önce gelip geçenler hakkında koyduğu kanundur; Allah’ın kanununda asla bir değişme bulamayacaksınız.”³⁵⁷ O halde Kur'an, insanın insanla ilişkisi bakımından evrensel düzenin bir modelidir. Allah’ın tüm insanlar üzerinde farz kıldığı ve çeşitli zaman ve mekânlarda yaşayan tüm insanların her daim muhtaç olduğu adalet kanunu buna örnek olarak gösterilebilir.³⁵⁸

İslam dini, değişmeyen sabit evrensel kanunlarla bağlantısından dolayı sabit ilke ve hükümler içermekte ve ayrıca gelişen evrensel olaylarla irtibatından ötürü gelişime ve değişime yatkın pek çok hüküm ve alt başlığı da barındırmaktadır.³⁵⁹ Bu nedenle Bûtî, insanın içinde yaşadığı sistemleri ikiye ayırır:³⁶⁰

1. Yaratılışsal Sistem: Bu, Allah'ın insanların tabiatına yerleştirdiği uyku, yiyecek ve içecek ihtiyacı gibi doğuştan gelen fitri özelliklerin yanı sıra gezegenler, dünyanın dönüşü, yerçekimi ve atmosfer gibi sistemleri de kapsayan bir yapıdır. Kur'an-ı Kerim bu sisteme “sünen” ifadesi ile işaret eder. Bûtî'nin de zikrettiği gibi bu sistem değişmeyen sabit bir sistemdir.³⁶¹

2. Yasama Sistemi: Bûtî “Bu sistem, evrensel olanı korumak ve insanların evrenin sabit kanunları ile ilişkisini düzenlemeye yardım etmek için gelmiş şer'i öğretiler ve hükümlerden meydana gelir. Yaratılışsal sistemle yasama sistemi arasındaki esas ve temel bağlantı; farklılıkları ve çeşitliliklerine rağmen yasama sistemindeki hükümlerin, yalnızca sabit yaratılışsal sistemle ilişkisinde insana yardımcı olmak üzere gelmiş olmasıdır. Yasama sistemi sayesinde insan Allah'ın hem maddi hem de manevi düzlemde insanca bir toplum kurmak konusunda kendisine yüklediği görevi en

³⁵⁶ Bûtî, *Yuğâlitüneke İz Yekûlûne*, s. 81.

³⁵⁷ Ahzâb 33/62.

³⁵⁸ Bûtî, *Yuğâlitüneke İz Yekûlûne*, s. 82-83.

³⁵⁹ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Alâ Tarîki'l-Avde ilâ'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk 1981, s. 94.

³⁶⁰ Bûtî, *Yuğâlitüneke İz Yekûlûne*, s. 83.

³⁶¹ Bûtî'nin bu görüşleri sünen kelimesinin Kur'an'da kullanımlarına uymamaktadır.

mükemmel şekliyle yerine getirebilir.“³⁶² demiştir. Yasama sistemi, insanın davranışlarını, Rabbi ve nefsiyle ilişkisini düzenleyen, kendi türünden kardeşlerine nasıl muamele etmesi gerektiğini belirleyen ve kendisini kuşatan sosyal sistemle insan davranışları arasındaki alakayı şekillendiren şariat kaidelerini içinde barındıran ilâhî vahye denir.³⁶³

Bûtî yukarıda geçen taksime, Allah-u Teâlâ'nın “Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O'na aittir.”³⁶⁴ sözü ile Kur'an-ı Kerim'de de işaret edildiğini dile getirir. Evrensel sistem yaratma ve yoktan var etme üzere kurulu iken yasama sistemi de emretme ve yönlendirme üzere kuruludur.³⁶⁵ Yasama sistemi ve yaratılışsal sistem arasındaki ilişki mükemmel bir uyumla öne çıkan tamamlayıcı bir ilişkidir. Tüm noksan sıfatlardan münezzeh olan Allahu Te'âlâ her iki sistemin de kurucusudur. Bu yüzden iki sistem arasında bir uyumsuzluk çıkması mümkün değildir.³⁶⁶

Bûtî, bazı kimselerin “Vahiy (Kur'an) sabittir ve hayatın değişimlerine ayak uyduramaz.” gibi sözler söylemelerinin temel sebebinin bu kimselerin İslam'ı insanın değiştirebileceği sistem, kanun ve yasamalardan oluşan bir yapı olarak inanmaları olduğunu düşünür. Bu durum, onların Allah'ın şeriatı ile beşer kaynaklı yasaları kıyas etmelerinden kaynaklanmaktadır.³⁶⁷ Kur'an-ı Kerim'in Allah katından indirildiğine iman etmemeleri bazı kimselerin, sabit olan vahyin getirdiği yasaların evrenin kanunları ve hayatın değişkenlerine uygun ve uyumlu olmadığını söylemelerine neden olur. Zira bu kimseler evreni ve kanunları yaratanın aynı zamanda Kur'an'ı da indirdiğine iman etmemektedirler.³⁶⁸

Bûtî vahyin hikmet sahibi, her şeyi bilen ve evreni yoktan var eden Allah katından indirildiğini açıklamıştır. Buna göre Allah'ın yarattığı yasama sistemiyle evrensel sistem arasında bir zıtlık olması düşünülemez. Bilakis her iki sistem de birbiriyle mükemmel bir uyum içerisindedir. İlâhî vahiy ve içeriğindeki tüm kanunlar insanın hem sabit hem de değişken maslahatlarına uyumludur ve insanı sarıp sarmalayan evrensel sistemlerle de kusursuz bir ahenge sahiptir. Bûtî ilmi, geçmişi, bugünü ve geleceği kapsayan Allah'ın indirdiği şariatla dar ve kısa bir zaman dilimine

³⁶² Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 84.

³⁶³ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 86.

³⁶⁴ A'râf 7/54.

³⁶⁵ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Mer'etu Beyne Tuğyâni'n-Nizâmi'l-Garbî ve Letâifi't-Teşrii'r-Rabbânî*, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 2017, s. 222.

³⁶⁶ Bûtî, *el-Mer'etu Beyne Tuğyâni'n-Nizâmi'l-Garbî ve Letâifi't-Teşrii'r-Rabbânî*, s. 224.

³⁶⁷ Bûtî, *Alâ Tarîki'l-Avde ilâ'l-İslâm*, s. 96.

³⁶⁸ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 85.

dâir sınırlı görüşe sahip insanların hazırladığı yasalar arasında bir kıyas ve mukarane yapmanın uygun olmadığına işaret eder. Çünkü Allah'ın ilmi zaman ve mekânın ötesindedir. O insanın çıkarlarını da insan ve diğer varlıkların nasıl gelişeceğini de bilir. Geçen zamanla değişmeyecek sistemleri bildiği gibi çok geçmeden gelişim ve değişime uğrayacak sistemlerden de haberdardır. Bûtî, İslam şeriatında hem sabit ve değişmez hem de insanın hakîkî maslahatları gereğince gelişim ve değişime yatkın esnek kuralların bulunduğunu ve her iki şekliyle de ilâhî şeriatın evrenin sistem ve kanunları ile tam bir uyum içerisinde olduğunu açıklamıştır.³⁶⁹

Yine bu bağlamda İslam dininin donuk bir din olmadığını dile getirmiş ve İslam şeriatının hayat ve hayatın düzeniyle alakalı sabit ilke ve temelleri olduğu gibi belirli şartlara göre evrende ve hayatta değişime ve gelişime konu olan her şeyle ilişki kurabilmesini sağlayan gelişmeye kabiliyetli yönleri de bulunduğunu vurgulamıştır. Buna örnek olarak “Mesalih-i mürsele”, “Sultanu'l-örf” ve “Seddu'z-zerâi” kaideleri gösterilebilir. İslam şeriatı, Kur'an vahyine ve nebevî sünnete dayalı İslamî yasama kapsamında sistemin geliştirilme şekillerinden biri olarak kabul edilen bu kurallar dâhilinde içtihat düzeyine ulaşmış âlimlere içtihat kapısını açmıştır.³⁷⁰

Bûtî, “Sabit ilahî vahiy ve İslam şeriatının faizle ticaret yapmayı haram kılması, ekonomideki hızlı hareket için faizle ticaretin serbest olmasını gerektiren modern ekonominin çıkarları önünde bir engel olarak durmaktadır.” diyenlere de cevap vermiştir. Allah'ın alîm olup her şeyi bildiğini, faizin haram kılınması ve insanların bu fiilden men' edilmesinde pek çok hikmetler bulunduğunu ve bu tahrimin ayırım yapılmaksızın eski ve yeni tüm zamanlara uyduğunu belirtmiştir. Eğer “İlahî vahyin faizi yasaklaması modern çağın gereklerine uymamaktadır.” denilirse bilinmelidir ki bu tasavvur, faizin özünde bulunan iyilik ve kötülükler hakkında insanların Allah-u Teâlâ'dan daha bilgili olduğunu söylemeye sebep olur. Oysa ekonomi bilginleri dahi faizle ticaret yapmanın neden olduğu tehlikeli sosyal zararlara karşı insanları uyarmaktadır.

Bûtî, vahyin bilimle çeliştiğini söyleyenlere de Allah-u Teâlâ'nın insana evreni inceleme özgürlüğü verdiğini söyleyerek cevap verir. Kur'an-ı Kerim ve nebevî sünnet metinleri, Allah'ın haklarında düşünmesi ve tefekkür etmesini emrettiği bazı işaret ve imgeler dışında insana çevremizdeki maddi varlıklarla alakalı özel bir malumat

³⁶⁹ Bûtî, *Yuğâlitûneke İz Yekûlûne*, s. 87.

