T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

SON DÖNEM TEFSİRLERİNDE TENKİT

Mehmet ERGÜN

Danışman
Prof. Dr. Mustafa ÖZEL

İZMİR – 2016

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum **“Son Dönem Tefsirlerinde Tenkit”** adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

…/…/……

Mehmet ERGÜN

ÖZET

Doktora Tezi
"Son Dönem Tefsirlerinde Tenkit"
Mehmet ERGÜN
Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Kur'ân-ı Kerim'in ayetleri sabittir ancak bu ayetlerin tefsiri değişkendir. Kıyamete kadar da Kur'an'ın yeni tefsirleri yapılacaktır. Yapılan tefsirlerin gelişmesi adına tenkitin olması zorunludur. Eskiden olduğu gibi hatta daha fazla oranda son dönemde kaleme alınan tefsirlerde de bu tenkitleri görmekteyiz.

Biz bu çalışmamızda son dönemde telif edilmiş on tane tefsirin Bakara ve A'râf surelerini inceleyerek buralardaki tenkitleri tespit ettik. Daha sonra bu tenkitleri konularına göre tasnif ederek gerekli gördüğümüz yerlerde kendi fikrimizi de belirttik.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde sırasıyla Kur'ân ilimleri, İslami ilimler ve diğer konularla ilgili tenkitleri ele aldık. Giriş bölümünde temel esaslar ve metot hakkında bilgiler özet bir biçimde verilirken, çalışmamız bir sonuç ve kaynakça ile son bulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tenkit, Son Dönem Tefsirleri, Reşîd Rızâ, Elmalılı, Merâğî, Seyyid Kutub, İbn Âşûr, Mevdûdî, Tabâtabâî, Derveze, Vehbe Zühaylî, Süleyman Ateş

ABSTRACT

Doctoral Thesis
"The Criticism at the Latest Interpretations"
Mehmet ERGÜN
Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

Verses from Koran are invariable but interpretation of these is variable. And new interpretations of Koran will continue to come out until doomsday. Presence of criticism is essential for the improvement of interpretations. Like before, even more, we can see these criticisms in the latest interpretations.

In this study, we examined Surah Al-Baqara and Surah Al- A'râf of ten recently compiled interpretations and determined the criticisms. Then, by classifying these criticisms according to their subjects, we stated our opinions where we deemed necessary.

Our study consists of three parts. In these parts, we addressed the criticisms related to Koran sciences, Islamic sciences and other subjects respectively. In introduction part, information about method and basic principles is summarized, and our study is ended with a conclusion and references section.

Keywords: Interpretation, Criticism, Recent Interpretations, Rashid Ridha, Elmalılı, Maraghi, Sayyid Qutub, Ibn Ashur, Mawdudi, Tabatabai, Darwazah, Wahbah Zuhayli, Suleyman Ateş.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii

YEMİN METNİ iii

ÖZET iv

ABSTRACT v

İÇİNDEKİLER vi

KISALTMALAR xv

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN İLİMLERİYLE İLGİLİ TENKİTLER

I. SÛRELERİN TERTİBİ 8

II. HURÛF-I MUKATTAA 9

III. KIRAAT 13

A. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 13

B. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 15

C. Seyyid Kutub'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 16

D. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 17

E. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 19

IV. NESH 20

A. Müfessirlerimizin Nesh Konusuna Bakışı 21

B. Nesh Konusunda Tenkitlerin Bulunduğu Ayetler 25

1. Bakara Sûresi 2/83 25
2. Bakara Sûresi 2/178 25
3. Bakara Sûresi 2/180 (Vasiyet) 27
4. Bakara Sûresi 2/191 (Gayri Müslimlerle İlişkiler) 31
5. Bakara Sûresi 2/215 (İnfak) 32
6. Bakara Sûresi 2/217 (Haram Aylarda Savaşmak) 33
7. Bakara Sûresi 2/221 (Evlenilmesi Yasak Olan Kişiler) 34
8. Bakara Sûresi 2/234, 240 (Kadınların İddeti) 35
9. Bakara Sûresi 2/256 (Dinde Zorlama) 38
10. Bakara Sûresi 2/284 (Uygulamaya Geçmemiş Düşüncelerden Sorumlu Olmak) 39
11. A'râf Sûresi 7/80 41
12. A'râf Sûresi 7/199 42

V. NÜZÛL SEBEBİ 43

A. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 44

B. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 46

C. Seyyid Kutub'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 46

D. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 48

E. Tabâtabâî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 49

F. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 50

G. Zühaylî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 52

H. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 53

VI. KUR'ÂN KISSALARI 54

A. Müfessirlerimizin Kur'ân Kıssalarına Bakışları 55

B. Âdem ve Yaratılış Kıssası 58

1. “Altı Gün” Konusu 58
2. Evrenin Yaratılışı 59
3. Evrim 60
4. İnsanın Halifeliği 61
5. Meleklerin Allah’a İtiraz Etmesi 62
6. “Âdem” Kelimesinin Anlamı 63
7. “Hz. Âdem’den Önce İnsanların Varlığı” Tartışması 64
8. Hz. Âdem’e Öğretilen İsimler 65
9. Hz. Âdem’e Secde Eden Melekler 66
10. Âdem’e Yapılan Secdenin Zamanı 67
11. Hz. Havvâ'nın Yaratılışı 67
12. Hz. Âdem ve Eşinin Yerleştirildiği Cennet 69
13. Cennet Elbiseleri 72
14. Yasak Ağaç 73
15. İblisin Hangi Varlık Türünden Olduğu Konusu 76
16. “İblis” Kelimesinin Menşei 77
17. İblisin Cennete Girişi 78
18. İblisin Kandırdığı İlk Kişi 78
19. Hz. Âdem İle Havvâ'nın Cennetten İndirilmeleri 79
20. Hz. Âdem’in Tevbe Ederken Kullandığı Kelimeler 80

C. Hz. İbrahim Kıssası 81

1. Hz. İbrahim’in İmtihan Edildiği Kelimeler 81
2. Haram Belde 83
3. Kâbe’nin İnşası 83
4. Kurban Edilen Çocuğun Kimliği 85

D. Hz. Musa Kıssası 86

1. Allah’ın Hz. Musa ile Konuşması 86
2. Allah’ın Dağa Tecelli Etmesi 87
3. Asânın Yılan Oluşu 88

4. Bakara Kıssası 88
5. Buzağı 91
6. Cumartesi Yasağı 91
7. Dokuz Ayet 93
8. Firavun 93
9. İstiskâ – Su Talebi 95
10. Levhalar 95
11. Mîkât 96
12. Mısırlılara Verilen Cezalar 98
13. Hz. Musa'nın Asâsı 99
14. "Furkan" Kavramı 101
15. "Nefislerinizi Öldürün" Emrinin Mahiyeti 101
16. Sihirbazların Akıbeti 102
17. Tûr Dağı 103

E. Diğer Kıssalar 104

1. Hz. Hûd ve Âd Kavmi 104
2. Hz. Dâvûd 105
3. Hz. Sâlih 106
4. A'râf Sûresi 7/175-176 (Kendisine Ayetler Verilen Kişi) 106
5. Kasabaya Uğrayan Kişi 107

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMİ İLİMLER İLE İLGİLİ TENKİTLER

I. KELAMİ KONULARDAKİ TENKİTLER 110

A. Kıyamet ve Ahiret İle İlgili Tenkitler 111

1. Ahiret Hayatının Sonsuzluğu 111
2. A'râf Ashabı 113

3. Berzah Âlemi 115
4. Cennet Nimetleri 116
5. Dünyanın Ömrü 118
6. Ahirette Kurulacak Terazi 119
7. Ehl-i Kitâbın Cennete Girmesi 120
8. Ru'yetullah 121
9. Şefaat 123
B. Kelam Alanındaki Diğer Tenkitler 125
1. İstivâ 125
2. İkrah 128
3. Elest Bezmi 132
4. Gayb 135
5. Haberi sıfatlar 135
6. Kader 136
7. Kürsü 137
8. Mehdî 138
9. Efdaliyet Meselesi 139
10. Mucize 141
11. Peygamberlerin Masumiyeti 143
12. Büyücünün Tevbesi 146
13. Büyü İlminin Kaynağı 148
14. Hârût ve Mârût Hakkındaki Rivayetler 148
15. Hârut ve Mârut'in İnsanlara Öğrettiği Bilgi 150
16. Şekil Değiştirme (اَلْمَسْخُ): 150
17. Vahdet-i Vücûd 152
II. FIKIH KONUSUNDAKİ TENKİTLER 153
A. Namaz ve Zekât 153
1. Avret Mahallinin Sınırları 153
2. Kıble 155

3. Orta Namaz 155
4. Kur'ân'ı Dinlemek 156
5. Zekât 156
B. Hac ve Umre 157
1. En Faziletli Hac Türü: 157
2. Hac Ayları 158
3. "Hac ve Umreyi Tamamlama" Emrinin Mahiyeti 160
4. "Mahill" Kavramı 160
5. Kâbe 162
6. Makâm-ı İbrahim 162
7. Şeytan Taşlama 163
8. Tavâf 164
C. Ramazan ve Oruç 165
1. Ramazan Hilalinin Tespiti 165
2. Ramazan Kelimesinin Anlamı 165
3. Sayılı Günler 166
4. Oruç Tutmanın Hikmeti ve Faydaları 167
5. Oruca Başlama Vakti (İmsak) 167
6. Kutup Bölgelerinde Orucun Nasıl Tutulacağı Meselesi 170
7. Seferiliğin Mesafesi 171
8. Hasta ve Yaşlıların Durumu 172
D. Aile Hukuku 175
1. Gayri Müslimler ile Evlenmek 175
2. Emzirme 175
3. Ay Başı Hali - Hayız 176
4. Doğum Kontrolü 177
5. Kadınlarla Ters İlişkiye Girmek (Anal Seks) 178
6. Vasiyet 179
E. Diğer Fıkhi Konulardaki Tenkitler 180

1. Borç İşlemi 180
2. Dua Adabı 182
3. Faiz 182
4. Halife Seçimi 185
5. Haram Yiyecekler 187
6. İçki ve Kumar 189
7. Kabir Ziyareti 191
8. Kısas 192
9. Kölelik 193
10. Kur'ân Öğretme Karşılığı Para Almak 194
11. Gayri Müslimlerin Şahitliği 195
12. Kadınların Şahitliği 196
13. Savaş - Kıtal 197
14. Yemin-i Lağv 199

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEFSİR TÜRLERİ, DİL VE GRAMER, KAVRAMLAR VE BAZI AYETLERLE İLGİLİ TENKİTLER

I. TEFSİR TÜRLERİYLE İLGİLİ TENKİTLER 200

A. Bilimsel Tefsir Ekolü 200

1. Elmalılı'nın Bilimsel Tefsir Ekolünü Tenkidi 200
2. Seyyid Kutub'un Bilimsel Tefsir Ekolünü Tenkidi 201

B. İşârî Tefsir Ekolü 202

1. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 202
2. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek 203
3. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek 204
4. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek 204

5. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek 205
II. DİL VE GRAMER KONULARINDAKİ TENKİTLER 205
1. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 206
2. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 207
3. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 208
4. Tabâtabâî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 210
5. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek 211
6. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler 212
III. MUHTELİF KAVRAMLAR İLE İLGİLİ TENKİTLER 212
1. Allah Sevgisi 212
2. Cebrâîl 213
3. Dinlerin Tekâmülü 213
4. Dua 214
5. el-Esmâu'l-Hüsnâ 215
6. Fitne 217
7. Hikmet 218
8. İmâmet 218
9. İnzâl – Tenzîl 219
10. İsm-i A'zam 221
11. Rızık 222
12. Sabır 222
13. Ümmet 223
IV. AYETLER İLE İLGİLİ DİĞER MUHTELİF TENKİTLER 227
A. Bakara Sûresindeki Ayetler 227
1. Bakara Sûresi 2/2 (Kitab) 227
2. Bakara Sûresi 2/6 (Uyarının Fayda Etmediği Kişiler) 228
3. Bakara Sûresi 2/10 (Kalplerdeki Hastalığın Artması) 229
4. Bakara Sûresi 2/13 (Sefihler) 229
5. Bakara Sûresi 2/17 (Aydınlıklarının Giderilmesi) 230

6. Bakara Sûresi 2/19 (Ra'd ve Berk) 231
7. Bakara Sûresi 2/27 (İlgiyi Kesenler) 232
8. Bakara Sûresi 2/41 (İlk İnkar Edenler) 233
9. Bakara Sûresi 2/43 (İbadetlerin Sıralaması) 233
10. Bakara Sûresi 2/44 (Kendilerini Unutanlar) 234
11. Bakara Sûresi 2/59 (Ricz ve Fısk) 234
12. Bakara Sûresi 2/61 (İyi Olanı Kötü Olanla Değiştirmek) 235
13. Bakara Sûresi 2/101 (Arkaya Atılan Kitap) 236
14. Bakara Sûresi 2/104 ("Râinâ" İfadesi) 236
15. Bakara Sûresi 2/129 (Kitab ve Hikmet) 237
16. Bakara Sûresi 2/143 (Vasat Ümmet) 238
17. Bakara Sûresi 2/155 (Havf – Korku) 238
18. Bakara Sûresi 2/159 (Ehl-i Kitâbın Gizlediği Bilgi) 239
19. Bakara Sûresi 2/161 239
20. Bakara Sûresi 2/189 (Hilaller) 240
21. Bakara Sûresi 2/208 (İlim – Amel İlişkisi ve "Silm") 240
22. Bakara Sûresi 2/215 (İnfak Edilecek Şeyler – Kişiler) 241
23. Bakara Sûresi 2/264 242

B. A'râf Sûresindeki Ayetler 242

1. A'râf Sûresi 7/2 ("Harac" Kavramı) 242
2. A'râf Sûresi 7/6 (Gönderilen Elçiler) 243
3. A'râf Sûresi 7/28 ("Fuhşiyyat" Kavramı) 244
4. A'râf Sûresi 7/54 (Allah'ın Hakimiyeti) 244
5. A'râf Sûresi 7/101 245
6. A'râf Sûresi 7/149 ("Ellerine Düştü" Deyimi) 247

SONUÇ **249**

KAYNAKÇA **255**

KISALTMALAR

b.	Bin
bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Fak.	Fakültesi
h.	Hicri
Hz.	Hazreti
m.	Miladi
m.ö.	Milattan Önce
m.s.	Milattan Sonra
s.	Sayfa
Ünv.	Üniversitesi
tahk.	Tahkik
trsz.	Tarihsiz
Yay.	Yayınları
v.	Vefat
vd.	Ve devamı

GİRİŞ

İnsanoğlunun düşünce ürettiği ve bir fikir beyan ettiği her yerde tenkit de vardır ve olmalıdır. Çünkü ancak tenkidin bulunduğu yerde bilimsel özgürlükten, bilimsel özgürlüğün bulunduğu yerde de ilmi gelişmeden söz edilebilmektedir. Bilimsel özgürlüğün olmadığı veya ön yargının hâkim olduğu bir ortamda, bilimin gelişmesinden ve bilimsel tenkidden söz etmek mümkün değildir.[1] Eskiler bu durumu ifade etmek için, "müsâdeme-i efkârdan bârika-i hakîkat doğar" demişlerdir.

Düşüncede farklılık, asla yok edilmesi gereken unsur olarak görülmemelidir. Çünkü farklı anlayışların varlığından daha doğal bir şey yoktur. İslam inancı açısından dünyada en aykırı varlık, İblis'tir. Buna rağmen Allah, İblis'e bile kıyamete kadar yaşama hakkını vermiştir. Allah'ın bile İblis'e verdiği böyle bir haktan, bazı insanların diğerlerini mahrum etmesi düşünülemez.[2] Bunun yanında tenkidin ilk örneğini bizzat Kur'an-ı Kerim'de meleklerin insanoğlunun hilafetine yaptıkları itirazda da[3] görmekteyiz.

Tenkit faaliyetlerinin, gelişen insan hakları ve demokrasi anlayışı doğrultusunda Batı dünyasında son dönemde daha da artması sebebiyle 18. ve 19. yüzyıl "tenkit çağı" olarak isimlendirilmekte, 20. yüzyılın da bu unvanı en az onlar kadar hak ettiği dile getirilmektedir.[4] Buna paralel olarak aynı dönemde aklın ve bilimsel tecrübenin vazgeçilmezliğine vurgu yapan aydınlanma düşüncesinin modern dönem Kur'ân ve tefsir tasavvuru üzerinde oluşturduğu etki ile İslami literatürdeki tenkitler de artmıştır.[5]

---

[1] Celal Kırca, "Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Fahreddin er-Râzî'yi Tenkidi", **Abdüllatif Bağdadi Kongresi Tebliğleri**, Erciyes Ünv. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın no: 14, 1992, Kayseri, ss. 49-55, s. 49.

[2] S. Kemal Sandıkçı, **II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri-I**, 23-27 Kasım 1998, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1998, ss. 450-451.

[3] Bakara Sûresi, 2/30.

[4] Rene Wellek, "Yirminci Yüzyıl Tenkidinin Ana Temayülleri", çev: Sıddık Yüksel, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II**, sayı: 1, 2002, s. 75

[5] Harun Bekiroğlu, "Yakın Dönemde el-Burhan ve el-İtkan'a Yöneltilen Tenkitler", **Hitit Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Cilt: 2, sayı: 24, 2013/2, s. 159.

Çalışmamızın başlığında kullandığımız "Tenkit", dilimizde Fransızca "critique" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.[6] "Critique" sözlükte; tehlikeli, kritik, sonul; eleştirel, eleştirmeli; eleştiri, tenkit vb. manalara gelmektedir.[7]

Dilimize Arapça'dan geçen tenkit, "madeni paranın gerçeğini sahtesinden ayırmak"[8] anlamına gelen "ن–ق–د" kökünden türemiştir. Araplar bu manada nakd, tenkâd, intikâd ve tenakkud kelimelerini kullanmaktadırlar. Günlük kullanımda daha çok olumsuz manası ağır basan "tenkit" kelimesi terim olarak, "Bir fikir veya konu hakkında, hak ve gerçeğin ortaya çıkması için, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan temyiz etmek ve insanları kötü sonuçlardan sakındırmak maksadıyla yapılan, kendine has bazı ölçüleri bulunan inceleme, araştırma ve değerlendirme" anlamına gelmektedir.[9]

Tenkit kelimesinin Türkçede Tanzimat edebiyatı döneminde edebi metinleri eleştirme anlamında kullanılmaya başlandığını, Servet-i Fünûn döneminde ise kullanımının yaygınlaştığını görmekteyiz.[10]

İslam tarihine baktığımızda Hz. Peygamber'in dönemi de dâhil olmak üzere özellikle ilk dönemlerde Müslümanlar arasındaki ilmi ve fikri tenkidin, diğer toplumlardan daha az olmadığı, hatta dönemsel olarak daha fazla olduğu görülmektedir.

İslam âlimleri ilmi tenkit ile dinen haram sayılan gıybeti birbirinden ayrı tutmuşlar ve bu düşüncenin başka âlimlerin kendilerince hata olarak gördükleri yanlışlarını düzeltmelerini engellemesine izin vermemişlerdir.[11]

İlmi gelişmenin bir gereği olan tenkit geleneğinin müfessirler arasında da bulunduğunu görmekteyiz. Biz bu durumu, İlhami Güler'in bir kitabından mülhem olarak "Sabit Kur'an Dinamik Tefsir" cümlesiyle özetlemekteyiz. Örneğin;

---

[6] Hacer Gülşen, "Tenkit ve Edebi Tenkit", **İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi (Sosyal Bilimler ve Sanat)**, 2003, Cilt: 1, Sayı: 4, ss. 77-80, s. 77.
[7] Tahsin Saraç, **Büyük Fransızca Türkçe Sözlük**, İstanbul, Adam Yayınları, 1990, s. 348.
[8] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-Ayn**, Cilt: 5, ss. 118-119; İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**; Cilt: 3, s. 425
[9] Ali Budak, "İslam Araştırmalarında Tenkit Adabı", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2013, Cilt: 9, sayı:2, ss. 93-107, s. 93.
[10] Hacer Gülşen, s. 78.
[11] İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah (v. 276), **Islâhu Ğalati Ebî Ubeyde fî Ğarîbi'l-Hadîs**, tahk: Abdullah el-Cubûrî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1. Baskı, 1403/1983, s. 46.

Zemahşerî'nin tefsirine yazılan reddiyeler, Celâleyn tefsirinin iki önemli haşiyesi olan es-Sâvî ve el-Cemel tefsirlerinde çok sayıda eleştiri görmek mümkündür.[12]

Kütüphanelerimizde bulunan ve isimlerinde "er-Redd" ifadesi olan kitapların çokluğu da bizim kültürümüzde tenkidin ne kadar yaygın olduğunu gösteren işaretlerden biridir. Bunun yanısıra hâşiyeler ve şerhler de, bir yönüyle, tenkit amaçlı yazılmış eserlerdir.

Son dönemde özellikle tefsir alanındaki tenkitlerin ortaya çıkış süreci ve nedenlerini Harun Bekiroğlu şöyle dile getirmektedir:

> *"Modern dönemde şekillenmeye başlayan Kur'ân ve tefsir algısının bir yansıması olarak oluşan bu yeni anlayışın kökenleri, Batı'nın ilerlemesi karşısında geri kaldığı iddia edilen İslam dünyasının tekrar nasıl silkinerek gelişebileceğinin sorgulanmasına dayanır.[13] Bu anlayışa göre; İslam dünyası Kitab'ı doğru anlamadığı için geri kalmıştır. Kitab'ın doğru anlaşılmamasına neden olan geçmiş dönemlerdeki yöntemler - özellikle parçacı yöntem anlayışı - günümüz sorunlarının çözümünde de yetersiz kalmaktadır. Öyleyse yapılması gereken İslam'ı tarihin enkazından bir an önce kurtarmaktır.[14] Cemâleddin Afgânî (ö.1314/1897) ile başlayan, Muhammed Abduh (ö.1323/1905) ve Reşîd Rızâ (ö.1354/1935) ile büyük oranda şekillenen bu anlayış daha da derinleşerek Merâği, Arkoun ve Ebû Zeyd ile devam etmiştir."*[15]

Ancak bu konuda "Çağdaş İslam düşüncesi yeni bir metodoloji orta koymada, sözde, Kur'ân'ı klasik düşüncenin hegemonyasından kurtarmaya çalıştı. Ama farkında olarak veya olmayarak, bu sefer Kur'ân başka bir hegemonya altına yani seküler aklın hegemonyası altına soktu"[16] denilerek yapılan bir hataya da dikkatler çekilmektedir.

Benzer eleştirileri Mehmet Paçacı'nın da "Eğer çağdaşçıların eski tefsir örneklerine getirdikleri tenkitler doğru ise kendilerinin yaptığı da büyük oranda aynı eleştiriyi hak etmektedir. Böylece "tefsir"in aslında geçmiştekine benzer amaçlarla daha da çok kullanılmasına devam edilmiştir"[17] sözleriyle dile getirdiğini görmekteyiz.

---

[12] Abdülcelil Candan, "Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Yıl: 2000, ss. 341-367, s. 341.

[13] Polat, Fethi Ahmet, **Tefsir**, (Ed. Mehmet Akif Koç), Grafiker Yayınları, Ankara 2012, ss. 229 vd.

[14] Fazlurrahman (v.1988), **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 7.

[15] Harun Bekiroğlu, ss. 160-161

[16] Ali Karataş, http://karatasali.blogcu.com/klasik-ve-cagdas-donemde-tefsire-bakis/1218504 (18.01.2015).

[17] Mehmet Paçacı, **Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem**, İslamiyat 6, 2001, sayı, 4, ss. 91-110. ss.106-107.

Yani bu yeni dönemde, tefsir, modernist ideoloji ve teolojinin temel aracı olarak görülmüş ve yeni kelâmın kendi meşruiyetini sağlama için temel düşüncelerini tefsire onaylatma tutumunda olduğu anlaşılmaktadır. Kısaca modernistler, gelenekte eleştirdikleri tutumları, kendileri daha çok göstermektedirler.[18]

Her şeye rağmen nüzulünden 14 asır sonra dahi Kur'an ayetleri hakkında söylenecek bu kadar çok şeyin olması onun evrenselliğini ve zamana meydan okuyan canlılığını göstermektedir. Her çağda insanlar aynı ayetleri okumuşlar ama farklı şekilde anlamışlar ve kendi dönemlerindeki mevcut bilgi altyapısına göre tefsir etmişlerdir. Zaman geçtikçe ve insanlığın bilgi birikimi arttıkça Kur'an ayetleri hakkında geçmişte yapılan bazı yorumların eksik veya yanlış olduğu ortaya çıkmaktadır. Yarın da bugünkü tefsirlerin eksik ve hatalarının bulunacağı muhakkaktır. Hatta bugün dahi son dönem tefsirlerindeki tenkitlerin hepsinin önceki tefsirlerle alakalı olmadığını, çağdaş tefsirlerdeki görüşlerin de tenkitlerden nasibini aldığını görmekteyiz.

Çalışmamız esnasında incelediğimiz tefsirlerde hem olumlu (tenkide konu olan görüşü destekleyen) hem de olumsuz (tenkide konu olan görüşü eksik veya yanlış bulan) tenkitler mevcuttur. Ancak biz bunlardan sadece olumsuz tenkitleri ele aldık. Çünkü olumlu tenkitler bu çalışmanın sınırlarını aşacak kadar çok olmanın yanında mevcut görüşleri teyit ettiği için ortaya yeni bir şey koymamaktadır. Bizce esas önemli olan olumsuz tenkitleri bulup onları yeni kuşak tefsircilerin ufkunu genişletmek adına günümüz ilim dünyasının istifadesine sunmaktır.

Tefsir alanında tenkit konusunda son dönemde yapılan çalışmaları incelediğimizde karşılaştığımız eserlerden bazıları şunlardır:

Yavuz Köktaş "Yüce Kur'an'ın Tefsiri Adlı Eserde Geçen Bazı Hadis Tenkitlerinin Değerlendirilmesi" isimli makalesinde Süleyman Ateş tarafından telif edilen "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserde bulunan bazı hadis tenkitleri değerlendirilmektedir. Köktaş bu makalesinde Ateş'in, tefsirinde Kur'an'a aykırı ve tarihi gelişmelerin ürünü olmaları sebebiyle birçok sahih hadisi tenkit ettiğini söyleyerek

[18] Talha Erdem, **Çağdaş Tefsir Tasavvuru**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ünv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 71.

bunlara ve diğer tenkit noktalarına bazı örnekler vererek ayrıntılı olarak incelemektedir.[19]

Mahmut Ay'ın "Fatiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi" konulu makalesi, usul olarak bizim tezimizle aynı olmakla birlikte sadece iki eser arasındaki tenkit ilişkisini kendisine konu edinmiştir.[20]

Abdulcelil Candan, "Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım" isimli makalesinde bu tefsirdeki bazı görüşleri Tahlil ve Değerlendirme başlığı altında eleştirmektedir.[21]

Celal Kırca da "Abdüllatif el-Bağdâdî'nin Fahreddin er-Râzî'yi Tenkidi" adlı makalesinde el-Bağdâdî tarafından er-Râzî tefsirine yöneltilen tenkitleri ele almaktadır.[22]

Mehmet Dağ, Ekmelüddîn Bâbertî'nin Keşşâf haşiyesinde bu tefsire yönelttiği eleştiriler üzerine bir çalışma yapmıştır.[23]

Ali Karataş ise "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler" isimli makalesinde genel olarak müfessirlerin düştükleri hatalar konusunda yapılan eleştirilere örnekler vermektedir.[24]

Mustafa Güven'in "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği" isimli makalesi, bizim de çalışmamızda ele aldığımız iki müfessiri konu edinmesi açısından önemlidir.[25]

---

[19] Yavuz Köktaş; "Yüce Kur'an'ın Tefsiri Adlı Eserde Geçen Bazı Hadis Tenkidlerinin Değerlendirilmesi", **Diyanet İlmi Dergi**, 2004, sayı: 4, ss. 59-98.

[20] Mahmut Ay, "Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Baydâvi Eleştirisi", **Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I**, Editör: Bilal Gökkır ve diğerleri, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, Ankara, 2011, ss. 385-426.

[21] Abdülcelil Candan, "Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Yıl: 2000, ss. 341-367

[22] Celal Kırca, "Abdüllatif el-Bağdadi'nin Fahreddin er-Razi'yi Tenkidi", **Abdüllatif Bağdadi Kongresi Tebliğleri**, Erciyes Ünv. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın no: 14, 1992, Kayseri, ss. 49-55.

[23] Mehmet Dağ, "Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler -Ekmelüddîn Bâbertî Örneği-", **Atatürk Ünv., İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 40, Erzurum, 2013, ss. 67-91.

[24] Ali Karataş, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", **Hikmet Yurdu Dergisi**, Yıl: , Cilt: 6, sayı: 12, Temmuz-Aralık 2013/2, ss. 155-186.

[25] Mustafa Güven, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 19, Sayı: 61, 2015, ss. 141-170.

Bu çalışmaları incelediğimizde kapsamlarının ya çok dar ya da çok genel olduğunu gördük. Biz de bu sebeple hem günümüzde tefsir ilminin geldiği noktayı görmek, hem de son dönem müfessirlerinin diğer tefsirlerdeki görüşlere bakış açısını tespit etmek amacıyla "Son Dönem Tefsirlerinde Tenkit" konusunu ele almayı uygun gördük. Bu amaçla yirminci yüzyılda yazılmış çeşitli özelliklere sahip on müfessirin eserini belirledik. Bu müfessirler ve eserleri, şunlardır:

1. Reşîd Rızâ (v. 1935); Tefsîru'l-Menâr
2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (v. 1942); Hak Dini Kur'an Dili
3. Mustafa Merâğî (v. 1952); Tefsîru'l-Merâğî
4. Seyyid Kutub (v. 1966); Fî Zilâli'l-Kur'ân
5. İbn Âşûr (v. 1973); et-Tahrîr ve't-Tenvîr
6. Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (v. 1979); Tefhîmu'l-Kur'ân
7. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (v. 1981); el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân
8. M. İzzet Derveze (v. 1984); et-Tefsîru'l-Hadîs
9. Vehbe Zühaylî (v. 2015); et-Tefsîru'l-Münîr
10. Süleyman Ateş; Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri.

Bunlar içerisinde Elmalılı ve Süleyman Ateş'in eserleri Türkçe telif edilmiştir. Reşîd Rızâ, Merâği, Seyyid Kutub ve Mevdûdî içtimai tefsir ekolünün temsilcileri olarak karşımıza çıkarken İbn Âşûr diğer özellikleri yanında özellikler edebi tefsir yönüyle özellikle dikkatimizi çekmektedir. Zühaylî, fıkıhçı kimliğini tefsirinde de belli etmektedir. Derveze, sûreleri diğer müfessirlerin aksine nüzul sırasına göre düzenleyerek tarihçi kimliğiyle farklı bir usul takip etmiştir. İncelediğimiz müfessirler içerisinde belki de en farklı olanı, şiî tefsir ekolünden Tabâtabâî'nin eseridir.

Bu şekilde farklı ekollerden ve farklı coğrafyalardan müfessirleri seçerek son dönem tefsirlerini mümkün olduğunca geniş bir bakış açısıyla değerlendirmeyi amaçladık.

Bu tefsirlerde de konumuzu bir Mekki bir de Medeni sureyi incelemeyi düşünerek kendimize Bakara ve A'râf sûrelerini seçtik.

Çalışmamıza öncelikle mezkûr eserlerdeki Bakara ve A'râf sûrelerinin tefsirlerini okuyup tenkit içeren bölümleri tespit etmekle başladık. Sonra bu bölümleri konularına

göre tasnif ettik. Gerekli gördüğümüz yerlerde konuyla ilgili giriş mahiyetinde bilgiler verdik ve ele aldığımız görüşler hakkında kendi kanaatimizi de belirttik.

Tenkitlerin çok olduğu kıraat, nüzûl sebebi, dil ve gramer konularıyla ilgili bölümde müelliflerimizin tenkitlerinden bir veya iki örnek verdik. Çalışmamızda yer vermediklerimizi ise dipnot olarak belirttik.

Tenkitleri ele aldığımız başlık, bir ayet ise, başlığın hemen altına bu ayetin tamamının veya ilgili bölümünün metnini yazarak mealini dipnot olarak belirttik. Eğer başlık, bir konu adı ise, aynı konuda birden fazla ayet olabildiği için buralarda ayet metnini ve mealini gerekli gördüğümüz yerlerde bölümler halinde, metin içerisinde veya dipnot olarak verdik.

İncelemelerimiz esnasında tespit ettiğimiz bazı tenkit içeren bölümleri çalışmamızın hacmini aşırı genişletmemek adına ana metinde yer vermeden sadece dipnotta belirttik. Bu bölümleri belirlerken tek bir müfessirin tenkitte bulunması veya ilmi yönden orijinal bir bilgi ifade etmemesi gibi etkenleri göz önüne aldık.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde sırasıyla Kur'ân ilimleri, İslami ilimler ve diğer konularla ilgili tenkitleri ele aldık. Aynı konuda birden fazla müfessirin tenkidi bulunduğu zaman, sıralamayı müelliflerin vefat tarihlerine göre eskiden yeniye doğru yaptık. Tezimizin sonunda, yaptığımız araştırmadan elde ettiğimiz bulguları ve sonuçları, genel olarak değerlendirmeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN İLİMLERİYLE İLGİLİ TENKİTLER

Kur'ân İlimleri (Ulûmü'l-Kur'ân) tabiriyle, çeşitli açılardan Kur'ân'la ilgili olan ve her biri ayrı ilim dalı olarak kabul edilebilecek önemli konuları bir araya getiren ilimler kastedilmektedir.[26] Her ne kadar sayıları üzerinde bir ittifak olmasa da bu ilimler arasında Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, toplanması, yazılması, kırâati, tefsiri, i'câzı, nâsih ve mensûhu, dil, üslup ve belagati gibi konuları sayabiliriz.

Biz bu çalışmamızda Kur'ân ilimleriyle ilgili olarak sûrelerin tertibi, hurûf-ı mukattaa, kıraat, nesh, nüzûl sebebi ve Kur'ân kıssaları konularını ele alacağız.

I. SÛRELERİN TERTİBİ

Kur'ân-ı Kerim'in ayetleri, nüzûl sürecinde belli bir sure ve ayet sıralamasına tabi olmadığı için elimizdeki mevcut mushafın sûrelerinin ve ayetlerinin sıralamasının hangi kıstaslara göre yapıldığı tefsir ilminin araştırdığı konulardan biri olagelmiştir.

Tefsir usulü kitaplarına baktığımızda, sûrelerin tertibiyle ilgili üç farklı görüşün bulunduğu görülmektedir. Buna göre;

1) Sûrelerin tertibi sahabilerin içtihadıyla meydana gelmiştir. Bu görüş sahipleri sahabilerin kendilerine ait mushaflardaki sûrelerin tertibinin birbirinden farklı olmasını kendi görüşlerine delil olarak göstermektedirler.

2) Sûrelerin tertibi tevkîfîdir, yani vahiy yoluyla Rasulullah tarafından yapılmıştır. Bu görüş sahipleri de sahabilerin Hz. Osman zamanında yazılan mushafın üzerine de ittifak etmelerini kendi görüşlerine dayanak olarak zikretmektedirler.

[26] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec (v. 597 h.); **Fünûnü'l-Efnân fî 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Daru'l-Beşâir, Beyrut, 1408/1987, Neşredenin Mukaddimesi, s. 71.

3) Bu tertip kısmen Rasulullah, kısmen de sahabî içtihadıyla gerçekleşmiştir.[27]

Derveze de, Bakara sûresinin giriş kısmında sûrelerin mushaftaki sıralamasıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır. Derveze'nin belirttiğine göre; âlimler, mevcut mushaftaki sûrelerin dizilişinde en uzun sureden en kısa sureye doğru bir ölçü göz önünde bulundurulduğunu söylemişlerdir. Bunun sonucu olarak mushafta önce "uzunlar" denilen sûreler, ardından "yüzlükler" (ayet sayısı yüz civarında olan sûreler), sonra "mesâni" (tekrarlar), ardından "kısa sûreler", onların da ardından "mufassal" (çok kısa) sûreler yerleştirilmiştir. Ancak Derveze, sûrelerin ayet sayılarına dikkat edildiğinde bu ölçüye bütün sûreler için özen gösterilmediğinin görüldüğünü söylemektedir. Örneğin, "Şuarâ sûresi" ayet sayısı bakımından ikinci olmasına rağmen mushafta 26. sırada "Mesâni" dediğimiz sûrelerin kategorisine konulmuştur. Üstelik kendisinden daha az yer kaplayan ya da kendisinden daha kısa olan, ayet sayısı kendisinden daha az olan birçok sureden sonra yer almaktadır.

Derveze bu konuda birkaç örnek daha verdikten sonra; bugün elimizdeki mushafın Rasulullah zamanında ve onun direktifleriyle tevkîfî olarak düzenlendiği kanaatinde olduğunu söylemektedir.[28]

Bize göre Mushaftaki surelerin tertibinde çok hassas olmamakla birlikte genel manada uzundan kısaya doğru bir sıralama yapılmıştır. Bu konuda sahih bir rivayetin bulunmaması ve sahabilerin Mushaflarındaki surelerin yerlerinin farklı olması tevkîfî düzenlemenin olmadığını göstermektedir.

II. HURÛF-I MUKATTAA

Kur'ân-ı Kerim'de 29 sûrenin başında bulunan ve kesik kesik okunan bu harfler, haklarında açıklayıcı bir ayet ve hadis bulunmadığı için üzerlerinde en fazla farklı görüş bildirilen tefsir konularından birisi olmuşlardır.

---

[27] ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, (v.1367 h.); **Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 3. Baskı, I-II. Cilt: 1, ss. 353-361.

[28] Derveze, Muhammed İzzet (v. 1984 m.), **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1383 h., I-X, Cilt: 6, ss. 125-126.

Reşîd Rızâ, hurûf-ı mukattaa ile ilgili görüşleri aktarırken bunlar arasındaki en zayıf olanının; bu harflerin sayı değerlerini toplamak suretiyle bu ümmetin ömrünün ne kadar olacağını veya buna benzer şeyler söyleyen görüş olduğunu belirtmektedir. Reşîd Rızâ; İbn İshak'ın bu konuda bir hadis rivayet ettiğini, ancak el-Kelbî, Ebû Sâlih, İbn Abbâs ve Câbir b. Abdullah senediyle rivayet edilen bu hadisin zayıf olduğunu söylemektedir.[29]

Reşîd Rızâ'nın hurûf-ı mukattaa konusunda eleştirdiği görüşlerden birisi de Şia'ya ait yorumdur. Bazı Şiî âlimler; bu harfleri Hz. Ali'yi övme veya onun fazileti ve halifelik için tercih edilmesi gerektiği şeklinde yorumlamışlardır. Reşîd Rızâ onların bu görüşlerine el-Muslih ve'l-Mukallid adlı eserinde[30] cevap verdiğini söylemektedir.[31]

Elmalılı'nın belirttiğine göre; müfessirler Bakara sûresi 1. ayetin tefsirinde biri görünen, biri gizli iki anlam olduğunu düşünmektedirler. Elmalılı önce bu harflerin mânâsının belli olduğu veya belli olmasının mümkün olduğu görüşünde olanların görüşlerini nakletmekte, ikinci olarak ise, ebcedin hesap yolu ve şifre usulünü benimseyenlerin görüşlerine yer vermektedir. Elmalılı bu konudaki her iki görüşü de dikkate değer bulmaktadır.[32]

Seyyid Kutub da hurûf-ı mukattaa konusunda tercih ettiği görüşü özetle şu şekilde açıklamaktadır: "Kur'ân, Arapların kullandığı bu tür hece harflerinden oluşmuştur. Fakat buna rağmen bu kitap; Arapların aynı harfleri kullanarak benzerini meydana getiremeyecekleri mucizevî bir kitaptır."[33]

Mevdûdî, Bakara sûresinin başında yer alan hece harfleri hakkında yorum yaparken diğer görüşlere fazla değinmeden kendi tercih ettiği görüşü zikretmektedir. Mevdûdî, hurûf-ı mukattaa'nın Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Arap edebiyatında yaygın bir kullanıma sahip olduğunu ve o dönemde, herkesin bu harflerin anlam ve önemini kavradığı için bunların Kur'ân'da kullanılmasına karşı çıkan veya sorular

[29] Reşîd Rızâ (v. 1354 h.); **Tefsîru'l-Menâr**, el-Hey'etu'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990, I-XII, Cilt: 1, (Menâr), ss. 103-104.
[30] Reşîd Rızâ, **Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid**, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât, Kahire, 2007, ss. 25-26.
[31] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 104.
[32] Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (v. 1942), **Hak Dini Kur'ân Dili**, Matbaai Ebuzziya, İstanbul, 1935, I-IX, Cilt: 1, ss. 153 vd.
[33] Seyyid Kutub (v. 1385 h.), **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Dâru'ş-Şuruk, Beyrut, 17. Baskı, 1412 h., I-VI, Cilt: 1, 38.

yönelten olmadığını, ancak zamanla, bu harfler kullanılmamaya başlandığından, tefsircilerin bu harfleri açıklama konusunda güçlük yaşadıklarını söylemektedir.[34]

Süleyman Ateş, tefsirinde hurûf-ı mukattaa konusuna uzunca yer vererek bu konudaki hemen hemen bütün görüşleri bazılarını eleştirerek nakletmektedir. Ateş'in eleştiride bulunduğu hurûf-ı mukattaa yorumlarından birisinde; bu harflerin sayısal değerleriyle bazı olaylara işaret olduğu söylenmektedir. Bu görüşe göre Allah kullarına, bilemeyecekleri, anlayamayacakları sözler söylemez. Bu harflerin bilinen tek yönleri de sayısal değerleridir. Nitekim İbn Abbâs'tan, Yahudilerin sûrelerin başında bulunan bu harflerin sayısal değerlerini esas alarak Hz. Muhammed'in mülkünün (devletinin) süresini hesapladıklarına dair bir rivayet nakledilmektedir.[35]

Süleyman Ateş, anlatılan bu hikâyenin uydurma olduğunda şüphe görmediğini söyleyerek bunun sebeplerini de özetle şöyle açıklamaktadır:

Öncelikle Hz. Peygamber Bakara sûresini okuduğu sırada rivayette adı geçen ve hurûf-ı mukattaa ile başlayan diğer sûrelerin hepsi nazil olmamıştı.

İkinci olarak Yahudilerin söylediği nakledilen "Mülkü yetmiş bir yıl sürecek olan bir peygamberin dinine nasıl girersiniz?" sözünden, sanki bu Yahudi cemaatinin, İslam dinine girme hevesi içinde olduğu anlaşılır ki böyle bir şey olmamıştır.

Yine rivayetten bu Yahudilerin, Hz. Peygamber'in okuduğu ayetleri, onun peygamberliğinin ve ümmetinin ömrüne işaret saydıkları anlaşılmaktadır. Bu da onların, Hz. Muhammed'in peygamberliğini doğrulamaları demektir ki bir kısım Yahudiler, Hz. Muhammed'e vahiy geldiğini kabul etmekle beraber onun dinine girmemişlerdir.[36]

Süleyman Ateş her ne kadar uydurma olarak kabul etse de bu rivayetlerden çıkarılması gereken sonuçlar bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan biri; tabiîler devrinde tefsirle uğraşanların, Yahudiler arasında bulunan Kabbalizmden hayli etkilenmeleri ve cifr ilmi denilen, harflerin sayısal değerleri toplamından, gelecek okuma akımının, Yahudilerden tabiîlere, onlardan da müteakip nesillere ve müfessirlere

[34] Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ; **Tefhîmu'l-Kurân**, çev: Komisyon, İnsan Yayınları,1999, I-VII, Cilt: 1, s. 48.
[35] et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (v. 310 h.), **Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân**, tahk: Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 2000/1420, I-XXIV, Cilt:1, ss. 215-216.
[36] Süleyman Ateş, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, I-XII, Cilt: 1, ss. 88-90.

geçmiş olmasıdır. Daha sonra sûfîler, bâtinîler, hurûfîler ve Bektâşîler bu Kur'ân'ın amacından uzak, hayalî şeylerle uğraşıp durmuşlardır.

Yine bu rivayeti yayanların, İslâm dininin en çok yedi buçuk asır sürebileceği, ondan sonra kıyametin kopacağı kanısında oldukları anlaşılmaktadır. O zamanki bazı kişilerin sahip oldukları sınırlı kültür düzeyi ile dünyanın daha milyarlarca yıl ömrü olduğunu bilmemesi normal karşılanabilir.[37]

Süleyman Ateş'in eleştiride bulunduğu hurûf-ı mukattaa yorumlarından birisi de Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye aittir. İbnü'l-Arabî, Fütûhât-i Mekkiyye adlı eserinin 198. babının 27. faslında özetle sure başlarında bulunan bu harflerin, meleklerin isimleri olduğunu, bu harflerin okunmakla o meleklerin çağırılacağını ve okunan Kur'ân'a mukabelede bulunacağını söylemektedir. Ateş, İbnü'l-Arabî'nin yorumunu aktardıktan sonra "Bu görüş, sadece İbnü'l-Arabî'ye mahsustur" diyerek bunun çok da tutarlı ve tercih edilen bir yorum olmadığını belirtmektedir.[38]

Süleyman Ateş; hurûf-ı mukattaa konusundaki kendi görüşünü ise şöyle ifade etmektedir:

> *"İşte bu manası anlaşılamayan harflerle, Arapların dillerini anlamadıkları eski İlâhî Kitaplara işaret edilmiş; daha sonra o kitapların özü, fasih bir Arapça ile açıklanmıştır. Nasıl o Kitapların ana yapısı olan kelimeler, harflerden oluşmuş ise, Hz. Muhammed'e vahyedilen öğütler, kıssalar, emirler de tıpkı o kitapları oluşturan harfler gibi harflerden oluşmuştur. Ancak bu harfler, bu kez Arapça kelimeleri oluşturmuş ve İlâhî Kitâbın içeriği, özü, Arapça kelime kalıplarına dökülerek Hz. Muhammed'e vahyedilmiştir ki Araplar da bir İlâhî Kitaba sahip olsunlar, onu okuyup anlasın ve yollarını bulsunlar."*[39]

Bize göre bu yorumlar içerisinde en tutarlısı hurûf-ı mukattaa'nın Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde yaygın bir kullanıma sahip olduğu için ilk muhataplarının bu harflerin anlam ve önemini kavradığını, dolayısıyla bunların Kur'ân'da kullanılmasına karşı çıkan veya neyi ifade ettiğini öğrenmek sorular yönelten olmadığını, ancak zamanla bu harflerin kullanımının terk edilmesi sebebiyle sonraki dönemde bu harfler hakkında yorumlar yapılmaya başladığını söyleyen görüştür.

[37] Ateş, Cilt: 1, s. 90.
[38] Ateş, Cilt: 1, s. 90.
[39] Ateş, Cilt: 1, s. 92.

Diğer yorumlar ya sağlam bir delile dayanmamakta ya da insanların kendi görüşlerini Kur'an'a tasdik ettirmek için kullandıkları bir argüman olarak kitaplarda yerini almaktadır.

III. KIRAAT

Kıraat ilmi, bizim bu çalışmamızda esas aldığımız yönüyle Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinin okunuşundaki farklılıkları inceleyen bir bilimdir.

Bu farklılıkların ortaya çıkış sebebi olarak farklı lehçeler ile konuşan sahabilerin, Hz. Peygamberden kıraati farklı vecihlerde almış olmaları gösterilmektedir. O dönemde Arap yazısında noktalama ve harekeleme işaretlerinin bulunmaması da bu farklılığın doğmasında etkili olmuştur.

Peygamber Efendimizden rivayet edilen *"Şüphesiz bu Kur'ân yedi harf üzerine inmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz"*[40] şeklindeki hadis de bu farklı şekildeki okuyuşlara meşruiyet kazandırmıştır.

Zaman içerisinde kıraat, Kur'ân-ı Kerîm lâfızlarını eda yönüyle ele alarak, bu hususta ittifak ve ihtilâfları belirten rivâyetleri, nakledenlerine isnad ederek inceleyen bir ilim dalına dönmüştü.[41]

Her dönemdeki müfessirler de eserlerinde bu okunuş farklılıklarının şekilleri ve manaya etkileri konularına eserlerinde yer vermektedirler. Biz bu çalışmamızda kıraat ilmiyle ilgili tenkitte bulunan müfessirlerimizden bir veya ikişer örnek vereceğiz.

A. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/119

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

[40] el-Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 256 h./870 m.), **el-Câmiu's-Sahîh**, tahk: Muhammed Züheyr, Dâru Tavkı'n-Necât, 1. baskı, 1422 h., I-IX, Fedâilu'l-Kur'ân, 5.
[41] İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed (833/1429), **Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999, s. 9.

Reşîd Rızâ, Nâfî (v. 169 h.) ve Yakub (v. 205 h.) kıraatlerinde bu ayette[42] geçen (وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) ifadesinin "nehy" sigasında okunduğunu söylemektedir. Buna göre ayet ***"onların (cehennemliklerin) intikam olarak neyle karşılaşacaklarını sorma, çünkü o çok şiddetlidir"*** anlamına gelmektedir. "Nehy" türünden bu gibi kullanımlar hakiki manada değil, korkutma amaçlıdır. Bu tür kullanımlar da bugüne kadar insanlar tarafından bilinen bir şeydir. Ancak bazı müfessirler bu nehyi hakiki manada anlamışlar ve bunun Hz. Peygambere has olarak onu anne-babasının durumlarını sormasından men etme amaçlı olduğunu söyleyerek konuyla ilgili bir rivayet nakletmişlerdir.[43] Ancak Hâfız el-Irâkî ve Süyûtî bu rivayeti zayıf kabul etmektedirler.[44]

M. Abduh bu konuda şöyle demektedir.

> *Bu rivayet yaygınlaşmıştır. Böyle olmasaydı bir bu rivayeti zikretmezdik. Bunu zikretmekle biz sadece, batılın Müslümanlar arasında bilgilerinin zayıflığından dolayı yaygınlaştığı gerçeklerin ise terkedilip unutulduğu konusunda uyarmayı amaçlıyoruz. Şüphe yok ki Hz. Peygamber dinin sırlarını ve öncekilerle sonrakiler hakkında Allah'ın hükmünü aklına böyle sorular gelmesini engelleyecek şekilde biliyordu.*[45]

Abduh burada güvenilir görmemesine rağmen bir rivayeti insanların dikkatini bu konuya çekmek için naklettiğini belirtmektedir.

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/10

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي ٱلأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ

Reşîd Rızâ'nın belirttiğine göre kıraat imamlarından Nâfî'nin bu ayetteki[46] (مَعَايِشَ) kelimesini hemze ile (مَعَائِشَ) şeklinde okumasını Sibeveyh (v. 180 h.) ve onun ekolünden olanlar hata olarak görmektedirler. Çünkü kurala göre; "Cemi elifinden sonra

---

[42] ***Doğrusu biz seni Hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehenmemliklerden sorumlu değilsin.***
[43] Taberî, Cilt: 2, s. 558.
[44] Reşîd Rıza, **Menâr**, Cilt: 1, s. 364.
[45] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 365.
[46] ***Doğrusu biz sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!***

ancak kelimenin müfredinde bulunan zâid olan "yâ" harfi tıpkı (**صَحِيفَةٍ**) kelimesinin çoğulunun (**صَحَائِفَ**) olması gibi "hemze"ye çevrilir. Oysa buradaki kelimenin müfredi olan (**مَعِيشَةٍ**) kelimesindeki "yâ" harfi zâid değil kelimenin aslındandır. Dolayısıyla onlara göre mütevatir yedi kıraatin de üzerinde ittifak ettiği gibi buradaki "yâ" harfi kelimenin çoğul şeklinde de değişmeden kalmalıdır. Reşîd Rızâ; "zaten Nâfî'den yapılan bu rivayet de mütevatir değildir" diyerek bu konuda Sibeveyh'e atılmaktadır.[47]

Reşîd Rızâ, el-Misbâh adlı eserde bu kelimenin kökünün (**عَاشَ**) değil (**مَعَشَ**) olduğunun, bu durumda da "yâ" harfinin zâid olduğu için çoğulunun (**مَعَائِشَ**) şeklinde geleceğinin söylendiğini nakletmektedir. Ancak bizim tespitimize göre el-Misbâh kitabında kelimenin aslının cumhurun görüşüne göre (**مَعَشَ**) değil (**عَاشَ**) olduğu söylenmektedir. Ancak zayıf görüşe göre bu kelimenin aslı (**مَعَشَ**)'dir ve bu takdirde çoğulu hemze ile (**مَعَائِشَ**) şeklinde gelir.[48]

Reşîd Rızâ'nın bizim incelediğimiz bölümde konuyla alakalı diğer başka tenkitleri de bulunmaktadır.[49]

B. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/260

... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...

Elmalılı, ayetteki[50] (**فَصُرْهُنَّ**) kelimesindeki "sâd" harfinin kıraat imamlarından sadece Hamza (v. 156 h.) tarafından kesre ile okunduğunu diğerlerinin ise "damme" ile

[47] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 291.
[48] el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed (v. 770 h.), **el-Misbâhu'l-Münîr fî Ğarîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr**, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, I-II, Cilt: 2, s. 440.
[49] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 140, 345, 379, 403; Cilt: 2, ss. 183-184; Cilt: 8, s. 310; Cilt: 9, s. 111.
[50] ***İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim). dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala). her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir, buyurdu.***

okuduğunu belirtmektedir.[51] Burada Hamza'nın cumhur karşısında tek kaldığı anlaşılmaktadır.

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/111

قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ

Elmalılı, ayette geçen[52] "**الْمَدَائِنِ**" kelimesinin müfredi olan "**مَدِينَة**" kelimesinin kökü hakkındaki görüşleri nakletmektedir. Birinci görüşe göre; bu kelimenin başındaki "mim" harfi kelimenin aslındandır ve "**فَعِيلَة**" veznindedir.

İkinci görüşe göre başındaki "mîm" harfi zâid ve "yâ" harfi aslî olmak üzere " **دَانَ يَدِينُ – دِينًا** –"kökünden alınmış olup, "**مَعِيشَة**" gibi "**مَفْعِلَة**" vezninde veya "**مَدْيُونَة**"nin muhaffefi olmakla aslında "**مَفْعُولَة**" veznindedir. Birinci görüşü doğru kabul ettiğimiz takdirde çoğulu zâid eliften sonra "hemze" ile ikincisine göre ise "yâ" ile olması gerekir.

Elmalılı bu görüşleri aktardıktan sonra kıraatlerin hepsinde hemze ile okunmasından dolayı birinci görüşün tercih edildiğini söylemektedir.[53]

Elmalılı'nın bizim ele aldığımız bölümde kıraat ilmiyle alakalı diğer tenkitleri de bulunmaktadır.[54]

C. Seyyid Kutub'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: A'râf Sûresi 7/20

...وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ

Seyyid Kutub bu ayette[55] cumhura göre "**مَلَكَيْنِ**" "iki melek" şeklinde okunan kelimenin bir kıraate göre "**مَلِكَيْنِ**" "iki melik, hükümdar" şeklinde okunduğunu, ***"Size***

[51] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 889-890
[52] ***Dediler ki: Onu da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar (memurlar) yolla.***
[53] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2232-2233.
[54] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2161.

sonsuzluk ağacını ve yıkılmayacak bir hükümranlığı göstereyim mi?" mealindeki Tâhâ sûresinin 120. ayetinin de bu kıraati desteklediğini söylemektedir.[56] Kutub'a göre; kelimeyi bu şekilde okuduğumuzda şeytan onları yıkılmayacak hükümranlık ve sonsuz ömür vadetmekle aldatmış olur. Gerçekten de bunlar insanın en güçlü ihtiraslarıdır.

Kutub bu kelimenin "**مَلَكَيْنِ**" şeklindeki kıraatine göre ise ayetin anlamının şöyle olacağını söylemektedir: "Şeytan melekler gibi, bedenin somut bağlarından kurtarma ve orada sonsuza dek kalma vaadiyle onları aldatmaya çalışmıştır."

Kutub, "Birinci kıraat en meşhur kıraat olmasa da diğer Kur'an ayetlerinin metinleriyle ve şeytanın insanın köklü ihtiraslarına uygun düşen tuzaklarıyla daha güzel bütünleşmektedir" diyerek zayıf olmasına rağmen birinci kıraati tercih ettiğini belirtmektedir.[57]

Burada Kutub'un mana bütünlüğünü rivayetlerin sıhhatine tercih ettiğini görmekteyiz.

D. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/195

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

İbn Âşûr, Tâcu'l-Arûs'ta, el-Halîl b. Ahmed'in ayetteki[58] "**التهلكة**" kelimesini "lâm" harfinin kesresi ile "et-tehlike" şeklinde okuduğu yönünde bilgi olduğunu[59] ancak

---

[55] ***Derken şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı, dedi.***

[56] ez-Zeccâc, Ebû İshâk, (v. 311 h.), **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu**, tahk: Abdulcelil Abduhu Şibli, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1. baskı, 1408/1988, I-V, , Cilt: 2, s. 326.

[57] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1269.

[58] ***Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Her türlü hareketinizde dürüst davranın. Çünkü Allah dürüstleri sever.***

[59] ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, (v. 1205 h.), **Tâcu'l-Arûs**, Dâru'l-Hidâye, trsz., I-XL, Cilt: 17, s. 400.

kendisinin el-Halîl'in böyle okuduğunu zannetmediğini söylemektedir. Çünkü meşhur ve şaz hiçbir kıraatte bu şekilde bir okuyuş nakledilmemiştir.[60]

Müfessirin bu görüşünü tahkik etmek için el-Halîl'in, el-Ayn kitabına baktık ve orada "**التهلكة**" kelimesindeki "lâm" harfinin "damme" ile harekelendiğini gördük.[61]

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/10

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ

İbn Âşûr, ayetteki[62] (**مَعَايِشَ**) kelimesindeki (yâ) harfinin kelimenin aslından olduğunu söylemektedir. Çünkü bu kelimenin aslı (**عيش**) mastarından türemiştir ve Araplar kelimenin müfredindeki med harfini cem halindeki ziyade eliften sonra gelmesi durumunda aslı (**فوز**) olan (**مَفَازَة ومَفَاوِز**) kelimeleri gibi tekrar asli hali olan "vav" veya "yâ" harfine döndürürler. Kelimenin müfredindeki med harfi kelimenin aslından olmazsa o zaman (**قَلَادَة وقَلَائِد**) kelimelerinde olduğu gibi cem sigasında ziyade eliften sonra gelirse bu harf hemzeye dönüştürülür. Bu kullanım asli med harfi ile zâid med harfinin ayırt etmenin latif bir yöntemidir.

Bu sebepten kıraat âlimleri bu ayetteki (**مَعَايِشَ**) kelimesini "yâ" harfiyle okumak hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Hârice b. Mus'ab ve Humeyd b. Umeyr, Nâfî'den bu kelimeyi (**معائش بهمز بعد الألف**) "Meâiş eliften sonra hemze ile" şeklinde rivayet etmişlerdir. Bu ise değer taşımayan şaz bir görüştür. Keşşâf'ta da bu okuma şekli İbn Amir (v. 118 h.)'e nispet edilmektedir.[63] İbn Âşûr ise bunu Zemahşerî'nin bir hatası olarak görmektedir.[64]

---

[60] İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir (v. 1393 h.), **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, ed-Dâru'l-Tûnisiyye, Tunus, 1984, I-XXX, Cilt: 2, 214.
[61] el-Halîl b. Ahmed, Cilt: 3, 377.
[62] ***Doğrusu biz sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!***
[63] ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed (v. 538 h.), **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1407 h., I-IV, Cilt: 2, s. 89.
[64] İbn Âşûr, Cilt: 8-b, s. 34.

İbn Âşûr da kıraat ilimleri konusunda burada zikrettiklerimizin dışında da çok sayıda eleştiride bulunan müfessirlerimizden bir tanesidir.[65]

E. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/260

... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ...