³⁷⁰ Bûtî, *Hazihî Müşkilâtihim*, s. 19.

yüklememiştir. Böylece yüce Allah var olan bu maddi gerçekleri keşfetmesi hususunda insana bağısladığı vesile ve sebeplerden faydalanması için bir alan bırakmıştır.³⁷¹

Bûtî, Kur'an-ı Kerim'de somut ve görülebilen varlıklarla alakalı bilimsel kanunlara özel bir yer ayrılmadığına ve bundaki hikmete de işaret eder. Eğer Allah böyle yapmış olsaydı insanlar bilimsel gerçeklerin gereklerine iman etmek zorunda kalırlardı. Bu da insan aklını deney ve gözlem gibi bilimsel deliller yolunu izlemeksizin bilimsel hakikatleri kabullenmeye mecbur bırakırdı. Kur'an hiç kimseye böyle bir sorumluluk yüklememiştir. Bu nedenle Allah, insanların somut hakikatleri keşfetme yolunda bilimsel yöntemi izlemelerine izin vererek aklı onurlandırmış ancak gayba dâir meselelerin araştırılması ve keşfedilmesine imkân vermemiştir. Çünkü deney ve gözlem yoluyla bu meseleleri keşfetmek mümkün değildir. Aksine gaybî konularda bir bilgiye sahip olmanın tek yolu Kur'an-ı Kerim veya nebevî sünnet aracılığıyla ulaşılan vahiydir.³⁷²

3.5. Din ve Bilim İlişkisi

Bazı batılı filozof ve araştırmacılar din ve bilimin birbiriyle çelişen zıt kavramlar olduğu ve biri ortadan kalkmadıkça diğerinin var olamayacağı düşüncesini savunmuşlardır. Ancak hakikatte bilim ve din arasında hiçbir çelişki yoktur ve her birinin kendine mahsus bir alanı vardır.³⁷³ Bilim dünya ile alakalıdır ve madde üzerinde çalışır. Başlıca hedefi evrene dâir çeşitli durumlar hakkında maddi yorumlarda bulunmaktır. Evrenin kanunlarını keşfetmeye çalışır ve insanlığa hizmet eden sayısız keşiflerde bulunmuştur. Ancak akıl almaz bilimsel keşifler ve ilerlemelere rağmen insanın sonu, var oluş amacı ve kâinatla ilişkisi gibi konulardaki sorulara cevap vermekten acizdir. Zira bu sorulara verilecek cevaplar bilimin sınır ve gücünün çok ötesindedir. Bu noktada insana varlığın bütünsel gerçeklerini açıklayan din devreye girer. Din gayba dâir meselelerin öğrenilmesindeki tek ve en yüce yoldur.³⁷⁴

Bûtî, XX. yüzyılın ortalarında başlayan Avrupa Rönesans'ından bu yana "bilim" kelimesinin insanın maddi dünyada gözlemlediği deneysel sonuçlar anlamına geldiğini düşünür. Onlara göre bilim kavramı, içsel bir zihinsel hareketten ziyade maddî bir deneyimi ifade etmektedir. Bûtî, 17. Yüzyılda Batı toplumunun gözlerini kamaştıran

³⁷¹ Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyâti'l-Kevnîye*, s. 37-38.

³⁷² Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyâti'l-Kevnîye*, s. 38.

³⁷³ Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyâti'l-Kevnîye*, s. 37.

³⁷⁴ Bûtî, *Medhal İlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 94.

Galileo (öl. 1642), Descartes (öl. 1650) ve Newton (öl. 1727) gibi batılı bilim adamlarının, maddeyi tüm varoluşun ve eşyaya hükmetmenin asıl kaynağı haline getirdiklerinde bilim teriminin manasını da ciddi anlamda daralttıklarına inanmaktadır.³⁷⁵

Bûtî, modern çağda Batı'nın asıl sorununun bilime yönelmeleri olmadığını düşünür. Zira Allah-u Teâlâ Kur'an'da kullarına ilim ile meşgul olmalarını emretmiştir. Batı'nın asıl problemi ilim kavramını anlayış şekilleri ve bilimi somut maddi çerçevede sınırlandırmış olmalarından kaynaklanmaktadır. (Knowledge) ismini verdikleri marifet kavramı ile (Science) ismini verdikleri bilim kavramı arasında ayırım yapan Batılı anlayışın aksine Bûtî marifet ve ilim arasında bir fark olmadığı görüşünü öne sürer. Bûtî, evren ve insanın hikâyesini anlatan, bu husustaki sorulara cevap veren ve insanın evren ve hayatın yaratıcısı ile ilişkisini açıklayan dinî ve gaybî meselelere Batılıların hiçbir önem vermemelerinin sebebinin bu olduğunu düşünmektedir. Nitekim Batı bu meselelerin bilim ve bilimsel alanın dışında olduğunu, madde, deney ve gözlemle elde edilen delil kapsamına girmediğini, aksine marifet kavramı kapsamında olduğunu kabul etmektedir.³⁷⁶

Bûtî bu bağlamda Avrupa'da ilme hasredilen dar somut ve maddi çerçevenin, bugün dahi insan varlığının ortaya çıkışı, insanın ölümden sonraki durumu, akıl ve ruhun hakîkatî ve insan vücudundaki yeri gibi pek çok gaybî konudaki sorulara cevap vermekten aciz kaldığına işaret eder. Bu durumun ilim kavramının yalnızca somut deneylerle ilgili olduğunu düşünmelerinden ve zihinsel bilgi birikimini bilimle ilgisi olmayan bir yanılsama olarak görmelerinden kaynaklandığını belirtir.³⁷⁷

Bûtî'nin dediği gibi ilim kavramı, batılı deneysel ekol mensuplarının inandıkları şekilde yalnızca deneysel bilimle tanımlanamaz. Zira ilim inanca dayanan dinî kavramları da kapsar. İslamî inançlar, makro ve mikro her konuda sıhhat ve akla dayanan kesin bilgi şartına bağlıdır. Bu ilke Kur'an-ı Kerim'de de Allah'ın beyanı ile ifade edilmiştir. Allahu Te'âlâ şöyle buyurur: "Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur."³⁷⁸ Bûtî, dinin bilimle olan ilişkisinin, deneye dayanan bilimsel yöntemle cevaplanamayan gayba dâir soruları ve sorunları dinin cevaplamasından kaynaklandığını belirtir. Zira ilahî vahyi temsil eden din, akli insanın gerçekliğine mutabık bir inanca ulaştırmaya çalışarak

³⁷⁵ Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 89.

³⁷⁶ Bûtî, *Urûbbâ Mine't-takniyye Îlâ'r-Ruhâniyye*, Dâru'l-Fikr, 6. Baskı, Dimaşk, 2018, s. 27-28.

³⁷⁷ Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 92.

³⁷⁸ İsrâ 17/36.

insanın var oluşu, temeli, sonu, zatında ve çevresinde yer bulan diğer gaybî sorunlara çözüm üretir.³⁷⁹

Şüphesiz Kur'an-ı Kerim yalnızca bir din ve ibadet kitabı değildir. Bilakis aynı zamanda insanı bir medeniyet inşa etmeye, yeryüzünü ve hayatı imar etmeye teşvik eden bir kitaptır. Bûtî, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın insana yüklediği ibadetlerin temelinde ve özünde beşeri nefsin tezkiyesinin bulunduğunu açıklar. Allahu Te'âlâ bu hususta "Kim arınırsa sadece kendi yararına arınmış olur."³⁸⁰ ve "Doğrusu arınan kurtuluşa ermiştir."³⁸¹ buyurmuştur. Nefis tezkiyesi, hayata karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirme ve bir medeniyet inşa etme yolculuğunda başına gelecek zorluklara karşı insanın tahammül gücünü arttıran temel etken ve şartlardan biridir. İnsan nefsi ne kadar temizlenmiş olursa sorumluluk taşımadaki gücü de oranda artar. Allah-u Teâlânın şu iki âyette buyurduğu gibi Allah'ın Kur'an'da insana yüklediği temel vazife yeryüzünün imarı ve medeniyet inşasıdır: "O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hale getirme görevi verdi."³⁸² "Allah, içinizden iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapan kimselere kendilerinden öncekilere verdiği gibi yeryüzünde hâkimiyet vermeyi vaat etmiştir."³⁸³

Bûtî hakîkate ulaşmada kullanılacak yöntemleri ikiye ayırır:³⁸⁴

1. Duyusal Yöntem: Bu yöntem deney ve gözleme tâbi' olup duyusal deneysel metot ile incelenen her şeyi kapsar. Bûtî, bu metot kullanılmaksızın bilimsel gerçeklere ulaşmanın mümkün olmadığını vurgulamıştır. Fizik, kimya ve astronomi gibi hayata dâir bilimler bu başlık altında incelenir.

2. Gaybî Yöntem: Bu yöntemde, hakkında hiçbir şüpheye yer bırakmayıp tam bir doğruluk ifade eden haber-i sâdik kaynak olarak kabul edilir. Bu yol ve yönteme bizler ilâhî vahiy deriz. İnsan ve evrenin sonuyla alakalı gaybî sorulara cevap verebilecek tek yöntem de budur.³⁸⁵

Bûtî, ilahî vahyin (Kur'an-ı Kerim'in) bilimsel bir üslup ile geldiğini vurgulamıştır. Bu üslup, geliş şekli ve kaynağı bakımından güvenilir olan mütevatir haber ile rivâyet üslubudur. Akıl ve mantık tarafından da desteklenir. Allah vahyi muhafaza etme görevini üstlenmiş ve bu hususta "Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı

³⁷⁹ Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 94.

³⁸⁰ Fâtır 35/18.

³⁸¹ A'lâ 87/14.

³⁸² Hûd 11/61.

³⁸³ Nûr 24/55. Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Menhecu'l-Hadâratu'l-İnsânîyye fî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2015, s. 24.

³⁸⁴ Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 95.

³⁸⁵ Bûtî, *Medhal Îlâ Fehmi'l-Cuzûr*, s. 95.

kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”³⁸⁶ buyurmuştur. Bûtî, vahyin kesinlik bakımından bilim ve bilimsel gerçeklerden doğan gözlem ve deneye dayalı kesin bilgidен aşağıda kalmayacağını³⁸⁷ ve bugüne kadar bilimin öne sürdüğü hiçbir bilimsel gerçek dine dâir herhangi bir meseleye muhalefet etmediğini, din ve bilim arasında hiçbir çelişki bulunmadığını vurgulamıştır.³⁸⁸

Bûtî, genel dilsel kurallar ve mantık açısından bilimsel yöntemle dinî yöntem arasında bir ayırım yapmanın uygun olmadığına işaret eder. Zira her iki yöntem de bir şeyi içinde bulunduğu gerçekliğe uygun şekilde idrak etmek anlamına gelen ilim kavramı kapsamında yer almaktadır. O halde tarih, din, dil, felsefe ve tabiat bilimleri gibi çeşitli bilim türlerini araştırmakla amaçlanan ilme ulaşmaktır. Terimsel açıdan ise Bûtî bilimsel ve dinî yöntem arasında bazı farklılıkların bulunduğunu belirtir. Terim olarak bilimsel yöntem, insan duyularından herhangi biri tarafından algılanabilen varlıkları analiz etmek için yapılan araştırmadır ve insanın duyu organları ile idrak edebileceği herhangi bir varlığın tahlil edilmesi üzerine kuruludur.³⁸⁹

Bûtî, dinî yöntemin gerçekleri iki türde tasnif ettiğine işaret eder:³⁹⁰

1. Haber: İlmî ve dinî bir hakikat olarak kabul edilebilmesi için haberin sağlaması gereken belirli şartlar vardır. Naklin sıhhati ve senedinin muttasıl bu şartların başında gelir. Ayrıca haberi nakleden kişi ile haberin kaynağı arasında güvenilir (sika) râvilerden oluşan bir silsile ile sağlanan güçlü bir bağ bulunmalıdır. Bu râviler adâlet ve zapt sâhibi oldukları başka sika râviler tarafından kabul edilmiş kimseler olmalı ve haber bu kimselerden oluşan yalan söylemek hususunda söz birliği yapması imkânsız bir cemaatten diğerine kesintiye uğramadan tevâtürle nakledilmelidir.

2. İddia: İddianın kabul edilebilmesi için bilim ve gözlem delillerinden kaynaklanan sıhhat şartlarını taşıması gerekir. Bûtî, deney ve gözlemle anlaşılması mümkün olmayan ilimlerde, iltizam ve kıyas deliline tâbi’ olmayı gerektiren tümevarım metodunu benimsediklerinden söz ettiği kadim Müslüman âlimlerin ilmî araştırma yöntemini savunmuştur. Zira bu yöntem, Yunan felsefesinin içine düştüğü metafiziksel çıkarımlar ve soyut düşüncelerden son derece uzaktır.³⁹¹

³⁸⁶ Hicr 15/9.

³⁸⁷ Bûtî, *Medhal İlâ Fehmi’l-Cuzûr*, s. 96.

³⁸⁸ Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, s. 37.

³⁸⁹ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Mine’l-Fikr ve’l-Kalb*, Dâru’l-Fakîh, 3. Baskı, Mısır 1997, s. 73.

³⁹⁰ Bûtî, *Mine’l-Fikr ve’l-Kalb*, s. 82.

³⁹¹ Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, s. 46.

Yukarıda zikredilenlerden Bûtî'nin din ve bilim ilişkisini zıtlar arasındaki bir ilişkiden ziyade tamamlayıcı bir ilişki olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Dinin alanı metafizik yönleri açığa çıkarmak, insan hayatının varoluşu ve sonuna dâir sorulara cevap vermek iken bilimin alanı ise somut gerçeklere ulaşmak ve gözlem yapmaktır. Ayrıca dinî gerçek bilimsel gerçekten daha az önemli kabul edilemez.

3.6. Evrim Teorisi

XIX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmış olan Darwin teorisi, hem insanın var oluşundan söz eden modern kuramların en meşhurlarından biridir hem de aradan geçen uzun zamana rağmen bugün bile bilim adamları arasında tartışma konusu olmayı sürdürmektedir. Darwin teorisine yöneltilen tüm bilimsel ve dinî itirazlara rağmen insan türünün evrim yoluyla ortaya çıktığı fikri hâlâ pek çok araştırmacıyı bu konuyu dinî ve ilmî açıdan açıklamaya itmektedir. Yahudi, Hristiyan ve Müslüman ilim adamları konuyu bir yandan dinî bağlamda ele alırken diğer yandan da teorinin iddia ve doğal seleksiyon teorisi ile şekillendirdiği evrimdeki mekaniğini çürütmeye çalışmaktadır.³⁹² Darwin'in (1809-1882) *On The Origin of Species* (Türlerin Kökeni)³⁹³ isimli eserinde açıkladığı teorisi, insanın evriminden söz eden ilk teori değildir ve bu konuyu ele alan başka teoriler de mevcuttur.

Hüseyin el-Cisr (1845-1909) Darwin teorisini destekleyen Müslüman âlimlerden biridir. *er-Risaletü'l-Hamîdiyye*³⁹⁴ isimli eserinde Darwin'in görüşlerini kabul ettiğini, Kur'an'ın evrim teorisi ile çelişmediğini bilakis teori ve Kur'an'ın birbirlerini desteklediklerini düşündüğünü ilan etmiştir.

Fransız bilim adamı Jean-Baptiste Lamarck'ın (1744-1829)³⁹⁵ *Philosophie Zoologique* isimli eserinde ele aldığı teori, insanın varoluşu ve evrimi konusunu inceleyen ilk teori olarak kabul edilir. Lamarck teorisi, insan da dâhil olmak üzere tüm canlı varlıkların başka türlerden evrimleştiğini söyler.³⁹⁶ Bu teoriye göre canlı türleri bulundukları durum üzere sabit değildir ve çeşitli iklimsel, doğal şart ve faktörler yapılarında değişime yol açabilir. Bûtî, Lamarck teorisinin “Hayat, geçen çağlar boyunca daha iyiye doğru evrilir.” diyen varsayıma bir açıklama olarak ortaya çıktığını

³⁹² Russell, Bertrand, *el-İlmü ve'd-Dîn*, çev. İvad Ramsis, Dâru'l-Hilâl, Beyrut 1997, s. 66.

³⁹³ Darwin, Robert Charles, *Aslu'l-envâ'*, çev. Melîcî, Mecdî, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire 2004.

³⁹⁴ Cisr, Hüseyin, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye*, Meclisu Meârif Velâyeti Beyrut, Beyrut 1978, s. 310-330.

³⁹⁵ Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) biyoloji, botanik ve doğa tarihi alanlarında uzman bir âlimdir ve biyolojik evrim teorisinin sâhibidir.

³⁹⁶ Melîcî, Mecdî, *Aslu'l-Envâ' kitabının girişi*, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire 2004, s. 26.

belirtir. Ancak Bûtî'nin de dediği gibi bu teori pek çok eleştiriye maruz kalmıştır. Bunlardan ikisini aşağıda zikredeceğiz.³⁹⁷

1. Lamarck teorisine göre canlılar türlerinin devamını kendi adlarına garantilemek için iklimsel değişikliklere uyum sağlayarak evrim geçirmektedir. Bu durumda iklimsel ve doğal faktörler sebebiyle soyu tükenmiş ve ortadan kalkmış pek çok canlı türünün varlığı açıklanamaz.

2. Lamarck'ın teorisinde dayanak aldığı evrim fenomenleri, canlılardaki bireyler zincirinin genetik faktörlere göre incelenmesinden ibarettir. Yani canlı kendisini evrime veya çevre ile uyum sağlamaya iten çevresel bir faktör ile karşılaşmamışkenki haliyle incelenmiştir.

Charles Robert Darwin'e³⁹⁸ ait teori, 1871 yılında *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (İnsanın Türeyişi ve Cinsiyete İlişkin Seçilim)³⁹⁹ kitabını yazmasıyla duyulmuştur. Bûtî, Darwin'in teorisini, gıda maddelerinin artışı aritmetik bir dizi şeklinde şekilde gerçekleşirken nüfusun geometrik bir dizi biçiminde arttığını, bunun da gıda konusunda bazı bireylerin ölümüne yol açan bireyler arası bir rekabet ve çekişmeye yol açtığını iddia eden ekonomist Malthus'un (1766-1834)⁴⁰⁰ *An Essay on the Principle of Population* (Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme) isimli kitabına dayandırdığına işaret eder.⁴⁰¹ Darwin teorisinin kısaca bireyler arasında farklılık gösteren ve görünüşte pek bir önemi olmayıp sahibinin hayatta kalmasını sağlama konusunda ciddi bir etkisi bulunan bazı niteliklerin varlığından söz ettiğini de belirtir.⁴⁰²

Bûtî, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin, "İnsan farklı yaratıkların evrim geçirmiş halidir. İnsan nesli geçmişte az gelişmiş canlılara dayanmaktadır. Bu canlılar bugünkü şekliyle insan haline gelinceye kadar defalarca evrim geçirmişlerdir. Çok eski zamanlarda bugünkü şekli ile insan mevcut değildir."⁴⁰³ diyen evrim teorisini

³⁹⁷ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtü'l-Muâsira*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 2017, s. 303-304.

³⁹⁸ Charles Robert Darwin tarih, doğa bilimi ve jeoloji alanlarında uzman bir Britanyalı âlimdir ve her canlı varlığın kökeninin ortak atalara dayandığını savunan evrim teorisinin kurucusudur. Biyoloji alanında birçok kitabı vardır. Bu teorisi dünyanın dört bir yanından âlimler tarafından, özellikle de din âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Nitekim Darwin'in kendisi de maymunun şu anki insana dönüştüğü adımı gösteren kayıp halkaya dâir hiçbir keşifte bulunamamıştır.

³⁹⁹ Darwin, Robert Charles, *Neş'etu'l-İnsân ve'l-İntikâu'l-Cinsî*, çev. Melîcî, Mecdî, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire 2005.

⁴⁰⁰ Thomas Malthus matematik alanında uzmanlaşmış bir Britanyalı âlimdir, ayrıca ekonomi ve demografi konularında da araştırmalar yapmıştır. Demografik gelişme ve çoğalmaya dâir teorileriyle bilinir.

⁴⁰¹ Bûtî, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtü'l-Muâsira*, s. 305.

⁴⁰² Bûtî, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtü'l-Muâsira*, s. 305-306.