Süleyman Ateş, ayetteki[66] "**فَصُرْهُنَّ**" kelimesindeki "sâd" harfinin "damme" ile de "kesre" ile de okunduğunu ancak "damme" ile okunmasının daha meşhur olduğunu söyleyerek bu görüşü tercih ettiğini belirtmektedir.[67]

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/40

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

Süleyman Ateş, ayetteki[68] "deve" anlamına gelen "**الْجَمَلُ**" kelimesini İbn Abbâs'ın "kalın ip, gemi halatı" anlamına gelen "**الْجُمَّلُ**" şeklinde okuduğunu naklettikten sonra; ilk bakışta halat ile iğne arasındaki ilgi deve ile iğne arasındaki ilgiden daha güçlü olmasına karşın İncil'de[69] geçen "Devenin iğne deliğinden geçmesi, zengin adamın, göklerin melekûtuna girmesinden daha kolaydır" ifadesinin de

[65] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 251, 423, 620.
[66] ***…Bunun üzerine Allah: "Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al…" dedi.***
[67] Ateş, Cilt: 1, s. 461.
[68] ***Bizim âyetlerimizi yalanlayıp da onlara karşı kibirlenmek isteyenler var ya, işte onlara gök kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğine girinceye kadar cennete giremiyeceklerdir! Suçluları işte böyle cezalandırırız!***
[69] Matta, 19/24.

desteklemesiyle kelimenin "cemel" şeklinde okunmasının daha doğru olduğunu söylemektedir.[70]

Biz de burada imkânsızlık söz konusu olduğu için bunu daha güzel ifade etmesinden dolayı bu kelimenin deve anlamına gelen "cemel" şeklinde okunması gerektiği görüşüne katılmaktayız.

Kıraat konusundaki tenkitleri incelediğimizde bunların mevcut görüşler arasından birini tercih etme şeklinde olduğunu müelliflerimizin bu konuda yeni bir görüş belirtmediklerini müşahede ettik. Zaten bu konudaki bilgilerin belli kıraatler adı altında tasnif edilen rivayetlere dayanması da müfessirleri ancak mevcut görüşlerden birini tercih etme durumunda bırakmaktadır.

IV. NESH

Nesh kelimesi lügat anlamı olarak; "tebdîl (değiştirme), ref' (hükmü kaldırma) ve izâle (giderme, yok etme)" anlamlarına gelmektedir. Istılahtaki anlamı ise; Şeriat sahibinin hakkı olan şer'i hükmün son halinin beyanıdır. Bu hükmün son hali Allah tarafından bilinmektedir. Ancak bizim ilmimizde bu bir süreç ve devam halindedir. Ve ancak nâsih ise onun son halini bilebiliriz.[71]

Ayetlerin tefsirini yapabilmek ve ameli hükümler çıkarabilmek için bilinmesi gereken ilimlerden birisi de "nesh"tir. Hz. Ali'nin nâsih ve mensûhu bilmeyen bir kıssacının Kur'ân ayetleri hakkında konuşmasını yasaklaması[72] bu ilmin önemini göstermektedir.

Nesh konusu, ilk dönemlerden bu yana Kur'ân İlimleri içerisinde üzerinde en çok tartışma olan meselelerden birisi olagelmiştir. Bizler de çalışmamızın bu bölümünde son dönemde yazılan tefsirlerde neshin vaki olduğu iddia edilen ayetlere getirilen yorumları ele almaya çalıştık.

---

[70] Ateş, Cilt: 3, s. 337.
[71] el-Cürcânî, Seyyid Şerîf (v. 816); **et-Ta'rîfât**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, 1. baskı, s. 240.
[72] ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddin (v. 794); **el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, , Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi, 1376/1957, Beyrut, II, 29.

Bu konudaki görüşleri değerlendirdiğimizde ele aldığımız müfessirlerin genel olarak mensûh olduğu iddia edilen ayetleri hemen mensûh kabul etmediklerini, mümkün olduğu ölçüde iki ayetin hükümlerini cem etme veya tedrici bakış açısıyla muhkem olarak kabul etmeye meyilli olduklarını tespit ettik.

Öte yandan bir ayetin hükmünün neshedildiğine dair rivayetleri de sıkı bir şekilde tahlil ederek senedinde veya metninde tutarsızlık gördüklerini de elemektedirler.

A. Müfessirlerimizin Nesh Konusuna Bakışı

Menâr Tefsirinde Bakara sûresi 106. ayet ile ilgili bölümde "nesh" konusunda genel değerlendirmelerde bulunulmaktadır.

Abduh, müfessirlerin bu ayetin tefsirinde iki farklı görüşe sahip olduklarını söylemektedir.

Birincisi: Bu ayet ile ***"Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman - ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen ancak bir iftiracısın" dediler…"***[73] mealindeki ayet anlam olarak aynıdır. Nesh, burada "değiştirmek" anlamında kullanılmıştır. Müfessirlere göre bu ayet tilaveti neshetmekle ilgilidir. Bakara sûresi 106. ayetteki "unutturma"dan maksat, Allah'ın bir ayetin okunmamasını emretmesi sonucu unutulmasıdır. Bu yorum da "değiştirmek" manasındadır.

Ancak bu görüşe göre "değiştirme" anlamını ifade eden iki kelime Bakara sûresi 106. ayetinde "أَوْ" edatı ile birbirine atfedilmiş olmaktadır ki; bu da Kur'ân'ın münezzeh olduğu tekrar şeklidir.

İkincisi: Ayetin hükmünün neshedilmesinin kastedilmesidir. Yine bu gruptaki âlimler ayette geçen "unutturma"dan maksadın ayetin Hz. Peygamber'in zihninden silinmesi olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu unutturmanın ayetin tebliğinden önce mi, sonra mı olduğu konusunda da değişik görüşler bulunmaktadır.

Abduh, Süyûtî'nin ayetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak naklettiği Rasulullah'ın gece nazil olan ayeti gündüz unuttuğu için üzülmesi üzerine bu ayetin indiği yönündeki

[73] Nahl Sûresi 16/101.

rivayeti[74] şiddetle eleştirmektedir. Çünkü böyle bir durum Peygamberlerin tebliğdeki masumiyeti ilkesine ve bazı ayetlere[75] ters düşmektedir.[76]

Elmalılı, Bakara sûresi 106. ayetin tefsirinde bu ayetin öncelikle eski kitapların bazı hükümlerinin neshindeki cevaz hakkında olmasına rağmen "ayet" kelimesinin umum ifade etmesi dolayısıyla bazı Kur'ân ayetlerini de kapsadığını söylemektedir. Dolayısıyla bunun aksini iddia etmek, nassın zâhirini inkâr etmek olur.[77]

Mevdûdî, nesh olayına bakışını şöyle açıklamaktadır:

> *Bu, Yahudilerin müminlerin zihinlerinde şüphe uyarmak için sordukları bir soruya cevaptır. Onlar şöyle diyorlardı: "Kur'ân, önceki kitapların Allah tarafından gönderildiğini söylüyor. Eğer böyleyse Kur'ân, neden önceki kitaplardakilerden değişik emirler veriyor? Nasıl olur da, aynı Allah, farklı zamanlarda farklı emirler verir?" Ayrıca şöyle de diyorlardı: "Kur'ân, Yahudi ve Hıristiyanların kendilerine indirilen öğretilerin bir kısmını unuttuklarını söylüyor. Allah'ın öğretilerinin hafızalardan silinmesi nasıl mümkün olur?*
>
> *Onların bu soruları, gerçeği öğrenmek için değil, karışıklık çıkarmak için sordukları açıktır. Allah, onların bu sorularına şöyle cevap verir: "Ben Kâdir'im ve benim gücüm sınırsızdır. Ben herhangi bir emrimi değiştirebilirim veya onun unutulmasına izin verebilirim. Fakat onun yerine aynı amacı yerine getiren, ondan daha iyi veya ona denk bir şey koyarım.*[78]

Tabâtabâî öncelikle "nesh" kavramını ve değişik manalarda kullanılışlarını aktardıktan sonra buna göre, "nesh"in ayetin kendisinin ortadan kaldırılmasını ve yok sayılmasını gerektirmeyeceğini söylemektedir. Tabâtabâî'ye göre, "nesh", ayetin bir alamet, bir işaret olarak etkisinin giderilmesi demektir ve neshetmede ayetin yükümlülük ve benzeri etkileri giderilir; ama kendisine, özüne dokunulmaz.

Tabâtabâî, ayetlerin sadece bir yönüyle ayet niteliğine sahip olabileceği gibi, birkaç yönüyle de ayet sayılabileceğinden söz etmektedir. Dolayısıyla bir ayet sahip olduğu tek yönüyle neshedilip giderilirse, ortadan kalkmış olur. Ama eğer birçok yönü bulunursa, neshedilen yönünün dışındaki diğer yönleriyle yine "ayet" olarak değerlendirilir. Kur'ân'daki herhangi bir ayetin, içerdiği şer'î hükmün yürürlükten

---

[74] es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911 h.), **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trsz., I-VIII, Cilt: 1, s. 254.
[75] Hicr Sûresi 15/9, Kıyâme Sûresi 75/17.
[76] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 341 vd.
[77] Elmalılı, Cilt: 1, s. 459.
[78] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 103.

kaldırılması, buna karşın ayetin belâgati ve mucizevi yönüyle varlığını sürdürmesi buna örnektir.[79]

Derveze, bu ayetlerin indiği ortamda Peygamberimizin emirleri veya Kur'ân ayetleri bağlamında değiştirme ya da erteleme anlamında nesh olayının yaşandığına inandığını söylemektedir. Derveze'ye göre; Kur'ân ayetlerinde neshin olması çeşitli dedikodulara sebep olmuştu. Yahudiler bu gelişmeyi zihinleri bulandırmak ve şüphe tohumlarını ekmek için bir fırsat olarak değerlendirmişlerdi. Dolayısıyla bu ayet, Yahudilerin bu tutum ve davranışlara bir cevap ve eleştiri niteliği taşımaktadır.[80]

Zühaylî, Kur'ân'da neshin Ebû Müslim el-İsfahânî dışındaki âlimlerin icması ile şer'an caiz olduğunu söylemektedir.

Ebû Müslim el-İsfahâni, neshin ancak farklı şeriatlar arasında caiz olduğunu söylerken aynı şeriatta neshi kabul etmemektedir. Buna delil olarak da ***"Önünden de arkasından da ona batıl erişemez. O Hakîm ve Hamîd olan (Allah) tarafından indirilmiştir"***[81] ayetini göstermektedir. Ancak onun bu iddiasına neshin batıl değil, iptal olduğu belirtilerek cevap verilmiştir. Çünkü neshin kendisi doğrudur, haktır. Mesele, sadece neshedilen hükmün artık kendisi ile amel edilmeyen bir hüküm haline gelmesinden ibarettir.[82]

Zühaylî, nesh konusundaki değerlendirmelerine şöyle devam etmektedir:

> *"Mütevatirin, âhâd rivayetlerle neshi, cumhura göre caizdir. Yani Kur'ân-ı Kerim'in Kur'ân'dan başka sünnet ile ve mütevatirin "mütevatir olmayan" haber ile neshi caiz kabul edilmiştir. Ancak Şâfiî böyle bir şeyin vuku bulmadığını belirterek şöyle demektedir:*
>
> *Kur'ân sünnet ile neshedilmediği gibi, sünnet de Kur'ân ile neshedilmez. Buna delil olarak da Yüce Allah'ın: **"Ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getirmedikçe"** buyruğunu delil göstermektedir.*
>
> *İmam Şâfiî'nin bu görüşüne sünnetin de Kur'ân-ı Kerim gibi Allah'tan geldiği belirtilerek cevap verilmiştir. Şu kadar var ki, Kur'ân-ı Kerim mu'cizdir ve Kur'ân tilâveti ile ibadet edilir, sünnet ise böyle değildir. Daha hayırlı olmak ve onun misli olmaktan kastedilen ise hükümler hakkındadır. Lafız ile ilgili değildir. Buna göre neshedici hüküm, neshedilen hükümden hayırlı olur. Çünkü kulların maslahatlarını*

[79] et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1. baskı, 1997, I-XX, Cilt: 1, ss. 249 vd.
[80] Derveze, Cilt: 6, s. 216.
[81] Fussilet Sûresi 41/42.
[82] Zühaylî, Vehbe; **et-Tefsîru'l-Münîr**, Dâru'l-Fikri'l-Muâsıra, Dimeşk, 2. baskı, h. 1418, I-XXX, Cilt: 1, s. 263.

gerçekleştirmek özelliğine sahiptir. Sünnet bazen mükellef için daha faydalı olan hükmü getirebilir. Bu ise bu ayet-i kerimenin Kur'ân-ı Kerim'deki hükmün sünnet ile nesholunmayacağını göstermediğine delildir. Bu görüşü savunanlara göre Kur'ân-ı Kerim'de yer alan vasiyet ayeti, mütevatir hadis olarak gelen: "Mirasçıya vasiyet yoktur" buyruğu ile yani sünnetle nesholunmuştur."[83]

Süleyman Ateşin, "Nesh" konusuyla ilgili genel değerlendirmeleri şu şekildedir:

Ateş, öncelikle müfessirlerin üç çeşit neshten bahsettiklerini aktarmaktadır:

1) Hem metni, hem hükmü neshedilen ayetler,
2) Hükmü neshedilip metni duran ayetler,
3) Metni neshedilip hükmü duran ayetler.

Ateş, bunlar arasından birinci şıkkın doğru olduğunu söylemektedir. Çünkü: Peygamber'in inananların sayısının çok az, bunlar içerisinde de yazı bilenlerin ise nadir ve yazı yazmanın bir külfet olduğu ilk Mekke yıllarında inen bazı ayetleri ve kısa sûreleri unutmuş olduğu, gerek bu konuya ilişkin ayetlerin siyakından, gerek sağlam rivayetlerden anlaşılmaktadır.[84]

Süleyman Ateş; Kur'ân'da "nesh" ile kastedilenin, Hz. Peygamber'e unutturulmuş olan ve dolayısıyla yazılamayan ayetler olduğu kanaatindedir. Bunun yanında Kur'ân'a yazılmış olan her bir ayetin hükmü vardır. Çünkü Hz. Peygamber, hiçbir ayet hakkında "Bu ayet mensûhtur" dememiştir ve ondan başka hiç kimsenin de Kur'ân'ı mensûh saymaya hakkı yoktur.

Ateş bu konudaki değerlendirmesini şöyle tamamlamaktadır; "Müfessirlerimiz, asıl Kur'ân'ın kastettiği birinci tür nesh üzerinde fazla durmamışlar da ikinci ve üçüncü tür nesh için çeşitli örnekler vermişlerdir. Bunların hepsi, kendi düşünceleridir, Peygamber'in sözü değildir. Kur'ân'ın ruhuna da aykırıdır. Bunların bir kısmı Kur'ân'ın yalnız Kur'ân ile neshedileceğini söylerken, bir kısmı da Kur'ân'ın, sünnet ile de neshedileceğini söylemişlerdir. Aslında bu ikinci görüşün ne kadar sakat olduğu açıktır."[85]

---

[83] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 264 vd.
[84] Müslim, Zekât, 39; Radâ'a, 5; en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân (v. 303 h.), **es-Sünen**, tahk: Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbûâti'l-İslâmî, Haleb, 2. baskı, 1406/1986, I-IX, Nikâh, 51.
[85] Ateş, Cilt: 1, ss. 214 vd.

B. Nesh Konusunda Tenkitlerin Bulunduğu Ayetler

1. Bakara Sûresi 2/83[86]

...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...

Tabâtabâî, Tefsir'ul-Ayyâşî'de İmam Sâdık'ın Bakara sûresi 83. ayetindeki ***"İnsanlara güzel söz söyleyin"***[87] ifadesinin ***"Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlarla savaşınız"***[88] ayetiyle neshedildiği yönündeki görüşünü[89] değerlendirmektedir.

Tabâtabâî'ye göre bu ayette "söz" kelimesi sadece konuşmayı değil her türlü yaklaşımı ve ilişkiyi ifade için kullanılmıştır ve dolayısıyla bu ayetle savaşı emreden ayet birbirleriyle çelişmemektedir.[90]

Tabâtabâî'nin bu eleştirisi Şiî kaynaklarda gelen nakillere tenkitte bulunması yönüyle bizce önemlidir.

2. Bakara Sûresi 2/178

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى...

Seyyid Kutub, bazı rivayetlere göre[91] bu ayetin[92] Mâide sûresi 45. ayeti ile neshedildiğini söyleyen görüşü naklettikten sonra kendisinin buna katılmadığını şu şekilde beyan etmektedir.

---

[86] ***Vaktiyle biz, İsrâiloğullarından: Yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve "İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin" diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz.***
[87] Bakara Sûresi, 2/83.
[88] Tevbe Sûresi, 9/29.
[89] el-Ayyâşi, Muhammed b. Mes'ûd, **et-Tefsîr**, Müessesetü'l-Â'lemi li'l-Matbûât, Beyrut, 1411/1991, 1. baskı, Cilt: 1, 48.
[90] Tabâtabâî, , Cilt: 1, ss. 220-221.
[91] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail (v. 774 h.), **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, tahk: Sâmî b. Muhammed Seleme, Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Baskı, 1420/1999, I-VIII, Cilt: 1, s. 489.

Bu ayetin yeri ile "cana can" ilkesini ortaya koyan ayetin yeri farklıdır ve bu ayetlerin birbirinden farklı uygulama alanları vardır. "Cana can" ilkesini getiren Mâide sûresi 45. ayetin uygulama alanı, belirli bir kişiden veya kişilerden yine belirli bir kişi veya kişilere yöneltilmiş ferdî saldırılardır. Bu durumlarda eğer cinayet kasıtlı biçimde işlenmiş ise katil sorumlu tutularak cezalandırılır.

Fakat Bakara sûresi 178. ayetin uygulama alanı ise toplu saldırılardır. Bu türden durumlarda bir tarafın hür bir kişisi karşı tarafın hür bir kişisine, bu tarafın bir kölesi karşı tarafın bir kölesine ve bu tarafın bir kadını karşı tarafın bir kadınına denk tutulur. Aksi halde bir toplumun ortaklaşa olarak başka bir topluma saldırı düzenlediği bu tür olaylarda kısas ilkesi uygulanamaz.[93]

Derveze'ye göre; bu ayetin hükmünde bir değişikliğe gidildiği göze çarpmaktadır. Nitekim bazı müfessirler "cana can" ifadesini içeren Mâide sûresi 45. ayetinin bu ayetin hükmünü mutlak manada neshettiğini söylemişlerdir.

Ancak Derveze, Mâide sûresi 45. ayeti izleyen diğer ayetlerden bu ayetin içerdiği hükümlerin, Müslümanlar için geçerli olmadığı kanısına varmakta ve burada "Bizden öncekilerin şeriatı, bizim için de geçerlidir" kuralını kabul etmenin mümkün olmadığını söylemektedir.[94] Derveze'ye göre; Maide sûresindeki ayetin bu ayeti neshetmediğinin bir göstergesi de Bakara sûresi 178. ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetlerdir. Rivayetlere göre İslâm'dan önce aralarında çatışma olan iki kabileden biri, kendini diğerinden üstün görüyor, bir erkeğe karşı iki erkek, bir kadına karşı bir erkek, bir köleye karşı bir hür erkek öldürmek istiyorlardı. Her iki kabile de müslüman olduktan sonra bu istek ve uygulamayı sürdürmeye kalkışınca, şahsî intikamı hukukî kısas cezasına çeviren, cezayı şahsileştiren, dokunulmazlık ve değer bakımından bütün canların birbirine eşit olduğunu bildiren bu ayet nazil olmuştur.[95]

Biz bu ayetteki ifadeleri şu şekilde anlamak gerektiği kanaatindeyiz: Haksız yere bir cana kıyan kişi ister hür bir erkek, ister hür bir kadın isterse bir köle olsun öldürdüğü kişinin sosyal statüsüne bakılmaksızın cinayeti işleyen kişi kısas edilir. İlla hüre karşılık hür bir kişi veya köleye karşılık bir köle kısas edilecek diye bir şart yoktur.

---

[92] ***Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır.***

[93] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 165.

[94] Derveze, Cilt: 6, s. 289.

[95] İbn Kesîr, Cilt: 1, ss.489-491.

3. Bakara Sûresi 2/180 (Vasiyet)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Reşîd Rızâ, Beyzâvî'nin "Miras ayetleri, bu ayetin[96] hükmü ile çelişmez, aksine bunun hükmünü teyit eder. Zira miras ayetlerinde belirtilen miktarların, vasiyetten sonra verileceği bildiriliyor ve vasiyetin mutlaka öne alınması emrediliyor. Bu ayetin neshedildiği hakkındaki rivayet ise âhâd haberlerindendir. Ümmetin bunu kabul etmiş olması, bu tek kişinin haberini mütevâtir haber sınıfına katamaz"[97] şeklindeki sözünü naklederek şöyle demektedir:

> *Yani zan ifade eden hadis, kesinlik ifade eden hadisi (mütevâtir hadisi) dahi neshedemezken, kesin olan Kur'ân'ı nasıl nesheder? Kaldı ki M. Abduh'un dediği gibi miras ayetlerinin buradaki vasiyet ayetinden sonra indiğine dair kanıt olmadığı gibi, bu ayetteki ifadenin gelişimi de neshi reddetmektedir. Zira yüce Allah insanlara belirli bir zaman için emrettiği ve kısa bir süre sonra neshedeceğini bildiği bir hükmü buradaki vasiyet emri gibi tekit etmez. Çünkü bunun, korunanların üzerine bir borç olduğunu vurgulamış, bunu değiştireni şiddetle uyarmıştır. Miras ayetlerinde sözü edilen vasiyet, vâris olmayan akrabaya mahsustur' dersek, ayetleri bağdaştırmamız mümkün olur.*[98]

Elmalılı, varis olmayan diğer akrabalar hakkında vasiyetin neshi konusundaki görüşlere değinirken cumhura göre vasiyet hükmünün yürürlükte olmadığını yani neshin genel olduğunu, bazı müfessirlere göre ise vasiyetin, varis olan akraba hakkında neshedilmiş, varis olmayan akraba hakkında yürürlükte olduğunu yani neshin kısmi olduğunu söylemektedir. Elmalılı eserinde bu iki grubun delillerine de yer vermektedir.[99]

Ancak Elmalılı bu konuda Ebû Müslim İsfehânî'ye özel bir bölüm açmaktadır. Çünkü tefsirciler arasında yalnız Ebû Müslim İsfahâni icmaya muhalefet ederek, bu ayetteki vasiyetin zorunluluğu hükmünün neshedilmediği görüşündedir.

---

[96] ***Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.***

[97] el-Beyzâvî, Nâsiruddin Ebû Saîd (v. 685h.), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, tahk: Muhammed Abdurrahman el-Maraşli, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1418h. I-V, Cilt: 1, s. 134.

[98] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 109.

[99] Elmalılı, Cilt: 1, 614 vd.

İsfehânî'nin delilleri özetle şöyledir:

a) Bu ayet, Nisâ sûresi 11. ayetinde de belirtildiği üzere ana ve baba ile akrabaya ilâhî bir vasiyet olan miras hisselerinin tam ve eksiksiz olarak verilmesinin ölmek üzere olan kimseye farz olduğunu söylemektedir.

b) Miras ile vasiyetin birleştirilmesinde bir çelişki yoktur. Miras, Allah'ın ihsanı, vasiyet de ölmek üzere bulunan kimsenin ihsanı olur.

c) Miras ile vasiyet arasında çelişki bulunduğu farz edildiği takdirde miras ayetini bunun neshedicisi değil, tahsis edicisi yapmak mümkündür. Çünkü bu ayet, akrabaya vasiyeti vacip kılıyor. Sonra miras ayeti, varis olan akrabayı çıkarır, varis olmayan akraba da bu ayetin hükmü altında kalır.

Elmalılı ise Ebû Müslim'in bu görüşlerini özetle şu şekilde eleştirmektedir.

Ebû Müslim (c) maddesinde vasiyetin kısmen neshedildiği görüşünde olan azınlığın görüşünü savunmuş, fakat buna nesh demeyip, "tahsis" deyimini kullanmıştır. Hâlbuki tahsis, tarih itibariyle birbirine yakın yahut da tarihleri bilinmediğinden birbirine yakın olduğu kabul edilen iki delil arasında düşünülür. Miras ayetlerinin inişinin ise bu ayetten daha sonra olduğu ittifakla bilinmektedir. Bu durumda ise tahsis değil, kararlaştırılmış olan bir hükmün kısmen neshi gerçekleşmiş olur ki, bu azınlığın görüşüdür.

Ebû Müslim'in (b) maddesinde zikrettiği "Mirasın sabit oluşu ile vasiyetin sabit oluşu arasında çelişki yoktur, birleştirilmeleri mümkündür" görüşü de mutlak olarak doğru değildir. Miras hakkında "Farz kılınmış hisse" (Nisâ sûresi 4/7) ve "farz" (Nisâ sûresi 4/11) buyurulmuş olması, eksiklik ve fazlalığı kesinlikle engellediğinden yalnız mirasın vacip oluşu, vasiyetin vacip oluşuna aykırıdır.

Ebû Müslim'in (a) maddesindeki "bu ayetin, miras âyetlerinden başka hükmü ve manası yoktur" görüşü ise Elmalılı'ya göre, bu ayeti neshten kurtararak amel ettirmek değil, ihmal etmektir.

Elmalılı, Ebû Müslim'i böyle düşünmeye sevk eden asıl sebebin ***"Biz, herhangi bir ayetten neyi neshedersek..."***[100] ayetinde sabit olan neshi siyak (sözün gelişi) karinesiyle geçmiş kitaplara ve şeriatlara tahsis ederek, Kur'ân'da hükmü mensûh

[100] Bakara sûresi 2/106.

(kaldırılmış) ayet bulunmadığını bir genel kaide olarak kabul etmesi olduğunu söylemektedir.[101]

Mevdûdî, vasiyetle ilgili bu emri içeren ayetin henüz mirasla ilgili kurallar açıklanmadan önce nazil olduğunu söylemektedir. Mevdûdî'ye göre; bunun amacı kanuni varisleri adaletsizlikten korumaktır. Fakat daha sonraları bu emir, Kur'ân'da Nisâ sûresinde açıklanan miras kurallarının ışığı altında Hz. Peygamber tarafından iki grupta toplanmıştır: Birincisi, *"Vârise vasiyet yoktur"*, yani hiçbir kanunî vârisin mirası, Kur'ân tarafından verilenden fazla veya az olamaz; hiçbir vâris mirastan mahrum bırakılamaz ve kanunî payından fazlasını alamaz.

İkincisi, *"Hibe tüm servetin üçte biri ile sınırlıdır"*. Yani kişi, servetinin en az üçte ikisini, kanuna göre dağıtılmak üzere varislerine bırakmalıdır. Geriye kalan üçte biri, kanunen mirastan pay almayan uzak akrabalara veya sosyal hizmetler için ayrılabilir.

Bu nedenle, Mevdûdî'ye göre; vasiyetname yazmakla ilgili emrin neshedildiği sonucunu çıkarmak yanlıştır. Aksine bu, Allah'ın, takva sahipleri için tanıdığı bir haktır ve eğer bu hak Allah'ın emrine uygun olarak kullanılırsa, örneğin, yetim bir toruna vs. miras bırakmak gibi meseleler kendiliğinden ve İslâm miras hukukuyla çatışmaksızın çözülmüş olacaktır.[102]

Tabâtabâî de, bu ayetin neshedildiğini söyleyen görüşlere katılmamaktadır. Ona göre; burada bir neshin vaki olduğu kabul edilse bile; ifadenin içerdiği farz hüküm yürürlükten kaldırılmış, ama sevdirme amaçlı mendupluk devam etmektedir. Belki de ifadenin sonundaki "hak" deyiminin "muttakîler"le sınırlandırılması bu amaca yöneliktir.[103]

Derveze'nin belirttiğine göre; bazı âlimler, Nisâ sûresindeki miras paylarını düzenleyen ayetlerin ve Peygamberimizin *"Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Varis için vasiyete gerek yoktur"*[104] hadisinin bu ayetleri neshettiğini söylemektedirler.

---

[101] Elmalılı, Cilt: 1, 616 vd.
[102] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 143.
[103] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 247.
[104] Buhârî, Vasâyâ, 6; et-Tirmizî, Muhammed b. Îsâ (v. 279 h.), **es-Sünen**, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 2. baskı, 1395/1975, I-V, Vasâyâ, 5.

Diğer bazı âlimlerse ayetlerin neshedilmediklerini, hükümlerinin geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bir gruba göre vârislere ilişkin ayetlerle Peygamberimizin konuya ilişkin hadisi, sadece vârisler içinde iki gruba ilişkin vasiyet hükmünü neshetmiştir, diğer akrabalarla ilgili vasiyet hükmü yürürlüktedir.

Derveze bu sonuncu görüşün daha dikkate değer olduğunu söylemektedir. Çünkü Nisâ sûresindeki ayetlerde ölünün vasiyetinin yerine getirilmesinin, borçlarının ödenmesinin, mirasın paylaşımından önce bir zorunluluk olduğuna ilişkin uyarıların sık sık yinelenmesi varislerle ilgili ayetlerin inişinden sonra da vasiyet hükmünün devam ettiğini gösteren sağlam delillerden birisidir.

Derveze daha sonra bu görüşüne destek amacıyla Müslümanların vasiyette bulunmalarının gerekliliği hakkında çok sayıda rivayet nakletmektedir.[105]

Süleyman Ateş, Beyzâvî ve Reşîd Rızâ'nın vasiyetten bahseden bu ayetlerin neshedilmediği yönündeki görüşlerini naklederek miras ayetleriyle vasiyet ayeti arasında hiçbir çelişkinin söz konusu olmadığını söylemektedir. Ateş'e göre;

> *Miras ayetleri, kişinin kendisinden sonraya bıraktığı malın, vârisler arasındaki paylaştırılmasını gösterir. Bu konudaki her iki ayetin sonunda da bu üleştirmenin,* ***"Kişinin yapacağı vasiyetten, ya da borcunun ödenmesinden sonra olacağı"*** *vurgulanır.[106] Vasiyet ise kişinin, sağlığında iken malı üzerindeki tasarrufudur. Kişi sağlığında dilerse malını hibe eder, vakfeder, vasiyet ile hibe eder, istediğini yapar. Öyle ise vasiyet ayetlerinin bu ayeti neshettiği yolundaki haberin aslı yoktur.*
>
> *Hz. Peygamber de 'Bu ayet neshedilmiştir, artık bunun hükmü yoktur' demediğine göre Allah'ın Kitabındaki ayetleri hükümsüz kılmaya kimsenin hakkı yoktur. Böyle âhâd haberleriyle Kur'ân'ın kesin emri neshedilemez. Kur'ân'da bulunan bütün ayetlerin hükmü sağlamdır, uygulama zamanı vardır.[107]*

Bu konuda tenkitte bulunan müelliflerimizin görüşlerinden anladığımıza göre bu ayetin hükmü geçerlidir. Ancak vasiyetin kimlere ve hangi oranda yapılacağı ve mirasçılara ayrıca vasiyet edilip edilemeyeceği konusu ihtilaflıdır.

Bize göre kişi hayatında malı üzerinde tasarruf yetkisine sahip olduğu gibi ölümünden sonra uygulanmak üzere de vasiyet şeklinde bu tasarrufunu kullanabilir ve mirasçıları içerisinde uygun gördüğü kişi veya kişilere ayrıca vasiyette bulunabilir.

---

[105] Derveze, Cilt: 6, ss. 294-295.
[106] Nisâ Sûresi 4/11-12.
[107] Ateş, Cilt: 1, ss. 295-298.

4. Bakara Sûresi 2/191 (Gayri Müslimlerle İlişkiler)

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

Reşîd Rızâ, bu ayetin[108] kendisinden önceki ***"Size karşı savaşanlara, siz de Allah yolunda savaşın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez"*** mealindeki ayeti neshettiği şeklindeki bazı müfessirlerce dile getirilen görüşe katılmamaktadır. Çünkü bu ayetler grubu aynı konuyla ilgili olarak tek seferde inmişlerdir.[109]

Elmalılı da Bakara sûresi 190. ayetin kendisinden sonra gelen kısımla veya Tevbe sûresi 36. ayetiyle neshedilip edilmediği konusundaki rivayet ve görüşleri aktardıktan sonra ihtimal sabit ve kullanılması mümkün iken bir ayetin neshedildiğine hükmetmenin caiz olamayacağından birçok müfessir gibi bu ayetin muhkem olduğu görüşüne sahip olduğunu söylemektedir.[110]

İbn Âşûr, bazı müfessirlerce Bakara sûresi 190-195. ayetlerinin daha sonra nazil olan Tevbe sûresi 36. ayet ile mensûh kabul edildiğini belirtmekte ancak, İbn Abbâs, Ömer b. Abdülazîz ve Mücâhid'e göre bu ayet mensûh olmadığını söylemektedir. Çünkü bu ayette ***"sizinle savaşamayacak durumda olan yaşlılar, kadınlar ve çocuklarla savaşılmaması"*** kastedilmektedir. [111]

İbn Âşûr, müfessirlerin çoğunun burada söylediği "190. ayetin 191. ayetle neshedilmiş olduğu" görüşüne de katılmamaktadır. Çünkü burada ayetlerin aynı sûrede

---

[108] ***Onları (size karşı savaşanları) yakaladığınız yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Eğer onlar size karşı savaş açarlarsa siz de onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir.***

[109] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 169.

[110] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 687 vd.

[111] İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 200.

ve peş peşe gelmesi ve birinden diğerine atıf harfi olması arada olduğu söylenen nesh ilişkisini engellemektedir.[112]

Süleyman Ateş eserinde bazı müfessirlerin Bakara sûresi 190-194. ayetlerinin Tevbe sûresi 5-11. ayetlerince neshedilmiş olduğunu söylediklerini aktarmaktadır. Ancak Ateş'e göre Tevbe sûresindeki ayetler, Hz. Peygamberle antlaşma yapıp sonradan sözlerinden dönenler hakkındadır ve genel bir hüküm ifade etmemektedir. Ateş, daha sonra görüşünü desteklemek amacıyla Müslümanlarla fiilen savaşmayanlara karşı saldırgan bir tutum takınılmaması gerektiğinden bahseden ayet ve hadislerden örnekler[113] nakletmektedir.[114]

İslam dininin en tartışmalı konularından biri olan "kıtâl-savaş" konulu ayetler arasında nâsih-mensûh ilişkise hep tartışılagelmiştir. Öncelikle bu ayetler hakkında hüküm verirken ayetin indiği ortam ve kimlerin kastedildiğinin doğru olarak belirlenmesi gerekmektedir. Bizce bu konudaki ayetler geçerliliğini korumakta ancak uygulanacakları uygun ortamı beklemektedirler.

5. Bakara Sûresi 2/215 (İnfak)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...

Reşîd Rızâ, bu ayetin[115] Nisâ sûresindeki miras ayetleriyle neshedilmiş olduğunu iddia edenlerin Bakara sûresi 180. ayeti[116] ile bu ayeti karıştırmış olabileceklerini, ancak o ayetin mensûh olduğuna dair iddiaların da kabul görmemiş olduğunu söylemektedir.[117]

---

[112] İbn Âşûr, Cilt: 2, ss. 203-204.

[113] Mümtehine Sûresi 60/8; İbn Mâce, Ebû Abdullah (v. 273 h.), **es-Sünen**, tahk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır, trsz., I-II, Cihâd, 38; Tirmizî, Diyât, 14, Siyer, 47, Fedâilu'l-Kur'ân, 17; Mâlik b. Enes (İmam Mâlik) (v. 179 h.); **el-Muvatta**, tashih: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985, Cihâd, 11; Ahmed İbn Hanbel, Ebû Abdullah (v. 241 h.), **el-Müsned**, tahk: Şüayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1421/2001, Cilt: 2, s. 524.

[114] Ateş, Cilt: 1, ss. 335 vd.

[115] ***Sana ne infak edeceklerini soruyorlar. De ki: Maldan infak edeceğiniz şey, ebeveyn, yakınlar, yetimler, fakirler ve yolcular için olmalıdır…***

[116] ***Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.***

[117] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 246.

Zühaylî de bu ayetin muhkem olduğunu söyleyen görüşü daha doğru bulmaktadır. Çünkü bu ayet, infak edilecek şeyin miktarını tayin etmemesinden nafile sadakayı beyan için olduğu anlaşılmaktadır. Farz olan zekâtın miktarının ise tayin edildiği icmâ ile kabul edilmektedir.[118]

Süleyman Ateş'in eserinde naklettiğine göre İbn Mes'ûd'dan, bu ayetin zekât ayetiyle neshedildiği rivayet edilmektedir. Ancak Ateş bu rivayeti isabetli görmemekte ve bu tespitini şu şekilde temellendirmektedir: "Zekât, bundan önce inen bir ayetle farz kılınmıştır. Kur'ân, Müslümanları zekâttan ayrı olarak sadakaya teşvik etmiştir. Bu ayet, farz olan zekâtın yanında gönülden yapılacak harcamaların kimlere sarf edileceğini belirtmektedir."[119]

Biz de müfessirlerimiz gibi bu ayetin muhkem olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü ayette genel manada infak edileceği zaman kimlere öncelik verileceği belirtilmekte bu hüküm her zaman geçerliliğini korumaktadır.

6. Bakara Sûresi 2/217 (Haram Aylarda Savaşmak)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ...

Tabâtabâî, bu ayetin[120] Tevbe sûresi 5. ayet ile neshedildiği görüşüne katılmadığını ve bu konuda ilgili ayetin tefsirinde daha geniş açıklama yaptığını söylemektedir.[121]

Zühaylî ise bu konuda Atâ'nın bu ayetin mensûh olmadığı yönündeki görüşünü zikretmektedir. Atâ'ya göre; "Tevbe sûresindeki savaş ile ilgili ayet genel iken bu ayet ise özeldir, genel olan bir ayet ise özel hüküm ihtiva edeni nesh etmez."

---

[118] Zühaylî, Cilt: 2, s. 254.
[119] Ateş, Cilt: 1, s. 361.
[120] ***Sana haram ayı, yani onda savaşmayı soruyorlar. De ki: O ayda savaşmak büyük bir günahtır. (İnsanları) Allah yolundan çevirmek, Allah'ı inkâr etmek, Mescid-i Haram'ın ziyaretine mâni olmak ve halkını oradan çıkarmak ise Allah katında daha büyük günahtır.***
[121] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 167.

Ancak Zühaylî'nin belirttiğine göre, cumhur bu ayetin neshedildiğini ve haram aylarda müşriklerle savaşmanın mubah olduğunu kabul etmektedir. Çeşitli ilim adamlarınca Tevbe sûresi 5, 29 veya 36. ayetleri bu ayetin hükmünü neshetmektedir.[122]

7. Bakara Sûresi 2/221 (Evlenilmesi Yasak Olan Kişiler)

وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ...

Tabâtabâî, bu ayetin[123] ehl-i kitâptan kadınlarla evlenmeye izin veren Mâide sûresi 5. ayetini[124] neshettiği görüşüne katılmamakta ve bunun nedenlerini de özetle şöylece sıralamaktadır:

Bu ayetin zahiri ehl-i kitâbı kapsamadığından iki ayet arasında bir çelişkiden bahsedilemez. Dolayısıyla Bakara sûresi 221. ayeti ile Mâide sûresi 5. ayeti arasında bir nesh ilişkisi olamaz.

Bakara ve Mümtehine sûrelerindeki ilgili ayetlerin ehl-i kitâptan kadınlarla nikâhlanmanın haramlığına delalet ettiğini kabul etsek bile, bu ayetler akışları itibariyle, Mâide sûresindeki ayeti neshetmezler. Çünkü Mâide sûresindeki ilgili ayet, yapılan iyiliği vurgulama ve bir tür hafifletmeye gitme olarak ön plâna çıkmaktadır. Şu hâlde, ayetin neshedilmiş olması uzak bir ihtimaldir. Ayrıca Bakara sûresi hicretten sonra, Medine'de ilk inen sûredir. Mâide sûresi ise, son inen suredir. Yani Mâide sûresi olsa olsa nâsih olur, mensûh olamaz.[125]

---

[122] Zühaylî, Cilt: 2, ss. 263-264.

[123] ***İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir câriye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir…***

[124] ***Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.***

[125] Tabâtabâî, Cilt: 2, 203-204

8. Bakara Sûresi 2/234, 240 (Kadınların İddeti)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [234]

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [240]

Reşîd Rızâ Bakara sûresi 240. ayetin[126] daha sonra indiği kabul edilen yine aynı sûrenin 234. ayeti[127] ile neshedildiğini söyleyen cumhurun görüşlerine ek olarak Muhammed Abduh'un yaptığı bir değerlendirmeyi zayıf olarak görmektedir.[128]

Elmalılı'nın belirttiğine göre; tefsircilerin büyük çoğunluğu Bakara sûresi 240. ayetin inişinin, 234. ayetten daha önce olduğunu, fakat okunuşta geri bırakıldığını söylemişler ancak herhangi bir tarih açıklamamışlardır. Müfessirler bu görüşlerine "ma'rûf" kelimesinin 240. ayette nekre olarak 234. ayette ise "bi'l-ma'rûf" şeklinde marife olarak gelmesini delil olarak göstermektedirler.

Ancak Elmalılı'ya göre kocası ölen kadının bir yıldan önce evden çıkması halinde günahın olmayışı bu bir senenin tamamen iddet olmadığını göstermektedir. Fakat şurasını unutmamak gerekir ki bu bir sene kadar intifa hakkı, vasiyet veya vasiyet hükmünde olarak sabittir. Hâlbuki karı da kocasına dörtte bir veya sekizde bir hisse ile varis olacaktır. Bu şekilde miras ayetlerinin inişinden sonra varise vasiyet neshedilmiş olduğundan, bu vasiyet de neshedilmiştir. Bundan dolayı kocası vefat eden eşlere kendi miras paylarından başka bir de nafaka vacip değildir. Bu ayet, İslâm'ın başlangıcında

---

[126] ***Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azîzdir, hakîmdir.***

[127] ***Sizden ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur. Allah yapmakta olduklarınızı bilir.***

[128] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, 353 vd.

kadına miras yokken inmiş ve daha sonra miras ile hükmü kaldırılmıştır. Ve bu hükmün kaldırılması, kadınların aleyhine değil, lehine olmuştur.

Bir senelik sürenin iddet olduğunu düşünenler, bu neshin, sonradan inen iddet ayetiyle olduğunu da söylemişlerdir. Demek ki her iki takdirde neshedilmiştir. Ancak Mücâhid'den mesken hakkında neshedilmediğine dair ayrı bir görüş vardır. İmam Şâfiî de o görüşü benimseyerek, "bunlara nafaka yoktur, fakat bir sene meskende oturma hakkı vardır" demiştir. Mesken de nafakadan sayıldığı için, bu düşünce rivayet ve dirayet bakımından zayıftır.[129]

Seyyid Kutub ***"Boşanmış kadınların, hakkaniyet ölçülerinde (kocalarından) menfaat sağlamak haklarıdır; bu, Allah korkusu taşıyanlar üzerine bir borçtur."*** mealindeki Bakara sûresi 241. ayetin hükmünün bir önceki ayetle neshedildiği görüşüne katılmamaktadır. Çünkü bu iki ayetin içerikleri farklı niteliktedir. Bu ayet, dul kadının istediği takdirde kullanabileceği bir hakkından söz ederken bir önceki ayet onun kesinlikle yerine getirmekle yükümlü olduğu bir görevini belirtmektedir.[130]

Derveze de eserinde bazı tefsir bilginlerinin Bakara sûresi 234. ayetinin, yine aynı sûrenin 240. ayetini neshettiği kanaatinde olduklarını söylemektedir. Bu görüş sahiplerine göre; önceleri kocası ölen kadın bir köşeye çekilir, en kötü elbiselerini giyer, koku veya başka bir şey sürünmez ve bu durumunu bir yıl boyunca sürdürürdü.[131] Bakara sûresi 234. ayetin inişiyle birlikte kadının matem süresi bir yıldan dört ay on güne indirilmiş oldu. Buhârî'de nakledilen bir hadiste, Abdullah b. Zübeyr'in şöyle dediği rivayet edilir. "Osman b. Affan'a dedim ki: Bakara sûresi 234. ayeti, 240. ayetini neshetmiştir. Neden onu mushafa yazıyorsun? Bana şu cevabı verdi: Ey kardeşimin oğlu, Kur'ân'daki hiç bir şeyin yerini değiştiremem"[132].

Yine Ebû Dâvûd'un İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre 234. ayette söz konusu edilen "iddet" hükmü ile 240. ayet neshedilmiştir.[133]

---

[129] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 816 vd.
[130] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 259.
[131] Buhârî, Talak, 46.
[132] Buhârî, Tefsir, 41.
[133] Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as (v. 275 h.), **es-Sünen**, tahk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, trsz., I-IV, Talak, 42.

Ancak Derveze bu rivayetlere rağmen Bakara sûresi 240. ayetin muhkem olduğunu söylemektedir. Derveze'ye göre yukarıdaki rivayetlerdeki Abdullah b. Zübeyr ile Osman b. Affan arasında geçen konuşmada 240. ayet 234. ayetin inişiyle birlikte neshedilmesine rağmen neden sûreye dâhil edildiği soruluyordu. Hz. Osman'ın verdiği cevapta ise Bakara sûresi 234. ayetin bu ayeti neshettiğine ilişkin değerlendirmeyi onayladığı biçiminde yorumlanacak bir ifade geçmemektedir.

Derveze bu ayetlerde nesh ilişkisinin olmadığı yönündeki kendi görüşünü özetle şöyle aktarmaktadır. İlk ayet, dul kadının dört ay on gün süreyle kocasının ardından kendini gözlem altında tutacağını ifade etmektedir. İkinci ayetse, "şayet dilerse kadın kocasının evinde bir yıl kalabilir ve bu süre içinde kocasının terekesinden geçimini sağlar" demektedir. Bunun yanında her ne zaman dilerse, evden çıkabilir ve kendisi ile ilgili, maruf ve genel ahlak kurallarına uygun kararlar verebilir.[134]

Süleyman Ateş'in belirttiğine göre; babası, karısı ve çocuklarıyla Tâif'ten Medine'ye hicret edip orada vefat eden bir adam hakkında indiği rivayet edilen bu ayetin, kadının mirastan pay alacağını belirten miras ayetleriyle neshedildiğini söyleyenler olduğu gibi, muhkem olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.

İbn Abbâs'a göre kocası ölmüş olan kadın, bir yıl evinde durur ve kendisinin geçimi temin edilirdi. Bunu miras ayetleri neshetmiştir. Ancak bu ayeti nesheden ayetlerin hangileri olduğu rivayetlere göre değişmektedir. Bir rivayete göre bunu, daha önce geçen 234. ayet neshetmiş, bir kısmına göre Nisâ sûresi 11. ayetteki ***"Allah'tan bir vasiyet olarak"*** sözü neshetmiştir.

Ancak Ateş, Bakara sûresi 240. ayetinin mensûh olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü 234. ayet, dul kadının, beklemek zorunda olduğu süreyi tayin etmektedir. 240. ayet ise evden çıkmak istemeyen dul kadına, bir yıl süre ile evde kalma hakkının verilmesini ve geçiminin sağlanmasını emretmektedir. İki ayetin hükmü birbirine aykırı değil, birbirini tamamlar niteliktedir. İkisi arasında aykırılık olmadığı için nesh de yoktur. Ancak bu bir yıl, yas tutma süresi değildir. Dört ay on günden fazla yas tutulmaz.

[134] Derveze, Cilt: 6, ss. 439 vd.

Ateş kendi görüşünü böylece belirttikten sonra yine ayetin mensûh olduğu görüşünü kabul etmeyen Râzî'nin bu konudaki delillerini[135] nakletmektedir:

1) Önce nesh, esas değildir. İmkân ölçüsünde bundan kaçınmak gerekir. Çünkü Allah, sözünü neshetmek için indirmemiştir. Zaten neshedilen ayetler, yazılmamış, Peygamber'in hafızasından silinmiş ayetlerdir.

2) Nesheden ayetin, neshedilenden sonra inmesi gerekir. Nesheden ayet, daha sonra indiğine göre mushafta neshedilen ayetten sonraya konması gerekir. Oysa nesheden ayet, neshedilenden öncedir. Demek ki o ayet nâsih, bu ayet de mensûh değildir.

3) Mücâhid'in dediği gibi iki ayeti bağdaştırmak mümkün iken ayetler arasında nesh aramak gerekmez.[136]

9. Bakara Sûresi 2/256 (Dinde Zorlama)

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tabâtabâî, bu ayetin,[137] savaş hükmünü içeren ayetlerle neshedilmiş olduğunu söyleyenlerin görüşüne katılmamaktadır.

Tabâtabâî'ye göre; bu ayetin neshedilmediğinin en belirgin kanıtı, yine aynı ayetteki; ***"Şüphesiz, doğruluk sapıklıktan apaçık ayrılmıştır"*** ifadesidir. Çünkü nesheden hüküm, sebebi neshetmediği sürece hükmün kendisini de neshetmez.[138]

Derveze de bu ayetin hükmünün müşriklerle ilgili olarak neshedildiği şeklindeki görüşün, ayetin üslubuna uymadığını, bunun yanı sıra genel anlamda Kur'ân'ın mesajından da böyle bir sonuç çıkarmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Derveze,

---

[135] er-Râzî, Fahruddîn (v. 606 h.), **Mefâtîhu'l-Gayb**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 3. Baskı, 1420, I-XXXII, Cilt: 6, s. 135.
[136] Ateş, Cilt: 1, ss. 428-429.
[137] ***Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah işitir ve bilir.***
[138] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 343.

Bakara sûresinin 190-194. ayetleri ve Kâfirûn sûresi tefsirini yaparken Peygamberimizin hayatında da insanların zorla Müslüman yapılmasına ilişkin bir ipucuna rastlamadığını belirtmektedir. Derveze buna dayanarak, Bakara sûresi 256. ayetinin hükmünün tamamen veya kısmen mensûh olmadığını, bilakis ayetin hükmünün kesin ve evrensel olduğunu söylemektedir.[139]

Zühaylî de Bakara sûresi 256. ayetinin İbn Mes'ûd'dan nakledilen bir rivayete dayanarak Tevbe sûresi 73. ayetiyle neshedildiği iddiasını doğru bulmamaktadır. Çünkü bu ayetin cihadın meşru kılınıp savaşa izin verilişinden sonra, hicretin üç ya da dördüncü yılında nazil olduğunu düşündüğümüzde bu iddia dayanaksız kalmakta, ayrıca ayetin nüzûl sebebi ile de çelişmektedir.[140]

10. Bakara Sûresi 2/284 (Uygulamaya Geçmemiş Düşüncelerden Sorumlu Olmak)

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Tabâtabâî, bu ayetin[141] nüzûl sebebiyle ilgili Müslim'deki rivayeti[142] naklettikten sonra ayetin neshedildiğini ve neshedilmeyip muhkem olduğunu söyleyen müfessirlerin görüşlerine kısaca değinmektedir. Tabâtabâî özellikle neshten söz eden rivayette birçok açıdan tutarsızlık bulunduğunu, dolayısıyla bu rivayetin bir görüşe delil olamayacağını ayrıca bu ayetin neshedilmiş olduğu görüşünün öncelikle Kur'ân'ın zahiri anlamı ile çeliştiğini söylemektedir.

İkinci olarak Müslim'deki rivayet güç yetirilemeyecek şeyin teklif edilebileceğini ima etmektedir. Oysaki akıl, özellikle Allah açısından böyle bir şeyin geçersiz olduğundan kuşku duymaz.

---

[139] Derveze, Cilt: 6, ss. 471-472.
[140] Zühaylî, Cilt: 3, s. 24.
[141] ***Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır. İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir.***
[142] Müslim, Îmân, 199-200.

Üçüncüsü: Sonraki ayetlerde geçen, ***"Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez"*** ifadesi, herhangi bir hükmü neshedici olmaya elverişli değildir.

Dördüncüsü: Bu ayetten sonraki iki ayetin hedefi, insanın içinde oluşması mümkün olan gelip geçici duygu ve düşünceleri açıklamaya yönelik değildir. Oysa nesh konusunda en başta olması gereken, nâsih ile mensûhun tam olarak birbirlerine karşı olmaları gerekir.[143]

Derveze'nin eserinde belirttiğine göre; bazı müfessirler, bu ayet kendisinden sonra gelen Bakara sûresi 285 ve 286. ayetler ile neshedilmiş olduğunu söylerken diğer bazı müfessirler ise, İbn Abbâs ve diğer sahabilerden naklettikleri görüşler doğrultusunda bu ayetin neshedilmediğini söylemektedirler.

Bu ayetin konusu Allah'ın insanları açığa vurdukları ya da içlerinden geçirdikleri kötülük nitelikli eğilimlerinden dolayı hesaba çekmesiyle ilgilidir. Hesaba çekmek, yapılanları ve düşünülenleri sayıp dökmek anlamına gelir. Kaldı ki yüce Allah, dilediğini affedeceğini ve dilediğini de cezalandıracağını belirtmiştir. Taberî'nin değerlendirmesine göre ayetin neshedilmesi konusundaki en doğru görüş bu ayetin muhkem olduğu ve neshedilmediğini belirten görüştür.[144] Derveze de bu konuda Taberî ile aynı şekilde düşünmektedir.[145]

Zühaylî'nin belirttiğine göre; Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayete[146] dayanarak bazı müfessirler, bu ayetin neshedilmiş olduğu manasını çıkarmışlardır. Çünkü bu ayet vesveselerden ve içten geçenlerden dolayı hesaba çekilmeyi ifade etmektedir. Ancak bu konudaki tercih edilen görüş ise bu ayetin neshedilmemiş olduğu, Ebû Hüreyre'den nakledilen "Allah onu neshetti" ifadesi ile kastedilenin onların korkularını giderdiği, "Allah hiç bir kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemez" ayetinin de neshedici olmadığı ve açıklayıcı bir ayet olduğu şeklindedir. Zühaylî ayrıca bu ayetin neshedilmediğine dair diğer bazı delilleri de eserinde nakletmektedir.[147]

---

[143] Tabâtabâî, Cilt: 2, 438.
[144] Taberî; Cilt: 6, ss. 103 vd.
[145] Derveze, Cilt: 6, ss. 518 vd.
[146] Müslim, Îmân, 199.
[147] Zühaylî, Cilt: 3, ss. 128 vd.

Süleyman Ateş tefsirinde kalbe gelen düşüncelerden ötürü insanın hesaba çekileceğini bildiren bu ayetin hükmünün yürürlükte olup olmadığı hakkında ihtilâf bulunduğundan bahsetmektedir. Ateş önce bu ayetin bir sonraki ayet ile neshedildiğini söyleyen âlimlerin isimlerini ve delillerini naklettikten sonra bu ayetin muhkem olduğu görüşünü savunanların isimlerini ve delillerini zikretmektedir.

Ateş, sonraki bölümde "İnsan hangi düşüncesinden ötürü sorumlu tutulur?" sorusuna cevap aramaktadır.

Ateş, müfessirlerin bu soruya çeşitli cevaplar verdiklerini söylemekte ancak bunlara değinmemektedir. Kur'ân'ın muhtevasından[148] insanın, istemeyerek aklına gelen düşünce ve vesveselerden değil, kesinlikle yapmaya karar verdiği kötü düşüncelerden sorumlu olacağını anladığını söylemekte ve bu konudaki görüşleri nakletmektedir.

Sonuç olarak Ateş, ayetin neshedilmiş olmasını ihtimal dışı görmektedir. Çünkü ayet emir değil haberdir. Allah'ın, insanın, içinde taşıdığı ve açığa vurduğu bütün düşüncelerini gizli ve açık işlerini bildiğini ve insanın bütün davranışlarının hesabını vereceğini anlatmaktadır.[149]

11. A'râf Sûresi 7/80

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ

Süleyman Ateş, bu ayetin[150] tefsirinde "Livata" fiilini işleyen kişiye verilecek ceza konusundaki İmam Şâfiî ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ele almaktadır.

Şâfiî'ye göre Lût şerîatinde haram olan bu işi yapanlar recmedilirdi ve En'âm 90. ayetine[151] göre bizden öncekilerin şerîatindeki hükümler bizim şerîatimizde neshedilmedikçe bizim için de geçerlidir. Livatayı yapanları Allah kınadığına göre demek ki buna uygulanan had şerîatimizce neshedilmemiştir. Bundan dolayı livata

[148] Ahzâb Sûresi 33/5; Bakara Sûresi 2/225.
[149] Ateş, Cilt: 1, ss. 494 vd.
[150] ***Lût'u da (peygamber olarak gönderdik). Kavmine dedi ki: "Sizden önceki milletlerden hiçbirinin yapmadığı fuhuşu mu yapıyorsunuz?***
[151] ***İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy…***

yapana had gerekir.

Ebû Hanîfe'ye göre ise buna ceza gerekmez. Çünkü bu konuda bir hüküm bulunmamaktadır.

Süleyman Ateş, bunlar arasından Şâfiî'nin görüşünü uzak bir kıyas olarak görmektedir. Çünkü livata yapanı recmetmek için açık bir delil yoktur ve Kur'ân'ın koyduğu bir hüküm değildir. Kur'ân'da zina edene yüz değnek vurulması emredilmiştir. Recm ise sadece bazı âhâd haberleriyle sabittir.

Ateş, bu rivayetler ile en ağır bir ceza olan recmin uygulanamayacağını ve bu cezanın, Yahudilikten İslâm hukukuna sızdırıldığı kanaatinde olduğunu söylemektedir.

Ateş, bunların yanında Lût şerîatinde livata yapanların recm edildiğine dair bir delilin bulunmadığını, olsa bile bunu Allah'ın, Kur'ân'da ne zina, ne de livata hakkında bize emretmediğini belirtmektedir.[152]

Sonuç olarak Ateş Ebû Hanîfe'nin görüşünü daha isabetli gördüğünü anlamaktayız.

12. A'râf Sûresi 7/199

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Reşîd Rızâ, bu ayetteki[153] ***"Cahillerden yüz çevir!"*** emrinin "Seyf ayeti" ile neshedildiği görüşünün zayıf olduğunu söylemektedir.[154]

Derveze de; bazı müfessirlerin bu ayetin, Peygamber'e, kâfirlerle ve münafıklarla savaşmasını ve onlara şiddetli davranmasını emreden ayetlerle[155] neshedildiği yönündeki görüşlerini yerinde bulmamaktadır.

Derveze'ye göre; bu ayet, Hz. Peygambere ve Müslümanlar dâhil bütün insanlara Mekkî ve Medenî değişik ayetlerle[156] de desteklenen bir plan sunmaktadır. Bu ayetler, insanların kötülüklerine karşı affetmeyi, onları bağışlamayı ve cahillerin taşkınlıklarını

[152] Ateş, Cilt: 3, ss. 365-366.
[153] ***(Rasûlüm!) Sen afyolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.***
[154] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 444.
[155] Tevbe Sûresi 9/73; Tahrîm Sûresi 66/9.
[156] Âl-i İmrân Sûresi 3/104, 159; Nisâ Sûresi 4/63; Fussilet Sûresi 41/34; İsrâ Sûresi, 17/53.

görmemezlikten gelmeyi teşvik etmesi açısından Kur'ân'ın muhkem prensiplerinden birini ifade etmektedirler. Dolayısıyla bu ayetler ile kâfir ve münafıklarla savaşmayı ve hak edenlere karşı sert muamele etmeyi emreden ayetler arasında bir çatışma yoktur. Çatışma olmayan yerde bu ayetin neshini gerektirecek bir durum da yoktur. Zaten Taberî[157] de bu ayetin neshine dair bir delilin olmadığını belirtmektedir.[158]

Çalışmamızda incelediğimiz tefsirlerde nesh konusunda buraya aldıklarımız dışında da tenkitler bulunmaktadır. İlgili kişiler buralara da bakabilir.[159]

V. NÜZÛL SEBEBİ

Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetleri Rasulullah'a yöneltilen bir soru veya meydana gelen bir olay üzerine bunlarla ilgili olarak nazil olmuştur. İşte bu ayet veya ayetlerin nazil olmasına etki eden bu hadiselere "sebeb-i nüzûl" denilmektedir.

Nüzûl sebebini bilmenin ilgili ayetlerin tefsirinde sağlayacağı faydalar usul kitaplarında şu şekilde sıralanmaktadır.