⁴⁰³ Bûtî, www.youtube.com/watch?v=byWBQT6zmuw (erişim:25/04/2021).

reddettiğini ve bu teori ile çeliştiğini vurgular. Kur'an insanın ortaya çıkışı hakkındaki gerçeklerden pek çok âyette söz etmiştir: ⁴⁰⁴

1. Allah-u Teâlâ'nın kavline göre insan mahlûkatın en üstünü ve en şerefliisidir: “And olsun biz Âdemoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.”⁴⁰⁵ “Meleklerle, “Âdem’e secde edin” dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.”⁴⁰⁶ şeklindeki âyetlerde de bu konu anlatılmaktadır.

2. Allah-u Teâlâ'nın kavline göre insan cins olarak topraktan yaratılmış ve bir insan olan Âdem'in (as) neslinden türeyip çoğalmış bir varlıktır: “Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız.”⁴⁰⁷ “And olsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.”⁴⁰⁸ “O, insanı ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı.”⁴⁰⁹ âyetlerde geçen “salsal” kelimesi kuru kil, “hame” kelimesi ise siyah ve değişken kil anlamına gelmektedir.

3. İnsan ilk ortaya çıkış anından itibaren en mükemmel biçimde yaratılmıştır: “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.”⁴¹⁰ “Ey insan! Yüce rabbin hakkında seni yanıltıp aldatan ne oldu? O rabbin ki seni yarattı, seni insan olarak şekillendirdi ve seni dengeledi.”⁴¹¹ Âyette “insan” kelimesi zikredilirken kullanılan marife takısı istiğrak ifade eder ve bu şekilde tüm insan cinsinin en mükemmel biçimde yaratıldığı anlaşılır. Cins kelimesi, yaratılan ilk insan ile yaratılacak son insan dâhil olmak üzere tarih boyunca var olmuş tüm insanları kapsar. Anlaşılacağı üzere Allahu Te'âlâ insanı ilk yaratılış anından itibaren mükemmel bir şekilde yaratmıştır. Bu da evrim ve ilerleme teorisini çürütür.

Bûtî'ye göre bu konuda gelen Kur'an âyetleri ve hadis-i şerifler, insanın tarih boyunca bir türden diğerine ilerleme veya yapı ve biçim yönünden bir halden diğerine niteliksel bir gelişim göstermediğini vurgulamaktadır. İnsanın ilk yaratılışı meselesi hakkında nâzil olmuş Kur'an-ı Kerim âyetlerinde yer alan gerçekler de “İnsanın farklı niteliksel evrim dönemlerinden geçtiğini, biçim ve düşünce açısından basitten

⁴⁰⁴ Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyâtî'l-Kevnîye*, s. 246-249.

⁴⁰⁵ İsrâ 17/70.

⁴⁰⁶ Bakara 2/34.

⁴⁰⁷ Tâhâ 20/55.

⁴⁰⁸ Hicr 15/26.

⁴⁰⁹ Rahman 55/14.

⁴¹⁰ Tîn 95/4.

⁴¹¹ İnfitâr 82/6-7.

karmaşığa, ilkel olandan gelişmiş olana doğru ilerlediğini” söyleyen teori ve hipotezlerle çelişmektedir. Bûtî insanın niteliksel evrimine dâir söylenenlerin yalnızca bir hipotez olduğu ve gerçek bir bilimsel delile dayanmadığı hakîkatine dikkat çeker. Bu hipotez insanın ortaya çıkışı gerçeği etrafındaki bilimsel gerçeklere de muhalefet etmektedir. Bûtî, insanın evrimi meselesini gözlemlenebilen somut bilimsel çerçeveye giremeyeceği düşüncesindedir. Çünkü bu konuda yapılacak araştırma, deneysel bilimsel yöntemle incelenebilecek bugünkü insanla ilgili olmaktan uzaktır. Böyle bir araştırma çoktan gelip geçmiş tarihsel bir zaman dilimiyle alakalı olması nedeniyle bilimsel değildir.⁴¹²

Zikredilenlerden anlaşılacağı üzere Bûtî, çeşitli evrim teorilerine insanın yaratılışı hakkındaki diğer sabit bilimsel gerçeklerle çelişen geçersiz hipotezler olarak bakmaktadır. Ayrıca Kur’an âyetleri de “İnsan türü biçim ve yapısında niteliksel ilerleme ve evrim geçirmiştir.” diyen evrim teorisi ile açıkça çelişmektedir. Evrim teorileri, insanın yaratılışı hakkında Kur’an’ın verdiği haberin doğruluğunu vurgulayan hakîkati esas alması gereken bilimsel gerçeğe de ters düşer.

3.7. Kur’an’da Cihad Kavramı

Bûtî’nin kaleme aldığı *el-Cihâd fi’l-İslâm* isimli eser, Müslüman çevrelerde heyecan yaratan en önemli kitaplarından biridir. Bûtî bu eseri kaleme alma sebebi olarak pek çok İslâmî akım ve cemaatin cihad kavramını yanlış bir şekilde anlamaları ve cihad konusundaki şart ve hükümlere aykırı hareket etmelerini zikretmiştir.⁴¹³ Eserinde cihadın farz oluşu ve inanç özgürlüğü ilkesi arasındaki çelişkinin problemlerini değerlendirir ve cihad kavramı hakkında bazı oryantalistlerin ortaya attığı iddialara cevap verir.

Arapça’da cihad kelimesinin kökü olan “جَهَدٌ” ifadesi güç, kuvvet, kapasite anlamlarına gelir. Aynı kökten olan “جَهْدٌ” ise meşakkat ve zorluk demektir.⁴¹⁴ “...cühdlerinden yettiğinden başkasını bulamayanlar...”⁴¹⁵ âyeti her iki şekilde de yani “cühdlerinden” ve “cehdlerinden” olarak okunmuştur. Arap dilinde cihad “düz yer” ve “düşmanla savaşma” anlamlarına gelir. Cihad, kavli ve fiilî tüm imkân ve gücü

⁴¹² Bûtî, *Kübrâ’l-Yakîniyâtî’l-Kevnîye*, s. 252-253.

⁴¹³ Bûtî, *el-Cihâd fi’l-İslâm*, s. 246.

⁴¹⁴ Tevbe 9/79.

⁴¹⁵ Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir, *Muhtâru’s-Sihâh*, el-Mektebetü’l-Asrîyye, 5. Baskı, Beyrut 1999, s. 63.

kullanmaktır.⁴¹⁶ Terim olarak ise İbn Hacer (ö. 852/1449) “cihadın kâfirlerle savaşmak üzere güç sarf etmek ve elinden gelen her şeyi yapmak olduğunu” söylemiştir. Nefis, şeytan ve günahkârlarla yapılan mücahede de cihadtır.⁴¹⁷ Şevkânî (ö. 1250/1834) bu tarifi benimsemiştir.⁴¹⁸ Bûtî ise cihadı, tevhit inancını hâkim kılma ve İslam toplumunu inşa etmek yolunda gösterilen çaba olarak tanımlar. Savaşta güç sarf edip zorluklara göğüs germek bunun bir türüdür. Cihadın amacı ise Müslüman bir toplum inşa etmek ve dosdoğru bir İslam devletinin kurulmasını sağlamaktır.⁴¹⁹

Bûtî, kital (kılıçla savaşmak) anlamıyla olmasa da genel anlamıyla cihad kavramının bazı kimselerin düşündüklerinin aksine ilk olarak İslam’ın Medine döneminde değil Mekke döneminde görüldüğünü vurgular ve Medine’de nâzil olan sûreler gibi Mekke’de nâzil olan âyet ve sûrelerin de cihada davet ettiğini belirtir. Nitekim Hz. Peygamber (sav) Mekke döneminde de cihadla meşguldür. Bûtî bu görüşünü cihad teriminin genel anlamına işaret eden Mekkî sûre ve âyetlerdeki bazı delillere dayandırır ve Furkan ve Nahl surelerinde geçen şu âyetleri zikreder: “Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur’an’la onlara karşı bütün gücünle mücadeleni sürdür.”⁴²⁰ “Öte yandan, bilesin ki rabbın, eziyetlerle sınıandıktan sonra yurtlarından göçenlerin, ardından çabalarını sürdürüp sabır gösterenlerin yardımcısıdır; artık bu yapılanlardan sonra rabbın elbette çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”⁴²¹ Bûtî’nin açıkladığı üzere bu sûreler cumhur müfessirlere göre Mekkî surelerdir ve Nahl sûresindeki âyetin Mekkî olması hakkında âlimlerden bir azınlık ihtilaf etmiştir.⁴²²

Bûtî oryantalistlerin söylediği ve yaygınlaştırdıklarının aksine İslam şariatında cihad kavramının bir savunma savaşı olmadığını düşünür. Bu görüşüne delil olarak Tevbe sûresinin başında yer alan âyetleri öne sürer. Allahu Te’âlâ bu âyetlerde Necd kabilesi ve diğer kabilelerden olup Mekke civarında yaşayan müşrik kalıntılarını uyarmaktadır: “Allah ve Resulünden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere karşı fesih -bildirimidir! Yeryüzünde dört ay daha serbestçe dolaşın; fakat bilin ki asla Allah’ı âciz bırakamazsınız ve Allah inkârcıları er-geç rezil rüsvâ edecektir. Yine Allah ve resulünden bu büyük hac günü insanlara duyurudur: Allah ve resulünün müşriklerle

⁴¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, 134-135.

⁴¹⁷ İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî fî Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Ma’rife, b.y, Beyrut, h. 1379, VI, 3.

⁴¹⁸ Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Neylû’l-Evtâr Şerhu Müntekâ’l-Ahbâr*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 1993, VII, 246.

⁴¹⁹ Bûtî, *Fıkhu’s-Sîre*, s. 125.

⁴²⁰ Furkân 25/52.

⁴²¹ Nahl 16/110.