1) Kur'ân-ı Kerim'deki teşri hükümlerin hikmetini anlamamızı sağlar.
2) Ayetlerden kastedilen mana daha kolay anlaşılarak muhtemel şüphe ve yanlışlıklar giderilir.
3) Ayetin "hasr" ifade edip etmediği daha doğru anlaşılır.
4) Ayetin içerdiği hükmü tahsis eder.
5) Vahyin tespit, anlayış ve hıfzını kolaylaştırır.[160]

Bizim tespitimize göre; bu konuda karşılaşılan problemlerden en önemlisi bir ayetin nüzûl sebebi olarak gösterilen rivayetin sıhhat derecesi ve gerçekten o ayet ile ilgili olup olmadığı, eğer birden fazla rivayet varsa hangisinin daha doğru olduğunu tespit edilmesidir.

Reşîd Rızâ Bakara sûresi 163. ayetin tefsirinde ayetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili kendi genel bir prensibini dile getirmektedir. Buna göre bunun gibi konusu tevhid olan

[157] Taberî, Cilt: 13, 329.
[158] Derveze, Cilt: 2, 557-559.
[159] Reşîd Rızâ, Cilt: 2, ss. 172-173; Elmalılı, Cilt: 1, s. 944; Derveze, Cilt: 6, s. 511; Ateş, Cilt: 1, s. 378.
[160] Zürkânî, Cilt: 1, ss. 109 vd.

ayetlerde nüzûl sebebi aramak gereksizdir ve bir faydası da yoktur. Nüzûl sebebi ancak ahkâm ayetlerinde ve bazı olaylara işaret eden ayetlerde bilinmesi gereken bir konudur.[161]

Çalışmamızın nüzûl sebepleri ile alakalı tenkitleri ele aldığımız bu bölümde müfessirlerimizden bu konuda tenkitte bulunanların görüşlerine bir-iki örnek vereceğiz.

A. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara 2/114 (Mescidlere Saldırıda Bulunanlar)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا...

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 114. ayetinin[162] tefsirinde Taberî'nin nüzûl sebebi olarak Hıristiyanların Babil Kralı Buhtunnasr ile Beytü'l-Makdis'i yıkması için anlaşmalarını göstermesini çok garipsemektedir. Çünkü Buhtunnasr olayı Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından 633 yıl önce olmuştur.

Reşîd Rızâ, Taberî'nin bu görüşünü İsa'dan 130 yıl sonra gelen ve Yahudilerin Beytü'l-Makdis'in bulunduğu şehre girmelerine engel olduğu için ikinci Buhtunnasr olarak adlandırılan Romalı "Adrenal"e hamletmesinin de mazur görülemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Taberî tarih alanında da bir otorite sayılmaktadır.[163]

Reşîd Rızâ, bu ayetin Rasûlullah'ı ve ashabını Hudeybiye umresi sırasında Mekke'ye girmelerin engel olan müşrikler hakkında indiğini söyleyen görüşe de müşrik Arapların Kâbe'yi tahrip etmeye çalışmadıkları hatta cahiliye döneminde bile onun imarı için çalıştıkları şeklinde itirazda bulunulduğunu söylemektedir.

Ancak M. Abduh bu ayeti hem Romalıları hem de Müşrikleri kapsayacak şekilde ele almanın uygun olabileceğini söylemiştir. Şöyle ki; Allah'ın mescitlerinden insanları men edenler ve orada Allah'ın adının anılmasını engelleyenler Mekke müşrikleridir.

---

[161] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 46.

[162] ***Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır!...***

[163] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 355.

Ancak o mescitlerin tahrip edilmesi konusunda çaba gösterenler ise Romalı müşriklerdir.[164]

Örnek 2: Bakara 2/274 (Gizli ve Açık İnfak Etmek)

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

Reşîd Rızâ, bu ayetin[165] Hz. Ebû Bekir hakkında indiğine dair İbn Asâkir'in "Târîh" adlı eserinde Hz. Aişe'den bir rivayet naklettiğini söylemektedir.[166] Ancak bu rivayette Hz. Ebû Bekir'in kırk bin dinarının on binini gizli, on binini açık, on binini gece ve on binini gündüz tasadduk ettiği söylenilmekte ise de bu ayetin onun hakkında indiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.[167]

Biz de İbn Asâkir'in Târîhu Dimeşk isimli eserinde konuyla ilgili yaptığımız araştırmada bu ayetin Ebû Bekir değil de Ali b. Ebî Talib hakkında indiğine dair rivayete rastladık.

Reşîd Rızâ'nın ayetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili olarak dile getirdiği başka tenkitleri de bulunmaktadır.[168]

---

[164] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 355-356.

[165] ***Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık hayra sarf edenler var ya, onların mükâfatları Allah katındadır. Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler.***

[166] İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan (v. 571 h.), **Târîhu Dimeşk**, tahk: Amr b. Ğarame el-Amravi, Daru'l-Fikr, 1415/1995, I-LXXX, Cilt: 42, s. 358.

[167] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 3, s. 77.

[168] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 353, 362, 396-397, 400, 402; Cilt: 2, ss. 70, 201-202, 206.

B. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/154 (Şehitler)

وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ

Elmalılı, bu ayetin[169] bedir şehitleri hakkında indiğine dair görüşü tercih etmemekte, bunun yerine kıblenin değiştirilmesinden sonra Müslümanları bedir savaşına hazırlama amacıyla indirilmiş olmasını daha doğru bulmakta ancak bu konuda bir delil göstermemektedir.[170]

C. Seyyid Kutub'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/189 (Ayın Evreleri)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...

Seyyid Kutub bu ayette[171] sorulan soru hakkında iki farklı rivayet bulunduğunu söylemektedir. Birincisi: Müslümanlar, Peygamberimize hilâllerin belirme, gelişme ve tekrar eksilme sebebinin ne olduğunu sormuşlardı. İkincisi: Bazı rivayetlere göre Müslümanlar, Peygamberimize "Ya Rasûlallah, hilâller niçin yaratıldı?" sorusunu sormuşlardı. Seyyid Kutub'a göre bu ikinci şekil, soruya verilen cevabın karakterine daha uygun düşmektedir. Çünkü Allah ayette Peygamberimize hitaben ***"De ki; onlar insanlar ve Hac için zaman ölçüleridir"*** buyurmaktadır.[172]

Bizce de ayetin devamındaki ifadeler ikinci rivayetlerin daha doğru olduğunu göstermektedir.

---

[169] ***Allah yolunda öldürülenlere "ölüler"" demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız.***
[170] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 547-548.
[171] ***Sana, hilâlleri sorarlar. De ki: Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir…***
[172] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 180.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/196 (Haccın Farz Kılınma Zamanı)

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...

Seyyid Kutub, ayetin[173] tefsirinde Hac ibadetinin ne zaman farz kılındığının tam olarak bilinmediğini söyledikten sonra Hz. Peygamberin hicri onuncu yılda Veda Haccını yapmış olmasından hareketle onun bu ziyareti Haccın farz oluşunun hemen arkasından yapmış olması gerektiğini, buna göre haccın hicri dokuz ya da onuncu yılda farz kılınmış olduğunu" söyleyen İbn Kayyım el-Cevziyye'nin görüşünü[174] eleştirmektedir.

Kutub'a göre; bu düşünce şekli delil olmaya elverişli değildir. Çünkü Peygamberimizin Hacca gidişini hicri onuncu yıla ertelemesine yol açan başka sebepler bulunmuş olabilir. Özellikle Peygamberimizin, Hicri dokuzuncu yılda Hz. Ebû Bekir'i Hac kafilesi başkanı olarak görevlendirdiği göz önüne alındığında bazı sebeplerden dolayı Hacca gitmemiş olabileceği ihtimali güç kazanmaktadır.

Kutub, bu ertelemenin sebebinin Hz. Peygamberin Tebük Seferi dönüşünde Hac yapmayı istemesine rağmen Hac mevsiminde geleneksel olarak müşriklerin Kâbe'yi ziyaret ettiklerini ve bir kısmının bu ziyareti çıplak olarak yaptığını hatırlayarak onların arasına karışmak istememesi olduğunu söylemektedir.[175]

---

[173] ***Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın...***

[174] İbn Kayyım el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir (v. 751 h.), **Zâdu'l-Meâd**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 27. Baskı, 1415/1994, I-V, Cilt: 2, s. 96.

[175] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 193.

D. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: A'râf Sûresi 7/187 (Kıyametin Vakti)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا...

İbn Âşûr, bu ayetteki[176] soruyu soranların kim olduğu hakkında bir rivayet bulunmadığını, müfessirlerin ise bunların Yahudiler veya Araplar olduklarını söylediklerini nakletmektedir. Ancak, İbn Âşûr, bu ayetin Mekki olması sebebiyle bu kişilerin Yahudiler olamayacağını söyleyen İbn Kesîr'in görüşünü[177] tercihe şayan bulmaktadır.[178]

Mekke'de Yahudilerin bulunmaması bu görüşü doğrulamaktadır. Ancak Mekkeli müşriklerin kıyamet hakkında soru sorma fikrini ticaret amacıyla gittikleri şehirlerde görüştükleri ehl-i kitaptan öğrenmiş olmaları da ihtimal dâhilindedir.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/108 (Rasûlullah'tan Gereksiz İstekte Bulunmak)

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ...

İbn Âşûr'un belirttiğine göre bazıları bu ayetin[179] nüzûl sebebi olarak Hayber gazvesinde bazı Müslümanların müşriklerin madalyonları gibi kendilerinin de madalyonları olmalarını istediklerine dair rivayetler nakletmişlerdir. Ancak İbn Âşûr bu rivayetleri zayıf oldukları gerekçesiyle eleştirmektedir.[180]

İbn Âşûr'un tefsirinde nüzûl sebebiyle ilgili buradaki örneklerden az da olsa başka tenkitler de bulunmaktadır.[181]

---

[176] ***Sana kıyameti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar...***
[177] İbn Kesîr, Cilt: 3, s. 518.
[178] İbn Âşûr, Cilt: 9, s. 201.
[179] ***Yoksa siz de, daha önce Musa'dan istekte bulunulduğu gibi peygamberinizden istekte bulunmak mı istiyorsunuz?***
[180] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 666.
[181] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 678-679.

E. Tabâtabâî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: A'râf Sûresi 7/26 (Âdemoğlu Hitabı ile Kastedilenler)

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ...

Tabâtabâî, bu ayetin[182] nüzûl sebebiyle ilgili olarak ed-Dürrü'l-Mensûr tefsirinde o dönemde Kâbe'yi çıplak tavâf eden belli kişiler veya kabileler hakkında indiği yönündeki görüşleri eleştirmektedir. Çünkü ***"Ey Âdemoğulları"*** hitabı ile başlayan ayetler, herhangi bir ümmete mahsus olmaksızın bütün insanlığa yönelik hükümler ve yasalar içermektedir. Dolayısıyla bu âhâd rivayetler, nakledildikleri kişilerin şahsî kanaatlerini dile getirmekten öteye bir anlam taşımazlar ve ayetin ifade ettiği genel anlamın tersine delil teşkil etmezler.[183]

Tabâtabâî burada nüzul sebebiyle ilgili rivayetin sıhhatini dikkate almadan ayetin akışıyla uyumsuz olduğunu düşündüğü için reddetme yoluna gitmektedir.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/272 (Gayr-i Müslimlere İnfakta Bulunmak)

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ

Tabâtabâî, bu ayetin[184] nüzul sebebiyle ilgili olarak ed-Dürrü'l-Mensûr tefsirinde, Rasulullah'ın Müslüman olmayanlara sadaka verilmesini yasakladığı, bu yüzden Müslümanların kâfir akrabalarına infak etmek istememeleri üzerine indiği şeklinde[185] rivayetlerin bulunduğunu söyledikten sonra bu görüşü eleştirmektedir.

---

[182] ***Ey Âdemoğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık. Takvâ elbisesi... İşte o daha hayırlıdır…***

[183] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 87.

[184] ***Onları doğru yola iletmek sana ait değildir. Lâkin Allah dilediğini doğru yola iletir. Hayır olarak harcadıklarınız kendi iyiliğiniz içindir. Yapacağınız hayırları ancak Allah'ın rızasını kazanmak için yapmalısınız. Hayır olarak verdiğiniz ne varsa; karşılığı size tam olarak verilir ve asla haksızlığa uğratılmazsınız.***

[185] Süyûtî, Cilt: 2, ss. 86 vd.

Tabâtabâî'ye göre; ***"Onların hidayete ermesi…"*** ifadesi ile ancak, o gün mevcut bulunan Müslümanları kastedilmektedir. Bu sebeple ayet ile nüzul sebebi olarak aktarılan rivayetler arasında bir bağlantı bulunmamaktadır.[186]

Tabâtabâî'nin eserinde buradakilerden başka tenkit örnekleri de vardır.[187]

F. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/14 (Münafıkların İki Yüzlülüğü)

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ

Derveze, Hâzin'in İbn Abbâs'a dayanarak bu ayetin[188] nüzûl sebebiyle ilgili naklettiği rivayeti değerlendirmektedir. Bu rivayete göre; Abdullah b. Übeyy münafık arkadaşlarının yanında önce "Bu kıt akıllıları nasıl savıp gönderdiğime dikkat edin!" dedikten sonra Ebû Bekir, Ömer ve Ali'yi yüzlerine karşı övmesi üzerine bu ayet nazil olmuştur.[189]

Derveze bu rivayetin uydurma olduğu kanaatindedir. Çünkü bu rivayette her üç sahabiyle ilgili olarak yapılan tanımlamalar, Rasulullah'ın, hatta onların vefatından sonra olmasa bile en azından hicretin üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra kullanılır olmuştur. Ona göre; bu rivayet sadece Hz. Ali'nin münafıkça davranışları sezebildiğini anlatmak amacıyla uydurulmuştur. Bütün bunların yanında bu rivayete göre ayetin tek başına inmiş olması gerekir. Oysa ayetin diğer ayetlerle bir bütünlük oluşturduğu ortadadır. Bu da, ayetler grubunun bir kerede indiğini göstermektedir.

Derveze'ye göre; ayette anlatılan bütün münafıklara ilişkin genel bir tutumdur. Bunlar, Rasulullah'ın ashabı ile karşılaştıklarında böyle davranırlar, ancak kendileri gibi

---

[186] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 405.
[187] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 329 vd.; Cilt: 2, s. 407.
[188] ***(Münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit "İman ettik" derler. Şeytanları ile başbaşa kaldıklarında ise: "Biz sizinle beraberiz, biz onlarla sadece alay ediyoruz" derler.***
[189] el-Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed (v. 741 h.), **Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl**, Tashîh: Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1415 h., I-IV, Cilt: 1, s. 35.

düşünenlerin yanında rahat hareket ederlerdi. Dolayısıyla bu ayet münafıklara ilişkin belirgin ve genel bir niteliği gözler önüne sermektedir.[190]

Burada Derveze'nin rivayetin sened yönüne bakmadan bazı tarihi gerçeklikleri göz önüne almak suretiyle nüzûl sebebi olamayacağına hükmettiğini görmekteyiz. Biz de bu konuda Derveze'nin tenkitlerine katılıyoruz.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/154-157

وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ [154] وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ [155] الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ [156] أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ [157]

Derveze, eserinde Taberî ve Hâzin gibi bazı müfessirlerin[191] iddia ettikleri gibi bu ayetlerin[192] akışından bazı arkadaşlarını şehit veren Müslümanları teselli etmek, morallerini düzeltmek üzere indiklerinin anlaşıldığını kabul etmekle birlikte özellikle Bedir ve Uhud şehitleri hakkında indiği görüşüne katılmamaktadır.

Çünkü Müslümanların Bedir savaşında Allah'ın yardımıyla zafer kazanmışlar ve büyük bir sevinç yaşamışlardır. Ayrıca Bedir savaşıyla ilgili gelişmeler Enfâl sûresinde ele alınmaktadır. Uhud Savaşı ve bu savaş sonrasında Müslümanların yaşadıkları acı veren gelişmeler de Âl-i İmrân sûresinde anlatılmaktadır. Bu sebeplerden dolayı Derveze, bu ayetlerin Bedir veya Uhud savaşlarıyla ilgili olmasına ilişkin ihtimal hakkında şüpheye düşmektedir.

---

[190] Derveze, Cilt: 6, ss. 138 vd.

[191] Taberî'de bu ayetlerin tefsirinde Bedir ve Uhud savaşlarından bahsedilmemektedir. Hâzin, Cilt: 1, s. 93.

[192] ***154. Allah yolunda öldürülenlere "ölüler"" demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız. 155. Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele!***
156. Onlar, kendilerine bir belâ geldiği zaman: Biz Allah'ın kullarıyız ve biz O'na döneceğiz, derler.
157. İşte Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlaradır. Ve doğru yolu bulanlar da onlardır.

Derveze'ye göre ise bu ayetler, İbn Sa'd'ın Tabakât'ında[193] bahsedilen Hicret'ten hemen sonra ve Bedir savaşından önce, mü'minlerle Kureyşliler arasında meydana gelen bir çatışmada bazı Müslümanların şehit düşmeleri üzerine inmişlerdir.[194]

Nüzûl sebepleri konusunda en fazla tenkitte bulunan müfessirin Derveze olduğunu gördük. Bunun da onun isrâiliyyat konusundaki hassasiyetinin bir sonucu olduğu kanaatindeyiz. Derveze'nin konuyla ilgili burada yer vermediğimiz çok sayıda tenkidi bulunmaktadır.[195]

G. Zühaylî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/119 (Rasulullah'ın Anne ve Babasının Ahiretteki Durumu)

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ

Zühaylî, bu ayetin[196] Rasulullah'ın anne ve babası hakkında nazil olduğu yönündeki rivayeti mürsel olması ve sabit olmaması yönüyle eleştirmektedir. Zühaylî bunun yerine Mukâtil'in senediyle birlikte Peygamber Efendimizin; *"Eğer Allah Yahudiler üzerine azabını indirecek olursa mutlaka iman ederler"* demesi üzerine bu ayetin indirildiğine dair görüşünü nakletmektedir.[197]

Zühaylî'nin burada nüzûl sebebiyle ilgili rivayeti sened yönünden eleştirdiğini görmekteyiz. Bu da bize Zühaylî'nin gelenekçi bakış tarzını yansıtan bir örnek olmaktadır.

---

[193] İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (v. 230 h.), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, tahk: Muhammed Abdülkadîr Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1410/1990, I-VIII, Cilt: 2, ss. 4 vd.
[194] Derveze, Cilt: 6, s. 265.
[195] Derveze, Cilt: 6, ss. 205, 216-217, 218, 226, 227, 231, 249, 270, 327-328, 358,
[196] ***Doğrusu biz seni Hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin.***
[197] Zühaylî, Cilt: 1, s. 294.

H. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/187 (İmsak Vakti)

...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...

Süleyman Ateş, orucun başlangıç vaktini belirten Bakara sûresi 187. ayet[198] hakkındaki "Ayet ilk indiğinde "mine'l-fecri" ifadesi yoktu bu sebeple ayeti hakiki manada anlayan sahabilerin oruca başlamak için siyah ve beyaz iplerin birbirinden ayırt edilebilecek kadar aydınlığı beklemeleri üzerine "mine'l-fecr" ifadesi sonradan indirilmiş ve ayete eklenmiştir" şeklindeki rivayetleri eleştirmektedir.

Ateş'e göre; "Bu kelime, ayetten ayrı inmiş olsaydı, kendi başına bir ayet olurdu. Kendi başına sadece "mine'l-fecr" diye bir kelimenin inmesi de doğru olamaz. Kur'ân âhâd haberiyle değil, tevatürle sabit olduğu için Kur'ân'a sonradan ilâve yapıldığı kuşkusunu dahi doğuracak bu tür rivayetler reddedilmelidir."

Ateş, bununla birlikte esbâb-ı nüzûl ravilerinin, her ayeti ayrı ayrı olaylar üzerine farklı zamanlarda inmiş göstermekle yetinmemelerini, bazen bir tek ayetin cümle ve kelimelerini lime lime edip her cümlenin ayrı bir olay üzerine ve ayrı zamanda indiğini söyleyecek kadar işi ileri götürmelerini de eleştirmektedir.[199]

Nüzûl sebepleriyle alakalı benzer bir eleştirinin Reşîd Rızâ tarafından da yapıldığını tespit ettik.[200] Bu da bize Ateş'in bu konuda Reşîd Rızâ'dan etkilendiğini göstermektedir.

---

[198] ***…Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı). siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin, için…***

[199] Ateş, Cilt: 1, ss. 312 vd.

[200] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt:2, s. 10; Cilt: 7, s. 239.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/285-286 (Bu Ayetlerin Nüzul Zamanı)

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ...

Süleyman Ateş Bakara sûresinin son iki ayetinin Mirac olayında Hz. Peygamber'e verildiği hakkında Hasan Basrî'ye ve İbn Abbâs'a atfedilen rivayetin[201] gerçekle bir ilgisi olmadığını söylemektedir. Çünkü öncelikle; Kur'ân'ın kendi ifadesiyle Kur'ân'ın tamamı Cibrîl tarafından vahyedilmiştir. İkinci olarak; Mirac olayı Mekke'de olmuştur, zamanı da kesin değil, ihtilaflıdır. Bakara sûresinin tamamı ise Medine'de inmiştir.[202]

Bakara sûresinin Medenî olması ve bu iki ayetin mana bakımından kendilerinden önceki ayetlerden daha sonra indiğinin anlaşılması bizlere bu iki ayetin de Medine'de nazil olduğunu göstermektedir.

Ateş de tefsirinde çok yönlülüğünün bir sonucu olarak nüzûl sebeplerine değinmiş ve bu alanda tenkitlerde bulunmuştur.[203]

VI. KUR'ÂN KISSALARI

Kur'ân-ı Kerim'de değinilen konulardan biri de geçmiş peygamberlere ve toplumlara dair kıssalardır. Bu kıssalara Kur'an'da yer verilmesinden maksat, olayların tarih sırasına göre anlatılması olmayıp bilakis Kur'ân'ın muhataplarının geçmiş peygamberlerin ve toplumların yaşadığı olaylardan kendilerine ders çıkarmalarıdır.

Kıssalardan bahseden ayetlerin tefsirinde karşılaşılan en büyük problemin isrâiliyyat olduğunu müşahede etmekteyiz. Bizim incelediğimiz son dönem müfessirlerinin eserlerinde özellikle bu konuda daha hassas olduklarını ve önceki dönemlere ait tefsirleri bu yönden çokça eleştirdiklerini görmekteyiz.

---

[201] el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed (v. 671 h.), **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân**, tahk: Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire, 2. Baskı, 1384/1964, I-XX, Cilt: 3, s. 425.
[202] Ateş, Cilt: 1, ss. 499-502.
[203] Ateş, Cilt: 1, ss. 111-112, 222-223.

A. Müfessirlerimizin Kur'ân Kıssalarına Bakışları

Reşîd Rızâ, bazı Kur'ân düşmanlarının Kur'ân'daki kıssalarda olayların tarihsel sırasına riayet edilmediği yönündeki eleştirilerine karşılık Abduh'un cevabını aktarmaktadır. Bu cevapta; Kur'ân'ın olayları anlatırken zaten tarihi sıraya uymak gibi bir iddiasının olmadığı, bu kıssaların öğüt alınması amacıyla nakledildiği söylenilmektedir.[204]

Reşîd Rızâ tefsirinde Kur'ân'daki kıssaların, İsrâiloğulları'nın kitaplarıyla veya eski tarih kitaplarıyla aynı olması gerektiğini zannedenleri eleştirmektedir. Çünkü Kur'ân ne tarih ne de hikâye kitabıdır. Sadece hidayet ve öğüttür.[205]

Elmalılı, Kur'ân kıssaları hakkındaki genel değerlendirmesinde; Kur'ân'dan önceki tarihi olaylar ile ilgili mevcut literatürün incelendiği zaman bunların içerdikleri gerçek bilgilerin, Kur'ân'ın içindeki kıssalarda özetle işaret edilen esasların sınırlarını aşamadıklarının görüleceğini söylemektedir. Ayrıca Kur'ân'dan önceki literatürün içerisine o kadar yanlış bilgiler ve hurafeler karıştırılmıştı ki, dini hissiyat yönünden insanlar bunları bir çocuğun masal dinlediği gibi dinler hale gelmişlerdir.

Elmalılı, bazı tefsircilerin bu Kur'ân öncesi literatür karşısındaki tutumlarını da eleştirmektedir. Müfessirlerden bir kısmı Kur'ân'daki kıssaları tefsir ederken bu rivayet ve hikâyeleri nakletmişler ancak bunu Kur'ân'ın onlardaki yanlışlıkları nasıl düzelttiğini ve insanları hayalden gerçeğe nasıl götürdüğünü göstermek amacıyla yapmışlardır.

Ancak tefsir konusunda ehil olmayan birçok kimse de bu nakilleri, Kur'ân'daki kıssaların tefsiri gibi kabul ederek Kur'ân'da anlatılan hususlardan ziyade bu rivayetlerin arkasında düşmüş ve Kur'ân'ın açtığı hakikat yolundan aksi yönde istifadeye kalkışmışlar ve dini, sünnetin dışında mücerret yorumlarda ve garip rivayetlerde arama yanılgısına düşmüşlerdir.

Bunlara karşılık bir kısım müfessir ise Kur'ân öncesi dönemdeki insanları hiç hesaba katmayarak onların harika cinsinden olan ve dillerde destan şeklinde dolaşan bu nakilleri "öncekilerin masalları" diyerek görmezden gelmişlerdir.

---

[204] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 271-272.
[205] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 373.

Kur'ân'a göre ise, gerçek bu iki anlayışın arasında bulunmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'daki kıssaları o kıssanın konusuna ve zikrediliş amacına, olayları tasvir tarzı ve münakaşasına, içerdiği ilmi gerçeklere ve edebi kurallara dikkat ederek son derece ibretli bir tarzda okumalıyız. Ayrıca bunlardan tarih sahnesinden silinmiş toplumların yaşantılarıyla onların düşüş ve helaklerine yol açan sebepleri çıkararak gelecek için ibret almanın yollarını öğrenmeliyiz.[206]

Merâğî, Ehl-i Kitâb'ın Eski Ahit'inde veya eski tarih kitaplarında kıssalar konusunda Kur'ân'da verilen bilgilere aykırı bir bilgi ile karşılaşıldığında onu ciddiye alıp kendimizi buna cevap verme zorunda hissetmememiz gerektiğini söylemektedir. Zira Merâğî'ye göre; İslâm öncesi tarihin durumu karanlıktır. Bu yüzden hiç bir rivayete güven olmaz. Aynı zamanda dinî kitapların da mütevatir insanları yoktur. Nitekim Kur'ân, Hz. Musa'nın taraftarlarının, kendilerine öğretilenlerin bir kısmını unuttuklarını, bir kısmını da ezberlediklerini, ancak ezberledikleri bu kısmı da değiştirdiklerini, Hz. İsa'ya uyanların da, Hz. Musa yandaşlarının yaptığı gibi yaptıklarını açıkça belirtmiştir. Sonuç olarak Kitâb-ı Mukaddes'teki kıssalarda yer alan bilgilere güvenilemez.[207]

Merâğî, tefsirinde İsrâiliyyat konusunda uyarılarda bulunmakta ve özellikle ilk dönem Mekke'sinde okuma yazma bilenlerin sayısının azlığından dolayı sonradan Müslüman olmuş Ehl-i Kitâb âlimlerinden gelen nakillerin güvenilirlik yönünden değerlendirilmesinin tam olarak yapılamadığını ve tefsir kitaplarına bu tür rivayetlerin bolca girdiğini söylemektedir.[208]

Seyyid Kutub, Kur'ân'daki farklı yerlerde geçen aynı konuyla alakalı kıssaların birbirinin tekrarı olduğu için eleştiren kişilere cevap vermektedir. Seyyid Kutub'a göre; Kur'ân'daki kıssalar sebepsiz yere değil çeşitli konular ve münasebetler ile ilgili olarak anlatılır. Kıssanın nerede anlatılacağını, olayın hangi bölümünden bahsedileceğini, anlatım biçimini ve üslubunu bu kıssanın anlatılmasına gerekçe oluşturan sebepler belirlemektedir. Böylece kıssanın psikolojik, fikrî ve sanatsal atmosferleri arasında

[206] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2211-2212.
[207] Merâğî, Cilt: 2, s. 215.
[208] Merâğî, Cilt: 9, ss. 39-40.

uyum sağlanmış olur. Böyle olunca kıssa, objektif rolünü oynamış, psikolojik amacını gerçekleştirmiş ve kendisinden beklenen etkiyi meydana getirmiş olmaktadır.[209]

Seyyid Kutub'un cevap verdiği kişilerin arasında Kur'ân'daki kıssalarda sırf anlatım güzelliği sağlamak amacı ile aslı olmayan olaylara yer verildiğini ya da bu olayların akışının keyfi bir biçimde belirlendiğini iddia edenler de bulunmaktadır. Seyyid Kutub, Kur'ân-ı Kerim'i dikkatle inceleyen ön yargısız ve açık görüşlü her okuyucunun elle dokunur bir somutlukla yüz yüze geleceği gerçeğinden bahsetmektedir. Müellife göre; Kur'ân-ı Kerim bir davet, bir sosyal düzen yasası ve bir hayat rehberidir. Yoksa bir rivayet, bir eğlenme ve bir tarih kitabı değildir. Onun bazı ayetlerinde, asıl olan tebliğ işlevi yerine getirilirken mevcut konunun niteliğine ve akışına uygun düşecek biçimde ve uzunlukta seçilen kıssa anlatılmaktadır. Bu anlatımda hayalî uydurmacılıkla uzaktan yakından ilgisi olmayan, anlatım orijinalliğini, güçlü gerçekçiliği ve üslup güzelliğini esas alan, gerçek bir sanat güzelliği gözetilmektedir.[210]

Mevdûdî, bazılarınca Kur'ân'daki Peygamberler hakkındaki kıssaların belli yerlerde özet olarak geçmesi sebebiyle bütün olayın birkaç hadiseyle bittiğinin zannedildiğini oysaki bunun yanlış bir düşünce olduğunu söylemektedir. Gerçekte Kur'ân'da zikredilen bu bölümler uzun bir sürecin parçalarıdır.

Çünkü Kur'ân, aynı yerde meydana gelen bir kıssanın tüm ayrıntılarını vermemektedir. Bazı tarihi olayların naklinde, Kur'ân, anlatımı sadece o andaki münakaşa konusuyla doğrudan ilgili olan bölümle sınırlar ve gerekli olmayan diğer bütün teferruatı geçer. Mevdûdî burada görüşlerinin doğruluğunu açıklamak için Hz. Nuh'un kıssasından örnekler vermektedir.[211]

Tabâtabâî'ye göre; Kur'ân'da geçen bazı kıssaların gerçekte olmayıp mecaz ve benzetme şeklinde anlatıldığını iddia edenleri görüşlerini eleştirmektedir. Ona göre Kur'ân ayetleri ve geçmiş peygamberlere ilişkin olarak bize aktarılan kıssalar, söz konusu olgularla "mecaz" ya da "benzetme"nin kastedilmediğini açık biçimde ortaya

[209] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 55.
[210] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 55.
[211] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 49-50.

koymaktadır. Tabâtabâî aksini düşünenleri büyüklük kompleksine kapılan bu yüzden gözleri hiç bir gerçeği göremeyen tipler olarak isimlendirmektedir."[212]

Müfessirlerimizin Kıssalar konusundaki bu genel değerlendirmelerini aktardıktan sonra onların belirli konulardaki yapmış oldukları tenkitlere geçebiliriz.

B. Âdem ve Yaratılış Kıssası

1. "Altı Gün" Konusu

إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 54. ayette[213] geçen "altı gün" ifadesinden kastın dünya günleri olduğunu söyleyen rivayetleri[214] bu konuda hiçbir merfu hadis olmaması sebebiyle isrâiliyyat olarak kabul etmektedir. Reşîd Rızâ'ya göre; bu yönde en güçlü rivayet olarak gösterilen Ebû Hüreyre hadisi de Kur'ân'ın metnine aykırı olduğu için kabul edilemez. Zaten bu rivayetin senedindeki raviler arasında bulunan İbn Cüreyc'in, hayatının son dönemlerinde hafızasının zayıflaması yönüyle eleştirilmiş olduğu görülmektedir.[215]

Elmalılı da "altı gün" ifadesinin bazı tefsirciler tarafından dünya günleri olarak anlaşılmasını eleştirmektedir. Elmalılı'ya göre, henüz yer ve güneşin bulunmadığı yaratma sırasında bu mânâ ile bir gün tasavvur olunamayacağı açıktır. Ayrıca Kur'ân'ın birçok yerinde olduğu gibi "yevm"in vakit mânâsına geldiği bilindiğinden burada da "altı gün"ün, "altı vakit" mânâsıyla tefsir edilmesi gerektiği birçok ilim adamı tarafından dile getirilmiştir.[216]

---

[212] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 314 vd.
[213] ***Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan Allah'tır…***
[214] İbn Hanbel, **Müsned**, Cilt: 14, s. 82.
[215] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 399 vd.
[216] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2172.

Merâğî, Menâr tefsirine paralel görüşler ileri sürerek; "göklerin ve yerin yaratıldığı altı gün" ile dünya günlerinin kastedildiğini belirten hadislerin[217] isrâiliyyat olduğunu ve bu konuda merfu bir rivayetin bulunmadığını söylemektedir.[218]

Zühaylî de kâinatın cumartesi hariç haftanın diğer altı gününde yaratıldığını, yedinci gün olan Cumartesi gününde ise kâinattan bir şey yaratılmadığını söyleyen rivayetlerin İsrâiliyyat türünden haberler olduğunu söyleyerek tenkit etmektedir.[219]

Dünyanın kendi etrafındaki bir dönüş süresi olan 24 saatlik zaman dilimini ifade eden "gün"ün henüz kainatın ve dolayısıyla dünyanın yaratılmadığı bir dönemde zamanı belirtmek için kullanılmış olması düşünülemez. Dolayısıyla müfessirlerimizin de tenkit ettiği gibi ayette geçen "altı gün" ifadesi "altı evre"yi ifade etmekte, bunun dünya günleri olduğunu söyleyen rivayetlerin ilmi bir kıymeti bulunmamaktadır.

2. Evrenin Yaratılışı

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ...

Elmalılı, Bakara sûresi 29. ayetindeki[220] (**ثُمَّ**) ifadesinin zaman itibariyle değil, rütbe itibariyle bir sonralık ifade ettiğini söylemektedir. Yani bu ayetten önce yerin sonra ise yedi göğün yaratıldığı anlaşılmaz. Ancak Elmalılı; bazı tefsircilerin anladıkları üzere buradaki (**ثُمَّ**) harfinin hakikat olarak alınabileceğini de söyleyerek bu görüşü tamamen reddetmemektedir.[221]

İbn Âşûr, ayette (**الأرض**) kelimesi ile alt tarafın ve (**السماء**) kelimesi ile de üst tarafın kastedilmiş olmasınınım Zemahşerî tarafından geçerli görmesini[222] uzak bir görüş olarak değerlendirmektedir. Bu görüşün geçersizliğini iki türlü ispatlamaktadır.

---

[217] Müslim, Sıfatu'l-Kıyâmet, 27.
[218] el-Merâğî, Ahmed b. Mustafâ (v. 1371 h.), **Tefsîru'l-Merâğî**, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1. baskı, 1365/1946, I-XXX, Cilt: 8, s. 172.
[219] Zühaylî, Cilt: 8, s. 231.
[220] ***O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya yöneldi, onu yedi kat olarak yaratıp düzenledi…***
[221] Elmalılı, Cilt: 1, s. 291.
[222] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 121.

Birincisi: (الأرض) kelimesi mecâzî anlamı dışında yerküreden başka bir şey için kullanılmaz. Ancak (السماء) kelimesi üste olan ve gölgelendiren her şey için kullanılabilir.

İkincisi: Kıyasın tutarlı olması yönüyledir. (السماء) kelimesi üst taraf anlamına gelmez ki, (الأرض) kelimesi alt taraf anlamına gelsin. (السماء) kelimesi üstte olan şeyin kendisi için kullanılır, yönün kendisini bildirmez.[223]

3. Evrim

Elmalılı, tefsirinde evrim teorisine değindiği birkaç yerden biri olan Bakara sûresi 65. ayetin[224] tefsirinde insan ile maymun arasındaki gerçek farkın bir kıl ve kuyruktan ziyade, akıl, mantık ve ahlak farkı olduğunu dile getirmektedir. Maymunun bütün hüner ve becerisinin, sadece taklit hissinden kaynaklandığını, insan, ne hareket yaparsa, maymunun onu taklit ettiğini ve bu durumun birçok kişinin nazarında maymunu insana yaklaştırdığını söylemektedir. Elmalılı bu iddiasını "Maymunun önünde günlerce ateş yakınız, soğuk günlerde karşısında ısınmayı öğretiniz, sonra onu alıp bir kıra götürünüz, yanına kibrit, çıra, kömür de koyunuz, o, üşüdüğü zaman bunları bir yere getirip de bir ateş yakarak ısınmasını bile düşünemez, bu kadarcık mantık bile gösteremez"[225] sözleriyle ispatlamaya çalışmaktadır.

Seyyid Kutub Bakara sûresi 259. ayetin[226] tefsirinde Darwin ve onun Evrim Teorisini eleştirmektedir. Seyyid Kutub, Darwin'in Canlılar ve canlılık olayına ilişkin teorisinde en karmaşık canlıdan başlayarak basamak basamak canlılığı ilk hücreye

---

[223] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 378-379.

[224] ***İçinizden cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: "Aşağılık maymunlar olun!" dediklerimizi elbette bilmektesiniz.***

[225] Elmalılı, Cilt: 1, s. 379.

[226] ***Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı; "Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba!" dedi. Bunun üzerine Allah onu öldürüp yüz sene bıraktı; sonra tekrar diriltti. Ne kadar kaldın? dedi. "Bir gün yahut daha az" dedi. Allah ona: Hayır, yüz sene kaldın. Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamıştır. Eşeğine de bak. Seni insanlara bir ibret kılalım diye (yüz sene ölü tuttuk, sonra tekrar dirilttik). Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz, dedi. Durum kendisince anlaşılınca: Şimdi iyice biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir, dedi.***

indirdiğini ancak süreci orada durduğunu ve bu ilk hücredeki canlılığın kaynağını belirleyemediğini söylemektedir.

Kutub'a göre; Darwin insan mantığının kabul etmek zorunda olduğu, fıtrat mantığının benimsemeye meyilli olduğu, bu ilk hücreye canlılık veren bir güç kaynağının var olması gerçeğini kabul etmemektedir. Bunun sebebi de bilimsel değil, kilise ile arasında meydana gelen çatışmadan kaynaklanmaktadır. İşte bu çatışmanın doğurduğu duygusallık sonucunda: "Canlılık olgusunu bir yaratıcıya bağlayarak açıklamak, tamamen mekanik bir sisteme olağanüstü bir unsurun etkisini karıştırmak gibi bir şeydir!" demektedir.[227]

Evrim konusunda Elmalılı insanların maymundan türediği şeklindeki görüşe eleştiriler yöneltirken Seyyid Kutub bunu ilk hücreye kadar götürmektedir. Evrim konusu günümüzde de tartışılmakta bir yaratıcının varlığını inkar etmeden de evrimin varlığına inanmanın mümkün olduğunu dile getiren ilim adamları bulunmaktadır.[228] Evrimin varlığı bilimsel yönden tartışıladursun canlılardaki kendilerinin bile haberdar olmadığı böyle bir değişme/gelişme bile yaratıcı bir tanrının varlığını göstermektedir.

4. İnsanın Halifeliği

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً...

Reşîd Rızâ'nın tefsirinde belirttiğine göre, Bakara sûresi 30. ayetteki "halife" ile bazılarına göre Âdem kendinden önce yeryüzünde yaşamış ve daha sonra nesli tükenmiş "Hinn" ve "Binn" adında akıl sahibi varlıkların yerine geçerek onların halifesi olması kastedilmektedir. Hatta bu konuda pek çok hikâye ve hurafeler anlatılmaktadır. "Hilafet" kavramı ile ilgili ikinci görüş de; Âdem ve zürriyetinin yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasıdır.

[227] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 300 vd.
[228] Caner Taslaman, **Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007, ss. 320 vd.

Reşîd Rızâ bunları naklettikten sonra kendi görüşünü; Halife kelimesi ile asıl kastedilenin Âdem ve onun neslinden gelen insanlığın tamamı olduğu şeklinde açıklamaktadır.[229]

Tabâtabâî, bu ayetin tefsirinde zikredilen "halifelik" kavramının Allah adına halife olmak manasında olduğunu söylemektedir. Yoksa bazı tefsir âlimlerinin ihtimal verdikleri gibi, insanlardan önce yaşayan bir tür canlıdan sonra gelip onların yerini almak değildir. Çünkü Allah'ın meleklere, Âdem'e isimleri öğretmek suretiyle verdiği cevap, söz konusu iddiayla bağdaşmamaktadır. Bundan dolayı, hilafet Hz. Âdem'in şahsıyla sınırlı değildir. Bir ayırım gözetilmeksizin tüm soyu bu görevde ona ortaktır.[230]

Bu konuda tenkitte bulunan iki müfessire göre de insanoğlunun halife olması ile kendisinden önce yeryüzünde yaşayan akıllı varlıkların yerine geçerek onların halifesi olması kastedilmemektedir. Bize göre burada insanoğlunun kendinden önceki nesillerin yerine geçerek onların halifesi olması da kastedilmiş olamaz. Çünkü diğer canlılar da kendilerinden önceki nesillerin yerini almaktadırlar. Bu durum sadece insana has değildir. Bizce burada kastedilen Hüseyin Atay'ın de tercih ettiği şekliyle insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasıdır.[231] Çünkü meleklerin insanoğlunun halife olmasına ettikleri itiraz bu görevin çok önemli olduğunu göstermektedir. Önceki nesillerin yerine geçmek gibi basit ve olağan bir durum için meleklerin Allah'a itiraz etmeleri düşünülemez.

5. Meleklerin Allah'a İtiraz Etmesi

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

[229] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 215-216.
[230] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 115-116.
[231] Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", **Ankara Ünv., İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 18, Ankara, 1970, ss. 71-80, s. 74.

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 30. ayetinde[232] Allah'ın meleklere danışması ve meleklerin de Allah'a itiraz etmeleri konusunda "Allah için başkasına danışmanın ve meleklerin de Allah'a itiraz etmelerinin mümkün olmayacağından dolayı bu ayetin müteşâbih ayetlerden olduğunu kabul etmek gerektiğini" söylemektedir.

Reşîd Rızâ'ya göre; "Müteşâbihin manasını biz bilemeyiz. Allah, bizim istifademiz için soyut manaları bizim kavrama gücümüze, aklımıza yaklaştırarak anlatmıştır. Biz böyle inanırız. Bu düşünce selefin düşüncesidir. İkinci yol da halefin yolu olan tevil yoludur. Onlar derler ki İslâm dini, akıl kuralları üzerine kurulmuştur. Hiçbir şey, anlaşılabilirlik dışında kalmaz. Eğer nakil, aklın kesin gördüğü, bir konuda akla aykırı görünen bir hüküm bildirirse o zaman aklın kesin hükmü, o nakil ile zahir mânânın kastedilmediğine delil olur. O zaman nakle uygun bir anlam vermek, yani onu tevil etmek gerekir. Bu görüş de halefin görüşüdür."[233] Fakat Reşîd Rızâ bu gibi meselelerde selefin görüşü daha çok tercihe şayan bulmaktadır.

Zühaylî tefsirinde "Melekler ileride insanoğlunun fitne çıkarıp kan dökeceğini nasıl oldu da bilebildi?" sorusuna cevap aramaktadır. Zühaylî öncelikle bu konudaki görüşleri zikrettikten sonra kendi tercih ettiği görüşünü; "Meleklerin hayır ve şerri kendisinde barındıran maddenin tabiatını bildiklerinden dolayı bunu söylemiş olabilirler"[234] şeklinde belirtmektedir.

Biz burada Zühaylî'nin görüşünü doğru bulmakta ve meleklerin bu itirazı Allah'ın izniyle insanlara kendi içlerinde potansiyel olarak bulunan bir tehlikeye dikkat çekmek amacıyla yaptıklarını düşünmekteyiz. Yoksa melekler Allah'ın iradesine karşı düşünce beyan etmekten berîdirler.

6. "Âdem" Kelimesinin Anlamı

Elmalılı, "Âdem" isminin kaynağı hakkındaki görüşleri değerlendirirken bazılarının bu ismin "üdme"den veya "edîmü'l-ard"dan türemiş (ef'alü) vezninden

[232] ***Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemiyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.***
[233] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 210.
[234] Zühaylî, Cilt: 1, s. 125.

Arapça bir kelime olduğunu söylemelerine karşın, bu konuda Zemahşerî[235], Beyzâvî[236] ve Ebüssuûd[237] gibi müfessirlerin de tercih ettikleri, bu ismin A'cemî (yani Arapça olmayan) ve (fâalü) vezninde olduğu görüşünü benimsemektedir. Elmalılı "Âdem" kelimesinin Arapça dışında hangi dilden türemiş olduğu yönündeki görüşleri zikrettikten sonra bu konudaki en güçlü görüşün Âdem isminin insanlığın ilk lisanına ait bir kelime kabul etmek olduğunu söylemektedir.[238]

Bütün semavi dinler tarafından ilk insan olarak kabul edilen ve Arapçanın henüz varolmadığı bir dönemde yaşamış bir kişinin adının Arapça olduğunu söylemek Arapçaya bir kutsallık atfetme çabalarının bir sonucu olduğunu düşünmekteyiz. Elmalılı'nın da tercih ettiği görüşün bu konuda dile getirilen en tutarlı görüş olduğu kanaatindeyiz.

7. "Hz. Âdem'den Önce İnsanların Varlığı" Tartışması

Meleklerin, insanın yeryüzünde halife yaratılmasına yaptıkları itirazdan ötürü müfessirler meleklerin insanoğlunun yeryüzünde kan döküp fesat çıkaracağını nasıl bildiklerini tartışmışlardır.

Menâr tefsirinde anlatıldığı üzere, bu soruya verilen cevaplardan birine göre Âdem yaratılmadan önce yeryüzünde "hinn" ve "binn" veya "timm" ve "rimm" adı verilen mahlûklar yaşamaktaydı. Bunlar yeryüzünde fesat çıkarınca Allah onların üzerine İblisin komutasında cinlerden bir ordu gönderip adalara ve denizlere doğru dağıttırdı. Reşîd Rızâ bu iddiayı savunan âlimlerin ellerinde bu kıssaların doğruluğuna dair herhangi bir delil bulunmadığını söyleyerek eleştirmektedir.[239]

Derveze eserinde bazı müfessirlerin bu ayetlere dayanarak yeryüzünün Âdemoğullarından önce cinler ya da başka bir canlı türü tarafından imar edildiğini, bunların yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp kan döktüklerini, bunun üzerine yüce Allah'ın

---

[235] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 125.
[236] Beyzâvî, Cilt: 1, s. 69.
[237] Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed (v. 982h.), **İrşâdü'l-Akli's-Selîm**, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trsz., I-IX, Cilt: 1, s. 84.
[238] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 315-316.
[239] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 215.

meleklerden kurulu bir orduyu üzerlerine göndererek nesillerini yok ettiğini anlattıklarından bahsetmektedir. Bu yüzden Allah, yeryüzünde bir halife yaratmaya ilişkin kararını açıklayınca, melekler önceki deneyimlerine dayanarak, söz konusu itirazı yapmışlardır. Bir diğer yorumda ise, meleklerin bu sözünün bir çıkarsama olduğu, pratik bir gözlemin sonucu olmadığı, dolayısıyla yeryüzünün ilk kez Hz. Âdem ve soyu tarafından imar edildiği belirtilmektedir.[240]

8. Hz. Âdem'e Öğretilen İsimler

وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا...

Elmalılı, Bakara sûresi 31. ayetin[241] tefsirinde Âdem'e öğretilen isimlerin neler olduğu hakkındaki görüşleri nakletmektedir. Buna göre bu isimler, insanların birbirleriyle anlaşırken kullandıkları isimlerdir, meleklerin isimleridir veya zürriyetinin isimleridir. Bazılarına göre ise; Bu ayette "esmâ" (isimler) dan kastedilen dil değil, eşyanın duyguları, diğer deyimle o duygulardan oluşan ilmî suretlerdir.

Ancak Elmalılı bu son görüşü geçerli görmemekte ve burada kastedilenin ilimden ziyade kelâm, hiç olmazsa kelâm-ı nefsî olan zihin olması gerektiğini söylemektedir. Elmalılı'ya göre; her ne olursa olsun burada kesin olan husus, Hz. Âdem'e -az veya çok- lisan öğretilmiş ve onun ilim ve kelâm sıfatlarına mazhar kılınmış olması, kelam ve dil meselesinin hilafet işinde önemli yerinin bulunmasıdır.[242]

İbn Âşûr, Âdem'e öğretilen isimler neler olursa olsun bu konuda görüş bildirmenin tefsirin alanına girmediğini, böyle yapmakla burada esas önemli olan insanın öğrenme yeteneği ile meleklerden üstün olması konusunun göz ardı edildiğini söylemektedir.[243]

---

[240] Derveze, Cilt: 6, ss. 153 vd.
[241] ***Allah Adem'e bütün isimleri, öğretti. Sonra onları önce meleklere arzedip: Eğer siz sözünüzde sadık iseniz, şunların isimlerini bana bildirin, dedi.***
[242] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 309 vd.
[243] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 410-411.

Biz de bu ayette Âdem'e isimlerin öğretilmesiyle verilmek istenen mesajın bu isimlerin neler olduğundan ziyade insanlara halifelik makamını kazandıran özelliğin öğrenme kabiliyeti olduğuna vurgu yapılması olduğu kanaatindeyiz.

9. Hz. Âdem'e Secde Eden Melekler

Reşîd Rızâ, meleklerin Âdem'e secde etmesi konusunda: "Yüce Allah, yasalarını yönetmekte olan arz meleklerini, Âdem'in ve soyunun emrine verdi. Çünkü Allah, insan türünü yasalarından yararlanma istidadında yarattı" diyerek secdeyi ne şekilde anladığını belirtmektedir.[244]

Menâr Tefsirinde, Muhammed Abduh'un melekler hakkındaki görüşlerini de görmekteyiz. Abduh, meleklerin insanlar tarafından hakikati bilinmeyen gaybî varlıklar olduğunu ve sadece Allah'ın haber verdiği şekilde iman ettiğini söylemektedir.[245]

Reşîd Rızâ'ya göre; melekler gaybî ve insanların ruhlarıyla iletişime geçen varlıklardır. Meleklerin cismani olduklarını ve insanların bedenleriyle iletişime geçtiklerini düşünmek yanlıştır. Eğer böyle olsaydı ilham ve vesvese anında insan bedeninde bunu bir şekilde hissederdi.[246]

Elmalılı, Âdem'e secde emrine muhatap olan meleklerin yeryüzü melekleri olduğunu söyleyenlerin görüşlerini zayıf bulmakta ve Sahabî ve Tâbiînin çoğunun, lafzın genelliğine ve bunu tahsis eden bir şey bulunmadığına dayanarak bu ayette kastedilenin bütün melekler olduğunu söylediklerini nakletmektedir.[247]

Süleyman Ateş de eserinde Âdem'e secde etmeleri istenen meleklerin hangileri olduğu konusuna değinmektedir. Ateş'in aktardığına göre İmam Gazzâlî, Âdem'e secde eden meleklerin, gök melekleri değil, yer melekleri olduğunu söylemiştir. Çünkü gök melekleri, ruhanî meleklerdir ve onlar yalnız Allah'a secde ederler.[248] Ancak Ateş, kendi görüşünü: "Kanaatimize göre Âdem'e secde eden melekler, Allah'ın yeryüzüne hâkim

[244] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 295.
[245] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 222.
[246] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 222.
[247] Elmalılı, Cilt: 1, s. 308.
[248] Râzî, Cilt: 15, s. 446.

kıldığı tabiat kuvvetleridir. Tabiat kuvvetleri, insanın hizmetine verilmiş, insan akıl gücüyle onlara hâkim olmuştur" şeklinde açıklamaktadır.[249]

10. Âdem'e Yapılan Secdenin Zamanı

Elmalılı, tefsirinde meleklere Âdem'e secde etmeleri emrinin ne zaman verildiği konusundaki görüşlere değinmektedir. Buna göre; Ebüssuûd, secdenin isimlerin öğretilmesinden sonra[250], Râzî ise yaratılıştan ve ruh üfürülmesinden hemen sonra olduğunu söylemektedir.[251] Elmalılı burada Ebüssuûd'a katılmakta, Râzî'nin görüşünü ise terk etmektedir. Elmalılı'ya göre Âdem'in yaratılma aşaması isimlerin öğretilmesiyle son bulmuştur. Secde de bundan sonra olmuştur.[252]

Zühaylî, A'râf sûresi 11. ayetinin zahirine göre Allah'ın meleklere Âdem'e secde emrinin, onun zürriyetinin yaratılıp şekillendirilmesinden sonra verilmesi gerektiğinin anlaşıldığını, oysa durumun böyle olmadığını söylemektedir. Zühaylî bu konuda Taberî, Râzî, İbn Kesîr ve Kurtubî'ye ait dört farklı görüşü zikrettikten sonra burada kastedilenin Âdem'in yaratılışının tamamlanmasından sonra meleklere hem onu hem de onun zürriyetini ibadet amaçlı değil de, selamlama ve şanını yüceltme amaçlı secde etmelerini emrettiğini söylemektedir.[253]

11. Hz. Havvâ'nın Yaratılışı

Reşîd Rızâ, Havvâ'nın yaratılışı konusunda Kur'ân'da Tevrat'ın aksine tarihi yönünü içeren detaylı bir anlatım olmadığını söylemektedir. Rızâ'ya göre; zaten Kur'ân bir tarih kitabı da değildir. Tevrat'ta bulunan insanlığın tarihi gibi bir takım bilgiler modern bilim tarafından yalanlanmıştır. Reşîd Rızâ, Havvâ'nın kaburga kemiğinden

[249] Ateş, Cilt: 3, s. 323.
[250] Ebüssuûd, Cilt: 1, s. 87.
[251] Râzî, Cilt: 2, s. 427.
[252] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 320 vd.
[253] Zühaylî, Cilt: 8, ss. 153 vd.

yaratıldığından bahseden hadislerin kadınların yaratıldığı maddeden ziyade onların karakter özelliğini ifade ettiğini söylemektedir.[254]

Merâğî, Havvâ'nın, Âdem'in kaburgasından yaratıldığı yönündeki görüşlerin Nisâ sûresi 1. ve A'râf 189. ayetleri ve bazı hadislerin[255] yanı sıra Tevrat'ın Tekvin bölümüne de dayandığını söylemektedir.

Merâğî bu görüşleri eleştirirken aşağıdaki delillere dayanmaktadır.

1- Müfessirlerden birçoğuna göre, Rum 21. ayetiyle birlikte düşünüldüğünde yukarıda zikredilen iki ayetteki "*bu nefisten"* demek, "onun cinsinden (beşerden) yarattı" demektir.

2- Konuyla ilgili nakledilen hadis ise, kadının durumunu ve huyunun eğriliğini kaburganın eğriliğiyle tasvir etmek için söylenilmiştir. Nitekim bu görüşümüzü hadisin sonundaki şu ifadeler desteklemektedir: "*Ve şüphesiz kaburganın en eğri yeri üst tarafıdır. Eğer onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın, şayet öyle bırakırsan eğri kalmaya devam eder. Öyleyse kadınlar hakkında birbirinize iyilik tavsiye edin*."

O halde bu hadis, ***"İnsan aceleden yaratılmıştır (aceledir)"***[256] mealindeki ayet gibi anlaşılmalıdır.[257]

Merâğî bu konuya A'râf sûresi 25[258] ve 193.[259] ayetlerin tefsirinde de değinmekte ve aynı görüşleri özet olarak dile getirmektedir.

Tabâtabâî, Ayyâşî tefsirinde, İmam Sâdık'tan nakledilen bir rivayette Havvâ'nın, Âdem'in alt kaburga kemiğinden yaratıldığını söylendiğini[260], ancak ehl-i beyt imamlarından gelen rivayetlerin bu iddiayı yalanladığını söylemektedir.[261]

Seyyid Kutub, Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığından söz eden rivayetlerin hepsinin isrâiliyyat olduğunu söylemektedir. Kutub'a göre; "Bu konuda kesin olarak söylenebilecek tek şey Allah'ın Âdem'e kendi cinsinden bir eş yarattığı ve böylece onların iki eş olduklarıdır. Zaten Allah'ın yarattığı tüm yaratıkların çift olarak

[254] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 232; Cilt: 8, s. 308.
[255] Buhârî, Enbiyâ, 1; Müslim, Radâ', 60.
[256] Enbiyâ Sûresi 21/37.
[257] Merâğî; Cilt: 1, ss. 93 vd.
[258] Merâğî; Cilt: 8, ss. 118 vd.
[259] Merâğî; Cilt: 9, ss. 138 vd.
[260] el-Ayyâşî, Cilt: 2, s. 14.
[261] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 147.

yaratıldıkları değişmez bir yasadır.[262] Bu değişmez yasayı esas alarak meseleye baktığımızda Havvâ'nın yaradılışının Âdem'in yaradılışından uzun bir süre sonra gerçekleşmediğini ve O'nun yaradılışının da Âdem'in yaradılışında izlenen yolun aynısıyla gerçekleştiğini söyleyebiliriz."[263]

Zühaylî de Havvâ'nın kaburga kemiğinden yaratılmasıyla ilgili öncelikle bunu zahiri manasıyla yorumlayanların görüşlerini naklettikten sonra bu ifadenin kadının karakter özelliğini ifade ettiğini söyleyenlerin görüşlerine yer vermektedir. Kendisi açıkça ifade etmese de biz Zühaylî'nin ikinci görüşe daha yakın olduğunu anlamaktayız.[264] Zühaylî benzer ifadeleri A'râf sûresindeki ilgili ayetlerin tefsirinde de kullanmaktadır.[265]

Çalışmamıza konu olan müfessirlerin hepsinin Havvâ'nın yaratılışıyla ilgili aynı görüşü paylaşmakta ve burada kaburga kemiğinden yaratılma ile kadınların karakterindeki hassasiyetin kastedildiğini söylemektedirler.

12. Hz. Âdem ve Eşinin Yerleştirildiği Cennet

Reşîd Rızâ, Âdem'in yaratıldıktan sonra iskân edildiği cennetin nerede olduğu konusuna değinmektedir. Rızâ'ya göre, kimilerine göre göre bu cennet dünyada bulunan bol ağaçlı bir bahçedir. Kimilerine göre ise Ahirette müminlere vaat edilen yerdir. Ehl-i Sünnet içerisindeki araştırmacılar birinci görüşü tercih etmektedirler.[266] Bu cennetin dünyada bir bahçe olduğunu kabul ettiğimiz zaman bu konudaki "Şeytan cennete nasıl girmiştir veya cennette günah işlenir mi gibi" bazı problemler de kendiliğinden çözülmüş olmaktadır.[267]

Elmalılı, ise Âdem ve eşinin iskân edildiği cennetin yeryüzünde bulunduğunu söyleyenlerin delillerini makul görmemektedir. Elmalılı'ya göre; Âdem'in yeryüzüne

[262] Zariyat Sûresi 51/49.
[263] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1268.
[264] Zühaylî, Cilt: 1, s. 139.
[265] Zühaylî, Cilt: 9, s. 200.
[266] Mâtürîdî, Ebû Mansûr (v. 333 h.), **Te'vîlâtu Ehli's-Sünne**, tahk: Mecdî Beslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/2005, I-X, Cilt: 1, s. 425.
[267] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 229-230.

inişi, yeryüzünde ortaya çıkmasına nazaran akıl ve nakle daha uygundur. Âdem de Huld Cennetine devamlı oturmak için değil, misafir olarak girmiştir. Şu halde Âdem'in iskân edildiği "Cennet", ahirette müminlerin varacağı sevap evidir ki, şimdi mevcut, fakat dünyada görüşten gizlenmiştir. Zaten "Cennet" denilince Kur'ân dilinde bilinen de budur.[268] Elmalılı, A'râf sûresi 19. ayetin tefsirinde de bu görüşünü tekrar etmekte ve görüşüne delil olarak İbn Abbâs'tan bir rivayet nakletmektedir.[269]

Merâğî de Reşîd Rızâ gibi bu cennetin dünyada olduğuna inanmakla birlikte o bahçenin yeri konusuna girilmemesi gerektiğini söylemektedir. Merâğî daha sonra Âdem'in eşiyle beraber iskân edildiği cennetin yeryüzündeki bir bahçe olduğuna dair Âlûsî'nin tefsirinde zikrettiği delilleri nakletmektedir:

1) Allah, Âdem'i, kendisi ve zürriyeti yeryüzünde halife olsunlar diye onda yarattı. O halde halife olmaları, var oluşlarının esas gayesidir. Öyleyse, bir ceza olarak yeryüzünde bulunmaları doğru değildir.

2) Allah Âdem'i yeryüzünde yarattıktan sonra göğe çıkardığını söylememiştir. Şayet böyle bir şey olsaydı, Allah onu zikrederdi.

3) İyilere söz verilen cennete sadece takva sahibi müminler girecekler. O halde iblis oraya girememlidir.

4) Cennet, yükümlülük yeri değil, istirahat yeridir. Hâlbuki Âdem ve eşi, o ağaca yaklaşmamakla mükellef kılınmışlardır.

5) Cennettekiler, ondaki nimetlerden faydalanmaktan alıkonmazlar.

6) Cennette, isyan ve Allah'ın emrine muhalefet meydana gelmez. Çünkü o, pislik (günah) değil, temizlik (sevap) yeridir.[270]

Kısacası, iyilere söz verilen cennetin yapılan vasıfları -ki bu vasıflardan biri de nimetlerinin sonsuzluğudur- Âdem'in yaratılışından sonra iskân edildiği cennete uymamaktadır."[271]

Merâğî, aynı konuya A'râf sûresi 25. ayetinin tefsirinde de değinmektedir.[272]

---

[268] Elmalılı, Cilt: 1, s. 321.
[269] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2138.
[270] el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah (v. 1270 h.), **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, tahk: Ali Abdu'l-Bârî Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415 h., I-XVI, Cilt: 1, s. 233.
[271] Merâğî, Cilt: 1, ss. 90 vd.

Seyyid Kutub bu konuda tefsirlerde sorulan "Bu olay nerede olmuştu? Hz. Âdem ile eşinin bir süre yaşadıkları Cennet neresi idi? Melekler kimlerdi? İblis kimdi? Yüce Allah onlar ile nasıl konuştu? Onlar Allah'a nasıl cevap verdiler?" gibi sorulara cevap vermekten kaçınmaktadır. Çünkü bunlar gaybî bilgilerdir ve Allah bu bilgileri kendi katında tutmakta, insanların da bu tür sorularla uğraşmasını istememektedir. O halde bu ayetlerde karşımıza çıkan bilinmezleri sahibine bırakmak en iyi yoldur. İnsanlar gaybî bilgileri keşfetmeye çalışmak yerine bu kıssanın işaret ettiği evren ve insanla ilgili gerçekleri, varlık bütünü ve ilişkileri ile ilgili bakış açısını, insanın yapısı, değeri ve ölçüleri ile ilgili telkinleri algılamaya çalışmalıdır.[273]

İbn Âşûr, Âdem ve Havvâ'nın iskân edildiği cennetin nerede olduğu hakkındaki görüşleri ve bu görüşleri savunanları zikrettikten sonra kendisinin tercih ettiği görüşe göre bu cennetin ahiretteki mükâfat yeri olduğunu delilleri ile birlikte söylemektedir.[274]

Tabâtabâî, eserinde İmam Sadık'tan naklettiği ve bize hayli ilginç gelen bir rivayete dayanarak Âdem'in yeryüzüne inmeden önce yaşadığı cennetin gökte olduğunun anlaşıldığını söylemektedir.[275] Tabâtabâî, ileriki sayfalarda bu sefer bu cennetin yeryüzünde bulunduğuna dair rivayetleri nakletmektedir. Tabâtabâî bu görüşler arasında bir tercih yapmazken rivayetlerdeki bu farklılığın rivayetlerin terminolojine vakıf kişiler için bir çelişki doğurmayacağını söylemektedir. Nitekim aynı durum, cennetin gökte oluşu ile kabir sorgulamasının yeryüzünde olması, ayrıca kabrin ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukur olması için de geçerlidir.[276]

Zühaylî, Âdem'in iskân edildiği cennet konusunda Mutezile, Kaderiyye, Ebû Hanîfe ve Ebû Mansur'un bu cennetin yeryüzündeki bir bahçe olduğu görüşünde olduklarını ve delillerini zikrettikten sonra Kurtubî'nin bu delillere verdiği cevapları nakletmektedir. Son olarak ise; Ehl-i Sünnetin, ebedîlik yurdu olan cennetin Âdem'in

---

[272] Merâğî, Cilt: 8, ss. 118 vd.
[273] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 59.
[274] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 431.
[275] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 119.
[276] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 138 vd.

kendisinden çıkartıldığı cennet olduğu üzerinde icmâ ettiklerini söyleyerek bu görüşü sahiplendiğini izhar etmektedir.[277]

Süleyman Ateş, Âdem'in eşiyle beraber iskân edildiği cennetin bu dünyada olduğu kanaatini taşımakta ve tefsirinde bu görüşünü dayandırdığı Kur'ân[278] ve Kitâb-ı Mukaddesten[279] delilleri açıklamaktadır.[280]

Bizce Tâ-Hâ sûresi 117-119. ayetlere göre Âdem ve eşinin yerleştirildiği yer müminlere vaat edilen cennettir. Ancak Bakara sûresi 30. ayetten insanoğlunun zaten dünyada halife kılınmak üzere yaratıldığını anlamaktayız. Âdem ve yaratılış kıssasının genelinden edindiğimiz kanaate göre bu kıssa çerçevesinde yaşanan olaylar insanlara belli mesajlar vermek amaçlıdır. Burada Âdem ve eşi cennete konularak insanoğlunun nihai hedefi kendisine gösterilmiştir. Bir ağaca yaklaşması yasaklanarak cennete kavuşmanın bir bedelinin olduğu vurgulanmıştır. Şeytanın insanoğlunun düşmanı olduğu belirtilmiştir. Hal böyle olunca cennette insana neden yasak konulduğu, şeytanın cennete nasıl girdiği gibi soruların cevabını bulmaktadır.

13. Cennet Elbiseleri

Reşîd Rızâ A'râf sûresi 26. ayetteki (رِيشًا) kelimesiyle neyin kastedildiği konusundaki bazı görüşleri naklettikten sonra kendisinin tercih ettiği görüşe göre bu kelimeyle hem zorunlu örtünme amaçlı hem de süslenme amaçlı elbiselerin kastedildiğini söylemektedir. Çünkü bu ifade ayette avret yerlerini örtecek elbise ve takva elbisesiyle yakın olarak zikredilmektedir.[281]

Reşîd Rızâ bu ayetteki "takva elbisesi" ifadesiyle ilgili en zayıf görüşün bazı abidler ve mutasavvıflar tarafından sonradan ortaya çıkartılmış yün yelek gibi züht ve tevazu elbiseleridir şeklindeki görüş olduğunu söylemektedir.[282]

---

[277] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 140 vd.
[278] Bakara Sûresi 2/30.
[279] Tekvin, 2/7-8.
[280] Ateş, Cilt: 1, ss. 145-147.
[281] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 318-319.
[282] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 320-321.

Reşîd Rızâ cennette Âdem ile Havvâ'nın giymekte oldukları elbiselerin keyfiyeti hakkındaki görüşleri de ele almaktadır. Buna göre bu elbiseler tırnaktan, nurdan veya bizce bilinmeyen meçhul bir yapıdaydı. Reşîd Rızâ, bu görüşleri destekleyecek herhangi bir delil olmadığını söyledikten sonra kendisine göre doğruya en yakın ihtimalin; Âdem'le Havvâ'nın avret yerlerinin kendilerine görünmesinden kastın, yasak ağaçtan yemenin etkisiyle cinsel isteklerinin harekete geçmesi ve daha önce farkında olmadıkları cinsiyetlerinin onları uyarması olduğunu belirtmektedir.[283]

Reşid Rızâ'nın bu görüşüne katılabilmek için A'râf sûresi 27. ayette zikredilen elbisenin mecaz olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.

İbn Âşûr ise Âdem ile Havvâ'nın cennetteyken üzerlerinde bulunan elbisenin hakiki manada bir elbise olabileceğini söyledikten sonra bu elbisenin nurdan veya tırnaktan oluştuğu yönündeki rivayetlerin sahih olmadığını belirtmektedir.[284]

Tabâtabâî, bu ayette zikredilen "takva elbisesi"nin insanın içindeki kötülükleri ve isyanı örten batıni bir elbise olduğunu söyledikten ve bu konuda tefsir âlimlerince söylenmiş olan diğer görüşleri de zikrettikten sonra bu görüşlerin hiçbirinin ayetin akışına gerektiği gibi uymadığını söyleyerek onları eleştirmektedir.[285]

A'râf sûresi 27. ayetten Âdem ile eşinin üzerlerinde bir şekilde elbise bulunduğunu ancak bunun vasıflarından bahsedilmediğini, Tâ-Hâ sûresi 121. ayetten ise şeytanın vesvesesi ile yasak ağaca yaklaşmaları sonucu çıplak kaldıklarını veya kendilerini çıplak hissettiklerini ve cennet yapraklarıyla vücutlarını örttüklerini anlamaktayız. Bu elbise hakkında hakkında ayetlerde ve sahih rivayetlerde bir açıklama bulunmadığına göre bize düşen elbise ile amaçlanan tesettür konusunun önemini kavramaktır.

14. Yasak Ağaç

Elmalılı, Âdem ve Havvâ'nın yaklaşmaktan men edildiği bu ağacın türü hakkındaki rivayetleri güvenilir bulmamakla birlikte yine de kitabında nakletmektedir.

[283] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 311.
[284] İbn Âşûr, Cilt: 8-b, s. 78.
[285] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 69-70.

O, bu ağacın çeşidinin bilinmesinde bir fayda olmadığı, eğer bir fayda olsaydı Allah'ın bize bunu bildireceği kanaatindedir.

Elmalılı ayrıca diğer bazı muasır müfessirlerin tercih ettiği bu ağacın cinsel ilişkiden kinaye olduğu görüşünün Hıristiyanlardan rivayet edildiğini, onlardaki evlenmeme anlayışının buna dayandığını, bu görüşün ise ayetin anlamıyla uyuşmadığını söyleyerek bu görüşü kabul etmemektedir. Çünkü eğer böyle olsaydı ayette "ağaç" kelimesinin zikredilmesine gerek olmaz, sadece "birbirinize yaklaşmayın" demek yeterli olurdu.[286]

Merâğî, bu ağacın ne olduğu konusuna girmemekte hatta bu konuda bazıları tarafından yapılmış olan tahminlere de değinmemektedir. Merâğî; "Rabbimiz bize bu ağacı açıklamadığına göre biz de elimizde kesin bir delil olmadan ayette zikredilen ağaç şudur diyemeyiz. Zaten ağacın cinsi belirtilmeden de ayette ifade edilmek istenilen gaye gerçekleşmektedir" demektedir. Ağacın cinsi konusuna girmeyen Merâğî bu ağacın yasaklanmasının bir hikmete binaen olduğunu söylemekte ve kendince bu hikmeti açıklamaya çalışmaktadır. O, bu hikmeti; "O ağaçtan yemede bir zarar bulunması veya Allah'ın, Hz. Âdem'i imtihan etmek istemesi olabilir ki böylece, bunda zarara yol açan bir günah bulunsa bile insandaki eşyayı tanıyıp deneme meyli ortaya çıkmasıdır" şeklinde açıklamaktadır.[287]

Mevdûdî, yasak ağacın cinsiyle ilgili olarak: "…Ağacın adı ve özelliği Kur'ân'da belirtilmemiştir; çünkü ağacın özünde kötü bir özellik yoktu. O sadece imtihan amacıyla seçilmişti." demek suretiyle bu konudaki tartışmalara girmemeyi tercih etmektedir.[288]

Tabâtabâî, Şiî kaynaklarında zikredilen ve bu ağacın buğday ağacı veya kıskançlık ağacı olduğu yönündeki rivayetleri naklettikten sonra kendi görüşünü özetle şöyle belirtmektedir: "Eğer bu buğday ağacıysa yasak ağaç cennet ehlinin ilgisini ve iştahını çekmeyecek kadar önemsiz ve cazibesizdir. Eğer kıskançlık ağacıysa, o zaman bu ağaç Âdem ve eşinin ulaşamayacakları kadar önemli ve erişilmezdi. Nitekim bir rivayette de bu ağacın, Hz. Muhammed ve soyunun bilgisi olduğu bildirilmiştir. Kısacası, bunlar iki farklı anlam ifade etmektedir."

[286] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 322-323.
[287] Merâğî, Cilt: 1, s. 91.
[288] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 65.

Ancak Tabâtabâî daha önce yapmış olduğu "misak" ile ilgili açıklamalar ışığında değerlendirildiğinde bu iki rivayetteki anlamın aynı olduğunu söylemektedir. Buna göre; "Hz. Âdem, Allah'tan başkasına yönelmeme anlamını kapsayan ve Allah'a yakınlığı sembolize eden cennetten yararlanma ile dünyaya bağlanma zorluk ve meşakkatini beraberinde getiren yasak ağaçtan yemeyi birlikte yürütmek istemişti. Ama bu iki olguyu birlikte yürütmek ona mümkün olmamış, nihayet yeryüzüne indirilmişti. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in sahip olduğu, bu iki olguyu bir arada yürütme makamına erişememişti. Ama daha sonra yüce Allah onu seçerek ve tövbe etmesini sağlayarak onu dünyadan soyutlamıştı ve ona doğru yolu göstermişti. Unuttuğu misakı da bunun ardından ona hatırlatmıştı."[289]

Zühaylî, öncelikle yasak ağacın hangisi olduğunu tayin etmek hususundaki bazı ilim adamlarının görüşlerini naklettikten sonra Kurtubî'nin görüşünü[290] tercih etmektedir. Buna göre Allah, Âdem'e herhangi bir ağaca yaklaşmasını yasaklamış, o ise o ağaca yaklaşarak emre muhalefet etmiş, ondan yiyerek de isyan etmiştir.[291]

Zühaylî, yaklaşmanın yasaklığını belirten tehdide rağmen Âdem ve eşinin bu ağaçtan nasıl olup da yediği hususunda da şu görüşü tercih etmektedir: "Onlar o ağacın bütün türleri hakkında yasağın söz konusu olduğunu fark etmeden bizzat işaret edilen ağaçtan değil başka bir ağaçtan yemişlerdir. İblis sanki bu hususta lafzın zahirini delil kabul etmesini isteyerek, onu aldatmış gibidir. Yani Hz. Âdem ile Hz. Havvâ özel ve muayyen bir ağacın kastedildiğini sanmışlardı. Oysa kastedilen o ağacın türü idi."[292] Ancak Zühaylî'nin bu görüşü bize göre ikna edici değildir.

Süleyman Ateş, Bakara sûresi 35. ayetin tefsirinde yasak ağacın ne olduğu yönündeki görüşleri naklettikten sonra bunların sadece birer görüş olduğunu ve bu ağacın hakikatini bizim belirleyemeyeceğimizi söylemektedir.[293]

Ancak Süleyman Ateş, A'râf sûresi 20. ayetinin tefsirini yaparken "yasak ağacın", bilinen manada bir ağaç değil, kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkiden kinaye

[289] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 143 vd.
[290] Kurtubî, Cilt: 1, s. 305.
[291] Zühaylî, Cilt: 1, s. 141.
[292] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 141-142.
[293] Ateş, Cilt: 1, s. 147.

olduğu yönünde bir kanaati olduğunu söylemektedir. Ateş'e göre; "bu ağacın meyvesinden yemekle, kadınla erkeğin aslında gizli olan cinsel organlarının açığa çıkıp görünmesi, meyve ile cinsel organ arasında bir ilişki bulunduğunu hatıra getirmektedir."[294]

Ateş'in bu yorumunun Elmalılı'nın da yukarıda belirttiği gibi zorlama bir tevil olduğunu düşünmekteyiz. Bizce ortada bir ağaç vardır ama o bir simgedir. İnsanın cenneti haketmek için kaçınması gereken yasakları simgelemektedir. Bugün de İslam dinine göre haram kılınan herşey insanlar için uzak durulması gereken birer yasak ağaçtır.

15. İblisin Hangi Varlık Türünden Olduğu Konusu

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 34. ayetin tefsirinde İblisin bir melek mi, yoksa cin mi olduğu konusundaki ihtilaftan bahsettikten sonra bu gayb alanına dâhil olan bu konuda sahih hadis ve ayetlerde açık bir bilgi bulunmadığı için yorum yapmayacağını söylemektedir.[295] Görüldüğü üzere Reşîd Rızâ burada da selefin metodunu tercih etmektedir.

Mevdûdî ise tefsirinde, Kehf sûresi 50. ayetini delil göstererek İblisin genelde bilindiği gibi bir melek değil, melekler gibi özel bir tür olan cinlerden biri olduğunu[296] ayrıca İblisin, Âdem'in önünde secde etmeyi reddeden tek cin olmadığını, bir grup cinin daha bunu yapmayı reddettiğini ancak İblisin adının, isyanı ilk başlatan olduğu için anıldığını söylemektedir.[297]

Bizce iblise niçin secde etmediğinin sorulduğu ayetlerde[298] iblis hakkında tekil muhatab zamirinin kullanılmış olması onun bu işte tek olmadığı yönündeki Mevdûdî'nin bu görüşünü boşa çıkarmaktadır.

Seyyid Kutub da İblisin melek olmadığı sadece onlarla birlikte yaşadığı görüşünü tercih etmektedir. Kutub'a göre; Eğer iblis meleklerden biri olsaydı, Allah'ın bu emrine

[294] Ateş, Cilt: 3, s. 324.
[295] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 221.
[296] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 64.
[297] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 65.
[298] A'râf Sûresi 7/12; Hicr Sûresi 15/32.

karşı gelmezdi. Çünkü meleklerin başta gelen özellikleri, onların ***"Allah tarafından kendilerine verilen emirlere karşı gelmemeleri, verilen emirleri yapmaları"***dır.[299] Bunun yanı sıra ayetteki "istisna" ifadesi, İblisin meleklerden olduğunu göstermez. İblisin meleklerle bir arada yaşaması bu istisnayı mümkün kılar. Sonuç olarak Kur'ân'ın belirttiğine göre İblis, cinlerdendir. Allah cinleri ***"Koyu ateşin dumanından yaratmıştır."***[300] Ayetteki bu açıklama, iblisin meleklerden olmadığının kesin bir delilidir.[301]

Tabâtabâî, A'râf sûresi 11. ayetin tefsirinde benzer delillere dayanarak iblisin meleklerden olmadığını ama onlarla birlikte bulunduğunu söylemektedir.[302]

16. "İblis" Kelimesinin Menşei

Elmalılı, "İblis" ismini ilk tefsircilerden bazılarının "hayırdan ümidini kesmek, pişmanlık duyma ve kederli olma" manalarına gelen (إبلاس) mastarından Arapça bir isim olarak göstermelerine rağmen irapta Arapça olmayan isimlerin hükümlerine tabi tutulmuş ve gayr-i münsarif olmasının "Âdem" kelimesi gibi A'cemî, Arapça'ya diğer bir lisandan geçmiş bir kelime olduğunu gösterdiğini söylemektedir.[303]

İbn Âşûr, tefsirinde (إِبْلِيسُ) isminin kaynağı belli olmayan bir dilden sonradan Arapça'ya geçmiş bir kelime olduğunu söylerken bu kelimenin aslen Arapça olduğunu söyleyen Ebû Ubeyde'nin görüşlerini eleştirmektedir.[304]

Ancak bizim tespitlerimize göre; Ebû Ubeyde'den kasıt Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ ise ortada bir yanlışlık vardır. Çünkü o da Mecâzü'l-Kur'ân adlı eserinde[305] İblis kelimesinin Arapçanın dışında yabancı bir kelime olduğunu söylemektedir.

---

[299] Tahrîm Sûresi 66/6.
[300] Rahmân Sûresi 55/15.
[301] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 58.
[302] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 22-23.
[303] Elmalılı, Cilt: 1, s. 320.
[304] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 424.
[305] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 209 h.), **Mecâzü'l-Kur'ân**, tahk: M. Fuâd Sezgin, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 1381 h, Cilt: 1, s. 38.

17. İblisin Cennete Girişi

Elmalılı, "Şeytan cennetten kovulup çıkarılmış olduğu halde cennetteki Âdem ve Havvâ'ya nasıl vesvese verebilmiştir?" şeklindeki soruya cevap olarak nakledilen "iblisin cennete bir yılan aracılığıyla girdiğini" söyleyen kıssanın büyük tefsirciler arasında itibar görmediğini belirtmekte ve bu konudaki görüşleri nakletmektedir.[306]

Tabâtabâî de yılan ve tavus kuşunun iblise Âdem ve eşini yoldan çıkarma hususunda yardımcı olduklarına dair rivayetlere itibar edilmemesi gerektiğini söylemektedir.[307]

Bize göre yukarıda da belirttiğimiz gibi Âdem ve yaratılış kıssasında yaşanan olayların insanoğluna sonraki hayatına dair mesajlar vermek için bizzat Allah tarafından kurgulandığını kabul ettiğimizde iblisin müminlere ahirette vaat edilen cennete nasıl girdiğine dair dayanaksız uydurma rivayetlere sarılmaya gerek kalmayacaktır. Allah insanoğlunun düşmanını tanımasını murad etmiştir ve öyle olmuştur. Bizce mesele budur.

18. İblisin Kandırdığı İlk Kişi

Mevdûdî'nin belirttiği üzere; Kur'ân-ı Kerim, Şeytan'ın önce Hz. Havvâ'yı kandırdığını daha sonra da onu kullanarak Hz. Âdem'i yoldan çıkardığı şeklindeki yaygın bir kanaati yalanlamakta ve Şeytan'ın her ikisini birden baştan çıkardığını, ikisinin de beraber aldatıldığını bildirmektedir. Bu iki rivayet arasındaki fark önemsizmiş gibi görünmesine rağmen, bu iki rivayetin dikkatli bir değerlendirilmesi, onların çok farklı neticeler doğurduğunu gösterecektir. İlk rivayet, kadının toplum, hukuk ve ahlâk yönünden düşük bir konuma gelmesinde büyük rol oynamış; oysa Kur'ân'ın söylediği rivayet ise, kadının durumunun üstün bir seviyeye çıkarılmasını sağlamıştır.[308]

---

[306] Elmalılı, 3, s. 2141.
[307] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 140.
[308] Mevdûdî, Cilt: 2, s. 21.

Zühaylî ise sadece "denilmektedir ki" kaydıyla bu yasak ağaçtan şeytanın kandırması sonucu ilk yiyen kişinin Havvâ olduğunu kaynak belirtmeden söylemekte, ancak bir değerlendirmede bulunmamaktadır.[309]

İblisin ilk kandırdığı kişinin Havva olduğuna dair iddiaların erkeklerin egemen olduğu bir toplumda onların kendilerini temize çıkarmanın bir gayreti olduğunu düşünmekteyiz. Oysa ki; Tâ-Hâ sûresi 120. ayette iblisin doğrudan Âdem'e hitap ederek ***"Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?"*** şeklindeki ifadelerinden ilk vesvere verdiği kişinin Âdem olduğunu anlamaktayız.

19. Hz. Âdem İle Havvâ'nın Cennetten İndirilmeleri

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 36 ve 38. ayetlerde "cennetten inme" emrinin iki defa tekrar edilme sebebinin "tekit için" olduğunu söyleyenlerin görüşlerin katılmamaktadır. Ona göre; birinci emir onların cennetten indikten sonraki kendi iç durumlarını açıklamak için, ikinci ise itaat ve isyanın oluşturduğu etkileri yönünden durumlarını beyan etmek için söylenmiştir.[310]

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 36. ayetteki ***"…'birbirinize düşman olarak inin' dedik…"*** ifadesi hakkında Celâleyn tefsirindeki "burada birbirine düşman olarak kastedilenler Âdem'in zürriyetidir"[311] görüşün hilafına buradaki düşmanlığın insan ve şeytan arasında olduğunu söylemektedir.[312]

İblisin insanoğlu için apaçık düşman olduğunu belirten ayetler[313] de Reşîd Rızâ'nın bu görüşünü destekler niteliktedir.

Merâğî, Hz. Âdem ile Havvâ'nın cennetten indirilmeleri ile ilgili olarak yapılan açıklamalar ve izahların birçoğunun ilmî kritiği yapıldığı zaman ilim ve din adamlarınca doğruluğu tespit edilmeyen isrâiliyyat türünden rivayetler olduğunu söylemektedir.[314]

---

[309] Zühaylî, Cilt: 1, s. 142.
[310] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 236.
[311] el-Mahallî, Celâluddîn (v. 864 h.), es-Süyûtî, Celâluddîn (v. 911 h.), **Tefsîru'l-Celâleyn**, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1. baskı., Cilt: 1, s. 9.
[312] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 231.
[313] Bakara 2/168, 208; Yusuf 12/5; Kasas 28/15; Fatır 35/6; Yasin 36/60.
[314] Merâğî; Cilt: 1, s. 93.

20. Hz. Âdem'in Tevbe Ederken Kullandığı Kelimeler

Tabâtabâî, Âdem'in tevbe etmek için Rabbinden aldığı kelimelerin neler olduğu konusunda Şiî ve Sünnî kaynaklardan çeşitli rivayetleri naklettikten sonra, A'râf sûresi 23. ayetindeki ifadelerin bu sözler olduğu görüşüne katılmadığını söylemektedir. Çünkü Tabâtabâî'ye göre; Bakara sûresindeki ayetlerden de anlaşıldığı gibi Âdem ve eşinin tövbe etmeleri, yeryüzüne inişlerinden sonra gerçekleşmişti. A'râf sûresindeki ayete[315] göre ise bu kelimeleri, Âdem ve eşi yeryüzüne inmeden önce cennette söylemişlerdir.[316]

Biz burada Tabâtabâî'ye katılmamaktayız. Çünkü Bakara sûresi 37. ayette Âdem'in bu kelimeleri cennetten iniş emrinden sonra aldıkları söylenmekle beraber henüz bu emrin gereği olarak yeryüzüne inmiş oldukları anlaşılmamaktadır. Yani cennetten çıkma emri henüz uygulanmamış ve o arada Âdem bu kelimeleri Rabbinden alıp tevbe etmiş olabilir.

Derveze'nin belirttiğine göre müfessirler Hz. Âdem'in tevbe etmek için Rabbinden aldığı kelimeler hakkında çeşitli rivayetler aktarmışlardır. Bunlardan birine göre Hz. Âdem'in Rabbinden aldığı kelimeler, A'râf sûresi 23. ayetindeki sözlerdir. Buna benzer başka rivayetler de vardır. Derveze rivayetlerden birini son derece garip bulmaktadır. Buna göre yüce Allah Âdem'e Haccın rükünlerini öğretmiş ve Kâbe'nin etrafında yedi kez tavâf etmesini, sonra iki rekât namaz kılıp bağışlanma dilemesini emretmiştir. Derveze'ye göre; bu rivayetlerin tümü sağlam ve güvenilirdir demek mümkün değildir. Aslında gaybın kapsamına giren bir konu hakkında tahminler yürütmenin de sağlayacağı bir yarar yoktur. Allah bize sadece Âdem'e günahından tevbe etmeyi ilham ettiğini haber vermektedir.[317]

---

[315] ***"Rableri onlara seslendi: 'Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi?' Onlarsa: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik..." dediler. Ardından yüce Allah şöyle buyuruyor: "Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin..."***

[316] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 147 vd.

[317] Derveze, Cilt: 6, s. 159.

C. Hz. İbrahim Kıssası

1. Hz. İbrahim'in İmtihan Edildiği Kelimeler

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 124. ayette[318] zikredilen Hz. İbrahim'in imtihan edildiği kelimeler hakkında önce müfessirlerin yaptıkları yorumları, daha sonra ise M. Abduh'un bu yorumları eleştiren görüşünü nakletmektedir. Buna göre; Hz. İbrahim'in sınandığı kelimelerin yapmakla yükümlü tutulduğu on görev[319] olduğu konusunda yapılan açıklamalar Kur'ân'ın tefsirinde yapılan garip işlerden birisidir. Allah'ın peygamberini çocukların bile yerine getirebileceği bu gibi şeylerle sınaması aptallıktır. Bu konuda yapılması gereken Kuran ve sahih hadis ile açıklanmayan bu tür konuları olduğu gibi bırakmaktır.[320]

M. Abduh'un burada da selefin yolunu takip ettiğini görmekteyiz.

Merâğî ise, bu kelimelerin neler olduğu konusundaki bazı görüşleri zikrettikten sonra, bunların muhatapları olan Arapların, bunlarla ne kastedildiğini bildiklerini söylemekle yetinmekte ve kendisi herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.[321]

Tabâtabâî'nin, eserinde belirttiğine göre; bazıları "Hz. İbrahim'in imtihan edildiği 'kelimeler'den maksat, Yüce Allah'ın, 'Seni insanlara imam yapacağım' diye başlayan sözleridir" demişlerdir. Ancak Tabâtabâî, Kur'ân-ı Kerim'de "kelimeler" deyiminin, sözel cümleler için kullanıldığına rastlanmadığını söyleyerek bu görüşe katılmamaktadır.[322]

---

[318] ***Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. "Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)" dedi. Allah: "Ahdim zalimlere ermez" buyurdu.***

[319] Bu görevler şunlardır: Bıyıkları kısaltmak, ağzı yıkamak, burnu yıkamak, misvak kullanmak, saçı ikiye ayırmak, tırnakları kesmek, etek altını tıraş etmek, sünnet olmak, koltuk altlarını ve kasıkları temizlemek.

[320] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 373-374.

[321] Merâğî, Cilt: 1, s. 209.

[322] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 270.

Biz de Kur'an-ı Kerim'de içinde "kelimeler" ibaresi geçen ayetlere baktığımızda bunların bir yer dışında Tabâtabâî'nin dediği gibi sözel ifadeler manasında kullanılmadığını gördük. Ancak Bakara sûresi 37. ayette Adem'in rabbinden tevbe etme amacıyla aldığı kelimelerin sözel ifadeler olduğu kanaatindeyiz.

Derveze, bu kelimelerin neler olduğu hususunda bazı müfessirlerin tâbiîn ve tebe-i tâbiîn bilginlerine dayanarak naklettikleri bazı görüşlerin sıraladıktan sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Öyle anlaşılıyor ki, bu konuda söylenenler tahmin türü sözlerdir. Tahminle yola çıkarak ayette kastedilen "kelimeleri" belirleme çabası sonuçsuz kalır. En iyisi, bunların yüce Allah'ın dostu Hz. İbrahim'e yönelttiği bir takım emir ve yasaklar olduğunu Hz. İbrahim'in de bunları emredildiği biçimde yerine getirdiğini söylemektir."[323]

Zühaylî de bu kelimeler hakkındaki çeşitli rivayetleri naklettikten sonra bu konuda en sahih görüşün İbn Abbâs'ın görüşü olduğunu söylemektedir. İbn Abbâs'a göre; Allah'ın kendileriyle Hz. İbrahim'i sınadığı ve onun da eksiksiz olarak yerine getirdiği kelimeler şunlardır: Yüce Allah onlardan ayrılmasını emrettiği vakit kavminden ayrılması, Allah hakkında Nemrut'a karşı kesin deliller ortaya koyması, kavminin kendisini ateşe atmalarına sabredip katlanması, kavminden ayrılması emredildiğinde vatanından hicret etmesi ve oğlunu boğazlamakla emrolunduğunda oğlunu boğazlamak ile imtihan edilmesi.[324]

Süleyman Ateş, İbrahim'in sınandığı kelimelerin neler olduğu hakkında çeşitli görüşler nakleden müfessirleri eleştirmektedir. Ateş'e göre; bu görüşler, tahminden ibaret şeylerdir. Taberî de, Hz. Peygamber'den, bu konuda sağlam bir rivayetin gelmediğini söylemiştir.[325] Allah'ın, İbrahim'i imtihan ettiği kelimeler, ona verdiği emirler ve yasaklardır. Ateş, sünnet olmayı, İbrahim'in sınandığı kelimeler arasında sayan ve onun çok ileri yaşlarda iken ilk sünnet olan insan olduğunu söyleyen müfessirlerin naklettiği hadisler arasında ıztırab[326] olduğunu söylemektedir.[327]

---

[323] Derveze, Cilt: 6, ss. 238-239.
[324] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 307-308.
[325] Taberî, Cilt: 2, s. 15.
[326] Rivayetleri birbirine arzetmenin neticelerinden ikincisi ise muhaddislerin ifadesiyle ıztırabtır. Iztırab, hadisin sıhhat bakımından birbirine yakın farklı şekillerde rivayet edilmesidir. Hadisin farklı her iki rivayeti birbirine tercih edilemeyecek şekilde sıhhat bakımından müsavi ise, bu hadise muztarib

Biz bu konuda Derveze ve Ateş'in görüşlerinin Kur'an-ı Kerimin amacına en uygun görüşler olduğunu düşünmekteyiz.

2. Haram Belde

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا...

Zühaylî, Bakara sûresi 125. ayette Beytullah'ın güvenli kılınması hususunda ilim adamlarının dört farklı görüşü olduğunu söylemektedir. Bunlar kısaca şöyledir:

1) Allah'ın azabından emin olmak demektir.
2) Oraya girenin güvenlik içerisinde olması, kendisinden intikam alınmasından emin olması demektir.
3) Kişiye haddin uygulanmayacağı anlamına gelen bir güvenliktir.
4) Buradaki güvenlik, savaştan yana bir güvenliktir.

Zühaylî, İbnu'l-Arabî'ye ait ikinci görüşün[328] daha doğru olduğu yönündeki tercihini delilleriyle birlikte nakletmektedir.[329]

3. Kâbe'nin İnşası

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi, 127. ayetin[330] tefsirinde Kâbe'nin inşası konusunda Kur'ân'da belirtilmemesine rağmen kıssacıların ve onlara tabi olan müfessirlerin nakletmiş olduğu birbiriyle çelişen ve sened bakımında sağlam olmayan rivayetleri

---

denmektedir. Şayet farklı iki rivayetten biri herhangi bir sebeple diğerinden üstün ise, bu durumda bu rivayet alınır ve artık hadis olmakla tavsif edilemez. İbnü's-Salâh, **Ma'rifetu Envâi Ulûmi'l-Hadis (Mukaddimetü İbni's-Salâh),** tahk: Abdüllatîf el-Hemîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1423/2002, s. 192

[327] Ateş, Cilt: 1, ss. 232 vd.

[328] İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah (v. 543 h.), **Ahkâmu'l-Kur'ân**, tahk: Muhammed Abdulkadîr Atâ, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 3. baskı, 2003, I-IV, Cilt: 1, s. 58.

[329] Zühaylî, Cilt: 1, s. 308.

[330] ***Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah'ın temellerini yükseltiyor (şöyle diyorlardı:) Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin.***

şiddetle eleştirmektedir. Bu rivayetlerde Kâbe'nin Âdem zamanında gökten indirildiği, Âdem'in Havvâ'ya nasıl hac yapılacağını öğrettiği, Nuh tûfânı zamanında Kâbe'nin sular altında kalmaması için yükseltildiği, tûfândan sonra tekrar indirildiği ve Hacerü'l-Esvedin cennetten indirilmiş olduğu gibi konulardan bahsedilmektedir.[331]

Tabâtabâî, Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafında inşasıyla ilgili Kummî tefsirinden İmam Sâdık'ın bir açıklamasını nakleder. Tabâtabâî bu ve benzeri rivayetlerde konuyla ilgili rivayet edilen Hacerü'l-Esvedin cennetten indirilmesi gibi olağanüstü olayların hem Sünnî hem de Şiî kaynaklarda rivayet edildiklerini söyleyerek bu rivayetlerin hem anlam hem de lafız olarak tevatür seviyesine ulaşmamalarına rağmen hemen bir kalemde reddedilmemeleri gerektiği görüşünü savunarak uzun açıklamalarda bulunmaktadır. Müellife göre ayet ve hadislerde başka şeyler için de bunların cennete veya cehenneme ait şeyler oldukları belirterek burada esas olarak iyi şeylerin cennete nispet edildiğini, kötü şeylerin ise cehenneme nispet edildiğini söyleyerek konuyu açıklamaktadır.[332]

Tabâtabâî, burada bazı rivayetlerde değinilen birtakım şeylerin cennete veya cehenneme nispet edilmesinin bunların iyiliğine veya kötülüğüne delalet etmesi yönüyle mecazi olarak anlaşılabileceğini söyleyerek yeni bir bakış açısı getirmektedir. Ancak bizce bu türden rivayetleri kurtarmak adına böyle bir yorumda bulunmak halk arasında yanlış inanışlara sebep olabileceği ihtimali yüzünden doğru değildir.

Süleyman Ateş; Kâbe'yi ilk inşa edenin Hz. İbrahim olduğunu söylemekte, Kâbe'nin, ilk defa melekler yahut Hz. Âdem tarafından yapıldığına dair rivayetlerin garip ve güvenilemez olduğunu söyleyerek İbn Kesîr'in de aynı yöndeki görüşünü[333] nakletmektedir.[334]

Biz burada Reşîd Rızâ ve Süleyman Ateş'in rivayetlere yaklaşımını daha doğru bulmaktayız. Çünkü araç olarak belirlenmiş bazı simgelere gereğinden fazla kutsallık atfetmek insanları putperestliğe yaklaştırmaktadır. Burada Hz. Ömer'in Hacerü'l-Esved'e hitaben söylediği "Ey taş! Biliyorum ki, sen bir taşsın, ne fayda ne de zarar verebilirsin. Eğer Allah Rasulü'nün seni öptüğünü görmeseydim seni asla

[331] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 383 vd.
[332] Tabâtabâî, Cilt: 1, 287 vd.
[333] İbn Kesîr, Cilt: 1, 421.
[334] Ateş, Cilt: 1, s. 235.

öpmezdim.”[335] sözünü örnek almalıyız.

4. Kurban Edilen Çocuğun Kimliği

İbn Âşûr Hz. İbrahim’in hangi oğlunu kurban ettiği konusunda bazı tenkitlerde bulunmaktadır. Buna göre; Yahudiler bu çocuğun İshak olduğu görüşündedirler, ancak doğru olan bu çocuğun İbrahim olduğudur. Çünkü bizzat Yahudilerin elindeki Tevrat’ta kurban kıssasından bahsedilirken kurban edilecek çocuğun İbrahim’in tek oğlu olduğu söylenmektedir. Oysa İshak hiçbir zaman İbrahim’in tek çocuğu olmamıştır. Çünkü İsmail, İshak’tan büyüktür. Buna rağmen Yahudiler bu çocuğun İshak olduğunu iddia etmektedirler.[336]

Zühaylî ise burada meşhur olan görüşe göre Hz. İbrahim’e Allah tarafından boğazlanması emredilen oğlunun İsmail olduğunu söylemekle birlikte Kurtubî’nin bu oğlunun İshak olduğu yönündeki görüşü daha sahih bulduğunu da[337] belirtmektedir.[338]

Ateş; İbrahim'in kurban etmek istediği çocuğun, meşhur olan görüşün aksine asıl hür karısı olan Sâre'den doğan ve kendi yanında büyüyen “İshâk” olduğunu söylemektedir. Çünkü hadislerin ifadesine göre İsmail, henüz emzikli iken babası tarafından, annesi Hacer’le birlikte Mekke’ye bırakılmış ve babasından uzakta büyümüştür. Oysa: ***"Çocuk, onun yanında koşma (oynama) çağına gelince 'Yavrum, uykuda seni kestiğimi görüyorum' dedi"***[339] ayetinin açık ifadesinden, kurbanlık çocuğun Hz. İbrahim’in kendi yanında büyüyüp, koşma çağına geldiği anlaşılmaktadır. Demek ki kurbanlık çocuk, İbrahim'den çok uzaklarda büyüyen İsmail değil, onun kendi yanında büyüyen İshak’tır.[340]

Biz burada İshak’ın Yahudilerin atası, İsmail’in de Arapların atası olmasının zebih kıssasına konu olan çocuğun kimliğini tercihte belli bir oranda etkili olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim İslam dünyasında genel kabul bu kişinin İsmail olduğu

[335] Buhârî, Hacc, 49.
[336] İbn Âşûr, Cilt: 1, 733.
[337] Kurtubî, Cilt: 2, s. 135.
[338] Zühaylî, Cilt: 1, 319.
[339] Saffât Sûresi 37/102.
[340] Ateş, Cilt: 1, s. 241.

yönündedir. Biz Kur'an'ın isim belirtmediği bu konuda fazla detaya girmeyi uygun bulmamakta ve ilgilenenlere Bilal Gökkır'ın bu konuda yazılmış bir makalesini[341] tavsiye etmekteyiz.

D. Hz. Musa Kıssası

1. Allah'ın Hz. Musa ile Konuşması

Reşîd Rızâ, Hz. Musa'nın Allah ile buluşmasında otuz güne on gün daha eklenmesinin sebebiyle ilgili Deylemî'nin İbn Abbâs'tan bir rivayetini aktarmaktadır.[342] Bu rivayete göre; "Hz. Musa ilk otuz gün boyunca gece gündüz oruç tuttuktan sonra Allah ile konuşurken ağzının kokmasını istemediği için iftar etmişti. Allah ise onun bu davranışını hoş karşılamamış ve on gün daha oruç tuttuktan sonra gelmesini istemiştir." Reşîd Rızâ bu haberin hem senedinin zayıf hem de metninin konuyla ilgili diğer ayetlere muarız olduğunu söylemektedir.[343]

Reşîd Rızâ, bu ayetin tefsirinde ayrıca Hz. Peygamber'in Tebük seferine çıkarken kendi yerine Hz. Ali'yi vekil olarak bırakmak istemesiyle ilgili bir hadis nakletmektedir. Bu hadiste Hz. Ali geride kalma konusunda isteksiz olunca Rasulullah ona; *"Sen benim yanımda Harun'un Musa'ya durumu gibi olmak istemez misin?"* diyerek onu ikna etmiştir. Kâdî İyâz, Müslim şerhinde bu hadisin Rafızîler ve İmamiyye tarafından Hz. Ali'nin ilk halife olması gerektiğine dair bir delil olarak kabul edildiğini söylemektedir.[344] Reşîd Rızâ'ya göre bu hadisten böyle bir çıkarım yapılamaz. Çünkü Hz. Peygamber gazveye çıkacağı zaman kendi yerine halife seçerken en faziletli kişiyi

---

[341] Bilal Gökkır, "Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 28, 2006, ss. 163-178.
[342] ed-Deylemî, Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye (v. 509 h.), **el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb**, tahk: es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1406/1986, I-V, Cilt: 3, s. 427.
[343] Reşîd Rızâ, Menâr, Cilt: 9, ss. 105-106.
[344] el-Kâdî İyâz (v. 544 h.), **İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim**, tahk: Yahya İsmail, Dâru'l-Vefa, 1. baskı, 1419-1998, I-VIII, Cilt: 7, s. 411.

seçmiyordu. Bu hadis Hz. Ali'nin hilafetten de daha üstün olarak Hz. Peygamberin kardeşi olarak kabul ettiğini göstermektedir.[345]

Hz. Muhammed'in değişik vesilelerle Medine'den ayrıldığı zaman yerine 18 değişik sahabiyi vekil bıraktığı bilinmektedir.[346] Dolayısıyla bu Reşîd Rızâ'nın da belirttiği gibi Hz. Ali'yi yerine vekil bırakması onu kendi vefatından sonra halife olarak tayin ettiği anlamına gelmez.

2. Allah'ın Dağa Tecelli Etmesi

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 143. ayete bulunan Allah'ın dağa tecelli etme şekli ve bu olayın sonuçlarıyla ilgili bazı rivayetleri naklederek bunları eleştirmektedir.

Örneğin; İbn Hanbel ve Tirmizî'de Rasûlullah'tan merfu olarak nakledilen ve sahih olarak kabul edilen bir rivayeti senedinde Hammâd b. Seleme olması yönüyle tenkit etmektedir. Çünkü bu ravinin ömrünün sonunda hafızasında gerileme olmuştur.

Reşîd Rızâ'ya göre, bu konudaki rivayetlerin en zayıflarından biri de Enes'ten nakledilen "Allah dağa tecelli edince onun azametinden altı tane dağ uçtu, bunların üçü Medine'ye üçü de Mekke'ye düştü…" şeklinde olanıdır. Reşîd Rızâ bu rivayeti eleştirirken İbn Kesîr'in bunun hakkındaki "Bu rivayet garip hatta münkerdir"[347] şeklindeki görüşünü nakletmektedir.[348]

Seyyid Kutub, A'râf sûresi 143. ayette zikredilen "Allah'ın dağa tecelli etme"si konusunun insanoğlu tarafından tam manasıyla kavranamayacağını ve bu konuda, tefsir niteliğini taşıyan bütün rivayetlerin bir tarafa itilmesi gerektiği söylemektedir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamberden herhangi bir rivayet yoktur. Kur'ân-ı Kerim'de de bu konuda herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.[349]

---

[345] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 107.
[346] Mehmet Akbaş, "Hz. Peygamber'in Medine'den Ayrıldığında Yerine Vekil Olarak Bıraktığı Sahabilere Dair", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Eylül, 2011, Sayı, 18, ss. 23-32.
[347] İbn Kesîr, Cilt: 3, s. 471.
[348] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 109 vd.
[349] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1369.

3. Asânın Yılan Oluşu

Reşîd Rızâ, Hz. Musa'nın asasının şekil değiştirmesiyle ortaya çıkan yılan ile ilgili gelen rivayetlerin senedi sahih olmayan isrâiliyyat türünden haberler olduğunu söylerken[350] Elmalılı da asânın gerçek manada değil sadece görünüş olarak yılan şekline girdiğini ifade etmektedir.[351]

4. Bakara Kıssası

Reşîd Rızâ, Bakara kıssasının Tevrat'ta yer almadığı halde Kur'ân'da bulunmasını garipseyenlerin görüşlerini tenkit etmektedir. Bazı tarihçilerin tarihin karanlık dönemlerinde yaşanmış bu olay hakkındaki bilgilerin güvenilmez olduğunu söylemelerine rağmen bu olayla benzerlikler taşıyan faili meçhul cinayetin aydınlatılması için bir sığırın kesilmesi hükmü Tevrat'ta bulunmaktadır[352]. Ayrıca bu kıssa hakkındaki bilgiler bizzat Allah tarafından bizlere gönderilmiştir.[353]

Reşîd Rızâ, İsrâiloğulları'nın başta herhangi bir sığır kesmeleri halinde bunun onlar için yeterli olacağı, ancak onlar sığır hakkında soru sordukça Allah'ın da onlar için şartları zorlaştırdığına dair Taberî'de nakledilen rivayeti[354] aktardıktan sonra bu zorlaştırmanın hikmeti hakkında anlatılan hikâyenin sahih olsa bile burada zikredilmesinin gerekli olmadığını söylemektedir.[355]

Reşîd Rızâ, kesilen sığırın hangi parçasıyla ölüye vurulduğuna dair nakledilen birbirinden farklı bilgiler içeren rivayetleri de eleştirmektedir. Ona göre ayette konunun tafsilatı hakkında bilgi verilmemektedir. Ayrıca burada bahsedilen ölünün dirilmesi olayını diğer bazı ayetlerde[356] olduğu gibi mecâzî anlamda anlamamız gerektiğini söylemektedir.[357]

---

[350] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 40.
[351] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2229-2230.
[352] Tesniye 21/1-9.
[353] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 287-288.
[354] Taberî, Cilt: 2, s. 185.
[355] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 289-290.
[356] Bakara Sûresi 2/179; Mâide Sûresi 5/32.
[357] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 290-291.

Elmalılı'nın belirttiğine göre; tefsir kitaplarında genellikle bir sığır kurban edilmesi emrinin sebebinin bir cinayet hadisesi olduğu söylenilmekte, hal böyle olunca öldürme olayından sığır kurban edilmesinden daha sonra bahsedilmesinin sebebi hakkında münakaşalar yapılmaktadır. Ancak ayetlerde her iki olayın başında ayrı ayrı (**وَإِذْ**) edatı geldiği için öldürme olayının sığır kesme emrinden önce meydana geldiğine ve dolayısıyla sığır kesmeye sebep olmasına delalet edecek hiçbir ipucu bulunmamaktadır. Bu konudaki rivayetler de Kur'ân'ın zahirî anlamını o yönde tevil ettirecek kuvvetten yoksundur. Şu halde Ebû Hayyân'ın da belirttiği üzere, öldürme olayının, kurban emrinden önce meydana gelmiş olduğuna hükmetmek, Kur'ân'ın zahir mânâsına aykırı düşmektedir.[358] Öyleyse buradan kurban emri daha başka hikmetleri de içinde taşıyarak verildiğini ve o cinayet işinin çözümü de bunun en önemli faydalarından birini teşkil ettiğini anlamamız gerekmektedir.[359]

Tabâtabâî, Bakara sûresi kıssasının anlatımı ile kastedilen şeyin mucize yoluyla diriltme olayı olmadığı, aksine Tevrat'ta yer alan faili meçhul cinayetin aydınlatılmasına dair hükmün yasalaştırılma sebebinin açıklanması olduğunu söyleyen görüşü reddetmektedir. Çünkü kıssanın akışı içerisindeki ***"İneğin bir parçasıyla ona vurun, demiştik. İşte Allah, ölüleri böyle diriltir."*** ifadesi, böyle bir yoruma engel oluşturmaktadır.[360]

Derveze'nin belirttiğine göre, tefsir bilginleri İbn Abbâs'a ve diğer bazı sahabî ve tabiine dayanarak kıssaya ilişkin özde birbirlerinin aynısı çeşitli rivayetler aktarmışlardır. Buna göre yoksul bir kişi, zengin amcasının mirasına konmak için onu öldürür. Kendisine kalacak mirasın yanı sıra amcasının diyetini de almak amacıyla cesedi götürüp bir başka kişinin kapısına koyar. Ceset bulunduktan sonra bir kavga gürültü kopar. Bunun üzerine Allah, Musa'ya onlardan bir inek kesip etinden öldürülen kişiye vurmalarını istemesini emreder. Onlar ise bu işi ağırdan aldıktan sonra yaparlar ve maktul dirilir. Ona katilini sorarlar. O da yeğenini gösterir ve tekrar ölür. Derveze bu rivayetlerle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

---

[358] Ebû Hayyân el-Endelüsî (v. 745 h.), **el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, tahk: Sıdki Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420 h., I-X, Cilt: 1, s. 417.
[359] Elmalılı, Cilt: 1, s. 387.
[360] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 202.

Bu hikâye bugün elde mevcut bulunan eski ahitte yer almaz. Ancak Hz. Musa döneminin tarihine ve yaşantısına ilişkin başlıca bölüm olan Tesniye kitabında, bu olayı çağrıştıran bir kıssa bulunmaktadır. Bu kitabın yirmi birinci bölümünde faili meçhul cinayetlere ilişkin bir hükümden söz edilir. Buna göre çifte koşulmamış ve boyunduruğa alınmamış bir inek boğazlanır ve maktulün bulunduğu bölgede oturanlar, adamı öldürmedikleri ve kimin öldürdüğünü görmedikleri hususunda yemin etmeye davet edilirler.

Şu kadarı var ki, sanki söz konusu olayı onlar gerçekleştirmiş, ataları bu işi yapmamış gibi, hitabın ayetlerin inişine tanık olan Yahudilere hitap etmesi eleştirilerin onlara yöneltilmesi, onların katı kalplilikle ve inatçılıkla nitelendirilmesi, böylece onlarla geçmişteki ataları arasında tavır, karakter, ahlak ve soy birliğinin varlığına dikkat çekilmesi bizi şu sonuca götürmektedir. Bu kıssayı dinleyen Yahudiler olaydan haberdardılar ve bu olay bugün elimize ulaşmamış bulunan bazı dini metinlerde kayıtlıdır. Konuya ilişkin olarak, klasik tefsir kaynaklarının aktardığı ayrıntılı rivayetlerin de bir parça Peygamberimizin Medine'deki hayatından kesitler içeriyor olması da bu sonucu pekiştirmektedir.[361]

Derveze bu konuyla ilgili olarak bazı tefsirlerde nakledilen sarı inek, ineğin sahibi ve satın alınışı, ağırlığınca altın ödenerek alınması ve maktulün cesedine dokundurulan kısmı ile ilgili rivayetler konusuna girmek istememektedir. Çünkü üslubundan da anlaşıldığı gibi bu olay sırf kıssa olsun diye anlatılmamaktadır. Asıl amaç Allah'ın Hz. Musa aracılığı ile kendilerinden istediği şeyi yapmamak için eski çağlarda yaşamış bulunan Yahudilerin inatçılıklarını gözler önüne sermektir. Onlar böyle yapmakla işlerini daha da zorlaştırmışlardı.

Ayrıca bu kıssa ile güdülen bir diğer amaç, onların Allah'ın ayetlerinden öğüt almamalarını ve bu olaya rağmen kalplerinin gittikçe katılaşmasını anlatmaktır. Böylece Hz. Muhammed döneminde yaşayan Yahudilerin babaları eleştirilmek suretiyle, dinleyici konumundaki Yahudilere babalarının tavrını tekrarlamamaları mesajı verilmektedir.[362]

[361] Derveze, Cilt: 6, ss. 178-179.
[362] Derveze, Cilt: 6, ss. 179 vd.

5. Buzağı

Reşîd Rızâ'ya göre, Bakara sûresi 93. ayetinde geçen (**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ**) ifadesini hakiki manada anlayanlar ayetteki (**فِي قُلُوبِهِمْ**) ifadesini gözden kaçırmışlardır. Çünkü gerçek "içme" eylemi kalple olmaz.[363]

Bize göre de içirilme işinin kalplerine yapılmış olması bu eylemin mecazi manada yapıldığını göstermektedir.

Elmalılı, A'râf sûresi 148. ayette geçen "ceset" kelimesinden hareketle bazı tefsir âlimlerinin bu buzağının et ve kana dönüşmüş olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Ancak müfessirlerin çoğu, ruhlu veya ruhsuz her hangi bir katı cisme "ceset" denildiğinden, bunun altından yapılmış ruhsuz bir cisim, buzağı şeklinde bir heykel olduğunu belirtmişlerdir. Elmalılı da henüz et ve kan gibi organik maddelerin suni olarak yapılabildiği bilinmediğinden bu ikinci yorumu tercih etmek gerektiğini söylemektedir.[364]

Ayet-i kerimelerde bu buzağı heykelinin canlandığından bahsedilmediği için biz de burada Elmalılı'ya katılmaktayız.

6. Cumartesi Yasağı

وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 163. ayette[365] Cumartesi günü avlanma yasağının işlendiği kasabanın ismiyle ilgili görüşleri naklettikten sonra Kur'ân'da açıklanmayan bu olayın yeri ve zamanının bilinmesinin gerekli olmadığını söylemektedir.[366]

---

[363] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 321.
[364] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2283.
[365] ***Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı. Çünkü cumartesi tatili yaptıkları gün, balıklar meydana çıkarak***

Reşîd Rızâ bu kasaba konusundaki tartışmalara girmeyi gereksiz görürken Elmalılı ve Tabâtabâî'nin yer tayini konusunda görüşler belirttiğini görmekteyiz.

Elmalılı, ayette zikredilen kasabanın bazılarınca Medyen veya Taberîyye olduğu söylenilmiş olmasına rağmen çoğunluğun görüşüne göre, Medyen ile Tûr arasında bulunan "Eyle" kasabası olduğunu belirtmektedir.[367]

Tabâtabâî, Cumartesi balık avlama yasağını ihlal eden kavim hakkında bunların bir Arap kabilesi olan Semudoğulları'ndan oldukları yönünde Muhammed Bakır'dan Hz. Ali'ye ait yazılı bir bilgiyi nakletmektedir. Oysa bu kasabadakilerin Yahudi oldukları malumdur. Tabâtabâî bu çelişkiyi şu şekilde gidermektedir: "Bu kimselerin ırk itibariyle Arap Semudoğulları'ndan ve din itibariyle Yahudi olmaları muhtemeldir. Çünkü Semudoğulları ile Yahudiler birbirlerinin komşuları idiler. Eyle adlı şehir, Mısır ile Medine arasında deniz sahilinde bulunan bir yerleşim birimidir."[368]

Mevdûdî, bu ayetlerin tefsirinde tenkitlerini başka bir konuda yöneltmektedir. Ona göre bu şehirde üç çeşit insan bulunmaktadır. Birinciler, ilâhî kanun ve düzenlemelere açıkça karşı gelenler. İkinciler, ilâhî kanunlara bizzat karşı gelmeyen, fakat dinî değerlere karşı gösterilen yıkıcı hareketlere sessiz kalan ve birinci gruba nasihat edenlere de "o kanun tanımazlara herhangi bir nasihatte bulunmanın hiçbir yararı yoktur" diyenler. Üçüncü grup ise, ilâhî kanuna açıkça karşı gelmeye hiçbir müsamaha gösteremeyenler.

Bazı müfessirlerin ikinci grubun, 165. ayette zikredilen ***"kurtarılan insanlar"*** arasında mı, yoksa cezalandırılanlar arasında mı olduklarının kesinlikle söylenemeyeceğini ifade etmelerine rağmen Mevdûdî; Kur'ân-ı Kerim'in ifadelerini derin olarak düşündüğümüzde bu ikinci grubun da birinci grupla beraber azaba uğrayanlar arasında olduğunu göreceğimizi söylemektedir. Çünkü Kur'ân'ın kurtarılan grubun, kötülüğü açıkça engellemeye çalışanlardan meydana geldiğini ifade etmiş olması diğer iki grubun cezaya çarptırıldığı sonucunu doğurmaktadır. Bir sonraki

---

akın akın onlara gelirdi, cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezlerdi. İşte böylece biz, yoldan çıkmalarından dolayı onları imtihan ediyorduk.

[366] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 285.

[367] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2310.

[368] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 301 vd.

ayetteki ***"Rabbinize karşı bir özür sunabilmek için"*** ifadesi ve daha sonraki ayetler de bu görüşü desteklenmektedir.[369]

7. Dokuz Ayet

Zühaylî, Musa'nın İsrâiloğulları'na getirdiği dokuz ayet konusunda Beyzâvî'nin yaptığı tefsiri tenkit etmektedir. Beyzâvî'ye göre bu dokuz ayet şunlardır: Asâ, beyaz el, çekirge, bit, kurbağalar, kan, taştan su fışkırması, denizin yarılması, Tûr dağının İsrâiloğulları'nın üzerine kaldırılması. Son üçü yerine, tûfân, senelerce kıtlık ve mahsul noksanlığını zikredenler de olmuştur.[370]

Ancak Zühaylî bu yoruma katılmamaktadır. Çünkü denizin yarılması, ayetler tamamen ortaya çıktıktan sonra meydana gelmiştir. Taştan su fışkırması da Firavun'un helak edilişinden sonra olmuştur. Bunların Firavun ve kavminin ayeti olması doğru değildir. Asâ ve beyaz el ise Hz. Musa'nın mucizeleri olup azap ayetleri değildir.

Zühaylî'ye göre ise bu dokuz ayet şunlardır: Kıtlık yılları, malların, insanların ve meyvelerin noksanlaştırılması, tûfân, çekirge, bit, kurbağalar, kan.[371]

Zühaylî'nin kronolojiyi dikkate alarak yapmış olduğu bu değerlendirmeye bizler de katılmaktayız. Beyzâvî'nin ayetteki dokuz sayısını tutturmak için tarihi gerçekleri fazla dikkate almadan rastgele bir sıralama yaptığını görmekteyiz.

8. Firavun

Elmalılı, Bakara sûresi 49. ayette zikredilen Firavun'un ismi hakkındaki rivayetleri aktarmaktadır:

1) Velîd b. Mus'ab (İbn İshak ve diğerleri)
2) Fantus (Mukâtil).
3) Mus'ab b. Reyyân.
4) Mugîs (bazı tefsir bilginleri).

[369] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 107-108.
[370] Beyzâvî, Cilt: 3, ss. 30-31.
[371] Zühaylî, Cilt: 9, s. 59.

5) Kâbûs (Ebû Hayyân), "Tarih-i Kâmil"de Kâbûs b. Mus'ab b. Muaviye diye göstermiş ve yerine kardeşi Velid'in geçtiğini de nakletmiştir.[372]

Elmalılı'ya göre bu isimler hep Arapça olduklarına göre, o zaman Mısır halen Arapların elinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Fantus ismi diğerlerine benzememekte ve böyle olması bazı genel tarih kitaplarına uygun düşmektedir.[373] Bizce de o dönemde Firavunların arapça isimlerinin olması tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır.