⁴²² Bûtî, *el-Cihâd fî’l-İslâm*, s. 19.

hiçbir bağı yoktur. Şâyet tövbe ederseniz, bu kendi iyiliğinize olur; eğer sırt çevirirseniz bilin ki siz Allah'ı âcizliğe düşüremezsiniz. (Resulüm!) İnkârcıları elem veren bir azapla müjdele! Ancak kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklerden bilâhare yükümlülüklerini eksiksiz yerine getiren ve sizin aleyhinize kimseye arka çıkmayanlar müstesna; onlara verdiğiniz söze süresi doluncaya kadar riâyet ediniz. Allah haksızlıktan sakınanları sever. Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şâyet tövbe ederler, namazlarını kırarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah affedicidir, bağışlayıcıdır.”⁴²³

Bûtî, yukarıda geçen âyetlerin İslam'da savunma savaşı veya savunma cihadı gibi bir müsemma ve kavramın bulunmadığını beyan eden apaçık bir delil olduğunu düşünmektedir. Zira âyetlerinin büyük bir kısmı cihadla alakalı olan Tевbe suresi Kur'an'ın en son nâzil olan surelerinden biridir ve bu nedenle getirdiği hükümler sabit kalmış ve neshe uğramamıştır. Ona göre Tевbe suresinin başında geçen âyetler, kendilerinden önceki cihad âyetlerini de Allah-u Teâlâ'nın “Saldırıya uğrayanlara zulme maruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kadirdir.”⁴²⁴ sözü gibi savunma cihadı anlamına gerebilecek âyetleri de neshetmemiştir. Bûtî şöyle der: “İslam'da cihad ilkesi hücum ve savunma anlamlarına gelmez. Bilakis bu kelimenin amacı, sağlam temeller üzerinde bir toplum inşa ederek tevhit inancını hâkim kılmak ve yeryüzünde Allah'ın hükümlerinin geçerli olduğu bir devlet kurmaktır. Bu amaca ulaştıran vesile her ne olursa olsun Müslümanlar tarafından gerçekleştirilmelidir.” Bûtî bazı durumlarda anlaşma, irşat ve eğitimin de tevhit inancının hâkim kılınmasını sağlayan cihad türlerinden sayılabileceğini vurgulamıştır. Onun görüşüne göre bazı durumlarda nasihat ve yönlendirme ile birlikte gerçekleştirilen savunma savaşı meşru cihad olur. Kimi zaman ise saldırı savaşı cihattır. Bûtî'ye göre cihad kavramı çeşitli şartlara ve genel maslahata göre şekil değiştirir.⁴²⁵

İslam'da cihad felsefesi, oryantalistlerin araştırma ve çalışmalarında en çok ele aldıkları konulardan biridir. Bu kavramı kullanarak İslam'ı töhmet altında bırakmak ve şiddet yaftasıyla yaftalamak için büyük bir çaba göstermişlerdir. Danimarka asıllı Amerikan oryantalist Patricia Crone (1945-2015) İslam'da cihad kavramının iki türle bağlantılı olarak ortaya çıktığı düşüncesine sahiptir. Bu türlerden ilki misyonerlik savaşlarıdır. Bu türde İslam devleti dünyanın farklı bölgelerinde İslam dininin yayılması

⁴²³ Tевbe 9/1-5.

⁴²⁴ Hac 22/39.

⁴²⁵ Bûtî, *Fıkhu's-Sîre*, s. 310.

için siyasi bir araç olarak cihadı kullanır. İkinci tür ise İslam'ı reddeden kâfirlere yönelik cihattır ki cizye ödemeyi kabul eden zimmet ehli dışındaki gayrimüslimlerin şiddet ve katliama muhatap olması şeklinde gerçekleşir.⁴²⁶ Bûtî cihad kavramıyla alakalı pek çok şüpheyi cevap vermiş ve Kur'an'da ve kuruluşundan itibaren İslam medeniyetinde cihadın hiçbir zaman kavmiyetçilik ve ırkçılıktan doğan saik ve sebeplerle gerçekleşmediğini dile getirmiştir. Allah-u Teâlâ'nın sözü de buna delalet eder: "Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvaya daha uygundur."⁴²⁷ "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riâyetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir."⁴²⁸ Cihadın asıl amacı, İslam ümmetini korumak, ona zarar vermek isteyenlere karşı İslam'ı ve ümmeti savunmak ve adalet ve Allah'a kulluk üzere bina edilmiş insanca bir medeniyet inşa etmektir. Düşmanlara karşı cihad ise uyarı, beyan ve nasihatın imkânsız olduğu ihtiyaç hallerinde meşrû' bir eylemdir. Bûtî, bazı insanların zannettikleri gibi cihad felsefesinin Allah'ın kullarından bir kısmına özel olarak bahşettiği otorite ve güç üzere kurulu olmadığını açıklar.⁴²⁹

Bûtî, "Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin; çünkü o, apaçık düşmanınızdır."⁴³⁰ âyet-i kerimesinin de işaret ettiği üzere barışın, İslam şeriatı ve ahkâmının temelini oluşturan asli eksen olduğunu düşünmektedir ve adalet tesis edilip zulme karşı duruş gerçekleştirilmeden barış ortamının sağlanamayacağını ve cihadın önem ve meşruiyetinin de bundan kaynaklandığını ifade eder.⁴³¹

Âlimler cihadın meşruiyeti hakkında nâzil olmuş ilk âyetin "Saldırıya uğrayanlara zulme maruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kadirdir."⁴³² âyet-i kerimesi olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Âyetin nüzûl sebebi hakkında İbn Abbas'tan (ra) yapılan rivâyette şöyle buyrulur: "Hz. Peygamber (sav) Mekke'den çıkarıldığında Ebu Bekir (ra) (ö. 13/634)

"Peygamberlerini Mekke'yi terk etmek zorunda bıraktılar. Şüphesiz biz Allah'tan geldik ve yine Ona döneceğiz. Onlar ise kesinlikle helak olacaklar." demişti.

⁴²⁶ Crone, Patricia, "Jihad İdea And History", https://www.opendemocracy.net/faith-europe-islam/jihad_4579.jsp#top (erişim: 20 Mayıs 2021).

⁴²⁷ Mâide 5/8.

⁴²⁸ Nisâ 4/1.

⁴²⁹ Bûtî, *el-Cihâd fî'l-İslâm*, s. 225-226.

⁴³⁰ Bakara 2/208.

⁴³¹ Bûtî, *el-Cihâd fî'l-İslâm*, s. 227.

⁴³² Hac 22/39.

Bunun üzerine “Saldırıya uğrayanlara zulme maruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kadirdir.” âyeti nâzil oldu. Bu âyetten bir savaş gerçekleşeceğini anladım.” İbn Abbas “ Bu âyet, kıtal hususunda nâzil olan ilk âyettir.”⁴³³ buyurur. Bûtî, Müslümanlara kıtal izni verilmesinin birkaç sebepten ötürü hicretten sonraya ertelendiğini zikreder. Bu sebeplerden bazıları şunlardır:⁴³⁴

1. Uygun olan İslam’ın tanıtılması, ona davetin gerçekleşmesi, İslam’ın delillerinin açıkça ortaya konması ve anlaşılması yolunda engel teşkil eden sorunların çözülmesi gibi eylemlerin kıtaldan önce yerine getirilmesidir. Bu eylemlerin gerçekleştirildiği dönem cihadın ilk evresidir ve bunların gerçekleştirilmesi görevi tüm Müslümanların mesul olduğu farz-ı kifaye kabilinden bir iştir.

2. Müslümanlar için barınma ve sığınma ihtiyaçlarını karşılayacak bir kale mesabesindeki İslam devleti kuruluncaya kadar kıtal görevini yüklememesi Allah’ın Müslümanlara olan rahmetindendir. Medinetü’l-Münevvere İslam’ın ilk devletidir.

Cihad kavramı hakkında görünüşte birbirleriyle çelişen ancak işin aslı ve hakikati itibariyle uyum içerisinde olan iki teori ortaya atılmıştır. Bûtî her iki teorinin de cihadın meşruiyetini ortadan kaldırmayı hedeflediklerini düşünür. Bahsedilen teoriler şunlardır:

1. Teori: İslam kılıç zoru kullanılmadan yayılamaz. Peygamber ve ashabı insanları zorla bu dine sokma yolunu benimsemişlerdir. Onların eliyle gerçekleşen İslamî fetihlerse ikna ve düşünce yoluyla değil zulüm ve zorbalıkla mümkün olmuştur.⁴³⁵ Bu teori, oryantalist Van Vloten’e (1866-1903) isnat edilir.⁴³⁶

2. Teori: İslam dini barış ve sevgi dinidir. Saldırgan düşmana bir karşılık vermek dışında cihad meşrû’ görülemez. Müslümanlar mecbur bırakılmadıkça ve düşmanları kendisine karşı bir savaş başlatmadıkça cihad edemezler.

Bûtî’ye göre İslam’a karşı entelektüel bir savaş yürüten kimseler başlangıçta İslam’ın diğerlerine karşı düşmanlık ve nefret üzere kurulu bir din olduğunu söyleyen ilk teoriyi yaygınlaştırmak ve yaymak için çalışmış, sonra da bu söylenti Müslümanlardan gelen reaksiyonlar ve İslam hakkındaki bu haksızlığın inkârı şeklinde meyvelerini verinceye kadar beklemişlerdir. Bekledikleri cevabı aldıklarında ise ilk teoriyi öne sürenlerden olup İslam hakkında şüphe uyandırmayı amaçlayan bazı kimseler İslam’ı savunma iddiasıyla harekete geçmişler ve İslam’ın bir kılıç dini

⁴³³ Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü’n-Nesâî: el-Müctebâ mine’s-Sünen*, Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmîyye, 2. Baskı, Halep 1986, “Cihâd”, 48.

⁴³⁴ Bûtî, *Fikhu’s-Sîre*, s. 125.

⁴³⁵ Vloten, Van, *La Domination Arabe, Le Chitisme Et Les Croyances Messianiques Sous Le Khalifat Des Omayyades*, çev. İbrâhîm Hasen, Zeki Muhammed, Matbaatu’s-Saâde, Kahire 1943, s. 5-12.