Mevdûdî, Hz. Musa döneminde iki ayrı Firavun'un zikredilmiş olduğunu söylemektedir. Biri, Hz. Musa doğduğu zaman Mısır'ı idare etmekte olan ve Hz. Musa'yı kendi evine götürüp büyüten Firavun; ikincisi ise, Allah'ın ilâhî mesajını kabul etmesi için İsrâiloğulları'nı serbest bırakması Hz. Musa tarafından istenen ve Kızıldeniz'de, boğulan Firavun'dur.

Mevdûdî'ye göre son dönem araştırmacıları birinci Firavunun İsrâiloğulları'nı esaret altında tutan ve m.ö. 1292-1225 yılları arasında Mısır'da hüküm süren II. Ramses, aynı ayetlerde zikredilen ikinci Firavun'un ise, babası II. Ramses'e hükümet işlerinde yardım eden ve ölümünden sonra da kral olarak, yerine geçen, oğlu Mineftah olduğu görüşünü taşımaktadırlar. Fakat Hz. Musa'nın ölüm yılı için, İsrâiloğulları'nın takvimine göre, m.ö. 1272 senesi düşürülmüş olması nedeniyle bu tarihler kesinlik arz etmemektedir. Dolayısıyla bütün bunlar sadece tarihi birer tahmindir. Çünkü İsrâil, Mısır ve Hıristiyan takvimlerinin tarihlerini uzlaştırmak çok zordur.[374]

Tabâtabâî, Firavun'un inancıyla ilgili olarak onun bir ateist olduğunu söyleyen Râzî[375] ve diğer müfessirlerin görüşlerine katılmamaktadır. Çünkü putperestlere ve yıldızlara tapanlara göre ilah ve rab olmanın anlamı, göklerin ve yeryüzünün yaratıcılığı değil, kâinattaki işlerin bir bölümünü çekip çevirmektir. Ayrıca ne ateistler yıldızlara taparlar, ne de Sabiîler ve yıldızlara tapanlar Yaratıcının varlığını inkâr ederler.

Tabâtabâî'ye göre işin doğrusu şudur; Firavun kendini Mısır halkının rabbi olarak görmekteydi. Onun inkâr ettiği şey, putperestlik inancına göre Mısır halkının

[372] İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan (v. 630 h.), **el-Kâmil fi't-Târîh**, tahk: Ömer Abdusselâm Tedmîrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1417/1997, I-X, Cilt: 1, s. 150.
[373] Elmalılı, Cilt: 1, s. 347.
[374] Mevdûdî, Cilt: 2, s. 76.
[375] Râzî, Cilt: 31, s. 41.

başka bir rablerinin olması idi. Yoksa Mısırlıların veya kâinattaki başka varlıkların Allah tarafından yaratılmadığını söylememekteydi.[376]

9. İstiskâ – Su Talebi

Reşîd Rızâ, Hz. Musa'nın İsrâiloğulları'na su çıkarmak için vurduğu taş hakkında Celâleyn[377] vb. tefsirlerde rivayet edilen hikâyelere Kur'ân'da delili olmadığı için itibar edilmemesi gerektiğini söylemektedir.[378]

İbn Âşûr "istiskâ" olayıyla ilgili olarak İbn Arafe'nin tefsirinde, el-Mâzirî'nin bu ayetin kuraklıktan etkilenmeyen kişilerin kuraklık çekenler adına istiskâ yapmalarının cevazına delil olduğu yönündeki görüşünü reddettiğini söylemektedir. El- Mâzirî, Hz. Musa'nın bir peygamber olarak İsrâiloğulları'nın aksine susuzluktan etkilenmediğini söylerken, İbn Arafe; Hz. Musa da bir peygamber olarak onlarla birliktedir demektedir.[379] İbn Âşûr, İbn Arafe'nin reddettiği bu görüşün imkân dâhilindeki bir şeyi reddetmek olduğunu, çünkü susuzluk çekmeyen birinin susuzluk çekenler adına istiskâ yapmasının iyilikte yardımlaşmanın bir örneği olduğunu dile getirmektedir.[380]

10. Levhalar

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 145. ayette[381] zikredilen Hz. Musa'ya verilen levhalar hakkındaki rivayetlerin isrâiliyyat türünden olduğunu söyleyerek eleştirmektedir.[382]

---

[376] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 222-223.
[377] Celâleyn, Cilt: 1, s. 561.
[378] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 270-271.
[379] İbn Arafe, Muhammed b. Muhammed (v. 803 h.), **et-Tefsîr**, tahk: Hasan el-Münâî, Merkezu'l-Buhûs bi'l-Külliyyeti'z-Zeytûniyye, Tunus, 1986 m., I-II, Cilt: 1, s. 301.
[380] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 518.
[381] ***Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Musa için levhalarda yazdık…***
[382] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 163 vd.

Elmalılı da, Hz. Musa'ya verilen levhaların sayısı, maddesi ve boyutları hakkında bazı rivayetlerin bulunduğunu söylerken Kur'ân'ın bu konuda bilgi vermemesinden dolayı bunların bir kesinlik ifade etmeyeceğini belirtmektedir.[383]

Seyyid Kutub, Hz. Musa'ya verilen levhaları detaylı şekilde anlatan rivayetleri ve müfessirler tarafından ileri sürülen görüşleri Yahudi kaynaklarından tefsirlere aktarılan isrâiliyyat kaynaklı olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Seyyid Kutub, Hz. Peygamber'den bu konuların hiçbiri hakkında sahih rivayet bulunmadığı gerekçesiyle Kur'ân'da verilen bilgiyle yetindiğini söylemektedir.[384]

Hz. Musa'ya verilen levhaların özellikleri hakkındaki görüşleri eleştiren müfessirlerimizin hepsi de bu konudaki rivayetlerin isrâiliyyat olduğunu söyleyerek son dönem tefsirlerinin bu konudaki hassasiyetini bir kez daha göstermişlerdir.

11. Mîkât

Reşîd Rızâ A'râf sûresi 155-157. ayetlerinde[385] anlatılan olay hakkındaki bazı rivayetleri eserinde zikrettikten bunların sağlam olmayan isrâiliyyat türünden haberler olduğunu söylemektedir.[386] Reşîd Rızâ'ya göre; Bakara sûresindeki buzağıya tapma olayında bahsedilen İsrâiloğulları'nın Allah'ı görme isteği ve bunun üzerine onları bir

---

[383] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2279.

[384] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1370.

[385] ***155. Musa tayin ettiğimiz vakitte kavminden yetmiş adam seçti. Onları o müthiş deprem yakalayınca Musa dedi ki: "Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de daha önce helâk ederdin. İçimizden bir takım beyinsizlerin işlediği (günah) yüzünden hepimizi helâk edecek misin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırırsın, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim sahibimizsin, bizi bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en iyisisin! (Hz. Musa'nın, kavmini temsilen seçip Al lah'ın huzuruna getirdiği kimseler, Allah ile kendi arasındaki konuşmayı işitince, onunla yetinmediler ve: "Ey Musa, Allah'ı açıkca görmedikçe sana asla inanmayacağız" dediler. Bunun üzerine orada şiddetli bir deprem oldu ve bayılıp düştüler. Hz. Musa, Allah'a yalvardı da bu afet kaldırıldı.) 156. Bize, bu dünyada da iyilik yaz ahirette de. Şüphesiz biz sana döndük." Allah buyurdu ki: Kimi dilersem onu azabıma uğratırım; rahmetim ise her şeyi kuşatır. Onu, sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.***
157. Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber'e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırlıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O Peygamber'e inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nûr'a (Kur'an'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır.

[386] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 186 vd.

gök gürültüsünün yakalaması bu iki mîkât olayının farklı şeyler olduğuna delalet etmektedir.[387]

Reşîd Rızâ, bazılarınca Hz. Musa'nın Allah'a yönelik olarak " **إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ**" "***Bu iş, senin fitnenden başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırırsın, dilediğini de doğru yola iletirsin***" ifadesini kullanmasının bir cüret olarak yorumlanmasına karşı çıkmaktadır. Reşîd Rızâ'ya göre onların bu yorumda hataya düşmelerinin sebebi "fitne" kelimesinin sadece olumsuz anlamı olduğunu düşünmeleridir. Hâlbuki "fitne" Arap dilinde "imtihan etme ve iyiyi kötüden ayırt etme, seçme" anlamlarına gelmektedir. Bu takdirde Hz. Musa'nın böyle bir cümle kurmasında bir gariplik bulunmamaktadır.[388]

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 156. ayetteki " **قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**" "***Allah buyurdu ki: Kimi dilersem onu azabıma uğratırım; rahmetim ise her şeyi kuşatır.***" ifadesinden hareketle Allah'ın rahmeti hakkında ifrat ve tefrit noktalarına varan yorumları eleştirmektedir. Bazılarına göre müminlerden hiçbiri azaba uğramayacak, bazılarına göre ise bütün insanlar için azap olmayacaktır. Tasavvufçulardan aşırı olanlara göre ise azap hakikaten değil sûreten olacaktır. Öbür tarafta ise Allah'ın azabının sadece kâfirleri değil büyük günah işleyenleri de kapsayacağını söyleyenler de bulunmaktadır.[389]

Elmalılı, A'râf sûresi 155. ayette zikredilen mîkât ile yine A'râf sûresi 142. ve devamındaki ayetlerde bahsedilen mîkâtın aynı olduklarını söyleyenlere katılmamaktadır. Elmalılı'ya göre bazı müfessirler de; gerek Kur'ân'daki kıssaların hepsinin birlikte değerlendirilmesine ve gerekse bu konudaki diğer rivayetlere göre, bunun buzağıya tapma olayından sonra tevbe amacıyla yapılmış başka bir mîkât olduğunu söylemektedirler. Ancak Elmalılı, ilk mîkâtın otuz gece, bu mîkâtın da on gece sürmüş olmasını ve her ikisinin birlikte tam kırk geceye tamamlanmış olmasını[390] da ihtimal dâhilinde görmektedir.[391]

---

[387] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 188.
[388] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 190 vd.
[389] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 192-193.
[390] A'râf Sûresi 7/142.
[391] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2292.

Tabâtabâî, bu ayette ifade edilen buluşmada bulunan kişilerin yakalandıkları sarsıntının gök gürültüsünden kaynaklanan bir sarsıntı olduğunu, yoksa bazı tefsircilerin muhtemel gördükleri gibi vücutlarında meydana gelen bir sarsıntı olmadığını söylemektedir.[392]

Tabâtabâî ayrıca Reşîd Rızâ ve Elmalılı'nın aksine A'râf sûresi 142. ayet ve devamında bahsedilen mîkât ile A'râf sûresi 155. ayette bahsedilen mîkâtın birbirinden ayrı olaylar olduğu yönündeki görüşlere katılmamaktadır. Ona göre; "Kur'ân'ın ifadelerinde ve sahih rivayetlerde bu görüşleri doğrulayacak herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bir hikâyeyi birkaç kısma bölmek ve aradaki ilgi yüzünden bir sözden diğerine geçmek, Kur'ân açısından yadırganacak bir şey değildir. Kur'ân bir yönlendirme, hidayet ve hikmet kitabıdır ve bu niteliği uyarınca hikâyelerin önemli gördüğü bölümlerine yer vermektedir."[393]

Tabâtabâî bu ayette anlatılan olayın meydana geliş şekliyle ilgili olarak nakledilen rivayetlerden bazılarını da eserinde yer vererek bunların Kur'ân'ın zahiriyle uyuşmadığını söyleyerek eleştirmektedir.[394]

12. Mısırlılara Verilen Cezalar

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 133. ayette[395] zikri geçen "tûfân" hakkındaki rivayetleri naklettikten sonra Hz. Aişe'den Rasulullah'ın "*Tûfân ölümdür*" dediğine dair rivayet edilen hadisin bir varyantında bulunan ravilerinden Yahya b. Heymân sebebiyle garîb olduğunu söyleyen İbn Kesîr'in görüşünü[396] nakletmektedir.[397]

---

[392] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 270.
[393] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 270-271.
[394] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 286 vd.
[395] ***Biz de ayrı ayrı ayetler olarak onların üzerine tufan, çekirge, haşere, kurbağalar ve kan gönderdik; yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim oldular.***
[396] İbn Kesîr, Cilt:3, s. 461.
[397] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 78.

Elmalılı ise, "tûfân" hakkında bu kelimenin lügat manasından kaynaklanan farklı görüşler olduğunu belirtmektedir. Elmalılı'ya göre; Hz. Aişe'den "tûfân"dan kastedilen "mevt-i carif" yani süpürücü ölüm, diye bir rivayet nakledilmekle birlikte tefsir âlimleri çoğunlukla Abdullah ibn Abbâs'tan rivayet olunan "boğucu sel" felaketi mânâsını tercih etmişlerdir ki, bu da tûfânın en yaygın olan kendi manası demektir.

Bizce tûfânın "ölüm" olduğunu bildiren rivayetleri sahih kabul ettiğimizde bunların tûfânın meydana geliş şeklini değil de sebep olduğu sonucu ifade ettiğini düşünürsek ortada bir çelişki kalmayacaktır.

Bu tûfânın bir hafta boyunca aralıksız yağan sağanak yağmur veya Nil nehrinin taşması ile meydana gelen büyük bir sel olduğu hakkındaki iki ayrı rivayet hakkında Elmalılı şu yorumu yapmaktadır: "Bizce bu ikisinin bir arada olmuş olmasında çelişkili bir durum yoktur. Bu tûfân Mısır halkını evleri içinde basıp ve tahrip etmiş, bununla beraber içlerinde bulunan İsrâiloğulları'na zararı dokunmamıştır."[398]

Tabâtabâî, Tefsir'ul-Ayyâşî'den İmam Cafer Sadık'ın; ***"Eğer bu azabı bizden savarsan, yemin ederiz ki, sana inanacağız"*** ayeti hakkında, "Bu ayetteki azaptan maksat, kar yağmasıdır" şeklinde yorum yaptığını naklettikten sonra bu rivayetin ayetin içeriğiyle pek uyuşmadığını söyleyerek eleştirmektedir.[399]

Tabâtabâî'nin burada şii kaynaklarda gelen rivayetleri eleştirmesi onun mezhep taassubuyla hareket etmediğini göstermesi açısından bizce önemlidir.

13. Hz. Musa'nın Asâsı

Elmalılı, Hz. Musa'nın asâsıyla taşa vurup suyun fışkırması olayıyla ilgili olarak asanın ve taşın özellikleri hakkında bazı rivayetlerin bulunduğunu söylemekle birlikte, Râzî'nin görüşüne[400] uyarak; bu konuda mütevatir ve kesin bir nass olmadığından, bunun detaylarına girmekten sakınmanın ve susarak işin aslını Allah'a havale etmenin daha doğru olacağını söylemektedir.[401]

---

[398] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2266-2267.
[399] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 231.
[400] Râzî, Cilt: 3, ss. 528 vd.
[401] Elmalılı, Cilt: 1, s. 365.

İbn Âşûr da bu "asâ"nın özellikleri hakkında sahih olmayan pek çok rivayet bulunduğunu bildirmektedir. Bunların birine göre bu asâ Hz. Âdem'in cennetten inerken yanında getirdiği Âs ağacından yapılmıştır. İbn Âşûr; eğer bu rivayet doğru olsa Tâhâ sûresi 18. ayette Hz. Musa'nın asâsını tanıtırken bu özelliğinden de bahsetmesi gerektiğini çünkü bunun en önemli özelliği olduğunu söylemektedir.[402]

İbn Âşûr, "asâ" kelimesini etimolojik olarak da incelemiş ve bu kelimenin sonunun daima "elif-i maksûre" şeklinde olduğunu, bu kelimenin "he" harfiyle (**عَصَاهُ**) şeklinde olduğunu söyleyenlerin hata yaptıklarını belirtmektedir. Ferrâ'ya göre de, Irak'ta ortaya çıkan ilk yanlışın "benim asâm" sözünü (**عَصَاتِي**) şeklinde söylemeleri olduğunu söylemektedir.[403]

Tabâtabâî, Hz. Musa'nın asâsı hakkında acayip bilgiler veren rivayetlerden bazılarını naklettikten sonra bunların zayıf olduklarını söyleyerek yapılacak en iyi şeyin onları göz ardı etmek olduğun söylemektedir.

Bu rivayetlerden birine göre Musa Peygamber'in asâsı cennetteki mersin ağacından idi ve aslında Hz. Âdem'e aitti, sonra Hz. Şuayb'e geçti, Şuayb de onu Musa'ya verdi. Başka bir rivayete göre aslında Âdem'e ait olan bu değneği bir melek Medyen yolculuğuna çıktığı sırada Musa'ya verdi. Bu değnek geceleri onun önünü aydınlatıyor, gündüzleri de onu yere vurunca rızkını önüne çıkarıyordu.

Bir başka rivayete göre bu asâ konuşturulduğunda konuşuyordu. Ayrıca Firavun'un yanında iri bir yılan hâline gelince çenesinin genişliği on iki dirsek boyu, başka bir rivayete göre kırk, bir başkasına göre seksen dirsek boyu idi. Kuyruğu üzerinde dikildiği zaman yüksekliği bir mil oluyordu.

Yine bir rivayete göre bir dudağı yerde, öbür dudağı ise Firavun'un sarayının surları üzerinde idi. Başka bir rivayete göre Firavun'un tahtını azı dişleri arasına alarak insanlara saldırdı, insanlar kalabalıklar hâlinde önünden kaçarken yirmi beş bin kişi öldü. Bir başka rivayete göre bu yılanın boyu seksen dirsek boyu idi. Bir rivayete göre Medine şehri büyüklüğünde idi. Başka bir rivayete göre Firavun, onu görünce

[402] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 518.
[403] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 518.

korkusundan donuna yaptı. Bir başkasına göre o gün dört yüz kere ayakyoluna gitti. Bir diğerine göre o gün tutulduğu karın ağrısı denizde boğuluşuna kadar devam etti.[404]

Zühaylî de benzer görüşleri A'râf sûresinde Musa kıssasının anlatıldığı ayetlerin tefsirinde yılan, asâ ve elin vasıfları hakkındaki rivayetler için söylemektedir.[405]

14. "Furkan" Kavramı

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 53. ayetinde[406] zikredilen "Kitâb" ve "Furkân" hakkındaki görüşleri naklettikten sonra Abduh'a göre burada "Furkân"dan kastedilenin Kitapta bulunan şeriat ve hakla batılı, helalle haramı ayıran hükümler olduğunu söylemektedir.[407]

Elmalılı, Musa'ya verildiği söylenen "Kitâb" ve "Furkân" hakkındaki yorumları zikrettikten sonra burada "Kitap" ile Tevrat'ın kastedildiği konusunda ittifak olduğunu ancak bazılarınca "Furkân"ın da Tevrat'ın bir sıfatı olduğu söylenmesine karşın aralarında atıf harfi bulunması dolayısıyla "Furkan"ın Hz. Musa'ya kitap ile birlikte verilmiş olan "kudret-i hâkimiyet" olmasını daha uygun görmektedir.[408]

15. "Nefislerinizi Öldürün" Emrinin Mahiyeti

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 54. ayette geçen "**فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**" ***"nefislerinizi öldürün"*** emri sonucu öldürülenlerin kaç kişi olduğuna ilişkin tefsirlerde[409] belli bir sayı bildirmenin Kur'ân'ın hedefleriyle uyuşmadığını, bu gibi konularda illa bir sayı bildirmenin gerekli olmadığını söylemektedir.[410]

Elmalılı, ayetteki bu emrin üç manaya gelebileceğini söylemektedir.

---

[404] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 219 vd.
[405] Zühaylî, Cilt: 9, s. 40.
[406] ***Doğru yolu bulasınız diye Musa'ya Kitab'ı ve Furkan'ı verdik.***
[407] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 263.
[408] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 352-353.
[409] Süyûtî, Cilt: 1, ss. 168-169.
[410] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 266.

Birincisi hakikat anlamı ki, herkesin kendi kendini öldürmesi yani intihar etmesidir. Ancak bu durumda geriye muhatap olarak bir topluluk kalmayacağı veya sadece asiler kalacağı için Elmalılı bu manayı uygun bulmamaktadır.

İkincisi, o topluluktaki insanların birbirlerini öldürmesidir ki tefsirciler çoğunlukla bu manayı tercih etmektedirler. Burada buzağıya tapmayanların, tapanları öldürmeleri emredildiği manası anlaşılmaktadır.

Üçüncüsü ise bu emrin mecazî manada anlaşılmasıdır. Yani "buzağıya tapmak suretiyle işlediğiniz günaha tam bir pişmanlıkla tevbe ediniz, size bunu yaptıran nefsinizi ıslah ediniz" anlamına gelmektedir. Elmalılı bu tefsiri de güzel bulmakta ancak bunun işârî bir yorum olduğunu söylemektedir.[411]

Biz de buradaki öldürme emrinin gerçek manada kullanıldığı görüşünü tercih etmekteyiz. Bu konudaki delliler için Zülfikar Durmuş'un konuyla ilgili makalesine bakılabilir.[412] Biz bu ayeti mecazi manada yorumlayanların biraz da İslam dinini bazı yerlere sempatik gösterme gayretinde olduklarını düşünmekteyiz.

16. Sihirbazların Akıbeti

Elmalılı, A'râf sûresi 124. ayette zikredilen Firavun'un Hz. Musa'nın peygamberliğine inanan sihirbazlara yönelik söylediği " **لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ** " ***"Ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve sonra sizi asacağım"*** şeklindeki tehdidi gerçekleştirip gerçekleştirmediği yönünde farklı rivayetler bulunduğunu söylemektedir. Bazıları bu tehdidin yerine getirildiği ayetlerde açıkça bildirilmediği için Firavun dediğini yapmamıştır derken Elmalılı, Abdullah b. Abbâs'tan gelen bir rivayeti[413] de delil göstererek ayetlerin siyakının da bu cezanın uygulandığını gösterdiği kanaatini taşımaktadır.[414]

---

[411] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 355-356.
[412] Zülfikar Durmuş, "Yanlış Anlamlandırma ve Değerlendirmelere Konu Olan Bakara 54. Ayetindeki 'Uktulu Enfusekum' İfadesinin Çözümlemesi", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 7, Sayı: 17, Güz 2003, ss. 29-48.
[413] Taberî, Cilt: 13, s. 34.
[414] Elmalılı, Cilt: 3, s. 2255

İbn Âşûr'a göre Nâziât sûresinde buyurulduğu üzere olayların keyfiyetini bilmek Kuran'ın hedeflerinden değildir. Müfessirlerin bu ayet ile ilgili olarak Firavun'un sihirbazları tehdit ettiği cezayı uygulayıp uygulamadıklarını araştırması gereksizdir.[415]

17. Tûr Dağı

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 63. ayette anlatılan "Tûr dağının kaldırılma" sebebinin İsrâiloğulları'nın düşünmeye ve inanmaya zorlanması olduğunu söyleyen müfessirlerin görüşlerini kabul etmemektedir. Abduh'a göre Kur'ân burada bir ikrahtan söz etmemektedir. A'râf sûresi 171. ayette de belirtildiği üzere olay sadece Tûr dağının sarsılması sonucu İsrâiloğulları'nın bu dağın üzerlerine düşeceğini zannetmeleridir.[416]

Abduh ayrıca Tûr dağının kaldırılmasını yeryüzünden koparılıp havada asılı bulunması şeklinde yorumlayan müfessirlerin görüşlerini de ayetlerden[417] deliller getirerek eleştirmektedir. Çünkü (**الرَّفْعُ**) kelimesi bir şeyin yüksek olmasını ifade eder illa yerden ilişkisinin kesilip havaya kaldırılması anlamına gelmemektedir.[418]

Elmalılı, Bakara sûresi 63. ayette zikredilen "Tûr" kelimesinin bazılarınca mutlak olarak "dağ" şeklinde, bazılarınca "bitki örtüsüyle kaplı olan dağ" şeklinde anlaşıldığını söyledikten sonra kuvvetli olan görüşe göre bu dağın herhangi bir dağ değil Hz. Musa'nın vahyi aldığı dağ olduğunu söylemektedir.[419]

İbn Âşûr, Tûr dağının Allah tarafından yerden koparılıp havaya kaldırıldığına dair ne İsrâiloğulları'nın kitaplarında ne de sahih hadislerde bir işaret bulunmadığını, bu tür ifadelerin sadece zayıf rivayetlerde nakledildiğini söyleyerek eleştirmektedir.[420]

Tabâtabâî ise diğerlerinin aksine Tûr dağının kaldırılmasını bu dağın sarsılması ve sallanmasının İsrâiloğulları tarafından dağ üzerlerine düşecekmiş gibi algılanmasını ifade etmek için kullanılan bir tabir şeklinde yorumlayanları eleştirmektedir. Tabâtabâî'ye göre; bu şekilde bir yorum, temelde mucizeleri ve olağanüstü gelişmeleri

[415] İbn Âşûr, Cilt: 9, s. 57.
[416] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 282.
[417] Ğâşiye Sûresi 88/13; Vâkıa Sûresi 56/34.
[418] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 284.
[419] Elmalılı, Cilt: 1, s. 377.
[420] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 541.

inkâr esasına dayanmaktadır. Bu tür yorumları doğru kabul ettiğimiz takdirde artık böyle ifadeler için anlaşılır bir anlamdan, söz sanatının belâgat ve fesahatinden, söz söyleme sanatı için dayanılacak bir temel unsurdan söz edilemez olacaktır.[421]

Bizce buradaki "dağın üzerlerine kaldırılması" olayı isten hakiki manada, ister mecazi manada gerçekleşmiş olsun sonuçta Allah-u Teala israiloğullarına gücünü göstermek istemiş ve bunu onlara hissettirmiştir.

E. Diğer Kıssalar

1. Hz. Hûd ve Âd Kavmi

İbn Âşûr, A'râf sûresi 72. ayetin tefsirinde Allah'ın Hûd ve yanındakilere azap gelmeden önce Mekke'ye hicret etmelerini emrettiği, Hûd'un da orada vefat edip Hicr'e defnedildiği yönünde bir görüşten ve bu görüşün zayıflığından bahsetmektedir. Çünkü Hûd sûresinde Hûd'un Lut'tan önce ve dolayısıyla da onun çağdaşı olan İbrahim'den önce gönderildiği açıkça bildirilmektedir.[422] Oysaki Mekke ilk defa İbrahim zamanında inşa edilmiştir.[423]

Bu görüş bizce Kâbe'ye gereğinden fazla önem atfetme gayretinin bir ürünüdür.

Derveze, A'râf sûresi 69. ayette geçen ***"yaratılışta size irilik verdi"*** cümlesiyle ilgili olarak bazı müfessirlerin bu noktada garip ve mübalağa çerçevesine giren Âd kavminin boy uzunluğu hakkında rivayetler zikrettiklerini belirtmektedir.

Derveze'ye göre; bu ibare Kur'ânî hedefle bağlantılıdır. Hz. Muhammed bir taraftan Hûd kavmine Allah'ın nimetini hatırlatarak davası için onlardan destek isterken bir yandan da Kur'ân'ı dinleyenlerin, kendilerinden önceki kavimlerin onlardan daha güçlü ve daha iri cüsseli olmalarına rağmen kâfir olmaları nedeniyle Allah'ın onları helak ettiğini ve onların Allah'ı aciz bırakamadıklarını bilerek ibret almalarını telkin etmektedir. Bu mesaj değişik ayetlerde[424] tekrarlanmıştır.

---

[421] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 198.
[422] Hûd Sûresi 11/89.
[423] İbn Âşûr, Cilt: 8-b, s. 214.
[424] Mü'min Sûresi 40/82; Kâf Sûresi 50/82.

Derveze; Âd kavminin iri yapılı olmalarını Kur'ân'ın zikretmesini ayetin hedefini ve nasihat etmeyi desteklemek için olduğunu, yoksa müfessirlerin mübalağalı bir şekilde anlattıkları gibi olmadığını söylemektedir.[425]

Bugüne kadar yapılan arkeolojik kazılar bizlere insanoğlunun hiçbir zaman bu ayetle ilgili bazı rivayetlerde olduğu kadar iri cüsseli olmadığını göstermektedir.

2. Hz. Dâvûd

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 248. ayette geçen "tâbût"un özellikleri ve "sekîne" hakkındaki İsrâilî kaynaklara dayanan ve hem dinen hem de aklen kabul edilmesi mümkün olmayan rivayetleri[426] eleştirmektedir.[427]

Elmalılı, ayette bahsedilen "tâbût" un Hz. Âdem zamanından kalma ve içinde sonraki peygamberlerin resimlerinin bulunduğu bir sandık olduğu yönündeki görüşleri kabul edilebilir görmemektedir. Elmalılı'ya göre; bu tâbûtun İbn Abbâs'tan rivayet olunduğu üzere daha önce kaybolmuş "Tevrat sandığı" olduğunu ve ayrıca bunun Hz. Musa tarafından yaptırılmayıp ondan daha eski tarihi bir sandık olduğunu kabul etmek daha uygun görülmektedir.[428]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 251. ayetiyle ilgili olarak "Ayette işaret edilen, insanların bir kısmının bir kısmını def'i ile yüce Allah'ın müminler aracılığı ile kâfirleri defetmesi kastedilmiştir" şeklindeki görüşü eleştirmektedir. Tabâtabâî her ne kadar bu değerlendirmenin doğru olduğunu belirtmekle birlikte ayetin zahirinden yeryüzünün ıslahından maksadın, belli dönemlerde ortaya çıkan özel bir ıslah değil, mutlak, sürekli ve insanın toplumsal yaşantısını ayakta tutucu bir ıslah olduğunu söylemektedir.[429]

Tabâtabâî, bu ayette "kastedilen, yüce Allah'ın iyilik yapan insanlar nedeniyle, günahkâr insanlardan azap ve helaki defetmesidir" diyenlerin görüşlerine de

[425] Derveze, Cilt: 2, s. 419.
[426] Taberî, Cilt: 5, ss. 315 vd.
[427] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 383-385.
[428] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 831-832.
[429] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 295.

katılmamakta, onların delil olarak sundukları hadislerin[430] içeriğinin bu ayetin anlamıyla örtüşmediğini söylemektedir.

Bazıları: "Burada, yüce Allah'ın bazı zalimleri, diğer bazı zalimler aracılığı ile defetmesi kastedilmiştir" demişlerdir. Tabâtabâî, bu değerlendirmenin ayetle örtüşmediğinin çok açık olduğunu söylemektedir.[431]

3. Hz. Sâlih

Reşîd Rızâ A'râf sûresi 78. ayette bahsi geçen Hz. Sâlih'in kavminin uğradığı helak hakkında Zemahşerî[432] ve Âlûsî[433] gibi müfessirlerin yaptıkları yorumları eleştirmektedir. Reşîd Rızâ'ya göre Hz. Sâlih'in kavminin helakine sebep olan "Sayha" ve "Racfe" birbirinin sebep sonucu değil aynı olayın parçalarıdır. Tıpkı şimşek çakması gibi bu hem yüksek bir sese hem de bir sarsıntıya yol açmaktadır.[434]

Mevdûdî, A'râf sûresi 73. ayette zikredilen Hz. Sâlih'in kavmine mucize olarak gönderilen devenin fiziksel yapısı ve nasıl vücuda geldiği hususunda ne Kur'ân'da ne mevcut sahih hadislerde bir açıklama bulunmadığı için bazı müfessirlerin devenin doğuşu vs. hakkında anlattıklarına inanma zorunluluğunun bulunmadığını söylemektedir.[435]

4. A'râf Sûresi 7/175 (Kendisine Ayetler Verilen Kişi)[436]

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ [175]

Reşîd Rızâ ayetlerde bahsedilen bu kişi hakkındaki rivayetleri eserinde naklettikten sonra bunların Ka'b el-Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi isrâiliyyat

[430] Süyûtî, Cilt: 5, s. 422.
[431] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 295.
[432] Zemahşerî, Cilt: 2, s. 124.
[433] Âlûsî, Cilt: 4, s. 403.
[434] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 450.
[435] Mevdûdî, Cilt: 2, s. 56.
[436] ***175. Onlara (yahudilere), kendisine âyetlerimizden verdiğimiz ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takibine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini oku.***

konusunda kötü ün sahibi kişilerden nakledilmesi sebebiyle güvenilemeyeceğini belirtmektedir.[437]

Seyyid Kutub, bazı rivayetlerde bu kişinin İsrâiloğulları'nın Filistin'e girmelerinden önce orada yaşamış biri olduğu ve bu adamın şaşkınlığa ve sapıklığa düşüşü detaylarına kadar anlatılmaktadır. Ancak ne ayetlerde ne de sahih hadislerde bu konuda detaylı bilgi verilmemektedir. Ayrıca bu rivayetlerde bir takım farklılıklar ve çelişkiler de bulunması sebebiyle bu olayın tüm detaylarının doğru olması söz konusu değildir.[438]

Mevdûdî, bu ayetlerde bahsedilen kişinin bazılarının iddia ettiğinin aksine hayali değil gerçek bir kişi olduğunu, ancak Kur'ân ve hadislerde bu kişinin gereksiz yere şöhret kazanmaması için kimliğiyle ilgili bilgi verilmediği için bu konuda bazı kaynaklarda bildirilen şahıs isimlerine güvenilemeyeceğini ayrıca böyle bir şeyin gerekli de olmadığını söylemektedir.[439]

5. Kasabaya Uğrayan Kişi

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...

Elmalılı, Bakara sûresi 259. ayette bahsedilen ***"Evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş bir kasabaya uğrayan kişi"*** ve yer hakkındaki görüşleri naklettikten sonra en meşhur görüşe göre bu kişinin Uzeyr b. Şerhiya, kasabanın da Kudüs şehri olduğunu söylemektedir. İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre; Kudüs şehri Buhtunnasr'ın savaşı ile işgal edilmiş ve tamamen yıkılmış ve bütün İsrâiloğulları üç bölüme ayrılıp, bir kısmı tamamen öldürülmüş, bir kısmı Şam'a yerleştirilmiş, bir kısmı da esir edilip götürülmüştü. Hz. Uzeyr bu esirlerin arasında olup, daha sonra kurtulmuş ve bir gün eşeği ile Kudüs'e uğrayıp Kudüs'ü bu hâlde görmüştür.[440]

---

[437] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 343 vd.
[438] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1397.
[439] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 117-118.
[440] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 881-882

Seyyid Kutub, öncelikle bu ıssız kasabanın neresi olduğu ve buraya uğrayan kişinin kim olduğu hakkında, gerekli olmadığı için genelde olduğu gibi Kur'ân'ın bilgi vermediğini belirtmektedir.[441]

Kutub, ayette zikredilen "etlerinden soyulmuş kemiklerin" eşeğe mi, yoksa insana mı ait olduğu hakkındaki yorumlara değinirken bunların adamın kemikleri olduğunu söyleyenlerin görüşlerine karşı çıkmaktadır. Çünkü; etlerinden soyunan kemikler adamın kemikleri olsaydı, bu durum, canlandığında adamın dikkatini çeker ve ne kadar zaman ölü kaldığı sorusuna "Bir gün, ya da daha az bir süre ölü kaldım" diye cevap vermezdi.[442] Biz de ayetin ifadesinden Kutub'un görüşünü daha doğru bulmaktayız

Mevdûdî, de bu adam ve şehir hakkında tahminler yürütmenin gereksiz olduğunu söylemektedir. "Çünkü bunlar ne Kur'ân'da, ne de sahih hadislerde yer almıştır ve biz de başka güvenilir kaynaklara sahip değiliz. Bunun yanı sıra, bunu öğrenmemiz bu olayın burada anlatmak istediği şeyi daha iyi anlamamız konusunda bilgimize bir şey de katmayacaktır. Bu olayın zikrediliş amacı şudur: "Allah kendisine iman edenleri karanlıklardan nura çıkarır." Bu da olayın geçtiği yerin adı (Kudüs veya başka bir yer) veya olayın kahramanının adı -Ezra, Hezekiel veya Nehemya- belirtilmeden ifade edilip açıkça ortaya konmuştur. Fakat daha önceki sözlerden O'nun bir peygamber olduğu ortaya çıkmaktadır."[443]

Tabâtabâî, bu ayetteki ***"Bunun üzerine Allah, onu yüz yıl öldürdü, sonra onu diriltti"*** ifadesindeki ölümü gerçek ölüm değil de "bitkisel hayat" olarak yorumlayan müfessirlerin görüşlerini eleştirmekte ve burada kastedilenin gerçek manada ruhun alınması suretiyle ölüm olduğunu söylemektedir.[444]

Zühaylî de bu kişi ve şehir hakkındaki görüşleri naklettikten sonra en meşhur görüş olarak Elmalılı ile aynı bilgileri vermektedir.[445]

---

[441] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 299.
[442] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 300.
[443] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 206.
[444] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 361 vd.
[445] Zühaylî, Cilt: 3, s. 33.

Seyyid Kutub ve Mevdûdî bu olayın geçtiği yer ve olayın kahramanı hakkıdaki rivayetlerden bilerek uzak durduklarını ancak Elmalılı ve Zühaylî'nin değerlendirme amaçlı da olsa bu konudaki görüşleri naklettiklerini görmekteyiz. Bu da yirminci yüzyılda dahi Kur'an mesajının bir parçası olmamakla birlikte insanların içindeki merakın giderilmesi amacıyla bu tür bilgilerin tefsir kitaplarında yer bulduğunu göstermektedir.

Kur'ân kıssaları konusunda müfessirlerimizin bizim buraya almadığımız başka tenkitleri de bulunmaktadır. İlgilenen kişiler buralara bakıp faydalanabilirler.[446]

[446] Reşîd Rızâ, Cilt:1, ss. 232,260, 267, 269; Elmalılı, Cilt: 1, ss. 351, 357, Cilt: 3, s. 2272; Merâğî, Cilt: 8, s. 123; Kutub, Cilt: 1, s. 263; İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 496, 497, 508, 520-521; Mevdûdî, Cilt: 2, s. 88; Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 121, 123, Cilt: 2, ss. 352-353, Cilt: 8, ss. 276, 332.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMİ İLİMLER İLE İLGİLİ TENKİTLER

Biz bu araştırmamızda İslami İlimler tabiriyle İslam dini hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlerin öğrenmeleri gereken ilimleri ve bunlar arasından özellikle üniversitelerde Temel İslam Bilimleri olarak adlandırılan Tefsir, Hadis, Kelam ve Fıkıh ilimlerini kastetmekteyiz. Bunlar arasından Kur'an ilimleriyle ilgili tenkitleri birinci bölümde verdiğimizden burada diğerlerine yer vereceğiz.

Hadislerle ilgili tenkitleri o hadisin konu edindiği bölümde değerlendirdiğimizden ayrıca hadis ilimleriyle ilgili tenkitlere müstakil bir bölüm açmadık. Dolayısıyla burada sadece Kelami ve Fıkhi konulardaki tenkitlere değindik.

I. KELAMİ KONULARDAKİ TENKİTLER

Kelami konulardaki görüş ayrılıklarına İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren rastlamaktayız. Hz. Peygamber döneminde Kelam da diğer İslami ilimler gibi müstakil bir ilmi disiplin değildi. Ancak daha sonra ortaya çıkan bazı amillerin etkisiyle Kelam da diğer İslami ilimler gibi teşekkül etmeye başlamıştır. Bunun sebeplerini kısaca zikredecek olursak;

1) İç Sebepler: a. Vahyin kesilmesi ve nübüvvet nurunun uzaklaşması, b. Müslümanlar arasındaki siyasi ve dini ihtilaflar, c. Nasslardan dini hükümler çıkarma zarureti, d. İslam'ın insanlara tanığıdı fikir ve vicdan hürriyeti, e. Nasslardaki kapalı manaların farklı şekillerde anlaşılması, f. Ekonomik refahın artması, g. İslam'ı içten yıkmak isteyenlerin rolü, h. Cahil halkın görüp işittiklerine, alıştıklarına uyması ve gerçeğe aykırı bile olsa ondan ayrılmak istememeleri.

2) Dış Sebepler: a. Yabancı din ve kültürlerin tesiri, b. Felsefi cereyanların tesiri.[447]

İşte bu sebeplerin etkisiyle ortaya çıkan kelami tartışmalar Kur'ân ayetlerinden delliller sunularak devam edegeldiği için zorunlu olarak müfessirler de -ki ilk dönemlerde pekçoğu aynı zamanda kelam alimiydi- eserlerinde ilgili ayetlerin tefsirlerinde kelami tartışmalara da değinmişlerdir.

Bu durum bizim çalışmamıza esas olan son dönem tefsirlerinde de değişmemiştir. Biz de çalışmamızın bu bölümünde araştırmamıza konu olan tefsirlerin ilgili bölümlerinde kelami konulardaki tenkitleri ele alacağız.

A. Kıyamet ve Ahiret İle İlgili Tenkitler

1. Ahiret Hayatının Sonsuzluğu

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 81. ayetin tefsirinde M. Abduh'un şu görüşlerine yer vermektedir: "Bazı müfessirler bu ayetteki (**سَيِّئَةً**) kelimesini mutlak manada anlamışlar ve bunu tevil etmemişlerdir, ancak bunun cezasını tevil etmişlerdir. Onlara göre bu ayetteki (**خَالِدُونَ**) kelimesiyle "sonsuzluk" değil "uzun kalış müddeti" kastedilmektedir. Çünkü, müminler bütün hayatları kötülükle geçmiş olsa bile cehennemde ebedi kalmayacaklardır. Onlar bu tevili Mutezile'nin büyük günah sahipleri cehennemde ebedi kalacaklardır görüşünün hilafına yapmaktadırlar. Ancak Kur'ân mezhepler üstüdür, burada hataları kendisini kaplamış olan kişinin mümin olamayacağını veya mümin kalamayacağını belirtmektedir." Reşîd Rızâ zamanımızda bu konuya değinen bazı alimlerin; Kafirlerin de cehennemde ebedi kalmayacağı, çünkü Allah'ın rahman ve rahim sıfatının bunu gerektirdiği yönündeki yorumlarına değinmekte ve bu görüşleri eleştirmektedir.[448]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 167. ayetin tefsirinde ahiretteki azabın sonsuzluğu meselesine değinmektedir. Kuran ayetlerinin ve ehl-i beyt imamları kanalıyla gelen

[447] Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelam**, Tekin Kitabevi, 8. Baskı, Konya, 2014, ss. 26-32.
[448] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 301.

hadislerin bu azabın sonsuzluğunu ifade ettiğini, Ehl-i beyt İmamlarının dışındaki kimi kanallardan gelen ve azabın bir noktada son bulacağını ifade eden rivayetlerin açıkça Kur'ân'a ters düştükleri için kabul edilemeyeceğini söylemektedir.[449]

Süleyman Ateş ahiret hayatının sonsuzluğu konusuna Bakara sûresi 25. ayette geçen (خَالِدُونَ) kelimesiyle ilgili olarak değinmektedir. Ateş'in belirttiğine göre; Mutezile, "hulûd" kavramını sonsuza kadar kalmak olarak anlamaktadır. Fakat sünnet âlimlerine göre hulûd, sürekli kalmaktır ama sonsuzluk şart değildir. Uzun zaman kalıcı olmaya hulûd denilmektedir.[450]

Hulûdu "uzun zaman" anlamında kabul eden Cehmiyye de cennet ve cehennemin ve bunların içinde bulunan yaratıkların bir gün yok olacağını söylemektedirler. Onlara göre Allah'ın önceliği dolayısıyla her şeyden önce, sonluğu dolayısıyla her şeyden sonra olması için kendisinden başka her şeyin yok olması gerekir. Şayet cennet halkı baki olsaydı, sonsuzlukta kendisine hiçbir şey benzemeyen Allah'a benzemiş olurlardı. Bu ise muhaldir. Ayrıca Allah, cennet halkının ne kadar nefes alacağını bilmezse bu konuda cahil olur. Bilirse bu bilginin, ancak onlar tamamen yok olduktan sonra olması gerekir.

Cehmiyyenin bu yorumuna karşı Ehl-i sünnetin de verdikleri cevaplar vardır. Fakat Âlûsî'nin dediği gibi bunlar, Kur'ân ve hadisin söyledikleri dışında, akıl yürütme ile bilinmesi mümkün olmayan şeyleri, şu dünyada bilinenlerle karşılaştırmaktan, görünmeyenleri görünenlerle ölçmekten doğan düşüncelerdir. Bu tür tartışmalar Kur'ân'ın ruhunda olmadığı gibi bunların bir yararı da yoktur. Kur'ân neyi ve nasıl bildirirse öyle inanmak, onun ötesine akıl yürütmelerle dalmamak gerekir. Çünkü kesin bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Allah dilediğini, dilediği biçimde yaratmağa kadirdir.[451]

Süleyman Ateş, Âlûsî'nin konu hakkında tartışmaya girmekten kaçınan bu yorumunu nakletmekle birlikte, ayetlerde "hulûd" kelimesinin sonsuzluk manasında kullanıldığını, bunun yanı sıra Beyyine sûresinin son ayetinde "hulûd", bir de tam sonsuzluk anlamını veren "ebed" kelimesiyle pekiştirilmesiyle cennetliklerin orada ebedî

[449] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 412.
[450] İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem b. Ali (v. 711 h.), **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sâdır, Beyrut, 3. baskı, 1414 h., I-XV, Cilt: 3, s. 164.
[451] Âlûsî, Cilt: 1, s. 205.

kalacaklarının bildirildiğini söylemektedir.[452]

2. A'râf Ashabı

Reşîd Rızâ, Kurtubî'den A'râf ehlinin kimler olduğuna dair on iki görüş naklederken bu görüşlerden bazılarını eleştirmektedir. Eleştirilen görüşler şunlardır:

A'râf ehli cinlerin müminleridir. Bu görüş İbn Asâkir'in el-Velîd b. Musa kanalıyla Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen merfu bir hadise dayandırılmaktadır. Ancak el-Velîd, münkerü'l-hadis bir ravidir.

Reşîd Rızâ bunların zina neticesinde dünyaya gelen çocuklar veya kendisini beğenmiş kimseler olduğu yönündeki görüşleri de desteklemenin veya tasdik etmenin mümkün olmadığını söyleyerek eleştirmekte, bunların Abbâs, Hamza, Ali ve Cafer-i Tayyar olduklarını söyleyen Âlûsî'nin[453] eserinde yer verdiği Dahhâk'ın İbn Abbâs'tan naklettiği rivayeti de "rivayet tefsirlerinin hiçbirinde böyle bir bilgiye rastlamadık" diyerek kabul etmemektedir. Reşîd Rızâ'ya göre Âlûsî bunu Şiî tefsir kitaplarından nakletmiş olmalıdır. Çünkü A'râftakiler cennetlikler ile cehennemlikleri özel belirtilerinden tanıyıp onları birbirinden ayırt edebilmekte veya onlar aleyhinde şahitlik yapabilmektedirler. Öyle olunca bu zatların sırat üzerinde durup kendilerinden nefret eden Emevîleri, özellikle de İmam Ali'den nefret eden münafıkları ve Nasıbîleri ayırt etmelerinin bir anlamı yoktur. Ayrıca A'râf ve sıratın ahiret hayatında bulundukları yerler dolayısıyla bu görüş ayetlerin dizilişi ve akışının ifade ettiği anlamdan çok uzaktır.[454]

Tabâtabâî ise Reşîd Rızâ'nın bu görüşünü eleştirmektedir. Çünkü bu rivayet, hiçbir Şia tefsirinde Dahhâk'a dayanılarak yer almamıştır. Mecmau'l-Beyân'da verilen bilgiye göre bu rivayeti Sa'lebî, kendi tefsirinde Dahhâk aracılığı ile İbn Abbâs'a dayandırarak nakletmektedir.[455]

---

[452] Ateş, Cilt: 1, ss. 120-121.
[453] Âlûsî, Cilt: 4, s. 363.
[454] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 383 vd.
[455] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 127.

Tabâtabâî, Menâr yazarının bu rivayeti reddetmesini yerinde bulmasına rağmen onu reddederken ileri sürdüğü dayanakları doğru bulmamaktadır. Çünkü Menâr yazarı, Kur'ân'da ve hadiste kıyamet günü ile ilgili olarak anlatılan olayların düzenini dünyadaki gelişmelere egemen olan düzenle karşılaştırıp, ahiret olaylarının düzenini dünyadaki olayların düzeni ile aynı türden saymaktadır.

Tabâtabâî ayrıca Menâr yazarının; "Mademki A'râftakiler insanların iyisini kötüsünden ayırt edebiliyor, sırattakilerin ayırt etmesine gerek yoktur ve bu yüzden bu rivayet asılsızdır" şeklindeki düşünce tarzını da eleştirmektedir. Tabâtabâî'ye göre; eğer bu düşünce tarzı doğru olsaydı, o zaman sıratın söz konusu olmasının yanında A'râftakilerin ayırt etmelerine, sorgu suale, hesaba, amel defteri dağıtımına, tartı kurmaya, amellerin huzura gelmelerine, şahit göstermeye, vücudun organlarını konuşturmaya da gerek yoktur. Çünkü bunların her biri, ötekileri gereksiz hâle getirmektedir. Hepsinin ötesinde de Allah'ın bilgisinin her şeyi kuşattığı gerçeği, bunların hepsini toptan gereksiz kılmaktadır…

Tabâtabâî, Menâr yazarının, "Dolayısıyla bu görüş, ayetlerin dizilişi ve akışının ifade ettiği anlamdan çok uzaktır" sözünün yanlışlığının diğer sözlerinden daha açık olduğunu söylemektedir. Çünkü bu tür gayb ile ilgili konularda ifadelerin akışı ve bu ifadelerde kullanılan üslûp, bize bazı hususları genel nitelikler ve mutlak açıklamalarla anlatmaktadır. Bu niteliklerin ve açıklamaların anlamları belli, fakat mahiyetleri belirsiz ve meçhul olur. Bu mahiyet, ilâhî açıklamanın ilettiği ve ifadenin bazı bölümlerinin öbür bölümleri aydınlattığı oranda anlaşılabilir. Bu durumda ifadede yer alan bazı niteliklerle, bu niteliklerin örtüştüğü belirli bazı kişiler kastedilebilir. Aynı şekilde, değişik açıklamalarla aynı anlam kastedilmiş olabilir.[456]

Derveze, bazı müfessirlerin A'râf ashabı hakkında, iyilikleri ile kötülükleri eşit olanlar veya Allah yolunda öldürülen asiler veya mü'minlerin çocuklarıdır şeklinde değişik yorumlarda bulunduklarını belirttikten sonra kendisine göre; ayetlerde geçen ibarelerden meleklerin veya peygamberlerin kastedilmesinin kuvvetle muhtemel olduğunu söylemektedir. Derveze A'râf ehlinin melekler olduğu tercihini kuvvetlendiren başka ayetleri de delil olarak getirmektedir. Örneğin: ***"Melekler, iyi insanlar olarak***

[456] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 127 vd.

canlarını aklığı kimselere de: 'Selam size, yaptıklarınıza karşılık cennete girin!' derler"[457] ***"Rablerinin (azabından) korunanlar da bölük bölük cennete sevk edilmişlerdir. Kapıları daha önce açılmış bulunan cennete vardıklarında onun bekçileri onlara: 'Selam size, (ne) hoşsunuz, ebedi kalmak üzere buraya girin!' demişlerdir."***[458]

Derveze "A'râf ehli hakkında görüş bildiren müfessirlerin bu sözleri nereden bulduklarını bilmiyoruz" diyerek onları eleştirmektedir. Oysa Derveze'ye göre ayetlerin içeriği A'râf ashabının her halükârda şahitler niteliğinde olduğunu ifade etmektedir. Bu şahitler; Âdem'den Kıyamet gününe kadar değişik halkların ve nesillerin içinde bulunan ve yüzlerinden ve makamlarından insanları tanıyan, görevlendirilmiş gibi onlara hitap eden şahitlerdir.[459]

Derveze A'râf ehli hakkında geleneksel görüşe uymayan bir yorumda daha bulunarak şöyle demektedir: Bu ayetlerin tefsirinde uhrevi sahneleri açıklamak ve şerh etmek kastedilmemiştir. Ki bu gaybî konulardan olup, fazla da detaylandırmadan ve genişletmeden iman etmeyi gerektirmektedir. İlle de ayetleri yorumlamak için uğraşmak fayda vermez. Bu ayet daha ziyade, korkutma, rağbet ettirme, sebatkâr kılma ve uyarma gibi hedefleri amaçlamaktadır.[460]

3. Berzah Âlemi

Tabâtabâî, Bakara sûresi 28. ayeti[461] ile Mü'min sûresi 11. ayetini[462] birlikte değerlendiren bazı müfessirlere göre; bu ayetlerdeki birinci ölüm ve hayatla dünya hayatından önceki ölüm ve dünya hayatının, ikinci ölüm ve hayatla da, dünyadaki ölümle ahiretteki dirilişin, ikinci ayetteki aşamalarla da birinci ayetteki aşamaların

[457] Nahl Sûresi 16/32.
[458] Zümer Sûresi 39/73.
[459] Derveze, Cilt: 2, s. 402.
[460] Derveze, Cilt: 2, ss. 402 vd.
[461] ***Siz ölü iken sizi dirilten Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz.***
[462] ***Onlar: "Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır?" derler.***

kastedildiğini dolayısıyla bu ayetlerde berzah hayatına ilişkin bir işaret bulunmadığının söylenildiğini aktarmaktadır.

Ancak Tabâtabâî'ye göre bu yorum, büyük bir yanılgıdır. Çünkü her iki ayetin akışı farklı mesajları vurgulamaya yöneliktir. Birinci ayette bir ölümden, bir öldürmeden ve iki diriltmeden, ikinci ayette ise, iki öldürmeden ve iki diriltmeden bahsedilmektedir. Bilindiği gibi ölümün aksine, öldürmenin öncesinde hayatın varlığı kaçınılmazdır. Hayat olmazsa, öldürme olmaz. Şu hâlde birinci ayette sözü edilen ilk ölüm, ikinci ayette sözü edilen ilk öldürmeden farklıdır. Dolayısıyla, "Bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin" ifadesindeki ilk öldürmenin dünya hayatından sonraki öldürme olduğu anlaşılmaktadır. Ondan sonraki diriltme ise berzah hayatı içindir. İkinci öldürme ve diriltme ise ahiretteki diriliş günü içindir. ***"Siz ölüler idiniz, sizi dirilttik."*** ifadesinde ise, dünya hayatından önceki ölüm hâli kastedilmektedir. Bu ise, öldürmeden ayrı bir durumdur. Burada kast edilen hayat da dünya hayatıdır. ***"Sonra O'na döndürüleceksiniz"*** ifadesinde ise, "sonra" edatıyla "diriltme" ile "döndürülme" arasında bir ara dönemin varlığı ifade edilmektedir.[463]

Tabâtabâî, berzah âleminin varlığı hakkındaki görüşlerini Bakara sûresi 154. ayetin[464] tefsirinde de dile getirmektedir. Müfessirimize göre; bu ayette şehitlerin diri olarak tanımlanması insanın açık biçimde berzah âleminde bir tür hayat sürdüğünü ortaya koymakta ve bazı tefsirlerde "Bu ayet Bedir savaşı şehitleri hakkında inmiştir, bu hayat sırf onlara özgü bir ayrıcalıktır" şeklinde yapılan yorumlara ise katılmamaktadır.[465]

4. Cennet Nimetleri

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 25. ayeti açıklarken Celâleyn[466] ve diğer tefsirlerde ahiret meyvelerinin dünya meyveleriyle renk, şekil ve koku bakımından benzediği ancak tat ve lezzet bakımından ahiret meyvelerinin daha üstün olduğu görüşünün dile

[463] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 111.
[464] ***Allah yolunda öldürülenlere "ölüler"" demeyin. Bilakis onlar diridirler, lâkin siz anlayamazsınız.***
[465] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 347.
[466] Celâleyn, Cilt: 1, s. 7.

getirildiğini söylemektedir. Ancak Reşîd Rızâ'ya göre ayette geçen (كُلَّمَا) (her ne zaman) ifadesi bu şekilde bir yoruma engel olmaktadır. Çünkü onların anladığı şekilde benzetme ahiret meyvelerini ilk defa yenilmesinde olur. Cennet ehli daha sonraki yemelerinde onların dünya meyvelerinden farklı olduklarını artık bilirler.[467]

Merâğî, bu ayette zikredilen cennet nimetleri için; "Biz, bunların mahiyetini Allah'a havale ediyor ve ahiret lezzetlerinin dünya lezzetlerinden daha üstün olduğuna dair rivayetlerle yetiniyoruz" demekte ve konuyla ilgili bazı rivayetleri nakletmektedir.[468]

Merâğî'nin bu ifadelerinden tefsirlerinde cennet ve cehennem ahvali gibi konularda detaylardan bahseden rivayetleri sıhhat derecelerine bakmaksızın dolduran müfessirleri onaylamadığını anlamaktayız.

İbn Âşûr'un belirttiğine göre bazı müfessirler ayette geçen (مِنْ قَبْلُ) ifadesiyle "cennete girmeden önce" anlamının kastedildiğini söylemektedirler. Keşşâf tefsirinde bu konuda "İnsan önceden bildiği şeye daha fazla yakınlık duyar" sözü zikredilmektedir.[469] Ancak İbn Âşûr'a göre; ayetteki (كُلَّمَا) harfinin ifade ettiği umumluğa rağmen bu şaşırma olayının ilk ikram esnasında olmasının kastedilmesinden dolayı bu uzak bir görüştür.[470]

Derveze ise ayette geçen (هَـذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً) ifadesiyle ilgili iki farklı görüşü nakletmektedir. Bunlardan birine göre, cennet meyveleri renk ve biçim olarak birbirine benzerler ama tat ve lezzet bakımından farklılık gösterirler. Bu yüzden bir kimse, herhangi bir meyveyle karşılaştığında onu daha önce de yediğini sanır. İkinci görüşe göre ise, cennette birine bu meyveler sunulduğunda, onları daha önce dünyadayken yediği meyvelere benzetir.

Müfessirler, bu ikinci görüşü değerlendirirken, cennet meyvelerinin şekil ve isim bakımından dünya meyvelerine benzediğini ancak tat ve lezzet bakımından farklı olduğunu söylemektedirler. Derveze de bunlar arasından ikinci görüşü tercih etmektedir.

---

[467] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 194-195.
[468] Merâğî, Cilt: 1, s. 67.
[469] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 108.
[470] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 356.

Çünkü ayette geçen "daha önce" deyimi, daha çok dünya ile ilgili olarak bir anlam taşımaktadır.

Derveze, ayrıca Ahiret nimetleri ile ilgili konular içeren Mekke inişli ayetlerin çoğunda, dünyadaki birçok meyvenin, içeceğin ve ürünlerin isimlerinin sıralanmasının da bu görüşü desteklediğini söylemektedir. Derveze'ye göre, vahyin inişine esas oluşturan ilahi hikmet, ahiret hayatının niteliklerinin, nimetlerinin ve azabının insanların dünyadaki alışık oldukları şeyleri andırmasını öngörmektedir. Çünkü insan düşüncesi, görmediği ve duyularına göre biçimlenen tasavvurunun çerçevesine girmeyen şeyleri anlayamaz, algılayamaz.[471]

5. Dünyanın Ömrü

Merâğî, A'râf sûresi 187. ayetinin tefsirinde dünyanın ve Hz. Muhammed ümmetinin ömrü hakkındaki rivayetleri değerlendirmektedir. Merâğî'nin belirttiğine göre; Süyûtî bu konuda "el-Keşf an Mücâvezeti Hêzihi'l-Ümmeti'l-Elf" adında bir risale kaleme almıştır. Bu risalede dünyanın ömrünün yedi bin yıl, Muhammed ümmetinin ömrünün ise bin ile bin beş yüz yıl arasında olduğu yönünde çok sayıda rivayet nakletmektedir. Ancak Merâğî, bu konudaki rivayetlerin hepsinin Yahudi ve İranlı zındıkların merfu olarak naklettikleri ve Müslümanlar arasında yaydığı isrâiliyyat türünden şeylerden alınma olduğunu belirtmektedir.