⁴³⁶ Gerlof van Vloten Hollandalı bir müsteşriktir. İslam Tarihi’nde Abbâsî ve Emevî Dönemleri alanında doktorasını tamamlamıştır.

olmadığını, bilakis ne başkalarıyla ne de Müslümanları savunmakla bir işi olmayan bir muhabbet ve barış dini olduğunu, İslam’da cihadın ancak düşmana karşılık vermek zarureti ortaya çıktığında meşru hale geleceğini dile getirmişlerdir. Onların bu ikircikli tavrı pek çok Müslümanı aldatmış ve ikinci teoriyi kabul etmelerine yol açmıştır. Batı da en baştan itibaren hem ilk tavrı hem de üzerinde araştırmalar gerçekleştirerek bulduğu çeşitli vesileler aracılığıyla bu hedefe ulaşmayı istemektedir. Bu vesile ile Müslümanların zihinlerinde cihad fikri geçersiz kılınmış ve ruhlarındaki cihad özlemi söndürülmüştür.⁴³⁷ Bûtî’ye göre cihadın farz oluşu hiçbir nesih ve tebdile boyun eğmeyen bir tebliğ hükmüdür. Düşmanla yapılan barış ve antlaşmalar da aynı şekilde İslam şeriatının ahkâmında iptali câiz olmayan sabit usullerdendir. Cihad kavramı ve bu kavramın uygulamadaki çeşitli görüntüleri zaman, mekân ve Müslümanların ve düşmanlarının durumları gibi şartlara göre şekil alır. Düşmanla cihad etme veya barış ve anlaşma yapma konusundaki seçim ise otorite sahibi, adil ve maslahat ve şer’i siyasetin gereklerini görebilmesi adına dini konularda âlim bir imam tarafından Müslümanlarla istişare ettikten sonra gerçekleştirilir.⁴³⁸

Kur’an-ı Kerim’in de birden fazla yerde belirttiği üzere İslam dininde insanları bu dine girmeye zorlamak için kıtal şekliyle cihad etmek Allah tarafından meşru kılınmamıştır: “Sana düşen sadece duyurmaktır.”⁴³⁹ “Eğer rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi. Hal böyleyken mümin olsunlar diye sen tutup insanları zorlayacak mısın?”⁴⁴⁰ “Dinde zorlama yoktur.”⁴⁴¹ Bûtî bu konuyla ilgili âyetlerin hiçbir zaman neshedilmedikleri görüşünü benimser.⁴⁴² Bununla birlikte pek çok müfessir “Dinde zorlama yoktur.” âyet-i kerimesinin neshedildiği düşüncesini paylaşır.⁴⁴³ Bûtî bu konuda Kur’an’daki cihad âyetlerinin birbirlerini nesih etmeyeceklerini düşünen Zerkeşî’nin görüşünü tercih eder. Zerkeşî ayrıca kıtal emrini veya kıtalde tahfifi içeren âyetlerin bu hükmü gerektiren bir illete binaen yerine getirilmesi gerektiğini ve bu illetin intikaliyle hüküm haline geleceğini belirtmiştir.⁴⁴⁴

Yukarıda zikredilenlerden Bûtî’nin cihad âyetlerinin hiçbir şekilde neshe uğramadığı düşüncesinde olduğu açıkça anlaşılır. Ona göre cihad hükümleri çeşitlidir ve İslam’ın ve Müslümanların genel maslahatına göre şekil alır. Bûtî İslam’ın kılıç gücü ile

⁴³⁷ Bûtî, *Fıkhu’s-Sîre*, s. 127-128.

⁴³⁸ Bûtî, *Fıkhu’s-Sîre*, s. 160.

⁴³⁹ Şûrâ 42/48.

⁴⁴⁰ Yûnus 10/99.

⁴⁴¹ Bakara 2/256.

⁴⁴² Bûtî, *el-Hubbu fî’l-Kur’ân*, s. 156-164.

⁴⁴³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 280-281; Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu’l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk h. 1414, I, 315.

⁴⁴⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, II, 42.

yayıldığını söyleyen oryantalistlerin iddia ve şüphelerine de cevap vermiş ve İslam ahkâmında aslolanın barış olduğunu ve cihâdın yalnızca adaleti sağlamak amacıyla şeriatte vardır.



SONUÇ

Bu çalışma neticesinde Bûtî'nin tefsir ve ulûmu'l-Kur'ân alanlarında önemli katkı ve çalışmaları bulunan meşhur Müslüman âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bûtî İslam'a dâir derin anlayışı, aklî ve naklî ilimleri kuşatması ile öne çıkmış; yazılarında çeşitli görüşleri değerlendirir, eleştirir ve tahlil ederken bilimsel ve rasyonel bir metoda tâbi' olmuştur. Ulûmu'l-Kur'an ve tefsir ilimlerine dâir sayısız meseleyi bilimsel bir temele oturtmaya çalışmış ve İslam diniyle alakalı mevzuları son derece çağdaş ve edebi bir üslupla ele almıştır. Görüş ve tercihlerinde küllî ve cüz'î kaidelerle geleneksel metodu esas alarak Kur'an âyetlerinin metinlerinin tefsiri ve araştırılmasında Arap dilinin kural ve anlamlarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.

Bu çalışma neticesinde Bûtî'nin muhafazakâr İslamî düşünce ekolünü temsil eden önde gelen âlimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu şahsiyetin hem İslamî miras ve İslam tarihi kitaplarının hem de dört İslamî mezhebin savunuculuğunu üstlenmiş âlimlerden olduğu görülmektedir. Bûtî akademik çalışmalarla davet çalışmalarını bir arada yürütebilmeyi başarmış bir isimdir. Bazı tefsir meseleleri ve Kur'anî mevzularda değerli görüş ve içtihatları sahiptir. İctihat alanındaki yetkinliği Kur'an'daki muhkem ve müteşâbih âyetler mevzusunu ele alırken kendisini gösterir. Kur'an âyetlerinin muhkem ve müteşâbih oluşuna dâir alışılmış olandan farklı bir taksim benimsemiş ve Kur'an âyetlerini mübhem, muhkem ve müteşâbih şeklinde üç kısma ayırmıştır. Buna göre bazı surelerin başında yer alan hurûf-u mukattaa müteşâbih değil mübhem kısmına girer.

Çalışmada, nefis tezkiyesine önem veren ve bu konuda eser kaleme alan Bûtî'nin kurumsal anlamdaki tasavvufa karşı olduğu, sûfî bakış açısıyla yazılan işârî tefsiri pek çok sebeple câiz görmeyen âlimlerden olduğu anlaşılmaktadır. Bu türdeki çoğu tefsirin Arap dilinin kural ve delaletlerine muhalefet edişleri ve tefsir ilminin gerektirdiği şart ve usulleri benimsemeyişleri bu sebeplerin başında gelmektedir. Bir diğer sebep ise Kur'an âyetlerinin gizli manalarını keşfetme konusunda gösterilen zoraki çabanın, Kur'anî manaların indiriliş amacından saptırılmasına yol açan etkenlerden olmasıdır. Gazzâlî, İbn Teymiyye ve Tâhir b. Âşûr'un aksine Bûtî'nin işârî manalardan hangisinin câiz, hangisinin bâtıl olduğu tartışmasına girmeyişi ve işârî tefsirle Bâtînî tefsir arasındaki farka değinmeyişi onun her iki türü de câiz görmediği çıkarımında bulunmaya yol açmaktadır. Bûtî'nin işârî tefsiri değerlendirirken işârî tefsirin kabul edilmesine dair ortaya konan ve müfessirlerin genelinin kabul ettiği

ilkelere uygun olarak yapılan sûfî yorumlara hiç değinmediği görülmektedir. Bu da onun bu konudaki görüşlerinin daha dikkatli değerlendirilmesi gerektiğini hissettirmektedir.

Bûtî'nin Kur'an-ı Kerim ve tefsir alanında çalışırken Muhammed Âbid el-Câbirî, Muhammed Arkoun, Muhammed Şahrur ve Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi araştırmacılar tarafından teklif edilen yorum metodlarını ve ortaya konan düşünceleri esas almayı uygun görmeyen bir âlim olduğu da görülmektedir. Bûtî Kur'an ve tefsirin anlaşılmasında tercih edilen modern yenilikçi yönelimlere karşı dikkat ve şüphe ile yaklaşmaktadır. Tam da bu nedenle Kur'an-ı Kerim'in bilimsel tefsirini câiz görmez. Bunun kınanmış ve câiz olmayan re'y tefsiri ile aynı kabilden olduğunu düşünür. Bûtî, âlimler arasında kabul görmüş tefsir ve fıkıh usulü gibi ilimlerde ortaya konulan kaide ve usulleri esas almayan "Kur'an'ın Çağdaş Okuması" gibi çalışmaların temel alınarak Kur'an'ın anlaşılma ve yorumlanmasının tehlikelerine karşı insanları uyarmış ve Kur'an âyetlerinin tefsirinde tefsir usulüne, Arapçanın kurallarına ve dil kaidelerine uymanın önemini vurgulamıştır. Modern yaklaşımlara eleştirel yaklaşan Bûtî'nin neo-selefilik algısına, bunların İslam, davet ve cihad algılarını da eleştirdiği görülmektedir.

Araştırmadan anlaşılacağı üzere Bûtî, siyeri Kur'an'ın anlaşılması ve tefsir edilmesinde önemli bir kaynak ve referans olarak kabul etmekte, Kur'an âyetlerinin manalarının idrak edilmesi ve hayata geçirilmesinde siyerin uygulamalı bir örnek olduğunu belirtmektedir. Bûtî; Kur'an'ın anlaşılmasında Kur'an, sünnet ve siyer ilişkisine dikkat etmenin önemine vurgu yapmıştır. Bu ilişkiyi dikkate almayan Kur'ancılık anlayışını eleştirmiştir. Ona göre Kur'an yalnızca tarihî veya ilmî bir kitap değildir. Bilakis ilahî, rabbanî ve mukaddes bir kitaptır ve Kur'an'la ilişkimizde onun tüm zaman ve mekânlardaki insanlar için Allah'ın hitabını içeren evrensel bir kitap olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekir.

Bu çalışmada ulaşılan bilgiler neticesinde Bûtî'nin oryantalizm olgusunu düşmanca bir girişim olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bûtî'ye göre oryantalizm, objektiflik iddiası taşıyan araştırmalar aracılığıyla dinde reform sloganını istismar etmeye çalışmakta, böylelikle İslam'ı yıkmayı ve dinî mirasları hakkında Müslüman kalplere şüphe tohumları ekmeyi amaçlamaktadır. Bûtî eserleri ve makalelerinde oryantalistlerin vahyin yapısı, kıssaların mitoloji ile ilişkilendirilmesi, Kur'an hükümlerinin çağın gerisinde kalması gibi görüşler ve batılı akımlara karşı Kur'an ve İslam'ı müdafaa eden bir duruş benimsemiştir. Oryantalistler tarafından yürütülen bazı çalışmaların İslam'ın anlaşılmasında olumlu bir etkisi bulunsa da, Bûtî'nin bu

çalışmaları adaletsiz ve insafsız bulduğu görülmektedir. Bûtî, Darwin ve başka bilim adamları tarafından insanın ortaya çıkışı hakkında öne sürülen evrim teorisini de insanın yaratılışı konusundaki diğer sabit bilimsel gerçeklerle ve insanın ortaya çıkışının aslı ve yaratılışından söz eden Kur'an âyetlerinin manalarıyla çelişen batıl bir tez olarak görmüştür.

Bu çalışma neticesinde Bûtî'nin tefsir ve ulûmu'l-Kur'an-ı Kerim alanında kendisinden önceki âlimlerin görüş ve sözlerini nakletmekle yetinmediği, bilakis geçmişteki âlimlerin sözlerini tetkik eden ve bazı tefsir ve Kur'an meseleleri hakkında içtihatlarında bulunan bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Kur'an-ı Kerim'deki cihad âyetlerinin neshi hakkında âlimlerin düştüğü ihtilafta daha bâriz bir şekilde görülür. Bûtî bu noktada cihad âyetlerinde herhangi bir neshin söz konusu olmadığını aksine bu âyetlerde Müslümanların genel maslahatına uygun bir aşamalılık olduğunu düşünmektedir. Onun düşüncesine göre İslam ahkâmında esas olan barıştır ve cihâd yalnızca adaleti sağlamak amacıyla şeriatte vardır. Bûtî'nin muhkem-müteşabih konusunda olduğu gibi bazı konularda yeni yaklaşımlarda bulunmakla birlikte ana çizgi olarak geleneksel çizgide durduğu, diğer ulumu'l-Kur'ân konularında yeni bir görüş belirtmediği, tefsir konusunda ortaya konan yeni tekliflere sıcak bakmadığı ve birçok konuda onları eleştirdiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abduh**, Muhammed, *el-İslâm Beyne'l-İlmi ve'l-Medenîyye*, el-Hey'etü'l-Âmmetu'l-Mısriyye li'l-Kitâb, Kahire 1998.
- Abdubâkî**, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut h. 1401.
- Aldemir**, Halil, “Min Ravâii'l-Kur'ân Çerçevesinde Bûtî'nin Kur'ân Tarihi ve Ulûmu'l-Kur'ân'a Yaklaşımları İle Kur'ân'ı Anlama Konusunda Örnekli Çalışmaları” *Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, (Şırnak, 14–16 Mayıs 2010) ed. M. Nesim Doru, ss. 663-674. MRK Baskı, Ankara, 2010.
- Alûsî**, Mahmûd b. Abdullah, *Rûhu'l-Meânî, fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Sebi'l-Mesânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1415.
- Anzî**, Abdullah b. Yûsuf, *el-Mukaddimâtu'l-Elesesîyyetu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezi'l-Buhûsi'l-İslâmî Lîdez, İngiltere 2001.
- Arkon**, Muhammed, *ed-Dîn ve'l-İlmâniyye*, çev. Hâşim Sâlih, Dâru's-Sâkî, 3. Baskı, Beyrut 1996.
- Bâkillânî**, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyîb, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Feth, Ammân 2001.
- Bâkillânî**, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyîb, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Meârif, 5. Baskı, Kahire 1997.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l Necât, Beyrut h. 1422.
- Buğârî**, Fâtıma, “el-Karâinu'l-luğavîyye ve'l-aklîyye fî'l-kıraateti'l-muâsır li'l-Kur'âni'l-kerîm”, *Câmiatu İbn Haldûn, Mecelletu'l-Fasli'l-Hitâb*, 24, ss. 49-70, Cezayir 2018.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân, *Alâ Tarîki'l-Avde ilâ'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk 1981.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân, *Davâbitu'l-Maslahati fî's-Şerîati'l-İslâmîyye*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, Dımaşk 1973.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Cihâd fî'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1993.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Halfîyyeti'l-Yehûdiyye li Şiâri Kırae Muâsıra*, Mecelletü Nehci'l-İslâm, s. 42, Yıl 11, Suriye 1990.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Hubbu fî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, 4. Baskı, Dımaşk 2011.

- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-İslâm ve 't-Tehâddîyâtî'l-Asr Tehâddîyât ve Âfâk*, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Dimaşk 1999.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Lâ Mezhebîyye Ehtarû Bid'ât Tuheddidu's-Şeriate'l-İslâmîyye*, Dâru'l-Fârâbî, 3. Baskı, Dimaşk 1985.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Mer'etu Beyne Tuğyânî'n-Nizâmî'l-Garbî ve Letâîfî't-Teşrîi'r-Rabbânî*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır Beyrut 2017.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *el-Mezâhibu't-Tevhîdiyye ve'l-Felsefâtî'l-Muâsira*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 2017.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *es-Selefiyye Merhaletün Zemeniyye Lâ Mezhebe İslâmî*, Dâru'l-Fikr, 14. Baskı, Dimaşk,
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Fıkhu's-Sîre*, Dâru'l-Fikr, 25. Baskı, Dimaşk h.1426.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Fî'l-Hadîs ve Belâğati'n-Nebevîyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2011.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Hâzâ Vâlidî*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2017.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Hâzihi Müşkilâtihim*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1990.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Kadâyâ sâhine*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2016.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Kübrâ'l-Yakîniyâtî'l-Kevnîye*, Dâru'l-Fikr, 8. Baskı, Dimaşk 1997.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Lâ Ye'tîhi'l-Bâtıl*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2007.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Medhal İlâFehmi'l-Cuzûr*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2006.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Menhecu'l-Hadâratu'l-İnsânîyye fî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2015.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Mine'l-Fikr ve'l-Kalb*, Dâru'l-fakîh, 3. Baskı, Mısır 1997.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazan, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1999.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Nakzu Evhâmu'l-Cedelîyye'l-Mâddîyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1978.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Şerhu'l-Hikemi'l-'Atâiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2003.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Urûbbâ Mine't-Taknîyye İlâ'r-Ruhânîyye*, Dâru'l-Fikr, 6. Baskı, Dimaşk 2018.
- Bûti**, Muhammed Saîd Ramazân, *Yuğâlîtûneke İz Yekûlûne*, Dâru's-Sadîk li'l-Ulûm, Dimaşk 2010.

- Cevherî**, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihahi'l-Arabîyye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1987.
- Cevherî**, Tantâvî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 2. Baskı, Kahire h. 1350.
- Ceylânî**, Miftâh, *el-Hadâsîyyûnu'l-Arab fî'l-Ukudî's-Selâseti'l-Ahîreti ve'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Dımaşk 2006.
- Cisr**, Hüseyin, *er-Risâletü'l-Hamîdiyye*, Meclisu Meârif Velâyeti Beyrut, Beyrut 1978.
- Darwin**, Robert Charles, *Aslu'l-Envâ'*, çev. Melîcî, Mecdî, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire 2004.
- Darwin**, Robert Charles, *Neş'etu'l-İnsân ve'l-İntikâu'l-Cinsî*, çev. Melîcî, Mecdî, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire 2005.
- Ebû Hayyân**, Muhammed b. Yûsuf el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 1993.
- Ebû Zeyd**, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nass*, el-Merkezü's-Sekâfî'l-Arabî, ed-Dâru'l-Beyzâ, 2014.
- Ebû'l-Fadl**, Ahmed Abdusselâm, “Evvelu ve Âhiru Mâ Nezele Mine'l-Kur'âni'l-Kerîm Fevâiuduhû ve Eseruhû fî Fehmî'n-Nâssî'l-Kur'ânî”, *Mecelletü'l-Külliyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsânîyye*, Câmiatu Kanâti's-Süveys (Süveyş Kanalı Üniversitesi), s.55, Mısır 2020.
- Ezdî**, Alî b. el-Hasen, *el-Müneccid fî'l-Luğa*, Âlemu'l-Kütüb, 2. Baskı, Kahire 1988.
- Ferâhîdî**, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut t.y.
- Feyyûmî**, Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfîî*, el-Mektebetü'l-İlmîyye, Beyrut 1994.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 1986.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2005.
- Goldziher**, Ignaz, *el-Akîdetu ve's-Şerîatu fî'l-İslâm*, çev. Mûsa Muhammed Yûsuf ve dğr, el-Merkezu'l-Kavmî li't-Tercüme, Kahire 2013.
- Gurab**, Ahmed Abdulhamîd, *Ru'yetu İslâmîyyeti li'l-İstişrâk*, el-Müntedâ'l-İslâmî, 2. Baskı, Londra h.1411.
- Hâc**, Sâsî, *Nakdu'l-Hitâbi'l-İstişrâkî*, Dâru'l-İslâmî, Beyrut 2002.
- Halebî**, Nuruddîn Muhammed, *Ulumu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu's-Sabâh, Dımaşk 1993.
- Hulî**, Emîn, *Dirâsâtu İslâmîyye*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1966.