Merâğî'ye göre; rivayetleri sadece senedleri açısından değerlendirenler aldanırlar. Zaten zaman da İslam'a tuzak kastı taşıyan hem bu rivayetleri hem de bunlar gibi evham ve hurafe türünden şeyleri boşa çıkarmıştır. Asrımızda yapılan jeoloji çalışmaları dünyanın geçmiş ömrünün milyonlarca yıl olduğunu ve eski insanlardan kalan antik kalıntılar da insanlığın ömrünün yüzbinlerce yıl olduğunu göstermektedir. Bu bilgiler tekvin ve Tevrat'ta gelen bilgileri nakzetmektedir. Kur'ân'dan ve içine isrâiliyyat ve Mecusi İranlılardan bir şey karışmamış sahih hadislerden ise hiçbir şeyi boşa çıkarmamaktadır.

Merâğî, bu görüşlerini desteklemek için ayet ve hadislerle birlikte İbn Hazm

[471] Derveze, Cilt: 6, ss. 147-148.

(v.456)'dan görüşler nakletmektedir. Merâğî, isrâiliyyat konusunda Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih isimlerine de dikkat çekmektedir.[472]

6. Ahirette Kurulacak Terazi

Süleyman Ateş, A'râf sûresi 9. ayette geçen "**مَوَازِينُ**" kelimesi hakkındaki iki farklı görüşü zikretmektedir: Birincisine göre mevâzîn, tartı âletidir. İnsanların yaptıkları işler, ahirette Allah'ın, amelleri tartan bu terazisinde tartılacaktır.

Ateş'in de tercih ettiği ikinci görüşe göre; "mizân"dan maksat adalet ve hükümdür. Sonraki dönem âlimlerinin çoğu bunu şöyle izah etmektedirler: Vezni böyle açıklamak lügate uygundur. Deliller de bunu gerektirir. Alışverişte adalet, ölçü ve tartı ile sağlandığından veznin, adaletten kinaye olması, uzak bir anlam taşımaz.

Ateş, ileriki sayfalarda "Mizan"ın kefeleri olan bir tartı aleti olduğunu söyleyenlerin delil olarak gösterdikleri "bitâka hadisi"ni eleştirmektedir. Bu hadise göre ahirette üzerinde kelime-i şehadet yazılı bir kart günahlarla dolu doksan dokuz tomar kâğıttan daha ağır gelecektir.

Ateş'in belirttiğine göre; Tirmizî[473], bu hadisin garîb; Hâkim[474] sahîh olduğunu söylemiştir. Hâkimin sahîh demesi önemli değildir. Bu hadisin senedinde, muhaddislerin güvenmedikleri, Cûzecânî'nin yalancılıkla nitelendirdiği Abdullah ibn Şerîk'in bulunması yeter. Kaldı ki başka illetleri de vardır. Hadisi İbn Hibbân[475] da Abdullah ibn Ömer'den rivayet etmiştir ki onun senedinde de, münker şeyler rivayet etmekte olan Abdullah ibn Ömer el-Horasânî vardır.

Ancak biz İbn Hibbân'ın Sahîhindeki bu hadisin rivayetini incelediğimizde senedinde Ateş'in dediği Abdullah b. Ömer el-Horasânî'yi göremedik. Bu eserde hadisin senedi şu şekildedir:

---

[472] Merâğî, Cilt: 9, s. 131.
[473] Tirmizî, İman, 17.
[474] el-Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405 h.), **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, tahk: Mustafâ Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990, I-IV, Cilt: 1, s. 46, hadis no: 9.
[475] İbn Hibbân, Muhammed (v. 354 h.); **el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbni Hibbân**, tahk: Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1. baskı, 1408/1988, I-XVIII, Cilt: 1, s. 462.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْجُنَيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَعَافِرِيِّ الْحُبُلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم:

Süleyman Ateş bu ayete yapılan yorumlarla ilgili eleştirilerine mizanın mecazi bir anlamı olabileceğini ve bitâka hadisinin insanı farzları ihmale, hattâ mutlak ibâhaya götüreceği sebebiyle âlimler arasında problem olmuştur diyerek devam etmektedir.[476]

Bizde Ateş'in bu eleştirilerini Kur'an'ın mesajına daha uygun olması yönüyle haklı bulmaktayız.

7. Ehl-i Kitâbın Cennete Girmesi

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

Süleyman Ateş, Bakara sûresi 62. ayetin[477] tefsirinde Ehl-i Kitâbın İslam'ı seçmedikleri halde cennete girip giremeyecekleri konusunu ele almaktadır.

Müfessirlerin genellikle Kitap ehlinden Allah'a ve ahirete inanmış olan kimselerin ancak Hz. Muhammed'e inanıp Müslüman oldukları takdirde kurtuluşa erecekleri kanaatinde[478] olmalarına rağmen Ateş, ayette böyle bir kayıt olmadığı görüşünü taşımaktadır. Ona göre ayet mutlaktır ve Kur'ân'ın tanımladığı biçimde Allah'a ve ahirete inanıp sâlih amel işleyen herkesin kurtuluşa ereceğini bildirmektedir. Ateş bu görüşüne diğer bazı ayetleri[479] de delil olarak getirmektedir.

---

[476] Ateş, Cilt: 3, ss. 313 vd.

[477] ***Şüphesiz iman edenler; yani yahudilerden, hıristiyanlardan ve sâbiîlerden Allah'a ve ahiret gününe hakkıyla inanıp sâlih amel işleyenler için Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur. Onlar üzüntü çekmeyeceklerdir.***

[478] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 284.

[479] Fussilet Sûresi 41/30; Âl-i İmrân Sûresi 3/113-115; Mâide Sûresi 5/69.

Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesinden önceki fetret devrinde kendi inancına göre dinini yaşayan ehl-i kitabın kurtulacağı hakkında genel kabul vardır. Müfessirler, Ateş'in bu konuda delil olarak getirdiği ayetlerin genelde bu kişileri kastettiğini söylemektedirler. Bize göre İslam dinini hakkıyla duyup öğrenmesine rağmen kişisel birtakım duyguların etkisinde kalarak Müslüman olmayan kişi kurtuluşa eremez.

Ateş, İbn Abbâs'a dayandırılan bir söze göre bu ayet neshedilmiş olduğu görüşüne de katılmamaktadır. Çünkü bu ayet emir değil haberdir. Allah burada bir gerçeği haber vermektedir. Haber verilen gerçek değişmez ki neshedilsin.[480]

Biz de burada Ateş'e katılmaktayız. Çünkü neshin vuku bulabilmesi için ayetlerin hüküm bildiren inşâî ifadeler içermesi gerekmektedir. Haber bildiren ifadelerin bulunduğu ayetler için neshten söz edilemez.

8. Ru'yetullah

...قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي...

Merâğî, A'râf sûresi 143. ayetin[481] tefsirinde Ru'yetullah konusuna değinmektedir. Merâğî'nin belirttiğine göre Allah'ın konuşması hususundaki ayetlerde bir tearuz yoktur. Ancak Allah'ın görülmesi konusundaki ayetler arasında çelişki varmış gibi görünmektedir. Bu ayetlerden Allah'ın görülemeyeceğini ifade eden ayetler[482] Allah'ın görüleceğini ifade ettiği söylenen ayetlerden[483] daha açık ve güçlü ifadelere sahiptir. Çünkü ayette geçer "nazar" kelimesi Kur'ân'da ve Arapçada birçok yerde "intizar" (beklemek) anlamında kullanılmaktadır.[484]

Ruyetullah konusunda tevile gerek bırakmayacak şekilde sahih hadisler de

[480] Ateş, Cilt: 1, ss. 174-175.
[481] ***Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca "Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!" dedi. (Rabbi): "Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!" buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.***
[482] A'râf Sûresi 7/143; En'âm Sûresi 6/103.
[483] Kıyâme Sûresi 75/22-23.
[484] A'râf Sûresi 7/53; Yâsîn Sûresi 36/49.

mevcuttur. Bu hadislerden merfu olanı yirmiden fazla sahabeden rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber'in miraçta Allah'ı görmediğini söyleyen Hz. Aişe hadisine muarız bir şey vaki olmamıştır. Hz. Aişe bu hadiste En'âm sûresi 103.[485] ve Şûrâ sûresi 51.[486] ayetlerini delil getirmektedir.[487] Allah'ın cennette görüleceğini söyleyen cumhur âlimlere göre Allah'ın görülemeyeceğini ifade eden naslar bu dünya hayatı için geçerlidir. Ahiret hayatının ise kuralları bu dünyadan farklıdır. Âlimlerin cumhuruna göre ahirette Allah'ın görülmesi haktır.[488]

Zühaylî, tefsirinde Ruyetullah konusunda Mutezilenin görüşünü zikrettikten sonra cevap olarak ehl-i sünnetin görüşünü delilleriyle birlikte aktarmaktadır.

Mutezile: ***"Sen beni asla göremeyeceksin"***[489] ve ***"Gözler O'na erişemez"***[490] ayetine dayanarak, Allah'ın dünyada ve ahirette görülemeyeceğini söylemektedirler. Musa'nın bunu bildiği halde Allah'ı görmek istemesi, O'nu görmek isteyen cahilleri susturmak içindir. Bunun mümkün olmadığını, bizzat Allah'tan duymalarını istediği için böyle bir talepte bulunmuştur.

Ehl-i Sünnet ise, Kıyamet 22-23. ayetleri delil getirerek Allah'ın ahirette görülebileceğine inanmaktadır. Ehl-i Sünnetin bu hususta dayandığı, Rasûlullah'tan tevatüren naklolunan sahih hadisler de bulunmaktadır.[491]

Ehl-i sünnet, A'râf sûresi 143. ayetteki: ***"Beni asla göremeyeceksin"*** ifadesinin, Allah'ın görülmesinin caiz olduğuna işaret ettiğini söylemektedirler. Çünkü Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı: "Görülmeyeceğim" derdi. Allahu Teâlâ görülmesini, caiz olan bir şeye -dağın karar kılmasına- bağlı kılmıştır. O halde, var olması caiz olan şeye bağlı kılınan şey de caizdir. Hem Musa Allah'ı görmek istedi, o da bir peygamber olarak herhalde caiz olan şeyi ister. Eğer görülmesi caiz olmasaydı, elbette istemezdi.[492]

---

[485] ***Gözler O'nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır.***
[486] ***Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder.***
[487] Buhârî, Tefsir, Kâf Sûresi, 2.
[488] Merâğî, Cilt: 9, ss. 59-60.
[489] A'râf Sûresi 7/143.
[490] En'âm Sûresi 6/103.
[491] Müsned, Cilt: 3, s. 16; Cilt: 4, ss. 13-14; Buhârî, Tevhîd, 24; Müslim, İmân, 299; Zühd, 16.
[492] Zühaylî, Cilt: 9, s. 88.

9. Şefaat

Elmalılı, Bakara sûresi 48. ayetin tefsirinde Mutezile mezhebinin ***"Melekleri gördükleri gün, işte o gün suçlulara müjde yoktur"***[493] ayetine dayanarak ahirette büyük günah işlemiş olanlara şefaat edileceğini reddettiklerini söylemektedir. Ancak Elmalılı'ya göre; burada şefaatin kabul olunmaması özellikle kâfirler hakkındadır ve hitap küfürde ısrar edenlere mahsustur. Zira İsrâiloğulları kendilerinin babaları ve dedeleri olan peygamberlerin her halde kendilerine şefaat edeceklerine inanıyorlardı. Bu ayet ise onların bu inanışını reddetmektedir. Yoksa Allah'ın izniyle şefaatin gerçekleşeceğine dair çok sayıda ayetler ve hadisler bulunmaktadır.

Yasaklanmış olan şefaat, herkesin kendiliğinden ve Allah'ın iznine bağlanmadan yapılacağı düşünülen şefaattir. Şu halde kendiliklerinden şefaat edebilirler zannıyla peygamberlere ve velilere tapılmamalı, ancak Allah'a ibadet etmelidir ki, o istediğine her istediği zaman şefaat ettirir. Bununla beraber kıyametin başlangıcı öyle korkunçtur ki, o sırada şefaat da bahis konusu değildir. Herkes kazancıyla kalabilecektir ve bu ayet o zamanı anlatmaktadır.[494]

Merâğî'nin Bakara sûresi 48. ayetin tefsirinde belirttiğine göre bazı âlimler şefaatin varlığını kabul ederken bazıları ise kesin bir dille reddetmektedir.

Şefaati reddedenler ***"O günde ne satış ne dostluk ne de şefaat vardır"***[495] vb. ayetleri delil olarak getirirken şefaati kabul edenler ise ***"O gün ki hiçbir kimse, Allah'ın izni olmadan konuşamaz"***[496] ve ***"Onlar, ancak Allah'ın rıza gösterdiği kimselere şefaat ederler"***[497] ayetlerine dayanmaktadırlar.

Şefaatin varlığını savunanlar ona mutlak şekilde yok diyen ayetleri bu konudaki "Allah'ın izniyle" kayıtlı ayetlere yüklemişlerdir. O halde şefaat, ancak Allah izin verdiği zaman gerçekleşecektir.

---

[493] Furkân Sûresi 25/22.
[494] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 344-345.
[495] Bakara Sûresi 2/254
[496] Hûd Sûresi 11/105
[497] Enbiyâ Sûresi 21/28

Diğer gruptakiler ise şefaate kayıtsız şartsız yok diyerek "إِلاَّ بِإِذْنِهِ" ifadesinin olumsuzluk anlamında olduğunu, bu üslubun kesin olumsuzlukta Araplarca kullanıldığını söyleyerek bazı ayetleri[498] delil olarak getirmişlerdir.

Merâğî bu delillere bakarak Kur'ân'da şefaati ispatlayıcı kesin bir ifade bulunmadığını söyledikten sonra konunun daha iyi anlaşılması için şefaatin manasını, onunla neyin kastedildiğini ve ahiretteki şefaatin, tıpkı dünyadaki gibi mi olduğunu tespit etmemiz gerektiğini söylemektedir.

Dünyamızda bilinen şefaati, "şefaatçinin nezdinde şefaatte bulunduğun kimseye daha önce yapmak istediğinin veya istemediğinin aksini yaptırmaktır" şeklinde tarif eden Merâğî bu tür bir şefaatin ahirette Allah için imkânsız olduğu görüşündedir. Çünkü O'nun iradesi, hiçbir değişiklik kabul etmeyen ezelî ilmine göre tecelli etmektedir. O halde şefaatin varlığından bahseden hadisler, selefin mahiyetini Allah'a havale ettikleri müteşâbih kabilindendir.

Merâğî, ayet ve hadislerde bahsedilen şefaati ise şöyle tanımlamaktadır: "Bu öyle bir meziyettir ki, Allah onu kulları arasından istediğine mahsus kılarak adını şefaat koymuştur ancak biz, onun mahiyetini idrak edememekteyiz."[499]

Merâğî'ye göre; Bakara sûresi 255. ayetindeki (يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ) cümlesi şefaatin yokluğunu tekit etmektedir. Çünkü kulların geçmişte yaptıkları ile şimdiki ve gelecekteki işlerini bilen ve kendilerine vereceği karşılıklar bu bilgiye dayanan Allah için O'nun katında bilinen şekildeki şefaatin yapılması imkânsızdır. Zira bu şefaat, ancak şefaatçiye, kendisine şefaat edilen kişinin durumunu ve müstahak olduğu durumdan bilmediğini bildirmekle gerçekleşir.

Varit olan şefaat hadisleri ise, Allah'ın ezelî ilminde yapacağı daha önce geçmiş olan fiilin izlediği duaya hamledilir. Kaldı ki, şefaatçinin Allah'ın ilminden hiç bir şeyi değiştiremeyeceğini ve iradesinde hiç bir tesir meydana getiremeyeceğini kesin olarak bilinmektedir.[500]

[498] Hûd Sûresi 11/108; A'lâ Sûresi 87/7
[499] Merâğî, Cilt: 1, ss. 110 vd.
[500] Merâğî, Cilt: 3, s. 13.

Ateş, Bakara sûresi 48. ayetin tefsirinde Kur'ân'da şefaatten bahseden ayetlerde Allah'ın huzurunda bazı kimselere şefaat izni vereceği anlaşılırsa da bu iznin kimlere verileceğinin belli olmadığını söylemektedir. Ateş'e göre; "Kur'ân-ı Kerîm, doğru yola gelmeden ahirette şefaate bel bağlayanların tutumunu kınamaktadır. Bu ayetler karşısında Hz. Peygamber'in ahirette şefaat edeceği hakkındaki abartmalı hadislerden kuşku duymamak mümkün değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, şefaat izninin kime verileceğini bildirmemiş ve meleklerin şefaatine bel bağlayan müşrikleri, peygamberlerinin ve din adamlarının şefaatine bel bağlayan Kitap ehlini kınamış iken Peygamber nasıl olur da kendisinin, Allah'ın razı olmadığı günahkârlara şefaat edeceğini söyler? Bu, Allah'ın razı olmadığı kimselere kimsenin şefaat edemeyeceğini bildiren yukarıdaki ayetlere terstir."[501]

B. Kelam Alanındaki Diğer Tenkitler

1. İstivâ

Reşîd Rızâ "istivâ" konusunda sahabilerden hiçbirinin Allah'ın insanların ve yarattığı diğer varlıkların sıfatlarından münezzeh olduğunu bilmelerine rağmen Allah'ın, arşa istiva etmesinden şüphe duymadıklarını belirttikten sonra onların Allah'ın arşa istivasını, göklerin ve yerin mülkünün emrinde bulunmasını, O'nun düzenleyicisi olduğunu ifade ettiği şeklinde anladıklarını söylemektedir."[502]

Seyyid Kutub, gerek tefsir ve gerekse kelam âlimlerinin göklerin ve yerin hangisinin önce yaratıldığı ve "istivâ" ve "tesviye" terimlerinin ne anlama geldiği konusunda geniş tartışmalara girmelerini yersiz bulmaktadır. Çünkü "öncelik" ve "sonralık" kavramları insana özgüdür ve Allah'a göre bunların bir geçerliliği yoktur. Bu "istivâ" ve "tesviye" terimleri sınırsızın hayalini sınırlı insan idrakine yakınlaştırmaya yarayan iki terimden başka bir şey değildir.

Seyyid Kutub bu tür tartışmaların sebebini eski Yunan felsefesinin ve Yahudi

[501] eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî (v. 1250 h.), **el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî**, tahk: Ebû Mus'ab b. Hasan Hallak, Mektebetü'l-Cîl el-Cedîd, San'a, I-XII, Cilt: 1, s. 353.
[502] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 401.

Hristiyan kaynaklı Teoloji münakaşalarının Arap-İslam düşüncesini etkilemesi olarak görmektedir.[503]

Seyyid Kutub benzer değerlendirmeleri A'râf sûresi 54. ayetin tefsirinde de yapmaktadır.[504]

İbn Âşûr aynı ayetin tefsirinde "istiva" kelimesi hakkında önce selefilerin meşhur görüşünü naklettikten sonra "istivâ" kelimesine "istila etmek" anlamı vermenin uzak bir ihtimal olduğunu belirtmektedir. İbn Âşûr'a göre "istivâ" fiili "alâ" harfi cerriyle kullanıldığında "bir şeyin üzerinde egemen olmak, yönetici olmak" gibi manalara gelmektedir.[505]

Tabâtabâî, A'râf sûresi 54. ayetin tefsirinde bu ve benzeri ayetlerin müteşâbih oldukları ve bu itibarla bunlara ait bilginin Allah'a havale edilmesi gerektiği görüşünde olan Selefileri eleştirmektedir.

Tabâtabâî'ye göre, bu konuda akıl onları hatalı gördüğü gibi, Kur'ân ve sünnet de kendilerini onaylamamaktadır. Çünkü "Kur'ân, Allah'ın ayetleri hakkında akıl yürütmeyi ısrarla teşvik etmekte ve insanları Allah'ı ve ayetlerini yeterli derecede anlamaya çağırmaktadır. Mütevatir hadisler de bu ayetlerle aynı paralelde mesajlar vermektedirler."

Tabâtabâî daha sonra "istiva" kelimesinin anlamı hakkındaki farklı görüşleri zikretmektedir:

1) Araştırmacıların bir bölümü, bu kelimeyi zahirî anlamında kabul etmişlerdir.

Tabâtabâî, Kur'ân, sünnet ve akılın Müşebbihe fırkasına ait bu görüşe karşı olduğunu söylemektedir.

2) Araştırmacıların bu kesimine göre ise arş dokuzuncu felektir. Bundan önceki sabit yıldızların bulunduğu sekizinci felektir. Bunun da içinde yedi gezegen yıldızın oluşturduğu yedi felek bulunur. Her felek bir sonrakini kuşatır. Bu yedi gezegen sırası ile Zuhal, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarit ve Ay'dır.

Tabâtabâî'ye göre bu görüşü dile getirenler gök cisimlerinin hareketlerini düzenlemeyi amaçlayan Batlamyus teorisini Kur'ân'da sözü edilen yedi göğe, arşa ve

[503] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 53.
[504] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1296.
[505] İbn Âşûr, Cilt: 8-b, ss. 163 vd.

kürsüye uyarlamışlardır. Teorinin Kur'ân'ın zahirine aykırı olmayan hükümlerini ve tabiat ile ilgili bilgilerini kabul etmekte, buna karşılık teorinin Kur'ân'ın zahirine aykırı olan görüşlerini reddetmektedirler.

3) Araştırmacıların bir başka kesimine göre arşın dış dünyada somut bir karşılığı yoktur. Bu Allah'ın yaratıklar âlemi üzerindeki egemenliğinin kinayeli bir ifadesidir.

Tabâtabâî bu görüşe olan itirazını da şöyle dile getirmektedir: *"Sonra arşa kuruldu"* ifadesinin kelime dizisi itibariyle kinayeli bir ifade olduğu gerçek olmakla birlikte bu durum, bu söz dizisinin dayandığı bir gerçeğin bulunmuş olması ile çelişmez.[506]

Derveze, İbn Kesîr'in bu konuda yapılan yorumlar içerisinde selefin yaptığı gibi bu cümleyi olduğu gibi kabullenmeyi tercih ettiğini söylemektedir. Selef bu ayeti Allah'ın yarattıklarından hiçbirine benzemediğini ve O'nun benzeri olmadığına dikkatleri çekme yönünde tevil etmektedirler.[507]

Derveze arşa istivâ konusundaki kendi görüşünü; "Her halükârda Allah, Kur'ân'ın hikmeti gereği gaybî durumları mecâzî ibarelerle haber vermiştir. Kur'ân'da zikredilene iman etmekle beraber, Allah'ı arşa maddi, cismi oturuşu gerektiren benzerlikten, cisim atfetmekten, sınır koymaktan tenzih etmek gerekir" sözleriyle açıklamaktadır.[508]

Zühaylî, Bakara sûresi 29. ayetin tefsirinde "Allah'ın istiva etmesi" hakkında üç farklı görüşü dile getirmektedir.

Birincisi imamların çoğunun görüşüdür: "Bizler bu buyrukları okuruz, onlara iman ederiz, fakat tefsir etmeyiz." Zühaylî burada İmam Mâlik'e sorulan meşhur soruyu ve cevabını da zikrediyor ama görüş hakkında bir değerlendirme yapmıyor.

İkinci görüş; Müşebbihe'nin şu görüşüdür: "Biz bu ayet-i okuruz ve sözün zahirine uygun bir şekilde tefsir ederiz. Bu da şöyle olur; İstiva bir şeyin üzerine yükselmek veya kurulmak demektir." Ancak Zühaylî bu görüşün batıl olduğunu söylemektedir.

[506] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 153 vd.
[507] İbn Kesîr, Cilt: 3, ss. 426 vd.
[508] Derveze, Cilt: 2, ss. 413 vd.

Çünkü bu gibi şeyler cisimlere ait sıfatlardandır. Allah ise bu gibi sıfatlardan münezzeh ve yücedir.

Üçüncü görüş de kimi ilim adamlarının görüşüdür: "Bizler bu buyrukları okuruz ve tevil ederiz. Bunun zahirine uygun bir şekilde de anlamaya çalışırız." Zühaylî bu konuda yapılmış birkaç değişik tevil örneğini herhangi bir değerlendirme yapmadan zikretmektedir.[509]

Zühaylî'nin Bakara sûresi 29. ayette değindiği konulardan bir tanesi de "yedi gök" kavramıdır. Zühaylî Rasûlullah'tan gelen hadislerde göklerin ve yerlerin mahiyetini açıklayan bir haberin bulunmamasından dolayı göklerin yapısını araştırmanın dini açıdan bir faydası olmadığını söylemektedir. Zühaylî'ye göre yapılması gereken bu ve benzeri ayetlerde verilen sayı hususunda Kur'ân'ın zahirine iman etmek ve bunu semayı yükseltip yeryüzünü yayıp döşeyen Yaratıcının büyüklüğünün bir delili olarak görmektir.[510]

Zühaylî bu konuda yapılan hatalara örnek olması açısından Râzî'den bir örnek vermektedir. Râzî, Tefsirinde astronomi bilginlerinin bir takım nazariyelerini de nakletmektedir. Bunlara göre yedi sema ile yedi gezegen kastedilmektedir.[511] O dönemde bilinen yedi gezegen: Ay (Kamer), Merkür (Utarit), Venüs (Zühre), Güneş (Şems), Mars (Merih), Jüpiter (Müşteri) ve Satürn (Zühal) gezegenleri idi. Ancak modern ilim Neptün, Plüton ve Uranüs gibi daha önce bilinen gezegenlerden ayrı yeni gezegenlerin varlığını da keşfetmiştir.[512]

2. İkrah

Elmalılı, Bakara sûresi 256. ayetin tefsirinde konuyla ilgili bir soruya açıklık getirmektedir: Soru şu: "***Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın dini oluncaya kadar onlarla savaşın"***[513] ayetinin tefsirinde görüldüğü üzere Mekke ve hatta Arap yarımadası müşriklerine kitap ehli gibi din hürriyeti verilmemiş, ayrıca bunlar hakkında,

[509] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 121-122.
[510] Zühaylî, Cilt: 1, s. 122.
[511] Râzî, Cilt: 11, s. 256.
[512] Zühaylî, Cilt: 1, s. 122.
[513] Bakara Sûresi, 2/193.

"Bana, Lâ ilâhe illallah deyinceye kadar insanlarla savaşmam emredildi. Bu sözü söyledikleri zaman canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar."[514] hadisiyle ya İslâm, ya ölümü tercih etmek durumunda kalmışlardır. Bu ise, "Dinde zorlama yoktur." hükmüne ters değil midir?"

Elmalılı bu soruya şöyle cevap vermektedir: Bu konuda tefsircilerden birkaç görüş vardır:

1) Bu "Dinde zorlama yoktur" ayetinin önceden genel bir şekilde indiği, daha sonra cihad ve savaş ayetleriyle neshedilmiş bulunduğu Zeyd b. Eslem'den rivayet edilmiştir. Fakat Elmalılı bu görüşün genel olarak doğru görülmediğini söylemektedir. Çünkü ayette geçen "Doğruluk, sapıklıktan ayırt edilmiştir" ifadesi bu ayetin inişinin, dinin bu konudaki hükmünün tam olarak belli edilmesinden sonra olduğunu göstermekte ve böyle bir düşünceye engel görünmektedir. Bir de, ayetin ifadelerinden görüldüğü üzere bu ayet cihadtan bahsetmemektedir. Dolayısıyla cihad ayetleriyle bu ayetin neshi bahis konusu olamaz.
2) Bu ayet kitap ehli hakkında inmiştir. Dolayısıyla müşrikler, bunun genel hükmünden hariçtir.
3) Arap müşrikleri hakkındaki muamele, Bakara sûresi 193. ayete dayanmaktadır. "Dinde zorlama yoktur" hükmü ise "Arapların Müslüman oluşundan sonra dinde zorlama yoktur, vergi yeterlidir" anlamına gelmektedir.

Demek ki doğruluğun sapıklıktan ayırt edilmesi o zamandır. Ve bu hüküm, daha öncesini kapsamaz, bu manaca bu ayet, ***"Fitne ortadan kalkıncaya kadar onlarla savaşın..."*** ayetinden sonra inmiş demek olur. Önce inen, sonra ineni ne nesh, ne de tahsis edemeyeceğinden "**لَا إِكْرَاهَ**" "zorlama yoktur" hükmü genelliği üzere kalır.[515]

Seyyid Kutub "Dinde zorlama yoktur" ifadesi hakkında yaptığı genel değerlendirmede İslam'ın cihad anlayışı hakkında dile getirilen iki yanlış görüşü eleştirmektedir:

[514] Buhârî, İmân, 15.
[515] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 865 vd.

Birinci görüş: İslam'ın bazı kötü maksatlı düşmanlarının "Dinde zorlama yoktur" ilkesini ortaya koymasına rağmen İslam'ın kendini kılıç yolu ile kabul ettirdiğini ileri sürerek bu dini çelişkili olmakla suçlamalarıdır.

İkinci görüş; Diğer bazı düşmanlarının da İslam'ı bu töhmet karşısında savunur görünerek Müslümanların ruhunda yanan cihad ateşini söndürmeye, tarihte İslam'ın ortaya çıkmasında ve yayılmasında bu aracın oynadığı hayati rolün önemini küçümsemeye yeltenmeleri ve çeşitli metotlarla günümüzde ya da gelecekte bu araca başvurmanın gerekli olmayacağı mesajını vermek istemeleridir.

Kutub bu görüşlerin yanlışlığını söyledikten sonra İslam'ın cihad anlayışını şöylece özetlemektedir: "İslâm'ın uzun tarihi boyunca kılıcını çekerek vuruştuğu, cihad ettiği dönemler olmuştur. Fakat bu kılıçlar hiç kimseyi zorla Müslüman yapmak için değil, cihadı gerektiren bir takım amaçları gerçekleştirmek, hedeflere ulaşmak için çekilmiştir…"[516]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 256. ayetin İslâm'ın kılıç dini olduğunu iddia edenlerin ve bunu da cihadın İslâm dininin bir ilkesi olması ile kanıtlamaya çalışanların görüşlerinin tam aksine İslâm dininin kılıç ve kana dayanmadığını, zorlama ve dayatmaya izin vermediğini gösteren önemli bir kanıt olduğunu söylemektedir.[517]

Süleyman Ateş, bu ayetin iniş sebebi olarak gösterilen iki rivayet nakletmektedir. Bir rivayete göre İslâm'dan önce çocuğu yaşamayan ensar kadınları, doğacak çocuklarını Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarını adarlardı. Çünkü Yahudileri, din bakımından kendilerinden üstün görürlerdi. Böylece bazı ensar çocukları, Yahudiler arasında büyümüş ve Yahudi olmuşlardı, İslâm gelip de Yahudilerden Nadiroğulları, yurtlarından sürülünce ensar: "Biz çocuklarımızın onlarla beraber gitmesine müsaade etmeyiz" diyerek çocuklarını Müslüman olmaya zorlamaları üzerine bu ayet indi.[518]

Bir rivayete göre de ayet, yine ensârın bir kolu olan Salim ibn Avf Oğullarından el-Huseyn hakkında inmiştir. Bu zatın iki oğlu vardı. Bunlar Şam'dan Medine'ye kuru üzüm getiren iki tüccarın telkiniyle Hristiyan olmuşlardı. Bu çocuklar da o tüccarla

[516] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 293 vd.
[517] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 343.
[518] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 682.

beraber Şam'a gitmek isteyince babalarının bunları zorla İslam'a sokmak istemesi sebebiyle bu ayet indi.[519]

Ateş'in belirttiğine göre bu iniş sebeplerine dayanarak bazı müfessirler bu ayetin, ancak kitap ehlinden olan kimselerin Müslüman olmaya zorlanmayacaklarını ifade ettiğini söylemektedirler. Bazılarına göre ise ayetin hükmü önce bütün insanları kapsayacak şekilde inmiş, sonra kıtal ayetiyle müşrikler ile olan ilişkisi neshedilmiş ve hükmü, yalnız kitap ehlini içerecek şekilde kalmıştır. Bu ayete göre kitap ehli kendi dinlerinde kalmakta serbesttir. Ama müşrikler Enfâl sûresi 39. ayeti[520] gereği Müslüman olmak veya öldürülmekten birini seçmek zorundadırlar.

Bir kısım müfessire göre ise Bakara sûresi 256. ayeti, Enfâl sûresi 39. ayetinden sonra inmiştir. Bu yoruma göre, ancak Arap Yarımadasındaki müşriklerin hepsi Müslüman olduktan sonra "***dinde zorlama yoktur"*** ayeti inmiş ve bundan böyle hiç kimsenin zorla dine sokulmayacağı açıklanmıştır. Fakat bu ayet ininceye kadar müşriklere din hürriyeti tanınmamıştı. Buhârî'de nakledilen *"Allah'tan başka ilah yoktur demelerine kadar onlarla savaşmam emredildi…"*[521] Bu hadisin hükmü, "dinde zorlama yoktur" ayetinin hükmüne aykırı olduğuna göre demek ki bu ayet, daha sonra inerek ikrahı kaldırmıştır.

Ancak Ateş, bu son yorumu kabul edilebilir bulmamaktadır. Çünkü bu görüşün doğru olabilmesi için Bakara sûresi 256. ayetinin, bütün Arapların Müslüman olmasından sonra inmiş olduğunun ispat edilmesi gerekir ki bu, ispat edilemez. Ayrıca Rasulullah hiçbir zaman ne Arap müşriklerini, ne de bir başkasını, zorla İslam'a sokmamıştır.

Süleyman Ateş Bakara sûresi 256. ve Enfâl 39. ayetinin birbirini tamamlar mahiyette olduğu görüşündedir. Ateş'e göre; müşriklerle savaş, fitnenin ortadan kalkması için emredildiğine göre cihadın gayesi, vicdanlardan baskıyı kaldırmaktır. Bu sebeple bu iki ayet arasında bir aykırılık yoktur. Bundan dolayı cihad ilân ederken düşmana ya Müslüman olmaları veya yenilgiyi kabullenerek vergi vermesi teklif edilir.

---

[519] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 682.

[520] ***Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verirlerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür.***

[521] Buhârî, İmân, 17.

Bunları kabul etmez de savaşla mağlup edilirse yine dinini değiştirmeğe zorlanmaz, vergiyi vermeğe ve düzene uymağa mecbur edilir.[522]

3. Elest Bezmi

Elmalılı, A'râf sûresi 172. ayette anlatılan misakın ne zaman meydana geldiğine dair üç görüş olduğunu söylemektedir:

1- Birçokları zürriyetin, baba sulbünden ilk yaradılışında ve daha ana rahmine konulmadan önce meydana geldiğini söylemişlerdir.

Elmalılı bu görüşü doğru bulmamaktadır. Çünkü bu düşünce ***"Biz onu şekilden şekle sokarak yarattık"***[523] ve benzeri Kur'ân ayetlerine de zahire ters düşmektedir. O zerrecikler bilfiil insan değil, bil kuvve bir insancık sayılabilir… Bundan insan yaratılacaktır ihtimaline binaen, insan sayılması ve insan yerine konulması bizce doğru değildir.

Bazıları daha da ileri giderek, zürriyetler üzerindeki bu misakın, kendi babalarının değil, ta Âdem'in sulbünden çıkarıldıkları zaman yapıldığını söylemişlerdir. Onlar bu manada rivayet olunmuş bazı hadisleri delil almaktadırlar. Bunlardan birinin özet olarak anlamı şudur: "Allah, Âdem'in sırtından kıyamete kadar yaratacağı zürriyeti çıkardı ve onlara "Ben Rabbiniz değil miyim?" dedi, onlar da "Evet Rabbimizsin" dediler…"

Elmalılı, bu görüşü de eleştirmektedir. Çünkü hadiste "Âdem'in sırtından" ayette ise ***"Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini (almış) ve onları kendilerine şahit tutmuş."*** buyurulmuştur. Ayrı ayrı manalar ifade eden bu değişik kelimelere iyice dikkat edildiği zaman aradaki farkı görmemek mümkün değildir.

2- İbn Atıyye'nin ifadesine göre, bazıları da bu misak ve taahhüdün zamanının, buluğa erme çağı olduğuna görüşündedirler.[524] Elmalılı bunun güzel bir mânâ olduğunu

---

[522] Ateş, Cilt: 1, ss. 453 vd.
[523] Müminûn Sûresi 23/14.
[524] İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hakk (v. 542 h.), **el-Muharraru'l-Vecîz**, tahk: Abdusselam Abdu'ş-Şâfî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422 h., 1. baskı, I-VI, Cilt: 2, s. 475.

belirtmekle birlikte buluğ vaktinin bu misakın akdi ve taahhüdü zamanı değil, bil fiil icrası zamanı olduğunu da unutmamak gerektiğini söylemektedir.

3- Elmalılı son olarak kendi tercih ettiği görüşü şöyle dile getirmektedir: Birçok tefsir âlimleri, bu misakın başlangıcının, zürriyetin baba sulbünden çıkıp ana rahmine düşmesiyle başlamış ve orada ruh üflenerek insan şeklini aldığı zaman taahhüdünün meydana gelmesiyle tamamlanmış olduğunu ve buluğ zamanı gelince de bu taahhüdün bilfiil icrası vaktinin gelmiş olacağını söylemişlerdir.[525]

Seyyid Kutub, bu ayet ile ilgili olarak "Yüce Allah Âdem'in belini sıvazladı. Bunun sonunda kıyamete kadar yaratacağı ruhlar ortaya çıktı. Onlardan söz aldı. Ve onları kendilerine şahit tuttu: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sordu. Onlar da "Evet" dediler" şeklindeki Taberî[526] ve başkaları tarafından nakledilen rivayetin hem Peygamber sözü hem de İbn Abbâs'ın sözü olarak rivayet edildiğini söylemektedir. Ancak İbn Kesîr'e göre[527], İbn Abbâs'ın sözü olduğunu söyleyen rivayetler daha çok ve daha sağlamdır.[528]

Seyyid Kutub, bu ayette anlatılan olayın bizzat gerçekleşmiş olabileceğini, çünkü Allah'ın buna güç yetirebileceğini, bununla birlikte bu ayette mecâzî bir ifadenin bulunduğunu söyleyenlerin de haklı olabileceğini belirttikten sonra her iki durumda da verilmek istenen mesajı şöyle açıklamaktadır: "Allah her insanın fıtratından kendisini birlemesi için kesin bir söz almıştır. Tevhid gerçeği bu fıtratın özüne yerleştirilmiştir. Varlık dünyasına gelen her çocuk onunla birlikte doğar. Dışardan herhangi bir etken onun fıtratını bozmadığı müddetçe insanın ondan sapması söz konusu olmaz."[529]

Mevdûdî bu ayette anlatılan olayın konuyla ilgili rivayetlerden anlaşıldığı üzere ruhlar âleminde yaşandığını söylemektedir. Buna göre; bidayetten kıyamete kadar doğacak bütün nefisler bir kerede ve bir yerde hepsi toplanılmış, akletme yetkileri kendilerine verilmiş olarak ve Allah'ın huzurunda O'nun kendilerinin Rabbi olduğunu itiraf etmeleri istenmiştir.

---

[525] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2328 vd.
[526] Taberî, Cilt: 13, ss. 223-224.
[527] İbn Kesîr Cilt: 3, ss. 501-502.
[528] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1393.
[529] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1394.

Mevdûdî, kendi görüşünün aksine A'râf sûresi 172. ve 173. ayetleri birer sembolik anlatım olarak yorumlayanları eleştirmektedir. Bunlara göre, Kur'ân, bu üslûpla, adeta, Allah'ın ulûhiyeti fikrinin, gerçekte, insanın doğasına yerleştirildiğini ve bunun da kavranabilir açık bir vakıa olarak husule geldiğini anlatmak istemektedir.

Mevdûdî, bu tevilin doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü Kur'ân ve Sünnet bu olayın bizzat fiilen olduğunu belirtmektedir. Üstelik bu ahitleşme olayının kıyamet gününde, insanlara karşı hakiki bir belge olarak ileri sürüleceğini de iddia etmektedir. Böyle bir toplanışı mümkün göremeyenler, aslında, Allah'ın sınırsız kuvvetinden şüphelidirler.[530]

Tabâtabâî, bu ayetlerin mecâzî anlam taşıdığını söyleyen ve bu olayın ruhlar aleminde bizzat gerçekleştiği yönündeki rivayetleri bir kenara bırakan müfessirlerin görüşleri ile onlara verilen cevapları eserinde detaylı bir şekilde uzun uzadıya zikretmektedir.[531]

Derveze'nin belirttiğine göre müfessirler A'râf sûresi 172. ayetinin tefsiri hakkında görüşler belirtmişlerdir. Bunlardan bazıları, Allah Âdem'in belinden bütün zürriyetini fiilen çıkarıp, onlara hitap ettiği ve kendi rabliğini itiraf etmeleri için onlardan söz aldığı şeklinde düşünmüşlerdir. Hatta bu konuyla ilgili merfu ve mevkuf değişik hadisler zikretmişlerdir.

Bazıları ise, bu ayette kastedilenin, her ruhun bedene girmeden önceki insanların ruhları demek olduğunu söylerler. Bir başka grup ise ayette geçen "şehidnâ" (şahit olduk) sözünün, Âdem zürriyetinin Allah'ın rububiyetini itiraf etmelerine ve bu nedenle onlara ahit verilmesine şahit olan meleklerin sözü olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Derveze ise bütün bu yorumların dışında bir yorum getirmektedir: Bu ayette Âdem zikredilmemiştir, onun yerine Âdemoğulları ibaresi yer almaktadır. Âdemoğulları da kesilmeden devam etmektedir. Derveze bu görüşüne destek olarak ilk ve ondan sonra gelen iki ayetin ibareleriyle de uyum sağladığını da göstermektedir. Çünkü bu ayetler her neslin ya da nesilden her ferdin atalarına ya da geçmiş nesillerine ve başka nesle

[530] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 112-113.
[531] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 310 vd.

bakmaksızın Allah'ın rububiyetini itiraf etmesinin farz oluşunu ifade etmektedir.[532]

4. Gayb

Elmalılı, Bakara sûresi 3. ayetin tefsirinde "gayb" konusuna değinirken, Allah'ın ve meleklerin gözle görülmesinin mümkün olmadığını söyleyenlerin görüşüne katılmadığını belirtmektedir. Elmalılı'ya göre, Ehl-i Sünnet'in sahih telakki ettiği ve inancımıza göre ilahî hakikat "mutlak gayb" değildir; O, gözle görülmeyen ve görülenin kaynağıdır, her şeyi kapsayan, kuşatandır. Bunun için O'na özel ismiyle "gayb" denmez, Allah'ın esmâ-i hüsna'sı içinde de bu isim bulunmamaktadır.

Allah'ın ahirette kendine has bir şekilde görülebileceğini söyleyen Elmalılı, bu görmenin Allah'ın cihetlerden ve mekândan münezzeh olması sebebiyle tam anlaşılamayacağını bunun için O'na özel isim vermemek kaydıyla "gayb" da denilebileceğini söylemektedir. Elmalılı sonuç olarak "gayb"ı, "görülemeyen demek değil, görülmeyen demektir" şeklinde tarif etmektedir.[533]

Yukarıda bahsi geçen ru'yetullah konusuyla da ilgili olan bu yorumda ru'yetullahı caiz gören Elmalılı ahirette Allah'ın mü'minler tarafından görüleceğini bu sebeple Allah'ın mutlak gayb olmadığını söylemektedir.

5. Haberi sıfatlar

İbn Âşûr, Bakara sûresi 210. ayette zikredilen "Allah'ın gelmesi" ile ilgili yapılan yorumları yedi başlıkta naklettikten sonra "Bu konudaki en güzel görüş, "Allah'ın gelmesi" ifadesinin mükâfat ve ceza türünden hayır ve şer her şeyi kapsayacak şekilde geniş olarak anlaşılmasıdır" diyerek kendi görüşünü açıklamaktadır.[534]

Süleyman Ateş ise bu ayet hakkında şöyle demektedir: "Allah, gelip gitmek gibi yaratıklara mahsus işlerden münezzehtir. Allah'ın bu ayetle muradı, bizim anladığımız manadaki gelip gitme olamaz. Selef-i Sâlihîne göre bunun mahiyetini biz bilemeyiz.

[532] Derveze, Cilt: 2, ss. 529 vd.
[533] Elmalılı, Cilt: 1, s. 174.
[534] İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 284.

Bunun geniş anlamını Allah'a havale ederiz. Fakat sonradan kelamcılar: Allah'ın gelmesini, Allah'ın emrinin gelmesi, azabının gelmesi vs. şekillerde tevil etmişlerdir. Bunlar da nihayet birer tevilden ibarettir."[535]

Bu ifadelerden Süleyman Ateş'in selefin görüşüne daha yakın olmakla beraber diğer tevilleri de tamamen reddetmediğini anlamaktayız.

6. Kader

Derveze A'râf sûresi 100-102. ayetler grubunun tefsirinde "kader" konusuna değinmektedir. Derveze'ye göre bir grup âlim, bu ayetlerin insanların amelleri ve sonlarının ezelden beri kesin bir şekilde takdir edildiğine dair deliller olduğu görüşünü taşırken başka bir grup ise birinci grubun görüşünü tevil ederek, bu görüşün Allah'ın adaleti ve resulleri göndermedeki hikmeti ile çelişkili olduğunu ve değişik Kur'ânî nasslara ters düştüğünü söylemektedirler.

Derveze bu gruplardan ikincisinin görüşünü desteklemektedir. Çünkü Derveze'ye göre buradaki ve benzer ifadelerin geçtiği başka ayetlerin siyakı, insanların geçmişlerine bakarak Allah'ın bu insanların kalplerini katılaştırdığı ve mühürlediği görüşünü reddetmektedir. Bu durumda Allah'ın davetine icabet etmekten alıkoymasının ezeli bir hüküm olmasının hiçbir anlamı bulunmamaktadır. Bu ayetler aynı zamanda kafirlerin sapmalarından, inkâr etmelerinden dolayı bir korkutma, bir kızgınlık ve bir kınamayı içermekte, onların kötü niyetleri ve kötü düşünceleri nedeniyle kalplerinin şiddetle katılaştığını ve zihinlerinin kapandığını veya inatçı tavırlarından dolayı küfrün onlarda yerleşmiş bir meziyet haline geldiğini söylemektedir.[536]

Özellikle Cebriyye'nin kayma noktalarından biri olan kafirlerin kalplerinin mühürlenmesinden bahseden bu ve benzeri ayetler hakkında biz de Derveze'nin görüşlerine katılmaktayız. Bizce bu ayetleri doğru anlayabilmek için sebep sonuç ilişkisini doğru tespit etmek gerekmektedir. Allah'ın kafirlerin kalplerini mühürlemesi onların küfrünün bir sebebi değil aksine onların küfürde inat etmelerinin bir sonucudur.

[535] Ateş, Cilt: 1, s. 353.
[536] Derveze, Cilt: 2, ss. 431 vd.

7. Kürsü

Merâğî, Bakara sûresi 255. ayette zikredilen "kürsü"yü açıklarken bazı müfessirlerin görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşünü şöylece özetlemektedir: "Kürsü, gökleri ve yeri zapta alan bir şeydir. Biz, kürsüyü, mahiyetini belirtmek konusunda hiç araştırma yapmadan kabul ederiz. Peygamberden nass olmaksızın kürsünün hakikatini de ortaya koyup hakkında görüş belirtmeyiz."[537] Merağî'nin burada selefin metodunu tercih ettiğini görmekteyiz.

Tabâtabâî, "O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp-kuşatmıştır" ifadesi ile ilgili olarak İmam Cafer Sadık'a yöneltilen, "Acaba, göklerle yer mi kürsüyü kaplamıştır? Yoksa kürsü mü onları kaplamıştır?" şeklindeki soruyu zahiri itibariyle garip bulmaktadır. Çünkü ayette "**كُرْسِيُّهُ**" ifadesinin (mef'ûl) mansûb " **السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ**" ifadesinin de (fâil) merfû okunduğuna ilişkin herhangi bir kıraat mevcut olmadığından bu sorunun sağlam bir dayanağı yoktur.[538]

Derveze, "Kürsü" ile ilgili görüşler arasında bulunan maddi tasvirlerin, oldukça garip ve Allah'ın sıfatlarının münezzehliğiyle ve Rasûlullah'tan rivayet edilen sağlam ve güvenilir hadislerle bağdaşmayan değerlendirmeler olduğunu söyleyerek eleştirmektedir. Derveze'ye göre bu görüş ve değerlendirmeler içinde en isabetlisi ve Allah'ın sıfatlarına uygun olanı "Kürsü" kelimesinin Allah'ın mülkü ve saltanatı anlamında mecazi manada kullanıldığını söyleyen görüştür.[539]

Ateş; Kürsü ile ilgili görüşleri daha detaylı olarak nakletmektedir.

Bu görüşlerin birincisinde Kürsü, gökleri ve yeri kaplayan büyük bir cisim olarak tanımlanmaktadır. Arşın altında, yedinci göğün üstündedir. İbn Abbâs'ın: "Kürsü, iki ayağın konulduğu yerdir" dediği rivayet edilmektedir. Ateş bu rivayeti eleştirirken "İbn Abbâs, iki ayak sözüyle Allah'ın ayakları olduğunu kastetmiş olamaz. Çünkü Allah, uzuv sahibi olmaktan münezzehtir. Ya bu rivayet doğru değildir, ya da İbn Abbâs, Ruh-i

[537] Merâğî, Cilt: 3, s. 14.
[538] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 338.
[539] Derveze, Cilt: 6, s. 469.

A'zam'ın veya Allah'a yakın diğer bir meleğin, kürsüye ayaklarını koyduğunu kastetmiştir" demektedir.

Diğer üç yorum ise kısaca şöyledir;

Kürsü'den maksat, maddî bir cisim değil, mülk, kudret ve saltanattır.

Kürsü kelimesiyle Allah'ın ilmi kastedilmiştir.

Kürsü kelimesi, burada Allah'ın büyüklüğünü ve gücünü anlatmak için kullanılmıştır, mecazî bir anlam" taşır. Yüce Allah, kendi büyüklüğünü, insanların alıştıkları vasıflarla anlatmıştır.

Ateş bu yorumlar üzerine Râzî'nin birinci görüşün daha çok güvenilir olduğunu, zira delilsiz olarak zahir manayı terk etmenin caiz olmadığını söylediğini nakletmektedir.[540]

Ateş son olarak kendi görüşünü şu sözlerle açıklamaktadır; "Evet Allah'ın bir taht üzerinde oturduğunu düşünmek hatadır. Ayetten anlaşıldığına göre Allah'ın kürsüsü, bütün gökleri, yeri, yani tüm maddî cisimleri kaplayan şeydir. Bu bize Allah'ın ilim ve kudretinin her şeyi sardığını anlatır. Bütün kâinat cisimleri bu kürsî içinde kaldığı için onun üzerinde hükmeden ilim ve saltanat sahibinin, cisimliğin üzerinde bir varlık olduğunu anlarız".[541]

8. Mehdî

Merâğî, A'râf sûresi 187. ayetinin tefsirinde "mehdi muntazar" (beklenen mehdi) konusuna değinmektedir. Burada verilen bilgilere göre; Mehdi hakkındaki rivayetlerin en meşhurlarına göre ismi Muhammed b. Abdullah'tır. Şia ise adının Muhammed b. El-Hasan el-Askeri, lakabının ise el-Hüccet, el-Kâim ve el-Muntazar olduğunu söylemektedir. Şia aynı zamanda onun hicri 265 yılında dokuz yaşındayken babasının Samarra şehrindeki evinde bodruma girdiğini ve hala daha o bodrumda diri olarak durduğunu iddia etmektedir.

Keysaniyye ise onun adının Muhammed b. El-Hanefiyye olduğunu ve Medine'de

[540] Râzî, Cilt: 2, s. 313.
[541] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 309.

Ravza dağında kendisini koruyan iki aslanın arasında, yanında durmadan bal ve süt fışkıran iki pınar ve ashabından kırk kişiyle beraber diri olarak bulunduğunu ileri sürmektedir.

Bu mehdinin soyu konusunda da değişik rivayetler vardır. Kimisi Hasan'ın soyundan kimisi de Abbâs'ın soyundan geldiğini söylemektedir. Merâğî bu hadislerden örnekler de nakletmektedir. Ancak Merâğî âlimlerin çoğunluğunun bu hadisleri inkâr ettiğini ve mevzu olduğunu, Buhari ve Müslim'in sıhhat şartlarına uymadığını söyleyerek tenkit etmektedir.[542]

Gerçeği yansıtmadığını anlamanın çok da zor olmadığı bu tür rivayetler hakkındaki görüşlerinde biz de Merağî'ye katılmakta ve bu rivayetlerin pekçok inanışta mevcut olan "beklenen kurtarıcı" düşüncesinin bir tezahürü olduğunu düşünmekteyiz.

9. Efdaliyet Meselesi

Zühaylî, melekler ile insanların birbirine karşı üstünlüğü konusuna değinirken "melekler insanlardan üstündür" diyenlerin A'râf 20.[543] ve Yusuf 31.[544] ayetleri delil olarak getirdiklerini, "insanoğlu tür olarak meleklerden üstündür" diyenlerin ise "melekler zaten karakterleri icabı itaat ederler" dediklerini nakletmektedir.

Âlimlerden bir diğer grup ise "Genel olarak melekler, genel olarak insanlardan üstündür. Özel insanlar ise -ki bunlar peygamberlerdir- meleklerin seçkinlerinden de üstündür" demektedir Zühaylî bu görüşleri eleştirmemekle birlikte kendisinin meleklerin insanlardan daha üstün olduğu görüşünü tercih ettiğini belirtmektedir.[545]

Ateş, Âdem'in yaratılışından bahseden ayetlerin tefsirinde Meleklerin Âdem'e secde etmesinden dolayı meleklerin mi, insanların mı daha üstün olduğu tartışmasına girmektedir. Ateş'in belirttiğine göre bir kısım bilginler, meleklerin insana secde

---

[542] Merâğî, Cilt: 9, ss. 133 vd.

[543] ***Derken şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı, dedi.***

[544] ***Kadın, onların dedikodusunu duyunca, onlara dâvetçi gönderdi; onlar için dayanacak yastıklar hazırladı. Herbirine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyveleri soyarken Yusufa): "Çık karşılarına!" dedi. Kadınlar onu görünce, onun büyüklüğünü anladılar. (Şaşkınlıklarından) ellerini kestiler ve dediler ki: Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil... Bu ancak üstün bir melektir!***

[545] Zühaylî, Cilt: 1, s. 144.

etmesinden ve başka delillere[546] dayanarak insanoğlunun meleklerden üstün olduğu kanısına varmışlardır.

Fakat Ateş bu görüşleri, tutarlı bulmamaktadır. Çünkü deliller arasında zikredilen Beyyine sûresindeki "beriyye" ifadesi ile kasıt, dünyada yaşayan bedenli canlılar, özellikle de insanlardır. Mütevâtir değil, âhâd haberi olan hadis de şayet sahih ise meleklerin, ilim öğrencilerini sevdiklerini, onları koruduklarını gösterir. Ayrıca: ***"İnsanın önünden ve arkasından izleyen (melek)ler vardır. Onu Allah'ın emrinden (kazasından) korurlar"***[547] ayetinde meleklerin, insanları izleyip onları bir takım kazalardan korudukları anlatılmaktadır ki koruyucular, korunanlardan güçlü ve üstündürler. Fahreddin Râzî ve Kadı Ebubekir el-Bâkillânî de bu görüştedir.[548]

Bazı âlimler de bu ayetlerde anlatılan secdenin, Allah'ın buyruğuyla yapıldığını, bu secdenin gerçekte Âdem'e değil, secdeyi emreden Allah'a boyun eğmek anlamına geldiğini ileri sürmüş ve meleklerin, insanlardan üstün olduğunu söyleyerek bu konudaki delilleri sıralanmaktadır.[549]

Bazı âlimlere göre de meleklerin, ya da peygamberlerin üstünlüğü konusunda bir kesinlik yoktur. Çünkü bu husus ya Allah'ın yahut Peygamber'in sözü veya icmâ ile bilinir. Bu konuda bunların hiçbiri yoktur.[550]

Ateş, görüşleri delilleriyle birlikte zikrettikten sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Bazı âlimler hangisinin üstünlüğü konusunda tereddüt göstermiş olsalar da biz, birinci görüşün kuvvetliliğine inanıyoruz. Zira Hz. Peygamber'e: ***"Ben size, 'Allah'ın hazineleri yanımdadır' demiyorum. Gaybı da bilmem. Size 'Ben meleğim' de demiyorum"***[551] demesi emredilmiştir. Bu ayetten meleğin, Peygamber'den üstün olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca Râzî'nin dediği gibi Âdem'e secde eden melekler, eğer

[546] Beyyine Sûresi 98/7; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim 19; Nesâî, Taharet 112; İbn Mâce, Mukaddime, 17; İbn Hanbel, Cilt: 4, ss. 239-241, Cilt: 5, s.196.
[547] Ra'd Sûresi 13/11.
[548] Râzî, Cilt: 1, s. 163; Kurtubî, Cilt: 1, s. 289
[549] Bakara Sûresi 2/285, Enbiyâ Sûresi 21/26-27, Tahrîm Sûresi 66/6, Mü'min Sûresi 40/7; Müslim, Zikr 2, 18, 19,21; Buhârî, Tevhîd, 15, 43; Tirmizî, Daavât, 13; İbn Mâce, Edeb, 53, 58; İbn Hanbel, Cilt: 2, ss. 251, 405, 413
[550] Kurtubî, Cilt: 1, s. 289.
[551] En'âm Sûresi 6/50.

yeryüzü melekleri ise bundan, insanın büyük meleklerden değil, sadece Yeryüzü meleklerinden üstün yaratıldığı anlaşılır."[552]

Ateş, bu ayetin tefsirinde eleştirdiği konulardan birisi de bazı müfessirlerin, bu ayetlerin tefsiri hakkında İbn Abbâs'a ve diğer sahabî ve tabiîlere nispet ederek naklettikleri kimi garip, kimi çelişkili ve hemen hiçbirinin senedi sağlam olmayan çeşitli rivayetlerdir.[553]

Bizce melekler ile insanoğlunun üstünlük açısından karşılaştırılması matematikte elma ile armutun toplanması gibi birbiriyle alakası olmayan bir konudur. Çünkü melekler ve insanoğlunun yaratılış amaçları ve karakter özellikleri farklıdır.

10. Mucize

Reşîd Rızâ, Hz. Musa ve İsrâiloğulları'nın geçtiği sırada denizin yarılması olayını mucize değil de doğal bir med cezir olayı gibi yorumlayanların görüşlerini eleştirerek bu olayın bir mucize olduğunu delilleriyle ortaya koymaktadır.[554]

Merâğî, de bu olayı bazılarının med cezir olayıyla açıklamaya çalıştıklarını söyleyerek bu iddia sahiplerinin eğer Allah'ın bir yardımı olarak peygamberler aracılığıyla olağanüstü olayların meydana geldiğine inanıyorlarsa onların bu yorumlarında bir beis olmadığını, ancak mucizeleri inkâr ediyorlarsa bu takdirde onlarla konuşmaya gerek olmadığını söylemektedir. Merâğî'ye göre, böylelerine önce Allah'ın kudret ve iradesini ispatladıktan sonra vahyin ve peygamberlerin gönderilerek mucizelerle desteklenmelerinin mümkün olduğunu ispatlamak gerekmektedir.[555]

Seyyid Kutub, A'râf sûresi 133. ayette anlatılan musibetlerin nasıl meydana geldiği hakkında elimizde Kur'ân ayetlerinden başka bir kaynak olmadığını söyleyerek bu tefsir kitabında takip ettiği metoda bağlı kalarak Kur'ân'ın ayetlerinin sınırlarında

[552] Ateş, Cilt: 1, ss. 136 vd.
[553] Ateş, Cilt: 1, s. 139.
[554] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 262-263.
[555] Merâğî, Cilt: 1, s. 117.

durduğunu söylemektedir. Kutub bu uyarıyı yaptıktan sonra ne gariptir ki yine de bu konudaki rivayetlerden birisine eserinde yer vermektedir.[556]

Mevdûdî, A'râf sûresi 108-110. ayetlerin tefsirinde mucizeleri fizik kanunlarına göre açıklamaya çalışan bazı Müslüman aydınları eleştirmektedir. Mevdûdî'ye göre onlar böyle yapmakla Kur'ân'a karşı şüpheci bir tavır takındıklarının farkında değildirler. Zira Kur'ân-ı Kerim, bu metinde tabiatüstü bir vakayı anlatır ve aynı şeyi O'nun peygamberliği konusunda Allah'ın bir ayeti olarak sunar. Binaenaleyh hadiseyi olağan bir olay olarak izaha kalkışmak aslında Kur'an'a inançsızlıktır.[557]

Süleyman Ateş de denizin yarılması mucizesinden bahseden ayetlerin tefsirinde Reşîd Rızâ ve Merağî gibi, bazılarının bu mucizeyi med cezir (gel git) olayıyla açıkladıklarına değiniyor. Kızıldeniz'in şimdi Süveyş Kanalının başlangıcı olan kuyruk kısmında deniz çekilince iki kıyı, birer dağ gibi yükselir. Şuara 63. ayetinde denizin bu dar yerindeki iki kıyı da kastedilmiş olabilir.

Ancak Süleyman Ateş'e göre İsrâiloğulları geçerken denizin yarılması ve Firavunun ordusu geçerken geriye kapanıp onların boğulması bir gel git olayı olsa bile bu durum o an yaşananın bir mucize olmasına gölge düşürmez.[558]

Zühaylî A'râf sûresi 85-87. ayetlerin tefsirinde Zemahşerî'nin Hz. Şuayb ile Hz. Musa'nın ortak yaşadıkları mucizelerden bahsederken bu olayları o dönemde Hz. Musa'nın henüz peygamber olarak görevlendirilmemiş olmasından dolayı Hz. Şuayb'ın mucizesi olarak tanımladığından bahsetmektedir.[559]

Zühaylî, peygamberlikten önce mucizenin ortaya çıkmayacağı kanaatinin Mutezilenin bir görüşü olduğunu söyledikten sonra Ehl-i sünnetin görüşünü aktarmaktadır. Ehl-i sünnete göre Allah'ın daha sonra peygamber ve rasul olacak bir kimseye vahyin ulaşmasından önce çeşitli mucizeler lütfetmesi mümkündür ve buna "irhâs" adı verilmektedir.[560]

[556] Seyyid Kutub, Cilt: 3, ss. 1358-1359.
[557] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 77-78.
[558] Ateş, Cilt: 1, s. 164.
[559] Zemahşerî, Cilt: 2, s. 127.
[560] Zühaylî, Cilt: 8, s. 291.

11. Peygamberlerin Masumiyeti

Peygamberlerin Masumiyeti konusuna müfessirlerimizin hem Bakara suresinde anlatılan yasak ağaçtan yenilmesi olayı hem de A'râf suresinin 190. ve 191. ayetlerinde kendilerine verilen çocuk hususunda Allah'a şirk koşulması vesilesiyle değindiklerini görmekteyiz.

Reşîd Rızâ, Âdem ve yaratılış kıssasında bir peygamber olarak Âdem'in yasak ağaçtan yemesi suretiyle günah işlemesi gibi akla takılan bir takım sorulara cevap vermekte ve bu kıssa hakkında isrâiliyyat türünden haberleri nakleden müfessirleri eleştirmektedir.

Menâr Tefsirinde belirtildiğine göre; Âdem, ilk yaratılışı sırasında resul veya nebi değildir. Zaten daha insan bulunmayan o aşamada risalete gerek de yoktu. Ayetlerden ve sahih hadislerden Âdem'in, hiçbir zaman resul olmadığı ve ilk rasûlün, Hz. Nûh olduğu anlaşılmaktadır. Peygamberlerin, nübüvvetten önce ve sonra her günahtan masum oldukları görüşü de sadece bazı Rafızîlerden nakledilmektedir. Dolayısıyla Âdem'in masum olmasının ne kanıtı, ne de hikmeti vardır. Zaten o zaman Âdem'in, kötü örnek olacağı bir kimse de yoktu...[561]

Seyyid Kutub, A'râf sûresi 190-191. ayetleriyle ilgili olarak tefsirlerde yer alan ve Hz. Âdem ile Havvâ'nın çocuklarının özürlü olarak doğduğu bunun üzerine şeytanın Havvâ'yı kandırarak karnındaki çocuğuna Abdulhâris adını vermesini söylediğini anlatan rivayetlerin kaynağının Yahudi mitolojisi olduğunu söylemektedir. Çünkü Yahudi mitolojisine dayalı dinlerini tahrif etmiş bulunan Hristiyan düşüncesine göre sapıklığın bütün günahı Havvâ'nın boynundadır. Kutub bu anlayışın İslâm düşüncesine tamamen aykırı olduğu görüşündedir.

Kutub'a göre bu ayette Hz. Muhammed dönemindeki ve ondan önceki müşriklerin, çocuklarından bazılarını ilâhlarına veya tapınakların hizmetine adamaları kastedilmektedir. Onlar böyle yapmakla Allah'a yakın olmak ve O'nun katında yüksek derece elde etmek istiyorlardı.

[561] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 315 vd.

Kutub, günümüz Müslümanları arasında da buna benzer düşüncenin hala devam ettiğini söyleyerek örnekler vermektedir: Nitekim günümüzde de bazı kimseler çocuklarının saçlarını ilk olarak bir velinin veya azizin kabri başında kesmeleri, çocuklarını bir türbenin başında sünnet ettirmeleri bu türden yaklaşımların devamıdır.[562]

İbn Âşûr, Âdem'in yasak meyveden yemesinin Peygamberlerin ismet sıfatıyla çelişmediğini söylemektedir, çünkü Âdem'in peygamberliğinin yeryüzüne indikten sonra başlamıştır. İkinci bir husus Âdem'in yaptığı hata o gün için daha uhrevi cezası belirlenmemiş ve dinen bir eksiklik sayılmayan bir hataydı. Ama yine de acilen düzeltilmesi gereken bir davranıştı. Çünkü insan yeni yaratıldığı için daha çocukluk devresi gibi henüz sorumluluk sahibi olmadığı bir devrede bulunmaktaydı.[563]

Mevdûdî, Âdem'in yasak ağaçtan yiyerek işlediği suç ve yaptığı tevbe hakkında şunları söylemektedir:

> *"Bağışlama olayından sonra "oradan inin" emrinin tekrarlanması çok önemlidir. Bir önceki ayette Hz. Âdem'in tövbe ettiği ve Allah'ın da onun tövbesini kabul ettiği bildirilmişti. Bu şekilde sadece Hz. Âdem itaatsizlik günahından arınmış olmakla kalmıyor; daha sonra onun neslinden gelecek olanlar da bu günahın etkilerinden korunmuş oluyordu. O halde Hz. Âdem'in ve onun soyundan gelenlerin günahlarına kefaret olmak üzere Allah'ın "Biricik Oğlu"nu (!) çarmıha germesi gerekmiyordu. Aksine Allah sadece onun tövbesini kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda onu çocuklarına doğru yolu göstermesi için peygamber tayin etmişti.*
>
> *"Oradan inin" emrinin tekrarlanması, Hz. Âdem'in yaratılış gayesinin onun yeryüzünde halife tayin edilmesi olduğunu gösterir. O, sadece denenmek ve imtihan edilmek amacıyla Cennet'te tutulmuştu. Bu nedenle tövbesinin kabul edilmesinden sonra Cennet'te kalmasına izin verilmemiştir. Hz. Âdem, dünyaya bir ceza olarak gönderilmemiş, yaratılış amacı nedeniyle gönderilmiştir."*[564]

Mevdûdî'ye göre; A'râf suresindeki ayetler çocuklarının doğumu olayında, putperest Arapların Allah'a ortak koşuşlarını tenkit etmektedir. Ayetlerin bu yönünün gözden kaçırılması sonucunda zayıf rivayetlerin desteklediği yanlış bazı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Başlangıçtaki ilk erkek ve dişinin yani Hz. Âdem ve Havvâ'nın zikredilmesinin hemen ardından başka bir erkek ve bir kadından bahsedilmesi her iki çiftin de aynı çift oldukları şeklinde bir karışıklık doğurmuştur. Bundan dolayı, bazı

[562] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1412.
[563] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 438-439.
[564] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 67.

müfessirler, bahsi geçen erkeğin Âdem, hamile kalan kadının da Havvâ olduğunu ve rahimde iken çocuk için Allah'a duada bulunduklarını, fakat çocuk dünyaya gelince bu lütuf hususunda başkalarını Allah'a ortak koştuklarını söylemektedirler. Sonra da, zayıf hadislerin yardımıyla bu konuda bütün bir hikâye icat etmişlerdir. "Hz. Havvâ'nın birkaç çocuğu doğumdan hemen az sonra ölünce, Şeytan, çocuklardan birinin doğumu anında O'na yaklaşarak "Eğer doğacak çocuğa, "Abdulhâris" (Şeytan'ın kulu) ismini verirsen o kurtulacak' diyerek Hz. Havvâ'yı kandırdı."

Mevdûdî, bu tür bazı rivayetleri Hz. Peygamber'e dayandırmanın esef verici olduğunu belirttikten sonra bütün bu hadislerin sahih olmayıp hem yer aldıkları metin içinde ve hem de Kur'ân ifadesiyle desteklenmediklerini söylemektedir.[565]

Tabâtabâî, Âdem'in işlediği hata konusunda Şiî âlimlerden Tâhâ sûresi 121. ayetinin yorumunu nakletmektedir. Buna göre Âdem Allah'a isyan etmemiştir ve masumdur. Tabâtabâî'ye göre; "Şiî âlimlerin konuyu açıklarken söylediği "Günah cennette işlenmişti..." ifadesi, dinsel yükümlülüğün henüz cennette başlamadığına yönelik bir işaret içermektedir. Dinsel yükümlülüğün yurdu dünya hayatıdır. Şu hâlde, söz konusu günah, teşri nitelikli bir emre karşı değil irşâdî ve öğüt nitelikli bir emre karşı işlenmişti. Dolayısıyla bazılarının yaptığı gibi, rivayeti körü körüne yorumlamanın bir anlamı yoktur."[566]

Derveze'ye göre, A'râf suresindeki ayetlerin içeriği, özellikle de birincinin sonucu üzere gelen 191. ayet buradaki manayı Âdem ve Havvâ'ya has kılmanın anlamsız olduğunu göstermektedir. Çünkü bu durum şirk ve inkârı o ikisine nispet etmeyi gerektirir ki böyle bir şeyi de hiç kimse söylememiştir.

Derveze bu konudaki kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır: "Bu iki ayet müşriklerin Allah'ın nimetini inkâr edip, O'nun en güzel yaratıcı olmasını itiraf etmelerine rağmen, O'ndan başkalarına yönelmelerini anlatmaktadır. Nitekim bu ayetlerin muhatabının Hz. Muhammed dönemindeki müşriklerin olduğunu söyleyen müfessirler de vardır ki bu görüş doğrudur. Onlar, müşriklerin zürriyetlerinden Allah'a ortaklar koştuklarına işaret ettiler. Yani çocuklarına, taptıkları putların adını

[565] Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 124-126.
[566] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 145-146.

koyuyorlardı. Örneğin Abdullât, Abdulmenât, Abduluzzâ, Abduyâgûs, Abduvedd gibi."[567]

Zühaylî, Âdem'in yapmış olduğu yasak ağaca yaklaşma hatasının ismet sıfatıyla çelişip çelişmediği konusunda verilen cevaplar arasından "bu hareketin unutarak veya yanılma sonucu yapılmış olması" tercih etmekte ve ***"Âdem unuttu ve biz onun (günaha karşı) bir azmini bulmadık"*** mealindeki Tâhâ 115. ayeti delil olarak sunmaktadır.[568]

Zühaylî, Âdem'in masumiyeti konusunda yasak ağaçtan yemenin yanı sıra A'râf sûresi 190. ayette bahsedilen Allah'a şirk koşma olayına da değinmektedir. Çünkü Süyûtî gibi bazı müfessirler, Tirmizî ve benzerlerindeki zayıf bir hadise[569] dayanarak, bundan muradın Âdem ile Havvâ olduğunu söylemekte[570] ve bunu, birçok dayanağı olmayan, ispat edilemeyen İsrâilî rivayetler de desteklemektedirler. Oysa bu gibi şeylerin peygamberler hakkında düşünülmesi doğru değildir.

Zühaylî bu konudaki diğer bazı görüşleri de nakletmektedir: Hasan el-Basri'ye göre bu ayette kastedilenler Yahudiler ve Hıristiyanlardır, Allah onlara çocuklar vermiş, onlar da onları Yahudileştirmiş, Hristiyanlaştırmıştır.[571] İbn Kesîr'e göre ayetin siyakı dikkate alınacak olursa burada kastedilenin Âdem ve Havvâ değil, onun zürriyetinden gelen müşrikler olduğu görülmektedir.[572]

Kısacası; şirk Âdem ve Havvâ'ya nispet olunmuşsa da, bununla onların çocukları Yahudiler, Hristiyanlar ve müşrikler kast olunmaktadır. Çünkü Âdem ve eşi, hiçbir zaman müşrik olmamıştır.[573]

12. Büyücünün Tevbesi

Zühaylî, Bakara sûresi 102. ayetin tefsirinde büyücülük yapmanın küfür olup olmadığı konusundaki görüşleri karşılaştırmaktadır. Büyü yapmak küfürdür diyen İmam

[567] Derveze, Cilt: 2, ss. 550 vd.
[568] Zühaylî, Cilt: 1, s. 142.
[569] Tirmizi, Tefsir, 8.
[570] Süyûtî, Cilt: 3, s. 623.
[571] İbni Kesîr, Cilt: 3, s. 527.
[572] İbni Kesîr, Cilt: 3, ss. 528-529.
[573] Zühaylî, Cilt: 9, ss. 202 vd.

Mâlik ve Ebû Hanîfe ayetteki ***"Şeytanların Süleyman'ın mülkü aleyhine uydurdukları şeye (yani büyü türünden olan şeylere) uydular"*** buyruğu ve ***"Hâlbuki Süleyman büyü yapmak suretiyle kâfir olmadı. Fakat o şeytanlar büyücülük yaparak ve büyüyü öğreterek kâfir oldular"***ifadesi ile Hârût ile Mârût'un: ***"Biz ancak bir imtihanız, sakın küfre girme"*** şeklindeki ifadeleri delil göstermektedirler.

İmam Şâfiî'nin görüşüne göre ise büyü, bir masiyettir. Eğer kişi büyü yaparak başkasının ölümüne sebep olursa öldürülür. Büyüsüyle başkasına zarar verirse verdiği zarara göre cezalandırılır.

Zühaylî'ye göre birinci görüş daha sahihtir. Çünkü büyü kendisi vasıtasıyla Allah'tan başkasının tazim edildiği sözler söylemektir. Nitekim Babillilerin büyüsü yıldızları tazim anlamında idi. Bu Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın, İbn Ömer'in, Hz. Hafsa'nın ve Ebû Musa ile Kays b. Sa'd'ın ve tabiînden yedi kişinin görüşüdür. Şu kadar var ki büyücülerin tekfir edilmesi, yıldızları tazim eden, olayları onlara isnad eden veya kendisinin harikulade olayları yapabileceği iddiasında bulunan kimseler hakkında söz konusudur; bu yalnız onlara mahsustur. Çünkü böyle bir kimse peygamberlerin mucizelerinin benzerlerini yapma iddiasında bulunmaktadır. Lâf götürüp getirmek, bozgunculuk yapmak veya el çabukluğu ise, sözü geçen iddialarda bulundurmuyorsa küfür olmaz, bu işi yapan da kâfir sayılmaz.[574]

Büyücünün tevbesinin makbul olup olmadığı meselesinde Ateş; İmam Mâlik, İmam-ı Âzam ve İmam Ahmed'den gelen meşhur rivayete göre büyücünün tevbesinin makbul olmadığını, İmam Şâfiî'ye ve İmam Ahmed'den gelen diğer bir rivayete göre ise büyücünün tevbesinin makbul olduğunu söylemektedir. Süleyman Ateş; Allah Kur'ân-ı Kerim'de tevbe eden her günahkârı affedeceğini belirttiğinden dolayı bu konuda İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'in görüşleri tercihe şayan görmektedir.[575]

[574] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 251-252.
[575] Ateş, Cilt: 1, s. 210.

13. Büyü İlminin Kaynağı

Süleyman Ateş; Bakara sûresi 102. ayetinin tefsirinde bazı tefsirlerde İbn Abbâs'a ve Süddî'ye dayandırılan rivayetlerden bahsetmektedir. Bunlara göre; gökten haberler çalan şeytanlar, çaldıkları bu haberleri halka söylerler, halk da bunların doğru çıktığını görürlerdi. Halkı söyledikleri sözlere iyice inandırdıktan sonra kâhinler onlara yalan söylemeğe başladılar. Her kelimeye yetmiş yalan kattılar. İnsanların kitaplara yazdıkları bu haberler, halk arasına yayıldı. İşte bunun üzerine peygamber olarak gönderilen Süleyman, bu kitapları toplatıp tahtının altına gömdü. Hz. Süleyman ve onun işlerini bilen âlimler de dünyadan ayrıldıktan sonra, şeytan, insan biçimine girip İsrâiloğulları'na tahtın altını kazmalarını söyledi. Oradaki kitapları bulup çıkarınca şeytan: "İşte Süleyman bu büyü ile insanları, şeytanları ve kuşları hükmü altında tutardı" dedi, sonra uçup gitti. Bundan sonra Süleyman'ın büyücü olduğu haberi yayıldı.[576]

Ateş, İbn Abbâs'a nispet edilen bu haberin Yahudi kaynaklı olduğuna inandığını söyleyerek bunun yüzde yüz gerçeklere uymasının gerekmediğini ayrıca bu haberin kendisine, Hz. Süleyman'a büyü nispet edilmesini reddetmek için düzenlenmiş bir yorum gibi geldiğini söylemektedir.[577]

14. Hârût ve Mârût Hakkındaki Rivayetler

Derveze, eserinde ilk kuşak müfessirlerin konuya ilişkin olarak özde aynı ayrıntıda farklı çok garip ve akıl almaz rivayetler aktardıklarından bahsetmektedir.

Derveze, el-Kâsımî'nin eserinde[578] Fahrettin er-Râzî, İbn Hazm ve Ebû Müslim'in bu rivayetlerin asılsızlığı ve bu iki meleğe sihrin inmiş olmasının mümkün olmayışı yönündeki görüşlerini aktardığını vurgulamakla beraber bunların ayrıntısına girmemektedir.

---

[576] Âlûsî, Cilt: 1, 338.
[577] Ateş, Cilt: 1, ss. 204-205.
[578] el-Kâsımî, Muhammed Cemaleddin (v. 1332 h.), **Mehâsinu't-Te'vîl**, tahk: Muhammed Bâsil, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1418 h., I-IX, Cilt: 1, ss. 366 vd.

Derveze bu rivayetler hakkındaki genel değerlendirmesinde özetle şöyle demektedir: "Babil'de geçen Hârût ve Mârût kıssasının ve bunların insanlara sihir öğretmelerinin, ayetlerin inişine tanık olan Araplar ve Yahudilerce bilinen şeyler olduklarını düşünüyoruz. İsimlerin (Hârût - Mârût) Arapça kalıplara uygunluğu da bunu görüşü desteklemektedir. Hârût ve Mârût'la ilgili olarak aktarılan ayrıntılı açıklamaları ise ihtiyatla karşılıyoruz. Kaldı ki ayetlerin amacı bizzat Hârût ve Mârût kıssasını anlatmaktan ziyade eleştiri, uyarı, anlatım ve öğüt işlevini görmektir."[579]

Ateş'e göre; bu kıssanın Kur'ân'da zikredilmiş olması, bu konuda anlatılan bütün rivayetlerin doğru olmasını gerektirmediği gibi ayetlerde büyünün zikredilmesi de insanların büyü hakkındaki inançlarının doğru olmasını gerektirmez. Hz. Süleyman ne büyü yapmış, ne de küfre gitmiştir.

Ateş, bu ayetin tefsirinde eski müfessirlerin Bâbil'de insanlara büyü öğreten iki melek hakkında naklettikleri acayip rivayetleri eleştirmektedir. Eleştirilen bu rivayetlerin özeti şudur: Güya melekler Allah'a: Âdemoğullarının çok günah işlediklerini söylemişler, Allah da onlara demiş ki: "Ben onları, size vermediğim bir takım illetlere müptela kıldım. Eğer o illetleri size verseydim, siz de onlar gibi yapardınız." Melekler: "Hâşâ, seni tenzih ederiz." demişler, Allah da içlerinden iki kişi seçmelerini emretmiş, melekler Hârût ve Mârût'u seçmişler. Allah Hârût ve Mârût'u insanoğlunun şehvetlerine müptela kılıp Babil'e indirmiş.

Bunlar güzel bir kadına rastlamışlar, kadından kâm almak istemişler. Mecusi olan bu kadın önce bunları kendi dinine davet etmiş, kabul etmemişler. Sonra bir put çıkarıp: "Ya bu puta tapacaksınız, ya şu adamı öldüreceksiniz, ya da şu şarabı içeceksiniz." diyen kadın, aksi takdirde kendilerine teslim olmayacağını söylemiş. Onlar da daha hafif diye son şıkkı kabul edip şarap içmişler. Şarap içip sarhoş olunca zina etmişler ve orada bulunan bir insan kendilerini ihbar eder düşüncesiyle onu da öldürmüşler, puta da tapmışlar. Allah da onları ya dünya ya da ahiret azabından birini seçmekte serbest bırakmış. Birincisini seçmişler. Bu yüzden Allah'ın emriyle ayaklarından baş aşağı asılmışlar. İşte Bâbil'deki insanlar bunların yanına gelirmiş, bunlar da onlara büyü öğretirlermiş. Fakat büyü öğretirken onları uyarırlar, kendilerinin bir

[579] Derveze, Cilt: 6, ss. 211 vd.

fitne olduklarını, insanların denenmesi için büyü öğrettiklerini, bu bilgileri kötüye kullanmanın küfür olduğunu söylerlermiş.[580] Zaten İbn Kesîr, bu rivayetlerin zayıf ve garip olduğunu söylemekte, Râzî[581] de bunların aslı olmadığını çeşitli yollarla ispat etmektedir.[582]

15. Hârut ve Mârut'in İnsanlara Öğrettiği Bilgi

Elmalılı, Bakara sûresi 102. ayetteki "mâ" harfini nâfiye telakki edip, manayı da "Babil'de Hârût ve Mârût adındaki o iki meleğe sihirden bir şey indirilmedi, Hârût ve Mârût hikâyesi de bu şeytanların uydurduğu bir yalandır" şeklinde anlayanlara "ayetin siyakı buna müsait olsa idi bu manayı tercih edeceğini, fakat siyakın buna müsait görünmediğini" söyleyerek katılmamaktadır.[583]

Ateş de burada "mâ" edatını "nâfiye" kabul ederek: "Bâbil'de Hârût ve Mârût adında iki meleğe bir şey indirilmedi" diye mânâ verenlerin görüşünü "ayetin alt tarafı bu manaya uygun değildir" diyerek kabul etmemektedir.

Yine Ateş; bu manayı verenlerin maksadının, meleklerin, insanlara büyü öğretmelerini kabul etmemek olduğunu söylemektedir. Oysa Ateş'e göre buna lüzum yoktur. Çünkü ayet, büyü ile meleklere indirileni ayırmakta, "Onlar, insanlara büyüyü, bir de iki meleğe indirileni öğretiyorlar" demektedir. Şeytanlar, bu ikisini birbirine karıştırarak bir yığın hayâlât, vafk, tılsım ortaya atmışlardır. Demek ki, melekler, insanlara büyüyü değil, büyünün de dayandığı temel bilgiyi vermişlerdir.[584]

16. Şekil Değiştirme (اَلْمَسْخُ):

[580] İbn Kesîr, Cilt: 1, ss. 139-140.
[581] Râzî, Cilt: 2, ss. 392 vd.
[582] Ateş, Cilt: 1, ss. 205 vd.
[583] Elmalılı, Cilt: 1, 445.
[584] Ateş, Cilt: 1, s. 206.

Elmalılı Bakara sûresi 65. ayetteki Allah'ın İsrâiloğulları'na söylediği ***"Aşağılık maymunlar olun"*** şeklindeki emirle kastedilenin şekil bakımından değil manevi bir değişim olduğunu söyleyen Mücâhid'in görüşünü tercih ettiğini söylemektedir.[585]

Seyyid Kutub bu maymuna dönüştürme olayı hakkında "Onlar nasıl maymun oldular? Maymun olduktan sonraki durumları ne oldu? Türü dışına çıkan her şekil değiştiren varlık gibi, nesilleri tükendi mi? Yoksa soyları maymun olarak mı devam etti?" gibi sorulara ilişkin pek çok tefsir rivayetleri olduğunu ancak bunların hepsi için Kur'ân-ı Kerim'de ayrıntılı bilgiye rastlanmadığını ve Peygamberimizden de bu konuda hiçbir rivayet gelmediğini belirerek genelde yaptığı gibi, bu konuyla ilgili gereksiz tartışmalara girmemek gerektiğini söylemekte ve "başka bir şekle döndürme ve değişmenin kendisiyle meydana geldiği gibi ilk başta yaratma ve oluşturmanın da kendisiyle meydana geldiği Allah'ın 'Ol!' sözü burada da gerçekleşmiştir" demek suretiyle konuyu özetlemektedir.[586]

Mevdûdî de bu olay hakkında bazılarının onların fiziksel olarak maymuna çevrildiklerini; bazılarının ise onların o zamandan itibaren maymun gibi davranmaya başladıklarını söylediklerini aktarmaktadır. Mevdûdî'ye göre ise Kur'ân'ın ifadesi, bunun fiziksel bir değişme olduğuna işaret etmektedir ve onların şekilleri maymuna çevrilmiş ancak azabın en şiddetlisini çekmeleri için zihinleri insan olarak bırakılmıştır.[587]

Derveze, şekil değiştirmenin mahiyeti hakkında müfessirlerin değişik görüşlere sahip olduklarını söylemektedir. Onlardan bazıları, bunun fiili olarak gerçekleştiğini söylerken, bazıları ise bu ibarenin mecâzî olduğu, Allah'ın onlara olan öfkesini tanımlamayı amaçladığı görüşündedirler. Çünkü ayetler, onların, vicdan ve ahlâk noktasında vardıkları çöküşü anlatmaktadır. Mücâhid'den naklen bazıları şöyle demiştir, "'Onların şekilleri değişmedi, kalpleri değişti ve (huy olarak) maymunlara benzediler".

Derveze'ye göre ayette kullanılan üslup da bu tevile yardımcı olmaktadır. Bazı insanlar bazılarını domuz ve maymuna benzetmektedirler. Bu onları kötü sıfatlarla tanımlamak, kötü âdet ve ahlâka nispet etmek istedikleri zaman kullandıkları bir

[585] Elmalılı, Cilt: 1, 378.
[586] Seyyid Kutub, Cilt: 3, 1385.
[587] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 84.

metottur. Kur'ân'daki benzer ayetlerden biri olan bu ayette "قِرَدَةً" (maymunlar) kelimesinin ve Mâide sûresi 60. ayette "خَنَازِير" (domuzlar) kelimesinin zikredilmesi, Nisâ sûresi 47. ayette ise Cumartesi ashabına lanet edilmekle yetinilmesi, Mücâhid'den rivayet edilen te'vilin doğruluğuna delil olmaktadır.

Derveze ayetlerdeki şekil değiştirmenin mecâzî olduğu görüşünü tercih ettiğini belirttikten sonra; bu noktada bazı müfessirlerin yaptığı gibi yersiz bir şekilde konuyu uzatmayı uygun bulmadığını söylemektedir.[588] Ancak Derveze'nin diğer ihtimali de tamamen inkar etmeyip açık kapı bıraktığını görmekteyiz.

Bu konuda son dönem müfessirlerinin dahi bir görüş birliğine varamadığını görmekteyiz. Bize göre bu emri ahlaki bir değişim olarak algıladığımız zaman zaten ahlaken kötü olan kişilere tekrar "maymun veya domuz ahlaklı olun denilmesi" çok tutarlı gelmemektedir. Bu ihtimali tamamen reddetmemekle birlikte şekil değiştirme olayının Allah'ın dünyevi bir cezalandırması olarak şeklen gerçekleşmiş olması ihtimali daha kuvvetli görünmektedir. Allah-u Tealanın bunlara günümüzde Kurtadam hastalığı olarak bilinen vücudun her yerindeki kılların anormal miktarda uzaması olarak ortaya çıkan Hipertrikoz (Ambras sendromu adı da kullanılmaktadır) türünden bir belayı musallat ettiğini düşünebiliriz.

17. Vahdet-i Vücûd

Elmalılı, Bakara sûresi 165. Ayetin tefsirinde vahdet-i vücutçular ile Panteistlerin görüşlerini mukayese etmekte ve görüşlerini "ittihad-ı ilahiyyet" şeklinde isimlendirdiği Panteizmi eleştirmektedir.[589]

Seyyid Kutub'un da Bakara sûresi 116. ayetin tefsirinde "vahdet-i vücûd" anlayışını eleştirdiğini görmekteyiz. Kutub'a göre; "İslâm düşüncesinde varlıkların yaratıcısı, yarattığı varlıkların hiçbirine benzemez, O tektir. Bunun doğal bir sonucu

[588] Derveze, Cilt: 2, ss. 521 vd.
[589] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 576-577.

olarak İslâmî düşünce, Müslümanların dışındaki bir takım inanç mensuplarının anladığı gibi "vahdet-i vücûd" kavramını reddeder."[590]

Müfessirlerimizin Kelami konularda bizim burada zikrettiklerimiz dışında da tenkitleri bulunmaktadır.[591]

II. FIKIH KONUSUNDAKİ TENKİTLER

Fıkıh, ıstılahta; "Şer'î (veya amelle ilgili) hükümleri ayrı ayrı delillere dayanarak bilmek" anlamına gelmektedir.[592] Ebû Hanîfe de fıkhı: "Kişinin lehinde ve aleyhinde olan hükümleri bilmesidir" şeklinde tanımlamaktadır.[593]

Diğer İslami ilimlerde olduğu gibi fıkıh ilminin de birinci kaynağı Kur'ân ayetleridir. Kur'ân-ı Kerim'de 500 civarında ahkâm ayeti olduğunu hatırlayacak olursak bir müfessirin eserinde fıkhi konulara değinmemesinin mümkün olmadığını düşünmek çok da zor olmayacaktır. Ayetlerdeki fıkhi hükümleri konu edinen çok sayıda "ahkâm tefsiri"nin yazılmış olması da bunun bir göstergesidir.

Biz de çalışmamızın bu bölümünde ele aldığımız tefsirlerin ilgili bölümlerindeki fıkhi konulardaki tenkitleri inceleyeceğiz.

A. Namaz ve Zekât

1. Avret Mahallinin Sınırları

Zühaylî, A'râf sûresi 26. ayetindeki ***"Ey Âdemoğulları, size çirkin yerlerinizi örtecek bir giyimlikle sizi süsleyecek elbise indirdik"*** ifadesini avret yerlerinin örtülmesinin vücubuna delil olduğunu söylemektedir. Avret mahalli olan bölgelerin

[590] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 106.
[591] Reşîd Rızâ, Cilt: 9, s. 192; Elmalılı, Cilt: 1, ss. 412-413; Merâğî, Cilt: 1, ss. 44-45; Mevdûdî, Cilt: 2, ss. 40-41; Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 145; Derveze, Cilt: 2, ss. 372, ss.433-434; Zühaylî, Cilt: 1, s. 104, Cilt: 8, s. 237.
[592] Muhammed Ebû Zehra, **Fıkıh Usûlü**, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 10. Baskı, 2005, s. 19.
[593] ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddin (v. 794 h.), **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, Daru'l-Kütübî, 1414/1994, I-VIII, s. 36.

diğer insanların gözlerinden saklanmasının gerekliliği hususunda âlimler arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

Zühaylî, "Ancak âlimler avretin mahiyetinin ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir" dedikten sonra mezheplerin bu konudaki görüşlerini delilleriyle birlikte aktarmaktadır:

Zahirîler ve Taberî; "Avret erkekte bizzat fercin (ön ve arkanın) kendisidir, bunun dışındaki yerler avret değildir" demektedir. Bu görüşlerine delil olarak şu ayetleri göstermektedirler. Çünkü Yüce Allah ***"Çirkin yerlerinizi örtecek"***[594] diye buyurduğu gibi ***"Ayıp yerleri kendilerine göründü"***[595] ve ***"ayıp yerlerini kendilerine göstermek için"***[596] şeklinde buyurmaktadır. Buhari'de de Enes'ten şöyle bir rivayet nakledilmektedir: "Rasulullah, Hayber sokağında yürüdü. Sonra da elbisesini baldırından yukarı doğru çekti. Şu anda bile Allah'ın peygamberinin baldırının beyazlığını görür gibiyim."[597]

Mâlik ise şöyle demektedir: Göbek avret değildir. Bununla birlikte erkeğin hanımının önünde baldırını açmasını mekruh görüyorum. Mâlik'in bu konudaki delili ise Hz. Peygamberin Cerhed'e söylediği şu sözdür: "Baldırını ört, çünkü baldır avrettir." Buhârî bunu muallak olarak rivayet etmiş olup "Enes'in hadisi sened bakımından daha bir sağlamdır. Cerhed'in hadisi ise bu hususta ihtilâfa düşülmemesi açısından daha ihtiyatlıdır" demiştir.[598] Yani Mâlikî mezhebine göre sahih olan görüşe göre, baldır avret değildir.

Ebû Hanîfe, diz kapağı avrettir, demektedir.

Şâfiî ise, göbek ve diz kapakları sahih görülen görüşe göre avret değildir, der. Bununla birlikte Şâfiîlere göre, diz kapaklarının örtülmesi "vacibin kendisi ile tamam olduğu şey de vaciptir" prensibi uyarınca gereklidir.[599]

Zühaylî bu görüşleri aralarında bir tercih yapmadan sadece nakletmekle yetinmektedir.

---

[594] A'râf Sûresi 7/26.
[595] A'râf Sûresi 7/22.
[596] A'râf Sûresi 7/27.
[597] Buhârî, Salat, 12.
[598] Buhârî, Salat, 12.
[599] Zühaylî, Cilt: 8, ss. 171-172.

2. Kıble

Reşîd Rızâ Bakara sûresi 144. ayetin tefsirinde Kâbe'yi görmeyen kimsenin Kâbe'nin kendisine değil de Kâbe yönüne dönmesinin yeterli olduğunu, burada "şatr" kelimesiyle Kâbe'nin kendisi kastedilmiş olsa bile uygulamadaki aşırı zorluktan dolayı bu şekilde anlaşılmasının mümkün olmadığını söylemektedir.[600]

Elmalılı, "Şatr" kelimesinin sözlük anlamından yola çıkarak namazda Kâbe'nin ortasına isabet etmenin şart olduğunu, bir kenarına dönmenin yeterli olmadığını söyleyen Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi Mutezile bilginlerinin bu görüşünü eleştirmektedir. Çünkü gerek sahabîden, gerek tabiînden ve gerekse daha sonraki devir müfessirlerinden hepsi, uzaktan Mescid-i Haram'ın bulunduğu tarafa yönelmenin yeterli olduğunu ve ancak Mekke'de ve Mescid-i Haram'ın içinde Kâbe'nin herhangi bir tarafına isabetle yönelmenin gerekli olduğunu söylemişlerdir.[601]

Zühaylî, Kabe'yi görmeyen kimsenin kıblesi konusuna değinirken önce Şâfiîlerin görüşünü zikretmektedir. Onlara göre; Kabe'yi görmeyen kimsenin bizzat Kabe'nin kendisine doğru yönünü doğrultması farzdır. Çünkü kıbleye yönelmesi farz olan kimsenin yönünü bizzat ona doğrultmuş olması gerekir. Ancak, Şâfiîlerin dışında kalan cumhura göre ise; Kabe'yi görmeyen kimse için farz olan Kabe cihetini isabet ettirmektir. Zühaylî cumhurun bu konudaki delillerini de zikrettikten sonra "Bence de tercihe değer olan görüş budur" diyerek kendi düşüncesini belirtmektedir.[602]

3. Orta Namaz

Elmalılı, tefsirinde "orta namaz"ın hangisi olduğu hakkındaki görüşleri naklettikten sonra bunun ikindi namazı olduğu yönündeki görüşün daha kuvvetli olduğunu belirtmekle birlikte kendi kanaatine göre bunun belli bir namaz değil herkese

[600] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 13.
[601] Elmalılı, Cilt:1, s. 528.
[602] Zühaylî, Cilt: 2, s. 25.

göre değişen ve kişinin kendisine göre en sıkıntılı ve meşgul zamanda olmasına rağmen kıldığı namaz olduğunu söylemektedir.[603]

Seyyid Kutub "orta namaz"dan kastın ikindi namazı" olduğu yönündeki görüşlerin daha tercihe şayan olduğunu diğer görüşlere yer vermeden zikretmektedir.[604]

Tabâtabâî, Şiî kaynaklarda orta namazın öğle veya Cuma namazı olduğuna dair rivayetler olmasına karşın konuya ilişkin rivayetlerin birçoğunun rivayet zincirinde kopukluk olduğunu, rivayet zinciri sağlam olanların da metinlerinde karışıklığın göze çarptığını söylemektedir.[605]

Tabâtabâî'nin burada da şii kaynaklarda gelen rivayetleri eleştirdiğini görmekteyiz.

4. Kur'ân'ı Dinlemek

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 204. ayetteki ***"Kuran okunduğu zaman dinleyin ve susun!"*** emrinin Cuma hutbesi hakkında indiğini zannedenlerin bu görüşünün yanlış olduğunu, çünkü bu ayetin Mekke'de nazil olmasına karşın Cuma namazının Medine'de farz kılındığını söyleyerek[606] bizce tutarlı bir eleştiride bulunmaktadır.

İbn Âşûr, Kuran okunurken dinleyip susma emrinin kıraatin cehri yapıldığı namazlara has olduğunu söyleyenlerin dayandığı nüzul sebeplerine dair rivayetlerin sahih olmadığı gerekçesiyle bu tevillerin zayıf olduğunu söylemektedir.[607]

5. Zekât

Süleyman Ateş, Bakara sûresi 272. ayetin tefsirinde gayri Müslimlere zekât verilip verilemeyeceği konusunu ele almaktadır. Ateş öncelikle bu ayetin iniş sebebi

[603] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 809 vd.
[604] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 257-258.
[605] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 258 vd.
[606] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 461.
[607] İbn Âşûr, Cilt: 9, s. 240.

olarak gösterilen ve gayri Müslimlere zekat verilmemesi gerektiğini bildiren bazı hadisleri nakletmektedir.[608]

Bunlardan mürsel bir rivayete göre güya Müslümanlar, başlangıçta fakir olan zimmilere sadaka verirlermiş. Rasulullah onlara: "Sizin dininizde olmayanlara sadaka vermeyin" demiş. Bunun üzerine bu ayet inmiş. Yahut Peygamber'e sadakalar (zekâtlar) getirilmiş. Bir Yahudi gelip kendisinden sadaka istemiş, Peygamber: "Müslümanların sadakası sana verilmez" demiş. Yahudi biraz gidince ***"Onları yola iletmek sana düşmez"*** ayeti inmiş.

Ateş, bu rivayetleri şiddetli bir şekilde reddetmektedir: Ona göre; bu tür tutarsız ve Kur'ân'ın ruhuna ters rivayetler, hep bazı cahil fakihlerin, Müslüman olmayanlara zekât verilmez görüşünü desteklemek için uydurulmuş sözlerdir. Çünkü bu sure indiği zaman Müslümanlar arasında zimmet ehli yoktu. Medine ve yöresinde yaşayan Yahudiler ise bölgenin en zengin insanlarıydılar ve ayrıca zimmet ehli de değillerdi. Sadece Hayber Yahudileri hicri 7. yılda zimmet ehli olmuştur ki bu olay da ilgili ayetlerin inişinden çok sonra olmuştur. Gayri Müslimlere zekât verilmez diyenlerin aksine Mehdevî'ye göre bu ayet, Müslümanlara, yoksul olan müşrik yakınlarına zekât verme ruhsatı getirmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre de müşrik yoksullara fitre verilebilir.[609]

B. Hac ve Umre

1. En Faziletli Hac Türü:

Zühaylî, Hac çeşitlerinden hangisinin faziletli olduğu hususunda ilim adamlarının üç farklı görüşü olduğundan bahsetmektedir[610]:

Hanefîler Tahâvî'nin Ümmü Seleme'den naklettiği "Ey Muhammed'in aile halkı! Siz hac içinde bir umre yapmak üzere ihrama giriniz"[611] ve Enes'ten nakledilen "Rasûlullah'ı hac ve umre için telbiye getirerek: 'Lebbeyke umreten ve hacceten'

[608] Kurtubî, Cilt: 3, s. 337.
[609] Ateş, Cilt: 1, ss. 473-474.
[610] Zühaylî, Cilt: 2, ss. 203-204.
[611] et-Tahâvî, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed (v. 321 h.), **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, 1994/1414, I-V, Cilt: 2, s. 154.

dediğini duydum"[612] hadislerine dayanarak fazilet sırasını kıran, temettü ve ifrat haccı olarak belirlemişlerdir.

Mâlikîlerle Şâfiîlere göre ise fazilet sıralaması ifrat, temettü ve kıran şeklindedir. Çünkü Hz. Aişe'den rivayet edilen bir hadise göre Rasulullah ifrat haccı yapmıştır.[613] Bir diğer hadiste de Kıran haccının ruhsat olduğu ifade edilmektedir[614]. Diğer taraftan ifrat haccında fazladan telbiye, yolculuk, tıraş olmak söz konusudur. Sevap ise meşakkate göre verilir.

Hanbelilere göre ise en faziletli hac sıralaması temettü, ifrat ve kıran şeklindedir. Çünkü Kuran'da temettü haccının zikri geçmektedir. Buhari ve Müslim'de de Hz. Peygamber'in temettü haccı yaptığına dair rivayetler vardır.[615]

Zühaylî mezheplerin görüşlerini bu şekilde naklettikten sonra "Durum her ne olursa olsun, ayet-i kerimede sadece tamamlama emri vardır. Bu ise sözü edilen bu görüşlerden herhangi birisini gerektirmemektedir. Bu konuda esas, sünnet-i seniyede yer alan rivayetler ve bu rivayetler arasında tercih yapmaktır" şeklinde kendi görüşünü açıklamaktadır.[616]

2. Hac Ayları

Elmalılı, Bakara sûresi 197. ayetin tefsirinde hac aylarının hangileri olduğuna değinirken önce Hanefi mezhebinin görüşünü zikretmektedir. Buna göre hac için bilinen aylar, Şevval ve Zilkade aylarının tamamı ile Zilhicce ayının onuncu gününe kadar olan süredir. Bu, İbn Abbâs, İbn Ömer, Nehai, Şa'bî, Mücâhid ve Hasan el-Basri'nin tercih ettiği görüştür.

İmam Şâfiî ise Hanefilerden farklı olarak Zilhiccenin ancak dokuzuncu gününü saymış; Arafat'ta vakfeye yetişemeyenin, kurban kesme günü olan onuncu günü, imsak

[612] Müslim, Hacc, 185.
[613] Buhârî, Hacc, 35.
[614] el-Merğinânî, Ali b. Ebi Bekr (v. 593 h.), **el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tarihsiz, I-IV, Cilt: 1, s. 150.
[615] Buhârî, Hacc, 105; Müslim, Hacc, 174.
[616] Zühaylî, Cilt: 2, s. 204.

vaktinin girişi ile haccının geçmiş olacağını düşünerek bu günü hac vaktinden saymamaktadır.

İmam Mâlik de "eşhur" kelimesi çoğul siğada olduğu için cem'in en az miktarı üçtür diye hac aylarını üç tam aya tamamlamak için Zilhiccenin hepsinin, hac aylarına dâhil olduğunu söylemiştir ki bu aynı zamanda Urve b. Zübeyr'in görüşüdür.

Elmalılı mezheplerin görüşlerini bu şekilde sıraladıktan sonra Mâlik ve Şâfiî'nin görüşlerini örf ve âdete aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmekte, Hanefilerin görüşünü tercih etmektedir.[617]

Seyyid Kutub, Hac için belirlenen ayların Şevval ve Zilkade ayları ile Zilhicce ayının ilk on günü olduğunu ve sadece bu aylar süresince Hacc için ihrama girilebileceğini söyleyerek bu konudaki kendi görüşünü dile getirmektedir. Bundan sonra bazı mezheplerce bütün yıl boyunca hacc için ihrama girmenin caiz olduğunun söylendiğini de belirtmektedir. İmam-ı Mâlik, Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel bu ikinci görüşü benimsemişlerdir. Bu görüş İbrahim en-Nehaî, Sevri ve Leys b. Sa'd'dan rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî ise birinci görüşü savunmaktadır. Bu görüş İbn Abbâs, Cabir, Ata, Tavus ve Mücâhid'den rivayet edilmiştir ki Kutub'a göre daha kuvvetli olan görüş de budur.[618]

Derveze ise "Hac bilinen aylardadır..."[619]ayetiyle ilgili olarak rivayetleri[620] ve görüşleri naklettikten sonra; Bunları saygıyla karşılamasına rağmen, bu ayların arasına haram ay olmayan Şevvalin alınmasının buna karşın bir haram ay olan Muharrem ayının alınmamasının hikmetini anlayamadığını belirtmektedir.

Derveze'ye göre; "hacıların hac yolculuğu esnasında güvenliklerini sağlamak amacıyla birbirini takip eden üç ay haram aylar olarak kabul edilmiştir. Bu ayların zilkade, zilhicce ve muharrem olduğu hususunda sahih hadis bulunmaktadır. Yukarıda Buhari'nin İbn Ömer'den naklettiği görüş Rasulullah'a ulaşan merfu bir hadis değildir. Dolayısıyla bu üç (haram) ay hacıların Mekke'ye gelmeleri, hac ibadetini tamamladıktan sonra memleketlerine dönmeleri için yeterli bir süredir. Hacılardan bu ayların kutsallığı

[617] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 718 vd.
[618] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 196
[619] Bakara Sûresi 2/197.
[620] Buhârî, Hacc, 33.

ile bağdaşmayan cinsel ilişki, günah, kavga ve düşmanlık gibi tutum ve davranışların terk edilmesinin istenmesi de bu yüzdendir."[621]

3. "Hac ve Umreyi Tamamlama" Emrinin Mahiyeti

Seyyid Kutub; ***"Allah için Hac ve Umreyi tamamlayın"***[622] ayetinin tefsirinde bazı müfessirlerin bu ayetin Haccın farz oluşunu bildiren bir emir olduğunu söylerken diğer bazıları ise başlanmış bir Hacc görevini tamamlamakla ilgili olduğunu ileri sürdüklerini belirtmektedir. Seyyid Kutub bu yorumlardan ikincisinin daha doğru olduğunu söylemektedir.

Çünkü burada Umre ibadetinin farz olmadığı halde tıpkı Hacc ibadeti gibi bitirilmesinin emredilmesi buradaki emrin amacının "tamamlama" eylemi olduğunu, aksine farz oluşu ilân etmek olmadığını göstermektedir.[623]

Süleyman Ateş bu ayetteki "tamamlayın" emriyle alakalı yapılan yorumlardan bu emir ile "eda etme"[624] değil, "eksik kalmış olanı tamamlama"nın kastedilmiş olduğunu söyleyeni tercih ettiğini belirtmektedir. Bu görüşüne dayanak olarak da; bu ayetin Hudeybiye olayı üzerine inmesini ve bundan bir yıl sonra yapılan umreye, umretu'l-kazâ (kaza umresi) denilmesini zikretmektedir.[625]

4. "Mahill" Kavramı

Zühaylî, Bakara sûresi 196. ayetinin tefsirinde "muhsar" (hac yapması engellenen) kişinin ihramdan çıkmak için kesmesi gereken kurbanın kesim yerinin neresi olduğu konusunda mezheplerin görüşlerini aktarmaktadır. Mâlik ve Şâfiî, Rasulullah ve ashabının Hudeybiye yılındaki uygulamalarını esas kabul ederek hedy kurbanının ihsar olunan yerde kesilmesi gerektiğini söylemektedirler.

---

[621] Derveze, Cilt: 6, ss. 352-354.
[622] Bakara Sûresi 2/196.
[623] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 194.
[624] Taberî, Cilt: 3, s. 7.
[625] Ateş, Cilt: 1, s. 340.

Hanefiler ise Mâide sûresi 95. ayetteki ifadelere dayanarak hedy kurbanının her halükarda Mekke'nin Harem bölgesinde kesilmesi gerektiği kanaatindedirler.

Zühaylî, bu konuda birinci görüşün daha kuvvetli olduğunu belirtmektedir. Çünkü ihsar durumunda düşmanın veya hastalığın hacıyı engellemesi muayyen bir mekân ile sınırlandırılamaz ve ihramlı olan bir kimsenin harem bölgesine doğru ilerlemesi veya alıkonulan bir yeri geçmesi engellenebilir. O halde hacının Harem bölgesine ulaşması düşünülemez.[626]

Süleyman Ateş, "mahill" kelimesi ile ilgili âlimler arasındaki ihtilâftan bahsetmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre bu kelime mekân ismi, Şâfiî'ye göre ise zaman ismidir. Süleyman Ateş bu ihtilafın taraflarının delillerini zikrettikten sonra Hanefilerin görüşünü daha tercihe şayan bulmaktadır.

Çünkü Şâfiîlerin yaptığı gibi ayetteki mahill kelimesini, kurbanın kesilme zamanı olarak anlarsak ayete "Kurban, kesilme zamanına erişmeden başınızı tıraş etmeyin" anlamını vermemiz gerekmektedir. Oysa Hanefîlere göre bu yorum ayeti asıl anlamı dışına çıkarmak olur. Eğer kurban, engellenme yerinde kesilseydi, zaten mahilline erişmiş demekti, artık "kurban gideceği yere varıncaya kadar…" sözüne gerek olmazdı. Ayrıca Hacc 33 ve Mâide sûresi 95. ayetleri de kurbanın varacağı yerin Kâbe olduğunu ve orada kesileceğini göstermektedir. Gerçi Hz. Peygamber, kurbanını Hudeybiye'de kesmişti ama Hudeybiye'nin bir tarafı hill, öbür tarafı Harem idi. İşte Hz. Peygamber de, kurbanını, Hudeybiye'nin, Mekke'nin aşağısına düşen Harem'e dâhil kısmında kesmişti.

Bu konuda Süleyman Ateş'in değindiği diğer bir ihtilaf da Hac için ihrama girmiş muhsarın kurbanını kesme zamanıdır. Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'ye göre hac için ihrama girip de engellenmiş kişi hemen kurbanını kesip ihramdan çıkabilir. Ama Süfyan-ı Sevrî, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre bu kişi bayram gününden önce kurbanı kesemez.

Süleyman Ateş'e göre birinci görüş elbette daha kuvvetlidir. Çünkü önemli olan, hac veya umreyi yapamamaktan ötürü bir kan akıtmaktır. Haccı yapamadıktan sonra gereksiz yere bayram gününe kadar ihram içinde kalmak, muhsar insana zarardır.

[626] Zühaylî, Cilt: 2, ss. 199 vd.

5. Kâbe

Merâğî, Bakara sûresi 127. ayetinin tefsirinde; Kâbe'nin değerli olmasının sebebinin, taşlarının diğer taşlardan üstün veya yerinin diğer yerlerden daha faziletli ya da gökten indirilmiş olması değil, bizzat Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yapılması olduğunu söylemektedir. Durum böyle olunca, Merâğî, bu konuda yapılan bütün rivayetlerin, güvenilirliği ve doğruluğunun ispat edilmesi gereken isrâiliyyat türünden olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Bu görüşüne delil olarak ise Hz. Ömer'in, hacerü'l-esved'i selâmlarken söylediği "Vallahi ben senin fayda ve zarar vermeyen bir taş olduğunu biliyorum. Eğer Rasulullah'ın seni öptüğünü görmeseydim, seni öpmezdim"[627] sözünü göstermektedir.[628]

6. Makâm-ı İbrahim

...وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 125. ayetin tefsirinde "Makâm-ı İbrahim" ve "Musallâ" kelimelerinin ifade ettiği manalar hakkındaki görüşleri ele almaktadır. Makâm-ı İbrahim'den maksat; bazılarına göre; Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa ederken üzerine çıktığı taştır, bazılarına göre "Haram" bölgesidir, bazılarına göre ise Hac ibadetinin yapıldığı bütün mekânlardır. "Musallâ" ifadesini ise bazıları bilinen namaz olarak anlarken bazıları lügat manasını esas alarak dua, sena ve mutlak manada ibadet olduğunu söylemektedirler.

M. Abduh'un tercih ettiği görüşe göre; Makâm-ı İbrahim ile bütün Hac mekânları ve Musallâ ile de dua, sena ve ibadet kastedilmektedir. Çünkü Makâm-ı İbrahim namaz kılınacak kadar geniş değildir. Bununla daha geniş bir alan kastedilmiş olmalıdır. "Salât" kelimesi ile de Araplarca ve diğer ümmetlerce anlaşılan dua, sena ve Allah'a yönelerek yapılan her şeydir.[629]

---

[627] Buhârî, Hacc, 60; Müslim, Hacc, 250.
[628] Merâğî, Cilt: 1, s. 215.
[629] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 379-380.

Seyyid Kutub namaz yeri olarak edinilmesi istenen "Makâm-ı İbrahim" ile kastedilen yerin neresi olduğuyla ilgili yorumlar arasından bu makamın Beytullah'ın tümü olduğu yönündeki yorumu tercih ettiğini söylemektedir.[630]

Zühaylî; İbrahim'in Makâmının namazgâh edinilmesinin anlamının sahih kabul edilen görüşe göre; orasının bildiğimiz anlamı ile namaz kılınacak bir yer edinilmesi olduğunu belirtmekte, burada mutlak manada dua kastedildiğini söyleyenlerin görüşlerine ise katılmamaktadır.[631]

Bu ayete Seyyid Kutub ve Zühaylî, Reşîd Rızâ'ya göre daha dar anlam vermeyi tercih etmektedirler.

Süleyman Ateş Makâm-ı İbrahim konusunda halk arasında bilinenden farklı bir görüş dile getirmektedir. Ateş'e göre, bugün tunçlu ve camlı altıgen veya sekizgen bir korunma içine alınan siyah taşın üzerinde iki ayak izi bulunmaktadır. Bunların, Hz. İbrahim'in ayak izleri olduğu söylenmekle birlikte bu izler, sonradan yapılmış olmalıdır. Çünkü kaynaklarda önceleri mevcut olan bu ayak izlerinin, zamanla silindiği zikredilmektedir.[632]

7. Şeytan Taşlama

Süleyman Ateş, Haccın yapılış şeklinin Hz. İbrahim'e Cebrâîl tarafından öğretildiğine dair Züheyr ibn Muhammed ve Ebû Miclez'den hadis olmayan iki rivayet nakletmektedir. Ateş; "bu rivayetlerin sıhhat ve gerçeğe uygunluk derecesini bilmiyorum" dedikten sonra "bu iki rivayet, şeytanı taşlamanın, Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i kurban etmeğe götürürken, İsmail'in şeytanı taşlayarak kovmasından kaldığı hakkındaki yaygın rivayetin doğru olmadığını göstermektedir" diyerek bu yöndeki görüşü tenkit etmektedir. Ateş'e göre; "Yukarıdaki iki rivayet de şeytanı taşlamanın, İbrahim'den kaldığını, onun da Cebrâîl'in emriyle bunu yaptığını, bu olayın, kurban ile bir ilgisi

[630] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 113.
[631] Zühaylî, Cilt: 1, s. 309.
[632] Ateş, Cilt: 1, ss. 234-235.

bulunmadığını kanıtlamaktadır. Çünkü kurban olayı Kâbe'nin yapımından çok öncedir. Oysa şeytanı taşlama işi Kâbe'nin yapımından sonradır."[633]

8. Tavâf

Tabâtabâî, Kâbe'nin Tavâf edilmesinin sebebi hakkında el-İlel adlı eserde İmam Rızâ'dan bir rivayeti aktarmaktadır. Buna göre; Allah meleklere, ***'Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım.'*** dediğinde melekler, ***'Orada bozgunculuk yapacak, kanlar dökecek birini mi yaratacaksın?"***[634] dediler. Melekler sonradan günaha girdiklerinin farkına varıp pişman oldular. Bunun üzerine arşa sığınarak af dilediler. Allah, kulların kendisine benzer şekilde ibadet etmelerini istedi ve bunun için dördüncü gökte arşın hizasında 'Zırah' adı ile bir ibadet evi kurdu. Arkasından dünya göğünde Zırah'ın hizasında 'Beytü'l-Ma'mûr' adlı bir ibadet evi kurdu. Sonra da Beytü'l-Ma'mûr'un hizasında yeryüzünde Kâbe'yi var etti. Arkasından Âdem'e bu evi Tavâf etmeyi emretti. Arkasından bu gelenek kıyamet gününe kadar Âdemoğulları arasında yürürlükte kaldı."

Ancak Tabâtabâî birkaç yönden bu rivayetin garip olduğunu söylemektedir. Öncelikle "Arş"ı "İlim" olarak anlamlandırdığı için meleklerin arşa sığınmalarını meleklerin cahilliklerini itiraf etmeleri olarak açıklanabileceğini belirtmekte sonra da şöyle devam etmektedir: "Bu rivayette göklerde Zırah ve Beytü'l-Ma'mûr adında iki ilahi evden söz edilmektedir. Oysa rivayetlerin çoğunluğunda sadece Beytü'l-Ma'mûr'un adı geçmektedir. Ayrıca bu rivayette meleklerin günah işlediği söylenmekte oysaki Kur'ân'da meleklerin masum oldukları bildirilmektedir." Tabâtabâî Kâbe'nin Beytü'l-Ma'mûr'un hizasında olmasının da ancak manevi olabileceğini söylemektedir. Çünkü Kur'ân'dan ve hadisten çıkan sonuca göre arş ve kürsî, gökleri ve yeri kapsamaktadır. Oysa somut olarak aynı hizada olan iki şeyden biri, diğerini kapsayamaz.[635]

[633] Ateş, Cilt: 1, ss. 240-241.
[634] Bakara Sûresi 2/30.
[635] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 170-171.

C. Ramazan ve Oruç

1. Ramazan Hilalinin Tespiti

Elmalılı, Ramazan ayının başlangıcının tespitinde hilalin bizzat gözle görülmesi gerektiğini, hakkında nass olmadığı için hesaplama yoluna itibar edilemeyeceğini söylemekte ve bu konudaki delillerini zikretmektedir.[636]

İbn Âşûr, Bakara sûresi 185. ayetteki "شَهِدَ" fiilinin "bilmek" anlamına geldiğini söyleyerek bunu "görmek" olarak anlayarak "hilali görenlere oruç farz, hilali görmeyenlere ise farz değildir" hükmünü çıkaranların ise açık bir hata içerisinde olduklarını belirtmektedir.[637]

Süleyman Ateş, bu ayetlerin tefsirinde öncelikle bu konuda hilalin görülmesiyle ayın başlangıcının tespit edildiğini gösteren hadisler[638] nakletmektedir. Ancak Ateş'e göre; bütün bu hadislerin gayesi, Ramazanın girişinin tespitini anlatmaktır. Bu husus, gözetleme ile tespit edilebileceği gibi şaşmaz astronomik hesaplarla da tespit edilebilir… Bir birlik sağlamak üzere bütün İslâm âlemi, bir metot üzerinde birleşip aynı zamanda oruca başlamalı ve aynı zamanda bayram etmelidirler.[639]

İslam dünyasının yirmibirinci yüzyılda dahi ortak bir karara varamadığı konulardan biri olan Ramazan ayının başlangıcının tespiti konusunda günlük hayatın işleyişine de uygun olan ve üzerinde ittifak sağlamaya daha elverişli olan hesaplama yöntemini tercihin daha doğru olduğunu düşünmekteyiz.

2. Ramazan Kelimesinin Anlamı

Elmalılı, "Ramazan"ın Allah'ın isimlerinden biri olduğunu ifade eden; *"Ramazan geldi, Ramazan gitti, demeyiniz. Ramazan ayı geldi, Ramazan ayı gitti, deyiniz. Çünkü*

[636] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 646 vd.
[637] İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 174.
[638] Buhârî; Savm, 11, 13.
[639] Ateş; Cilt: 1, ss. 308-309.