- Hulî**, Emîn, *Menâhîcu't-Tecdîd fî'n-Nahv ve'l-Belâğa ve't-Tefsîr ve'l-Edeb*, Metâbiu'l-Hey'eti'l-Mısırîyye li'l-Kütüb, Kahire 1995.
- Hüsneyn**, Abdulmun'im Muhammed, *el-İstişrâk ve Cuhûdihî ve Ehdâfihî fî Muhârebatî'l-İslâm ve't-Teşvîş Alâ Da'vetîhî*, el-Câmiatu'l-İslâmîyye, 10. Baskı, Medine Münevvere 1977.
- Itr**, Hüsni Ziyâuddîn, *Vahyullahi Hakâikuhû ve Hasâiusuhû fî'l-Kitâb ve's-Sünne*, Dâru'l-Mektebî, Dimaşk 1999.
- Ivad**, Bekr Zekî, "et-Tefsîru'l-İlmî li'l-âyâtî'l-Kevnî Târîhuhû ve Mevâkıfu'l-Ulemâi Minhu", *Havlîyyetu Kulliyeti's-Şeria ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmîyye*, Câmiatu Katar, s. 10, Katar 1992.
- İbn Âşûr**, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd Min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, ed-Dâru't-Tûnusîyye, Tunus 1984.
- İbn Fâris**, Ahmed b. Fâris, *Mekâyîsi'l-Luğa*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1979.
- İbn Hacer**, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, b.y, Beyrut h. 1379.
- İbn Kesîr**, İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru Hicr, Kahire 1997.
- İbn Kesîr**, İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1419.
- İbn Kuteybe**, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, ed-Dâru't-Türâs, 2. Baskı, Kahire 1973.
- İbn Manzûr**, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Mesâdır, 3. Baskı, Beyrut h. 1414.
- İbn Teymîyye**, Ahmed b. Abdilhalîm, *el-İklîl fî'l-Müteşâbih ve't-Te'vîl*, Dâru'l-Îmân, İskenderiye t.y.
- İbn Teymîyye**, Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, Mecma'u'l-Melik Fahd Litibâati'l-Mashaf, b.y. t.y.
- İbnü'l-Arabî**, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Kânûnu't-Te'vîl*, Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk 1986.
- İbnü'l-Cevzî**, Abdurrahman b. Alî, *Zâdü'l-Mesîr, fî İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1422.
- İlahi Bahş**, Hâdim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve Şübehâtuhum Havle's-Sünnet*, Mektebetü's-Sadîk, 2. Baskı, Tâif 2000.
- İsmailoviç**, Ahmed, *Felsefetu'l-İstişrâk ve Eseruhâ fî'l-Edebi'l-Muâsır*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1998.

- Kattân**, Mennâ' b. Halîl, *Mebâhisu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Meârif, 3. Baskı, Riyad 2000.
- Kurtubî**, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Baskı, Kahire 1964.
- Kutub**, Seyyid İbrahim Hüseyin, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 17. Baskı, Kahire h. 1412.
- Le Bon**, Gustave, *Hadâratu'l-Arab/Civilization of the Arabs*, çev. Âdil Zaiter, Müessesetü Hinduvâi, Kahire, 2012.
- Mâturîdî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 2005.
- Menâvî**, Zeynüddîn Muhammed, *et-Tevkîf Alâ Mühimmâti't-Teârîf*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire 1990.
- Merzûkî**, Ebû Ya'rib; Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *İşkâliyyetu Tecdîdi Usulî'l-Fıkıh*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2006.
- Mut'inî**, Abdulazîm İbrâhîm, *Hasâisu't-Ta'bîri'l-Kur'ânî ve Simâtuhû'l-belâğîyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992.
- Mutayrî**, Abdulmuhsin b. Zebn b. Mutib, *Deâva't-Tâi'ine fî'l-Kur'ânî'l-Kerîm fî'l-Karni'r-Râbi' Aşeri'l-Hicrî ve Reddu Aleyha*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut 2006.
- Nebhân**, Muhammed Fâruk, *el-Medhal İlâ Ulûmi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru Âlemi'l-Kur'ân, Haleb 2005.
- Nebî**, Mâlik, *Zâhiretu'l-Kur'ânîyye*, çev. Abdussuver Şâhin, 4. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2000.
- Nesâî**, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî: el-Müctebâ Mine's-Sünen*, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmîyye, 2. Baskı, Haleb 1986.
- Nesîm, Şâm, /<https://www.naseemalsham.com>
- Nevevî**, Muhyiddîn Yahya, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut 2007.
- Paret**, Rudi, *The Study of Arabic and İslam at German Universities*, çev. Mâhir Mustafa, el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 2011.
- Râğıb el-İsfehânî**, el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk h. 1412.
- Râğıb el-İsfehânî**, el-Hüseyin b. Muhammed, *Tefsîru'r-Râğıp el-İsfehânî*, Külliyyetü'l-Âdâb Câmiatu Tantâ, Mısır 1999.

- Raysûnî**, Kutub, *en-Nassu 'l-Kur'ânî, Vezâretü 'l-Evkâf ve 'ş-Şuûnî 'l-İslâmîyye*, Mağrib 2010.
- Râzî**, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Mefâtihi 'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut h. 1420.
- Râzî**, Muhammed b. Ebî Bekir, *Muhtâru's-Sihâh*, el-Mektebetü'l-Asrîyye, 5. Baskı, Beyrut 1999.
- Rızâ**, Ahmed, *Mu'cemu Metni 'l-luğa*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1959.
- Rûmî**, Fahd, *Dirâsât fî Ulûmi 'l-Kur'ânî 'l-Kerîm*, 12. Baskı, y.y. 2003.
- Russell**, Bertrand, *el-İlmü ve 'd-Dîn*, çev. İvad Ramsis, Dâru'l-Hilâl, Beyrut 1997.
- Sâbûnî**, Muhammed Alî, *et-Tibyân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, Dâru İhsân, 3. Baskı, Tahran 2003.
- Said**, Edward, *Orientalism Western Concepts of East*, çev. Muhammed İnânî, Dâru Ru'ye, Kahire 2006.
- Sankhare**, Oumar, *el-Kur'ân ve's-Sekâfe 'l-Yunânîyye*, Editions L'Harmattan, Paris 2014.
- Seâlibî**, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhiru 'l-Hassân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut h. 1418.
- Sibâî**, Mustafa b. Hüsni, *es-Sünne ve Mekânetuhâ fî't-Teşrî'i 'l-İslâmî*, el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Baskı, Dimaşk 1982.
- Süleymân**, Hamza Hasen, “Kadâyâ'l-İ'câzi'l-İlmî ve't-Tefsîri'l-İlmî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm Beyne'l-Mucîzîne ve'l-Mâniîne,” *Mecelletü'l-Hareke*, Câmiatu Mevlâna İbrâhîmi'l-Hukûmeti'l-İslâmîyye, Sayı 1, Endonezya 2019.
- Süyûtî**, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İklîl fî's-Tinbâti't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1981.
- Süyûtî**, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmmeti li'l-kitâb, Kahire 1974.
- Şâtubî**, İbrâhîm Mûsa, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn Affân, Kahire 1997.
- Şeltût**, Mahmûd, *Tefsîru 'l-Kur'ânî 'l-Kerîm*, Dâru's-Şurûk, 12. Baskı, Kahire 2004.
- Şerefi**, Abdulmecid ve dğr, *Fî Kırâati'n-Nassi'd-Dînî*, ed-Dâru't-Tûnusîyye, 2. Baskı, 1990.
- Şerîfe**, Abbas, “Nakzu Menheciyyeti'l-Kırâati'l-Muâsira li'n-Nassi'l-Kur'ânî İnde Muhammed Şahrûr”, *Mecelletu Mukârabât*, el-Meclisu'l-İslâmîyi's-Sûrî, Sayı 4, Suriye 2018.

- Şevkânî**, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk h. 1414.
- Şevkânî**, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Neylû'l-Evtâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1993.
- Taberî**, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli'l-Âyi'l-Kur'ân*, Dâru Hicr, Kahire 2001.
- Timurtaş**, Abdulhadi, "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî Ve Edebi Kişiliği" *Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, (Şırnak, 14-16 Mayıs 2010) ed. M. Nesim Doru, ss. 675-688. MRK Baskı, Ankara, 2010.
- Tirmizî**, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhamemd Şâkir ve dğr. Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır 1975.
- Tîzînî**, Tayyib, *en-Nassu'l-Kur'ânî Emâme İşkâlîyyeti'l-Bünye ve'l-Kırâe*, Dâru'l-Yenâbî', Dımaşk 1997.
- Tüsterî**, Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru't-Tüsterî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut h. 1423.
- Uleyvân**, Hişâm- el-Gavvûş, Fâdî, el-Bûtî: *ed-Da'vetu ve'l-Cihâdu ve'l-İslâmu's-Siyasi*, Merkezu'l-Hadare, Beyrut 2012.
- Vloten**, Van, *La Domination Arabe, Le Chiitisme Et Les Croyances Messianiques Sous Le Khalifat Des Omayyades*, çev. İbrâhîm Hasen, Zeki Muhammed, Matbaatu's-Saâde, Kahire 1943.
- Watt**, Montgomery, *Muhammed fî Mekke*, çev. Berekât Şa'bân, el-Mektebetu'l-Asrîyye, Beyrut 1952.
- Wells**, Herbert George, *Meâlimu Târîhu'l-İnsânîyye*, çev. Abdulazîz Tevfik, el-Hey'etu'l-Âmmetu'l-Mısırîyye li'l-Kitâb, 4. Baskı, Kahire 1994.
- Zakrûk**, Mahmûd, *el-İstişrâk ve'l-Halfîyyeti'l-Fikrîyyeti'l-Hadârîyyi*, Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Kahire 1989.
- Zehebî**, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, 7. Baskı, Kahire 2000.
- Zemahşerî**, Mahmûd b. Amr, *el-Keşşâf An Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut h. 1407.
- Zerkeşî**, Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, Kahire 1957.
- Zerzur**, Adnân Muhammed, *Medhal İlâ tefsîri'l-Kur'ân ve Ulûmihî*, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Dımaşk 1998.

Zürkânî, Muhammed, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Baskı, Kahire 1943.