Ramazan Allah'ın isimlerinden bir isimdir" şeklindeki rivayetin Beyhakî tarafından zayıf kabul edildiğini söylemektedir.[640]

Tabâtabâî de aynı şekilde "Ramazan"ın Allah'ın isimlerinden biri olduğu ve bunun için tek olarak değil de "Ramazan ayı" şeklinde terkip halinde kullanılması gerektiği konusundaki görüşleri eleştirmektedir. Tabâtabâî'ye göre; Allah'ın isimlerine ilişkin rivayetlerde "Ramazan" adına rastlanmamaktadır. Ayrıca, "Ramazan" lafzının "ay" ile tamlamasız veya tesniye olarak zikredildiği hem Rasulullah'ın, hem de ehl-i beyt İmamlarının sözlerinde görülmektedir.[641]

3. Sayılı Günler

Elmalılı ve Ateş, Bakara sûresi 184. Ayetteki "**أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ**" "sayılı günler" ifadesini bazı müfessirlerin "her aydan üç gün oruç tutmak" olarak anladığını daha sonraki ayetlerde Ramazan ayında oruç tutmanın emredilmesiyle her ay üç gün oruç tutma farzının neshedildiğini söylediklerini belirtmektedir.

Ancak cumhura göre bu ayetteki "sayılı günler" ifadesiyle Ramazan ayı kastedilmiştir. Nitekim daha sonra gelen 185. ayet de "sayılı günler"in Ramazan ayı olduğunu beyan etmektedir.

Ateş'e göre bu ikinci görüş daha isabetlidir. Nitekim: "Kim hasta olur yahut seferde bulunursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun" cümlesi de bu görüşün doğruluğunu gösterir. Çünkü bu ifade, "sayılı günler"in, belirli bir zamanda yani Ramazan Ayında olduğuna delâlet etmektedir.[642]

Tabâtabâî ise, yukarıdaki birinci görüşün asılsızlığını şöyle delillendirmektedir: Birincisi; denildiği gibi oruç genel ve kapsamlı, yani herkesi doğrudan ilgilendiren bir ibadettir. Eğer, durum söyledikleri gibi olsaydı, tarih bunu kaydederdi, ayrıca bu hükmün yürürlüğe konuluşu ve yürürlükten kaldırılışı hakkında din bilginleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı baş göstermezdi.

---

[640] Elmalılı, Cilt: 1, s. 642.
[641] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 26-27.
[642] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 644-645; Ateş, Cilt: 1, ss. 300-301.

İkincisi; ‘‘شَهْرُ رَمَضَانَ’’ "Ramazan ayı..." ifadesiyle başlayan ayet, akışı itibariyle, ayrı olarak inmediğini, kendisinden önceki ayetlerin içerdikleri hükümleri nesheder nitelikte olmadığını göstermektedir. Çünkü ifadenin zahirine baktığımız zaman "ramazan ayı" ifadesinin mahzuf mübtedanın haberi ya da mahzuf haberin mübtedası olduğunu görürüz. Böyle olunca da, "sayılı günler" ifadesinin açıklaması niteliğinde olduğu dolayısıyla, bu üç ayet birlikte nazil olmuş ve bir tek amacı vurgulamaya, yani Ramazan ayında oruç tutmanın farz olduğunu haber vermeye dönük olduğu rahatlıkla anlaşılır.[643]

4. Oruç Tutmanın Hikmeti ve Faydaları

Seyyid Kutub, oruç ibadetinin insanlar için çeşitli açılardan faydaları olduğunu söylemekle birlikte prensip olarak İslam’ın farzlarını ve özellikle ibadetler ile ilgili ilahi direktifleri gözle görülebilir, somut yararlara bağlama eğilimine karşı olduğunu belirtmektedir. Kutub’a göre; bu direktiflerin asıl hikmeti ve temel gerekçesi insanoğlunu yeryüzünde oynayacağı role hazırlamak ve onu Ahiret hayatında kendisi için tasarlanan kemal derecesine doğru ilerletmektir.

Kutub, bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için, böyle düşünmesinin dinin farzları ve direktifleri ile ilgili olarak bilimin ortaya koyduğu ve insan düşüncesinin kabul ettiği faydaları da inkâr ettiği şeklinde anlaşılmaması gerektiğini özellikle belirtmektedir.[644]

5. Oruca Başlama Vakti (İmsak)

Elmalılı, fecirden güneşin doğuşuna kadar sabah vaktinin, şer'î güne dâhil olmasına dayanarak, güneşin batışından kızıllık kayboluncaya kadar gündüzden sayılması lazım geleceği ve hatta yıldızlar doğuncaya kadar orucun devam etmesi gerekeceği görüşünü dile getirenlere katılmamaktadır.

Çünkü Elmalılı’ya göre; ayette başlangıç vakti olarak "fecirden" buyurulmuş,

[643] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 9.
[644] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 167-168.

sonra tamamlamaya: "geceye kadar" ile son verilmiştir. Güneşin batmasından sonra, doğu tarafından karanlık ortaya çıkar çıkmaz da akşam olmuş, örfî gece girmiş kabul edilir. Burada gayenin mugayyaya dâhil olmasının ihtimali yoktur. Bunu sabaha kıyas etmek nassı değiştirmek demektir. Zaten nüzûl sebebinden anlaşıldığı üzere akşamdan yatsıya kadar olan zaman, gecelerin oruca dâhil olduğu geçmiş zamanda bile dâhil değildi.[645]

Seyyid Kutub ise, tefsirinde imsak vaktinin bilinenden daha geç bir vakit olduğunu delilleriyle birlikte söylemektedir. Kutub'un eserinde yer verdiği rivayetlerde İbn Cerîr'in sahabilerden Semûre b. Cündüb'den naklettiğine göre Peygamber Efendimiz bu konuda şöyle buyurmaktadır:

"Tanyeri ağarıncaya (ya da fecir doğuncaya) kadar ne Bilâl'in ezan sesi ve ne de şu ufukta beliren beyazlık sizi aldatmasın."

"Ne Bilâl'in ezanı ve ne de şerit biçimindeki tanyeri ağarması, sizi sahur yemeği yemekten alıkoymasın. Sahur yasağı, ufukta belirecek yuvarlak ağartı ile başlar."[646]

Peygamberimizin sözünü ettiği "Ufukta beliren yuvarlak ağarma" güneşin doğuşundan az önceki bir vakti gösterir. Zira Hz. Bilâl, uyuyan sahabîleri uyarmak için sabah ezanını vaktinden önce okurdu. Peygamberimizin bir başka müezzini olan İbn Ümmi Mektûm ise sabah ezanını imsak vaktinden sonra okurdu. Peygamberimiz bu yüzden hadisinde Hz. Bilâl'in ezanına işaret etmektedir.[647]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 187. ayetin tefsirinde ed-Dürrü'l-Mensûr tefsirinden bu ayetin nüzûl sebebiyle ilgili bir rivayet nakletmektedir: Bu rivayete göre; "Önceleri Müslümanların ramazan ayında yatsı namazını kıldıktan sonra gelecek geceye kadar, eşleriyle cinsel ilişkiye girmeleri, yemeleri, içmeleri haramdı. Daha sonra bazı insanlar, Ramazan ayında yatsı namazını kıldıktan sonra eşleriyle ilişkiye girdiler, yiyip içtiler. Sonra bu olayı Rasulullah'a açıp şikayette bulundular. Bunun üzerine Allah, ***'Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı.'*** diye başlayan ayetin, ***'Artık onlara yaklaşın...'*** diye başlayan ifadesine kadarki kısmını indirdi."[648]

---

[645] Elmalılı, Cilt: 1, s. 674.
[646] Taberî, Cilt: 3, ss. 515-516.
[647] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 175-176.
[648] Süyûtî, Cilt: 1, s. 475.

Tabâtabâî ayetin nüzûl sebebi olarak bu rivayetten ziyade kendi naklettiği rivayeti daha sahih görmektedir. Çünkü ehl-i sünnet kaynaklarında geçen bu ve benzeri rivayetlerin ortak noktası, cinsel ilişkinin ve tıpkı yeme içme gibi yatsı namazından önce helâl yatsı namazından sonra haram olduğudur. Oysa kendi tefsirinde naklettiği rivayete göre, cinsel ilişki tüm ramazan ayı boyunca, hem gece, hem gündüz yasaktır. Yeme içme ise, gecenin başlangıcında ve uyumadan önce helâl, uyuduktan sonra da haram idi. Tabâtabâî'ye göre; ayetin akışı da bunu destekler niteliktedir. Çünkü eğer, cinsel ilişki de tıpkı yeme ve içme gibi uykudan önce serbest, uykudan sonra da yasak olsaydı, "Size beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için" ifadesinde olduğu gibi lafzın son vakit ile kayıtlandırılması gerekirdi. Oysa ayette; "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı" denilmiş, buna karşı, son vakte delalet eden bir kayda yer verilmemiştir.[649]

Süleyman Ateş oruca başlama vaktiyle ilgili olarak; Bakara sûresi 187. ayette zikredilen beyaz ve siyah ip ifadeleriyle ister gerçek ip, isterse mecazî olarak karanlık ve aydınlık kastedilmiş olsun bunların birbirinden ayırt edileceği zamanın, ortalığın iyice ağarıp varlıkların birbirinden seçileceği zaman olduğunu söylemektedir. Yoksa öyle fıkıh kitaplarında yazıldığı gibi hemen tan yerinin ağarmağa başladığı ilk zaman değildir. Ateş bu görüşün delil olarak bazı hadisleri[650] göstermektedir.

Konuyla ilgili nakli delilleri sıraladıktan sonra Ateş, dilcilerin gece ve gündüzü nasıl tanımladıklarının yine bazı örnekler[651] eşliğinde aktarmaktadır. Burada dilcilerin de gündüzün başlangıç vaktiyle ilgili bir görüşte ittifak etmedikleri görülmektedir. Bütün bu deliller ışığında Süleyman Ateş sonuç olarak kendi görüşünü şöyle açıklamaktadır:

"Gerçi oruca tan yerinin ağarmağa başlamasıyla başlanacağı ağırlık kazanırsa da gerek Kur'ân'ın ruhundan, gerek bir takım büyük sahabî ve tabiîlerin açıklamalarından, bu zamanın o kadar erken olmadığı, ortalığın iyice aydınlanıp eşyanın birbirinden ayırt edileceği zaman olduğu; güneşin doğmasına takriben kırk beş dakika yahut azami bir

[649] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 50-51.
[650] Buhârî, Ezan 13, Savm 17, Talâk 24, Âhâd 1; Müslim, Sıyâm 39, 41-43; Ebû Dâvûd, Savm 17; Nesâ'î, Sıyâm 30; Tirmizî, Savm 15; İbn Mâce, Sıyâm 23.
[651] Kurtubî, Cilt: 2, ss. 192-193, 318-320.

saat kalıncaya dek yenilip içileceği anlaşılır."[652]

Süleyman Ateş, Hz. Peygamber'in "Ey Allah'ın Elçisi, siyah ipten ayırt edilecek beyaz ip nedir? Bunlar iki ip midir?" diye soran Adiyy ibn Hâtem'e: *"Eğer iplere baktınsa kalın kafalısın (anlayışın kıttır), hayır onlar gecenin siyahlığı ile gündüzün beyazlığıdır"*[653] dediği nakledilen rivayetin doğruluğuna kuşku ile yaklaşmaktadır. Çünkü Ateş'e göre, Hz. Peygamber'in insanları kınadığı vaki değildir. Kaldı ki bu Sure Medine'de inen ilk sûrelerdendir. Bu rivayetten, Adiyy'in, ayet indiği sırada Müslüman olduğu anlaşılıyor. Oysa Adiyy, Hicretin dokuzuncu veya onuncu yılında Müslüman olmuştur.[654]

6. Kutup Bölgelerinde Orucun Nasıl Tutulacağı Meselesi

Mevdûdî, ibadet zamanlarını belirleme ölçülerinin kutuplarda işlemeyeceğini, çünkü oralarda gün ve gecenin aylarca sürdüğünü söyleyenleri eleştirmektedir. Mevdûdî'ye göre; onlar, kutup bölgelerinde bile sabah, akşam, gün ortası ve gece yarısı alâmetlerinin, aynen diğer yerlerdeki gibi ortaya çıktığını ve oralarda yaşayanların çalışma, uyuma, dinlenme gibi faaliyetlerini bu belirtilere göre düzenlediklerini unutmaktadırlar. Saat ve zaman bildiren diğer aletler yokken, Atlantik çevresinde yaşayanlar zamanı bu işaretlere göre belirliyorlardı.[655]

Ateş; gece ve gündüzün tam olarak oluşmadığı bölgelerde özellikle namaz ve oruç ibadetlerinin nasıl yapılacağı konusunun Müslümanların içtihadına bırakıldığını söylemektedir. Örneğin Nûru'l-İzâh şerhi Meraku'l-Felâh'ta yazın havanın tam kararmadığı ülkelerde "namazın sebebi olan vakit bulunmadığı için yatsı ve vitir namazları yoktur. Ancak bir sene kadar uzun sürecek Deccâl günlerinde namaz vakitleri takdir edilir. Yani namaz vakitleri için belirli saatler ayrılır, namazlar o saatler içinde

[652] Kurtubî, Cilt: 2, s. 319.
[653] Buhârî, Tefsir, 2.
[654] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, Dâru'l-Marife, tash: Muhibbu'd-Din el-Hatîb, Beyrut, 1379 h., I-XIII, Cilt: 4, s. 132.
[655] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 149.

kılınır. Alım, satım, oruç, hac ve iddet gibi meselelerde de takdire göre hareket edilir"[656] denildiğini aktarmaktadır.

Ancak Ateş, bu içtihada katılmamakta ve kendi içtihadını şöyle açıklamaktadır: "Gündüzü böyle uzun yerlerde yatsı ve vitir, akşam namazı ile cemedilerek kılınır. Ama böyle uzun yerlerde ve özellikle Kutup bölgelerinde oruç, ya Kur'ân'ın indiği kent olan Mekke'nin saatine veya o bölgeye en yakın olan normal vakitlerin cereyan ettiği ülkeye kıyasen tutulur. Kutup bölgelerinde namazlar da belirlenecek saatlerde kılınır.[657]

Biz de din görevlisi olarak 5 yıl boyunca bulunduğumuz İsveç'in Stockholm kentinde namaz ve oruca başlama konusunda her grubun farklı bir yöntem belirleyip uyguladığını üzülerek müşahede ettik. Hal böyle olunca kimi Müslümanların oruç tuttuğu günde diğerlerinin daha oruca başlamadığını ramazan ayının sonunda ise kimilerinin bayram yaparken diğerlerinin oruç tuttuğunu, imsak ve iftar vakitleriyle beraber namaz vakitlerinin de farklı olduğunu, kurbanların farklı günlerde kesildiğini anlamakta ve başkalarına anlatmakta zorlandık.

Bu sebepten dolayı vakit hesaplamasında hangi metodun kullanılacağından ziyade herkesin tek bir metod üzerinde ittifak edip uygulaması bizim için daha önemlidir.

7. Seferiliğin Mesafesi

Seyyid Kutub, oruç tutmamaya mazeret sayılan seferiliğin ve hastalığın ölçüsünün Kur'ân'da belirtilmediğini bu sebeple bu hükmün mutlak olduğunu ve sınırlandırılamayacağını söylemektedir. Ayetin hükmü hastalığın ağırlığına ya da yolculuğun sıkıntısına bağlanmamış, mutlak anlamda hastalıktan ve yolculuktan söz edilmiş ve insanlar için zorluk değil, kolaylık istendiği gerekçesi vurgulanmıştır.[658]

Mevdûdî ise Hz. Peygamber'in orucu terk etmek için ne kadar uzaklığa yolculuk yapılacağı konusunda bir belirlemede bulunmadığını ve sahabilerin de bu konuda farklı

---

[656] eş-Şürünbülâlî, Hasan b. Ammâr (v. 1069 h.), **Merâku'l-Felâh Şerhu Metni Nûri'l-Îzâh**, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. baskı, 1425/2005, s.73.
[657] Ateş, Cilt: 1, ss. 315-316.
[658] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 168 vd.

uygulamalarda bulunduklarını söyledikten sonra "genelde yolculuk sayılan ve kişinin kendisini yolculukta hissedeceği bir uzaklığa gittiği sırada orucu terk edebilir" diyerek kendi görüşünü dile getirmektedir.[659]

Ateş, ayette geçen "sefer" ifadesini açıklarken oruç yemeyi mubah kılan yolculuğun, namazın kısa kılınacağı yolculuk ile aynı olduğunu söylemektedir. Ancak bu mesafenin uzunluğu üzerinde hepsi de değişik hadislere dayanan görüş ayrılıkları vardır.[660] Ateş'e göre bu konudaki rivayetlerin en sağlamı da Hz. Peygamber'in, üç millik yolculukta kısa kılmış olduğu rivayetidir.[661] Diğer rivayetlerde bundan daha az veya daha fazla mesafeler zikredilmektedir.[662]

8. Hasta ve Yaşlıların Durumu

Reşîd Rızâ, oruç tutmamaya izin verilen hastalığın derecesi hakkında bir sınır belirleyen cumhurun görüşünü eleştirmekte ve bu ayette "hastalık" kelimesinin mutlak olarak kullanıldığını ve herhangi bir hastalığın oruç tutmamaya sebep olabileceğini söylemektedir. Çünkü nice hastalık vardır oruç tutmayı zorlaştırmayabilir ancak hastalığın iyileşme süresini uzatabilir.[663]

Reşîd Rızâ hastalık ve yolculuk halinde oruç tutmamanın vacip olduğunu söyleyen zahirilerin görüşlerini eleştirmekte ve "Rasulullah'ın uygulamaları bunun tersini göstermektedir" diyerek bu konudaki hadisleri nakletmektedir.[664]

Reşîd Rızâ, bu konuda M. Abduh'un Bakara sûresi 185. ayette geçen "itâka" kelimesi hakkındaki görüşlerine de yer vermektedir. Buna göre: "İtâka: Bir şeyi yapabilmenin en sıkıntılı ve zor halini ifade etmekdedir. Dolayısıyla burada bazılarının

[659] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 146.
[660] Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, 12; Ebû Dâvûd, Sefer, 2; İbn Hanbel, Cilt: 3, s. 129; Şevkânî, Cilt: 5, ss. 103-104.
[661] eş-Şevkânî, Cilt: 5, s. 107; en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn (v. 676 h.), **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 2. baskı, 1392 h., I-XVIII, Cilt: 5, s. 200.
[662] İbn Hacer, Cilt: 2, s. 567.
[663] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 121.
[664] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 122.

iddia ettiği gibi "yutîkûnehû" fiilinden önce olumsuzluk edatı olan "lâ" takdir etmeye gerek yoktur."[665]

Tabâtabâî, ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu tarafından ayetteki ***"Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa başka günlerde tutsun"*** ifadesi ile azimetin değil de ruhsatın kastedildiği yönündeki görüşlerini eleştirmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu görüşüne göre; hasta ve yolcu olan kimse, oruç tutmayı ya da tutmamayı tercih etme hususunda serbesttir.

Ancak Tabâtabâî'ye göre; "başka günlerde tutsun" ifadesinin zahirinden anlaşılan, azimettir ruhsat değildir yani hasta ve yolcu olan birisi mutlaka oruç tutmamalıdır. Bu görüş ehl-i beyt İmamlarından ve Abdurrahman b. Avf, Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre ve Urve b. Zübeyr gibi bazı sahabilerden rivayet edilmiştir. Onların bu konudaki delilleri ise, ***"Başka günlerde tutsun"*** ifadesidir.

Tabâtabâî, ehl-i sünnet âlimlerinin bu ayette "Kim hasta ya da yolculukta olursa ve iftar ederse, bu durumda tutmadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun" şeklinde bir yoruma başvurmuş olduklarını söyleyerek bu yorumu eleştirdiği yönleri şöyle açıkamaktadır:

Birincisi: Ehl-i Sünnet âlimlerinin yaptıkları bu takdir, ayetin zahirine ters düşmektedir. Böyle bir takdir ancak karineyle geliştirilebilir. Hâlbuki ifadede buna ilişkin en ufak bir karine yoktur.

İkincisi: Bu takdiri kabul edecek olsak bile, bu hükmün ruhsat olduğunu göstermez. Çünkü bu konu teşrîye ilişkindir. "Kim hasta veya yolculukta olursa ve iftar ederse" şeklinde bir ifade kullanmamız durumunda bu, en fazla iftar etmenin günah olmayacağı bilakis vacibi, müstehap ve mubahı kapsayacak şekilde caiz olacağı anlamını ifade eder.[666]

Derveze'ye göre, bu ayetlerin tefsirinde ortaya çıkan ihtilaflardan birisi de "hasta ve yolcuların oruç tutmalarının mı, yoksa fidye vermelerinin mi gerektiği" meselesidir. Derveze'nin naklettiği bir rivayete göre ayetlerde geçen ***"Sizden kim bu aya şahit***

[665] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 125-126.
[666] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 11.

olursa artık onu tutsun" ifadesi ***"Zor dayanabilenlerin üzerinde fidye vardır"*** ifadesini neshetmiştir.

Bununla beraber bazı müfessirler, bu ayetin önceki ayeti neshettiğine ilişkin görüşü doğru bulmamakta ve şöyle demektedirler: ***"Zor dayanabilenlerin üzerinde bir yoksulu doyuracak kadar fidye vardır"*** ifadesinin içerdiği hüküm, kalıcıdır. Fidye verme sadece oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlılara ve tedavisi olmayan hastalara özgü bir ruhsattır. Derveze sonuç olarak ikinci değerlendirmeyi doğru kabul etmektedir.[667]

Derveze'nin tefsirinde Seleme b. Ekvâ'dan naklettiği bir rivayete göre; "Zor dayanabilenlerin üzerinde fidye vardır" cümlesini içeren ayet inince, sahabîden bazıları oruç tutmayıp yerine fidye vermeyi tercih etmişlerdi. Ancak bu uygulama bir sonraki ayetteki; ***"Sizden kim bu aya şahit olursa artık onu tutsun"*** ifadesi ile sona ermiş ve bu ayet neshedilmiştir. Bununla birlikte bazı müfessirler ise bu iki ayet arasında bir nesh ilişkisi olmadığını söylemekte ve bu doğrultuda İbn Abbâs'tan rivayetler nakletmektedirler. Buna göre 184. ayette sözü edilen fidye vermek sadece oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlılara ve tedavisi olmayan hastalara özgü bir ruhsattır ve nesh edilmemiştir. Derveze de bu görüşün daha doğru olduğunu belirtmektedir.[668]

Süleyman Ateş de bu konuda Derveze ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ateş, Râğıb'ın bir şeyi tamamen kuşatan "tavk"a benzeterek "tâkat"a "insanın güçlükle yapabileceği iş" manası verdiğini delil olarak belirtmektedir.[669] Aynı şekilde Bakara sûresi 286. ayetindeki "**لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ**" ***"gücümüzün yetmediği işi bize yükleme"*** demektir.[670]

---

[667] Derveze, Cilt: 6, s. 305.
[668] Derveze, Cilt: 6, s. 305.
[669] Râğıb el-İsfehâni, Ebu'l-Kasım (v. 502 h.), **el-Müfradât fi Ğarîbi'l-Kur'ân**, tahk: Safvan Adnân ed-Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1. baskı, 1412 h., Cilt: 1, ss. 532-533.
[670] Ateş; Cilt: 1, ss. 300-301.

D. Aile Hukuku

1. Gayri Müslimler ile Evlenmek

Tabâtabâî, bazı tefsircilerin Bakara sûresi 221. ayetinde geçen "**أَمَةٌ**" (cariye) kelimesi ile tıpkı bir sonraki cümlede geçen "**عَبْدٌ**" (köle) kelimesi gibi "Allah'ın kulu" anlamının kastedildiğini söylediklerini ancak bu yorumun uzak bir ihtimal olduğunu belirtmektedir.[671] Zaten bizce de ayetin içeriği böyle bir yoruma müsaade etmemektedir.

Seyyid Kutub, bu ayetin tefsirinde ehl-i kitâba mensup bir kadın; "Allah'ın üçün üçüncüsü" olduğuna ya da "Meryem oğlu İsa'nın Allah" olduğuna ya da "Üzeyir'in Allah'ın oğlu" olduğuna inanıyorsa, acaba evlenilmesi yasak müşrik bir kadın mı sayılır, yoksa Mâide sûresi 5. ayetinde zikredilen evlenilmesi caiz olan Kitap Ehli kadınlardan mı kabul edilir?" şeklindeki ihtilafa değinmektedir.

Kutub, fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre söz konusu kadının Mâide sûresi 5. ayetinin kapsamına girdiği söylenilmekle birlikte, kendisinin böyle bir kadınla evlenmenin haram olacağını savunan görüşü benimseme eğiliminde olduğunu söylemekte ve bu görüşüne İbn Ömer'in "Ben, bir kadının, rabbinin İsa olduğunu söylemesinden daha büyük bir şirk bilmiyorum" şeklindeki sözünü delil göstermektedir.[672]

2. Emzirme

Derveze, Bakara sûresi 233. ayeti ile ilgili olarak; bazı fıkıh bilginlerinin bu ayetten hareketle, zorunlu haller hariç annenin çocuğunu emzirmek zorunda olmadığını söylediklerini aktarmakla birlikte ayette geçen ***"çocuklarını emzirirler"*** ifadesinin zorunluluk bildirdiğini söylemektedir.[673]

Tabâtabâî, bu ayette "baba" anlamında "**الْوَالِد**" yerine "**الْمَوْلُودِ لَهُ**" ifadesinin kullanılmış olmasının, annelerin çocukları babalar için doğurduklarını gösterdiğini söyleyen

[671] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 205.
[672] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 240-241.
[673] Derveze, Cilt: 6, s. 436.

görüşe katılmamaktadır. Tabâtabâî'ye göre bu değerlendirmeyi yapan müfessir ayetin giriş kısmında ve son kısmında yer alan çocuğu anneye nispet eden " **أَوْلاَدَهُنَّ**" ve "**بِوَلَدِهَا**" için ifadelerini dikkate almamış olmalıdır.[674]

3. Ay Başı Hali - Hayız

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 222. ayetin tefsirinde hayız halinden sonra kadınla cima etmek için gerekli olan temizlenmekten kastın ne olduğunu ele almaktadır.

Bazı âlimler: "Kan izinin yıkanmasıdır", Mücâhid ve İkrime: "Hayız kanının kesilmesi kadını eşine helal kılar ancak abdest almalıdır", cumhur: "Temizlenmek için yıkanmak lazımdır, su yoksa teyemmüm etmelidir" demektedir. Hanefi mezhebine göre ise hayız dönemi on günden az sürmüşse yıkanması gerekir, on gün sürmüş ise yıkanmadan da eşiyle birleşebilir. Ancak Reşîd Rızâ bunun garip bir açıklama olduğunu söyleyerek eleştirmektedir.[675]

Tabâtabâî, bazılarınca ayette geçen "ezâ" kelimesi "zarar" anlamına geldiğini söylemekle birlikte bu değerlendirmenin doğruluğunu kuşkulu görmektedir. "Çünkü eğer "ezâ" "zarar"ın kendisi olsaydı, "yarar"la karşılaştırılması doğru olurdu. Nitekim "zarar" da "yarar"ın karşıtıdır. Ama bu yaklaşım doğru değildir. Mesela "zarar veren hastalık" yerine "eza veren hastalık" deyimi kullanılmaz. Çünkü "eza veren hastalık" denilirse, bu başka bir anlamı ifade etmiş olur. Aynı şekilde, yüce Allah bir ayet-i kerimede şöyle buyurur: ***"Onlar size ezadan başka kesinlikle bir zarar veremezler."***[676] Eğer: ***"Onlar size zarardan başka bir zarar vermezler."*** denilecek olursa, ifadenin bozuk olduğu açıktır. Görülen şu ki "ezâ" bir şeye arız olmuş ve onun doğasıyla uyuşmayan şey anlamına gelir ki, bir açıdan "zarar" anlamı ile de uyuşur görünmesi bu yüzdendir."[677]

Zühaylî, âlimlerin hayız dönemindeki kadından uzak durmanın mahiyeti hususunda söyledikleri üç farklı görüşten bahsetmektedir:

---

[674] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 240.
[675] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 286.
[676] Âl-i İmrân Sûresi 3/111.
[677] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 207.

Birinci grup İbn Abbâs ve Abîde b. es-Selmâni'nin görüşüne dayanarak erkeğin kadının bedeninden tümüyle uzak durması gerektiğini söylemektedir. Onlara göre; Allah ayette kadınlardan uzak durmayı emretmiş ve vücudun herhangi bir tarafını tahsis etmemiştir. Zühaylî; "Bu şâz bir görüştür. Ayetin genel olması bunu gerektirmekte ise de bu konuda sabit olan sünnet buna muhaliftir" diyerek karşı çıkmaktadır.

İkinci görüşe göre sadece hayız kanının çıktığı yerden uzak durmak icap eder. Bu Hanbelîlerin görüşüdür. Taberî, Mesrûk'tan: Aişe'ye: "Ayhali olduğu takdirde erkeğe karısından ne helâl olur?" diye sordum. O şöyle dedi: "Cima dışında her şey" şeklinde bir rivayet nakletmektedir.[678]

Zühaylî bu görüşün yukarıda aktardığı hadise uygun olduğunu ve ayrıca: "Rasûlullah'ın teni, ayhali oldukları halde hanımlarının tenine değiyordu"[679] şeklindeki rivayetin de bu görüşü desteklediğini söylemektedir. Böylelikle ayette istenenin, kadının vücudunun bir kısmından uzak durmak olduğu anlaşılmaktadır.

Üçüncü görüş ise hayız döneminde kadınların göbek ile dizkapağı arasındaki bölgeden uzak durmak gerektiğini söylemekte olup cumhurun görüşüdür. Çünkü Rasulullah kendisine: "Ayhali iken hanımımdan bana ne helâl olur?" diye soran kişiye *"Üstüne peştamalını bağlasın, sonra sen bunun dışında kalan yerlerden istifade edebilirsin"*[680] şeklinde cevap vermiştir.[681]

4. Doğum Kontrolü

Elmalılı, Bakara sûresi 187. Ayetindeki "**وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ**" ***"Allah'ın sizin için yazdığını isteyin"*** ifadesinden maksadın bazılarınca "azli yasaklamak olduğu" söylenmesine karşın, "ibtiğâ" fiilinin mef'ûlü olan "mâ" edatının açık olmadığından bu görüşün kesin olmadığını söylemektedir. Ancak yine Elmalılı'ya göre; bu ayetteki

[678] Taberî, Cilt: 4, s. 377.
[679] Tahavî, Cilt: 3, s. 38.
[680] İmam Malik, **Muvatta**, Cilt: 1, s. 57.
[681] Zühaylî, Cilt: 2, ss. 301-302.

ifadeler hadislerden anlaşıldığı üzere azil yapmanın mekruh olduğuna işaret etmektedir.[682]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 223. ayetinin bazılarınca cinsel ilişki esnasında erkeğin azil yapmasının caiz oluşuna bir kanıt olarak algılanmasını ve yine "**وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ**" ifadesinin de, cinsel ilişkiye başlamadan önce "besmele" çekmeye yönelik bir emir olarak yorumlanmasını son derece tuhaf bir yaklaşım olarak görmektedir.[683]

5. Kadınlarla Ters İlişkiye Girmek (Anal Seks)

Reşîd Rızâ'nın belirttiğine göre bazı âlimler Bakara sûresi 223. ayetteki (**أَنَّى**) edatının mekan manası taşıdığı görüşündedirler. Bu durumda ayet kadınlarla vajinal ve anal seksin caiz olduğunu ifade etmektedir.

Ancak Reşîd Rızâ, M. Abduh'un bu görüşü eleştiren ifadelerini nakletmektedir. Buna göre; ilk ve sonraki dönem âlimlerinden bu ayette kastedilenin ilişkiye girilecek mekan değil de ilişkinin keyfiyeti olduğu görüşleri rivayet edilmektedir. Ayetin lafzından da bu anlaşılmakta ve Arapça bilgisi olanlara göre bu konuda bir şüphe bulunmamaktadır. Bu konudaki rivayetler birbiriyle çelişmekte ve birbirini geçersiz kılmaktadır. Bu rivayetlerin en sahih olanı ise Buhari, Müslim ve diğer sünen kitaplarında nakledilen Cabir hadisidir ki; burada ayetin nüzûl sebebi olarak Yahudilerin cinsel ilişki esnasında erkeğin kadının arkasında bulunmasının çocuğun şaşı doğmasına sebep olacağı inancının yanlışlığını düzeltmek olduğu gösterilmektedir.[684] Zaten tecrübeler de bu inancı yalanlamaktadır. Yaratılışa uygun olan ilişki yolu dışındaki yollardan ilişki kurulabileceğini ifade eden rivayetlerden hiçbiri sahih değildir. Sened olarak sahih olsa bile metin olarak sahih değildir. Ayetin sonraki kısmında gelen " **وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ** "ifadesi de kadınlarla ilişkiye ancak üremenin mümkün olduğu kanaldan girmek gerektiği yönündeki görüşümüzü desteklemektedir.[685]

Tabâtabâî ise bazı tefsir âlimlerinin bu ayeti kadınlarla ters ilişkiye girmenin ha-

[682] Elmalılı, Cilt: 1, s. 671.
[683] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 213-214.
[684] Buhârî, Tefsîr, 41; Müslim, Nikâh, 117.
[685] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 288.

ramlığına kanıt olarak sunmalarını son derece zayıf ve basit bir kanıtlama yöntemi olarak görmektedir. Tabâtabâî'ye göre; onların bu yaklaşımı ya ayetteki ***"Onlara gidin"*** ifadesine dayanır ki bu bir tür lakap mefhumudur, dolayısıyla onların görüşünü kanıtlama yönü yoktur. Ya da, "Bir şeye emretmek o şeyin zıddından nehyetmektir" kaidesine dayanır ki bunun da zayıf bir kanıtlama yöntemi olduğu usul ilminde kesinlik kazanmıştır.[686]

Derveze de tefsirinde sahabîden ve tabiinden bazılarına dayandırılan kimi rivayetlerde ***"tarlalarınıza dilediğiniz gibi varın"*** cümlesinin kadınlarla anüs yoluyla cinsel ilişki kurmanın mubah olduğu şeklinde anlaşıldığını belirtmektedir. Ancak Derveze sahabî ve tabiine dayandırılan bu rivayetlere şüphe ile bakmaktadır. Derveze anal ilişkinin haram olduğuna dair bazı rivayetlere kitabında yer vererek bu şüphesini delillendirmektedir.[687]

Süleyman Ateş, bu ayete dayanarak anal seksin caiz veya haram olduğuna dair görüşler bulunduğunu söyledikten sonra İbn Kesîr'in bu konudaki rivayetlere ilişkin yaptığı yorumları nakletmektedir.

İbn Kesîr; "Görülüyor ki iki tarafın delillerinde de zayıflık vardır. Fakat bu işin haram yahut harama yakın mekruh olması gerekir" dedikten sonra niçin bu hükme vardığını akli ve nakli delilleriyle birlikte açıklamaktadır.[688]

Süleyman Ateş bu konuda kendisi herhangi bir eleştiride bulunmamakla birlikte kendisinin İbn Kesîr'in yapmış olduğu eleştirileri detaylarıyla nakletmesinden[689] bu eleştirilere katıldığını anlamaktayız.

6. Vasiyet

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 180. ayetin tefsirinde vasiyette bulunulacak malın en az miktarı konusundaki görüşleri zikrettikten sonra M. Abduh'un ölenin geride bırakacağı malın miktarını belirlemekten yana olmadığını söylemektedir. Çünkü

[686] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 211.
[687] Derveze, Cilt: 6, ss. 398 vd.
[688] İbn Kesîr, Cilt: 1, ss. 588 vd.
[689] Ateş, Cilt: 1, ss. 384-387.

Abduh'a göre; malın çokluğu ve azlığı örfe göre, örf de zaman, şahıslar ve ailelerin durumuna göre değişmektedir.[690]

Elmalılı, ayette geçen "hayr" kelimesi ile ifade edilen "mal"ın mutlak manada mı, yoksa "çok mal" mı olduğu konusunda ihtilaf bulunduğundan bahsetmektedir. Elmalılı, her ne kadar Zührî'den bunun "mutlak mal" manasında olduğunu söyleyenlerin çok olduğu rivayet edilse de kendisi Hz. Ali, İbn Abbâs ve Hz. Aişe'den naklettiği rivayetleri de delil göstererek burada "belli bir sınırın üstündeki mal"ın kastedildiği görüşünü benimsemektedir.[691]

Elmalılı, ayrıca vasiyetin vacip değil, mendub olduğu görüşünde olanlara katılmamaktadır. Çünkü ayette geçen "**كُتِبَ عَلَيْكُمْ**" ve "**حَقًّا عَلَى**" kelimelerinden her biri vücuba delalet etmektedir. Buradan mal sahiplerinin, ana, baba ve yakınlarına meşru bir şekilde ve uygun bir tarzda mal vasiyeti yapmasının, dinî bir farz olarak meşru kılındığı anlaşılmaktadır.[692]

Zühaylî de ayette geçen "hayr" kelimesinin tefsirinde, hakkında vasiyetin farz olduğu malın asgari miktarı konusundaki görüşlere değinmektedir. Vasiyette bulunmak için belli bir miktardan daha fazla mala sahip olmak gerektiğini söyleyenlerin görüşlerini naklettikten sonra Zühaylî, İbn Abbâs ve tabiinden bir grubun dile getirdiği tercih edilen görüşe göre, mutlak olarak az veya çok her miktardaki maldan vasiyette bulunulabileceğini ve bu konuda örfün belirleyici olduğunu söylemektedir.[693]

E. Diğer Fıkhi Konulardaki Tenkitler

1. Borç İşlemi

Reşîd Rızâ Bakara sûresi 282. ayetin tefsirinde Râzî'nin naklettiği "Karz" türünden borçlanmalara vade belirlemenin mümkün olmadığı yönündeki görüşün[694] cumhur tarafından kabul edilmediğini ve zayıf olduğunu söylemektedir. Cumhura göre

[690] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 179 vd.
[691] Elmalılı, Cilt: 1, s. 613.
[692] Elmalılı, Cilt: 1, s. 613.
[693] Zühaylî, Cilt: 2, s. 120.
[694] Râzî, Cilt: 7, s. 90.

karz, selem ve alış-veriş gibi her türlü işlemden dolayı oluşan borçlara vade tayin etmek mümkündür.[695]

Reşîd Rızâ, borç muamelelerindeki şahitlikte iki kadın bir erkek şahide eşit sayılmasının sebebi konusundaki cumhurun "Bunun sebebi kadının mizacındaki unutkanlıktır" görüşünü geçerli görmemekte, kendisine göre doğru sebebin "kadınların mali işlerle fazla meşgul olmamaları" olduğunu söylemektedir.[696]

Derveze, Bakara sûresi 282-283. ayetleriyle ilgili olarak müfessirlerin bazı tabiin ulemasına dayanarak ayetlerin içeriğiyle ilgili olarak iki ihtimalden söz ettiklerini söylemektedir. Bu ihtimallerden birine göre, borcun yazılmasına ve bu muamelenin şahitler huzurunda yapılmasına ilişkin emir, bir teşvik niteliğindedir ve müstehaptır. İkinci ihtimal ise ayetlerin içerdiği emir ve direktiflere uymak vaciptir, zorunludur.[697] Ancak Derveze ayetlerin akışından, içeriğindeki sık sık yapılan vurgulardan, peşin alış verişleri yazmamanın bir sakıncasının olmadığının belirtilmesinden ve bununla beraber bu tür alış verişlerde bile yazmanın daha iyi olacağının telkin edilmesinden, ikinci değerlendirmenin daha isabetli olduğu sonucunu çıkarmaktadır.[698]

Süleyman Ateş, de borç işlemini yazdırmak hususunda müfessirlerin ileri sürdükleri farklı görüşleri zikretmektedir.

Bir görüşe göre ayette geçen ***"Onu yazın", "İki şahit tutun"*** emirleri vücup ifade eder ve bu emirlerle borcu yazdırmak önce farz kılınmış, ancak ***"Birbirinize güvenirseniz, güvenilen kimse emaneti ödesin"*** sözüyle bu farz neshedilip emirler nedbe çevrilmiştir.

Ancak Süleyman Ateş bu görüşü zayıf görmektedir. Çünkü ona göre ikinci ayetin, birinciden sonra geldiğine dair bir kesinlik yoktur. Bunlar birlikte inen ve aynı konuyu anlatan ayetlerdir. Dolayısıyla aralarında bir nesh söz konusu olamaz. Zaten cumhurun kanaatine göre ***"onu yazın"*** ve ***"iki şahit tutun"*** emirleri nedb ifade etmektedir.[699]

---

[695] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 3, s. 100.
[696] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 3, s. 104.
[697] Hâzin, Cilt: 1, s. 214.
[698] Derveze, Cilt: 6, ss. 509-510.
[699] Ateş, Cilt: 1, s. 493.

2. Dua Adabı

Tabâtabâî, Bakara sûresi 186. ayetin tefsirinde dua adabından bahsederken, dua esnasında elleri kaldırmanın bazılarınca tecessüm ifade ettiği şeklinde yorumlanıp yanlış görülmesini eleştirmektedir. Çünkü ed-Dürrü'l-Mensûr tefsirinde[700] çeşitli sahabilerden Rasulullah'ın dua ederken ellerini göğe kaldırmakla ilgili sekiz farklı rivayet nakledilmektedir.[701]

Zühaylî ise dua esnasında elleri kaldırmakla ilgili görüşleri A'râf sûresi 55. ayetin tefsirinde değerlendirmektedir. Müellifimiz önce Rasulullah'ın dua ederken ellerini kaldırmadığına dair görüşleri delilleriyle birlikte naklettikten sonra kendisince daha güçlü olarak gördüğü Rasulullah'ın dua esnasında ellerini kaldırdığına dair görüşleri de aktarmaktadır.[702]

3. Faiz

Seyyid Kutub, tefsirlerin büyük çoğunluğunda Bakara sûresi 275. ayette faiz yiyenler için tasvir edilen bu korkunç tablodaki "kalkış"ın, diriliş günündeki kalkış olduğu görüşü yer almasına rağmen kendisine göre, bu tablonun şu yeryüzünde insan hayatında bizzat gerçekleşen bir olgu olduğunu ve bu yorumun bir sonraki ayete daha uygun düştüğünü söylemektedir.[703]

Mevdûdî Bakara sûresi 275 ve 276. ayetin tefsirinde ticaret ile faizi aynı görenlerin iddialarını eleştirmektedir. Alış veriş de faiz gibidir diyenlerin iddiası şudur: "Ticarette sermayeden kâr etmek helâl olduğuna göre, borca yatırılan paradan faiz almak neden haram olsun? … Borç veren bir kimse o parayı borç vermeyip bir yere yatırsa kâr eder, borç alan kişi de bir yere yatırım yapıp kâr ettiğine göre, borç veren kişi diğerinin kârının bir kısmını neden almasın?"

---

[700] Süyûtî, Cilt: 1, ss. 469 vd.
[701] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 38.
[702] Zühaylî, Cilt: 8, s. 242.
[703] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 324.

Mevdûdî bu fikri taşıyanlara şöyle cevap vermektedir: "Bu iddia sahipleri dünyada risksiz ve belli bir oranda sabitleştirilmiş kâr getiren hiçbir iş olmadığını unutmaktadırlar. Ticarette, endüstride, tarımda ve her tür girişimde, hem sermaye, hem de işgücü kullanılmalıdır. Aynı zamanda müteşebbis sabit bir kâr oranı beklememeli ve belli bir riski göze almalıdır."[704]

Mevdûdî, daha sonra farklı ekonomik ve ahlâkî sonuçlar doğuran faiz ve kâr arasındaki en önemli ayrılıkları sıralamaktadır.[705]

Tabâtabâî, bu ayette faiz yiyenlerin şeytan çarpmış kişiler gibi kalkmalarını ifade eden teşbihin mecâzî olduğunu, deliliğin şeytanın çarpmasından kaynaklanması mümkün olmadığını, çünkü yüce Allah'ın şeytanı kulunun aklına veya mümin kuluna musallat etmekten münezzeh olduğunu söyleyenleri eleştirmektedir.

Tabâtabâî'ye göre; "deliliği şeytanın tasarrufuna bağlamak, onun insanın aklını başından götürdüğünü düşünmek Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz" diyenler aynı problemle, kendileri de karşılaşmaktadır. Çünkü onlar da aklın gitmesini şeytana değil doğal sebeplere dayandırıyorlar. Ancak doğal sebepler de, aklı götürmeleriyle birlikte neticede yüce Allah'a dayanmaktadırlar.

Deliliğin şeytana nispet edilmesi de direkt ve aracısız değildir. Tersine sinirlerin bozulması ya da beyinde bir hasarın meydana gelmesi gibi doğal sebeplerin arkasında şeytan yer alır. Aynı şekilde kerametler de meleklere nispet edilir. Oysa burada da doğal sebeplerin aracılığı söz konusudur. Tabâtabâî bu görüşüne delil olarak Sad 41 ve Enbiya 83. ayetleri göstermektedir.[706]

Süleyman Ateş, Bakara sûresi 275-276. ayetlerinin tefsirinde faiz konusunda önce aynı cinsten olan malların kaliteleri değişik olsa da birbiriyle değiştirilmelerinde alınacak fazlalığın riba olduğuna dair bazı hadisleri[707] nakletmektedir. Arkasından ise Abdullah ibn Abbâs'ın, peşin olduğu takdirde aynı cinsten iki malın mübadelesindeki fazlalığın riba olmayacağı kanaatinde olduğunu yine ona göre ribanın ancak veresiye

[704] Mevdûdî, Cilt: 1, ss. 217-218.
[705] Mevdûdî, Cilt: 1, ss. 218-219.
[706] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 412 vd.
[707] Müslim, Müsâkât, 17.

değiştirmelerde olacağını aktarıyor.[708]

Ateş'in naklettiği hadislerden birinde Üsame ibn Zeyd, İbn Abbâs'a, Hz. Peygamber'in: *"Riba, ancak borçtadır"* dediğini, anlatmıştır.[709] Ateş'e göre "Üsame b. Zeyd'in naklettiği bu hadise dayanan Abdullah ibn Abbâs, aynı cinsten iki şeyin peşin değiştirilmesinde alınacak fazlalığın riba olmayacağı görüşünü benimsemiştir. Gerçi onun sonradan bu fikrinden vazgeçtiği rivayet edilse de bu zayıf bir ihtimaldir. İbn Abbâs'ın bu konudaki delili şudur: Ayette geçen "Allah alış verişi helâl kıldı" cümlesi para olan dirhemi dirhem karşılığında satmayı da içine alır. Çünkü bu da bir satıştır. "Ribayı haram kıldı" sözü, bu satışı yasaklamaz. Çünkü riba, ziyadeden ibarettir. Her ziyade haram değildir. "Allah ribayı haram kıldı" sözü, o dönemde Araplar arasında uygulanan nesîe ribasını yani faizle ödünç para vermeyi haram kılmaktadır. Demek ki fadl ribası helâldir. Aksini ifade eden hadisin bu ribayı yasakladığı söylenemez. Çünkü o zaman Kur'ân'ın, haber-i vahitle tahsis edilmiş olması gerekir ki bu caiz değildir."[710]

Yine Ateş'e göre; bir şeyi kendi cinsiyle değiştirmek, yaygın bir işlem değildir. Ancak birinde ötekine göre kalite farkı veya daha fazla yarar bulunduğu takdirde değiştirme işlemi yapılır ki o zaman da İbn Abbâs'ın daha isabetli bir görüş benimsediği anlaşılır. Kur'ân'ın gayesi, faizle borç vermenin, tefeciliğin önüne geçmektir. Kalite farkından dolayı aynı cinsten şeylerin değiştirilmesinde fazlalık olması tabiidir. Meselâ on gram külçe altınla on gram işlenmiş yüzük aynı cins ve miktardadır ama bunların değerleri aynı değildir. İşlenmiş yüzükte kuyumcunun emeği vardır.

Ateş kendi görüşünü yukarıdaki şekilde açıkladıktan sonra; "Buna rağmen bu alışverişe hile karışma ihtimali bulunduğundan dört mezhep de aynı cins şeylerin değiştirilmesinde fazlalığı, haram olan riba saymıştır" diyerek bu konuda mezheplerin dayandığı hadisleri de kitabında zikretmektedir. [711]

---

[708] Müslim, Müsâkat, 18.
[709] Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah (v. 255 h.), **el-Müsned**, tahk: Nebil Haşim el-Ğamri, Dâru'l-Beşâir, Beyrut, 1434/2013, I-IV, Buyû', 42.
[710] Râzî, Cilt: 2, s. 530.
[711] Ateş, Cilt: 1, ss. 478 vd.

4. Halife Seçimi

Hz. Âdem'in yaratılışından bahseden Bakara sûresi 30. ayette geçen "Halife" kelimesinden dolayı, âlimler arasında Müslümanların kendilerine bir halife seçmelerinin zorunluluğu hakkında değişik görüşler dile getirilmektedir. Ateş'in aktardığına göre Asamm ve yandaşları, halife tayininin gerekli değil, caiz olduğunu söylemektedirler.[712]

Kurtubî ise Sâd sûresi 26. ve Nûr sûresi 55. ayetlerine dayanarak halife tayininin zorunlu olduğunu söylemekte[713] ve halifede aranan şartları sıralamaktadır. Buna göre Halife seçilecek kimsenin özetle:

1) Kureyşli (bu husus ihtilaflıdır),

2) Müslüman kadılarından, olaylarda yargı yeteneğine sahip, müçtehit bir âlim,

3) Tecrübeli, bilgili, savaş idaresini, askerî sevk ve idareyi bilir, halkın hukukunu korur, mazlumun hakkım zalimden alır,

4) Erkek, akıllı, ergin, bedence sağlam olması,

5) Âdil olup fâsık olmaması,

6) Halifenin, masum, hiç hata işlememiş, Müslümanların en zeki ve ferasetlisi, gaybı bilir, en yiğit olması gerekmediği gibi Hâşim Oğullarından olması da gerekmez,

7) Daha üstün biri varken, fitneyi önlemek için, vasıfça onun altında birini halife seçmek caiz görülmüştür,

8) Halifenin, kendisinde güvenilirliğine zarar verecek bir kusur görünce kendi kendisini halletmesi gerekir,

9) Hall ve akit ehlinin ittifakıyla (**بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ**) biri halife seçilince diğer Müslümanların ona bey'at ve itaat etmeleri gerekir.

10) İki kişiye bey'at edilirse ilk bey'at edilen gerçek halifedir, öteki öldürülür.

11) Aynı ülkede iki veya üç imamın bulunması caiz değildir. Ancak birbirinden uzak ülkelerde ayrı ayrı halife bulunması, bazı âlimlerce caiz görülmüş,

[712] Kurtubî, Cilt: 1, s. 264.
[713] Kurtubî, Cilt: 1, s. 264.

bazılarınca caiz görülmemiştir."[714]

Süleyman Ateş; Kurtubî'nin, ayrıntılarıyla kaydettiği bu hükümlerin güzel olmakla birlikte aslında Kur'ân'dan alınmış hükümler değil, tarihî şartlar içinde, vakalara dayanılarak varılmış hükümler olduğunu söylemekte ve bu şartların belirlenmesinde belirleyici olan tarihi faktörleri şöyle açıklamaktadır:

"İmamın Kureyşli olacağı yahut iki imama bey'at edilirse ikincisinin öldürüleceği, kadının halife olamayacağı hakkındaki rivayetlerde gelişen olayların parmağı inkâr edilemez. Özellikle Hz. Âişe'nin, Cemel vakasında taraftarlarına liderlik etmesinin, kadının halife olamayacağı rivayetlerine sebep teşkil etmesi mümkündür. Oysa Kur'ân'da kadının devlet başkanı olamayacağına dair kanıt yok, fakat aksine kanıt vardır. Sebe Melikesinin, güzel vasıflarla anlatılması[715] pekâlâ akıllı kadının da devlet başkanı olabileceğine kanıt olabilir.

Eğer Hz. Peygamber halifenin Kureyş'ten olmasını gerekli kılmış olsaydı, onun sadık sahabîlerinden ensardan Ubâde ibn es-Sâmit (?), Hz. Ebubekir'den önce insanları kendisine bey'ate davet etmez ve Hz. Ebubekir halife seçilince de bey'at etmemek için Şam'a gitmezdi. Dediğimiz gibi bu tür rivayetlerde gelişen olayların parmağı vardır. Biz, Kur'ân ayetlerine onların taşımadığı hükümleri yüklemenin doğru olmayacağı kanısındayız."[716]

Ateş bu bölümde ensardan insanları kendisine beyat etmek üzere davet eden kişinin Ubâde ibn es-Sâmit olduğu belirtilmekle birlikte aslında bu kişi Sa'd b. Ubâde'dir.[717]

Diğer yandan Süleyman Ateş bu ayette anlatılan halifenin aslında siyasi bir yönünün olmadığını, burada kastedilen halifenin birbiri ardınca gelecek, yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olacak insan nesli olduğunu söylemektedir.[718]

---

[714] Kurtubî, Cilt: 1, ss. 270-274.
[715] Neml Sûresi 27/23-44.
[716] Ateş, Cilt: 1, ss. 139 vd.
[717] İbn Hişâm, Abdülmelik (v. 213 h.), **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, tahk: Mustafa es-Sekâ, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, Mısır, 2. Baskı, 1375/1955, I-II, Cilt: 2, s. 660.
[718] Ateş, Cilt: 1, s. 141.

5. Haram Yiyecekler

Süleyman Ateş Bakara sûresi 173. ayetin tefsirinde yenmesi yasak olan maddeler konusuna değinmektedir. Önce meyte konusuna değinen Ateş, mezheplerin kendiliğinden ölmüş balık, çekirge ve boğazlanan hayvanın karnından çıkan yavrunun yenilip yenilemeyeceği ile ilgili görüşleri dayandıkları deliller ile birlikte nakletmektedir. Annesi boğazlanan hayvanın karnındaki yavrunun yenilmesi konusunda Ateş, Hanefilerin bu konudaki "haram" hükmünü kabul etmeyerek "Yavrunun boğazlanması, annesinin boğazlanmasıdır"[719] hadisini esas alan diğer mezheplerin görüşlerini tercih etmektedir.

Meytenin etinin yenilmesi dışında derisi, iç yağı, tırnağı vb. diğer uzuvlarından faydalanma konusunda ise Ateş, fakihlerin çoğunun "Allah Resulü, meytenin iç yağını toplamayı yasaklamış ve: "Allah Yahudilere meytenin iç yağını haram kıldı, onlar da onu satıp parasını yediler" demiştir" [720] hadisine dayanarak meyteden her türlü yararlanmayı haram kabul etmelerine rağmen, kendisi Ata'nın "Ayette yasak edilen şey, yararlanmak değil, yemektir" görüşünü tercih etmektedir.

Atâ bu konuda Meymûne'nin koyunu ile ilgili hadisi delil getirmektedir.[721] Ateş bu tercihinin sebebini şöyle açıklıyor: "Atâ'nın vardığı bu hüküm, hem ayetin zahirine daha uygun olması, hem de zamanımızdaki boyacılık sanayinde önemi ve dünyada ham maddenin gittikçe azalması, deniz dibindeki yosunlardan, organik kalıntılardan istifadenin dahi git gide zaruret haline gelmesi karşısında tercihe şayandır."[722]

Kan: Kanın yenilmesinin haram olması konusunda Ateş, Hanefîler ve Şâfiîlerin: "Size iki ölü ve iki kan helâl kılındı: İki ölü balık ve çekirge ölüşüdür, iki kan da ciğer ve dalaktır" hadisiyle kanı tahsis ettiklerini, yani dalak ve ciğeri haram olan kandan çıkardıklarını söylemektedir. Ancak Ateş burada Mâlikîlerin görüşünü tercih etmektedir. Mâlikîlere göre bu hadiste kanı tahsis edecek bir şey yoktur. Çünkü ciğer ve dalak ne et, ne de kan sayılır. Zira ciğer ve dalakta kan fazla ise de bunlar yine et kategorisine

[719] Tirmizi, Sayd, 10; Ebû Dâvûd, Adâhî, 17; İbn Mâce, Zebâih, 15.
[720] Buhârî, Enbiyâ 50, Buyû, 103, 112; Müslim, Müsâkât, 71, 72, 73, 74.
[721] Müslim, Hayz, 102, 103, 104, 105.
[722] Ateş, Cilt: 1, ss. 280-282.

girer.[723]

Hınzır: Süleyman Ateş, hınzırın yenilmesi konusunda önce Zâhiriye'nin görüşünü zikrediyor. Zâhiriye mezhebi mensuplarından bir kısmı domuzun sadece etinin haram olduğunu, iç yağının haram olmadığını söylemektedirler. Çünkü Allah: "lahmu'l-hınzır" yani domuz eti (size haram kılındı) demiştir.

Ama Süleyman Ateş burada zahirilere katılmayarak cumhurun görüşlerini benimsemektedir. Cumhura göre iç yağı da dâhil kabul edildiğinden dolayı o da haramdır. Fakat domuzun kılı haram değildir.[724]

Ateş, su domuzu (Capybara)'nun haram olup olmadığı konusuna da değinmektedir. Ateş'in naklettiğine göre; İmam Mâlik, bu konudaki soruya kesin bir cevap vermemiş, sadece "Siz ona domuz diyorsunuz." demiştir.[725] Bu sözünden onun, deniz domuzunu, Kur'ân'da haram kılınan domuz saymadığı anlaşılmaktadır.[726]

Bizce de su domuzunun (capybara - *Hydrochoerus hydrochaeris*) sadece adının domuz olmasından dolayı haram addedilmesi son derece yüzeysel bir düşüncenin ürünüdür. Şekli biraz domuza benzese de Capybara kemirgen ve otçul bir hayvandır.

Allah'tan başkası adına boğazlanan: Bu da üzerine Allah'ın adı değil de başka birinin adı anılarak kesilen veya Allah için değil de bir put için, Allah'tan başka bir varlık için kesilen hayvandır.

Ateş burada "Acaba Hristiyanların, İsa'nın adını anarak kestikleri hayvanlar yenilir mi, yenilmez mi?" konusunu ele almaktadır. Yenilir ve yenilmez diyenlerin isimlerini zikrettikten sonra buradaki ihtilafın Mâide sûresi 5. ayetinin farklı yorumlanmasından kaynaklandığını söylemektedir. Ateş'in kendi ise; Hıristiyanların İsa'nın adına kesmiş oldukları hayvanların bile yenilebileceğini söyleyenlere katılmaktadır. Çünkü Ateş'e göre ayet, Arapların putlar adına ve putların üzerine kestikleri hayvanlar hakkındadır, onları yasaklamaktadır. Kitap ehliyle ilgili değildir.[727]

Ayette haram kılındığı zikredilen şeyler hakkında birçok bilgin, ayette bu sayılan

[723] Ateş, Cilt: 1, s. 282.
[724] Kurtubî, Cilt: 2, s. 223.
[725] Kurtubî, Cilt: 2, s. 223.
[726] Ateş, Cilt: 1, ss. 282-283.
[727] Buhârî, Zebâih, 39; Ebû Dâvûd, Adâhî, 13.

şeylerden yararlanmanın haram kılındığını ileri sürerek bunlardan hiçbir suretle yararlanmayı caiz görmemiştir. Fakat Süleyman Ateş bu görüşe de katılmamaktadır. Zira bundan önceki ayetten ve bu ayetin sonundan anlaşıldığı üzere burada kastedilen bunların yenilmesidir. Önceki ayette: "Size verdiğimiz güzel azıklardan yiyin." deniyor. Bu ayetin sonunda da: "Kim mecbur kalırsa saldırmadan, haddi aşmadan bunlardan yemesinde kendisine bir günah yoktur" deniliyor. Demek ki yasak olan, faydalanmak değil, bunların etini yemektir.

Ateş bu görüşüne delil olarak da daha önce de zikrettiği Meymûne'nin ölmüş koyunu hakkındaki hadisi[728] getirmektedir.[729]

Zühaylî, Bakara sûresi 173. ayetin tefsirinde eti yenen hayvanlar hakkındaki fakihlerin görüşlerini delilleriyle birlikte nakletmektedir. Genelde bu görüşler hakkında bir eleştiri yapmamasına rağmen bazen kendi kanaatini de belirtmektedir. Mesela Ebû Hanîfe'nin annesi boğazlanıp kendisi ölü olarak çıkan ceninin yenilmesinin haram olduğu yönündeki görüşünü naklederken, bu görüşte olanların "Annesinin kesilmesi ceninin kesilmesidir" hadisini "Ceninin kesilmesi annesinin kesilmesi gibidir" şeklinde tevil etmelerini hatalı bulduğunu belirtmektedir.[730]

6. İçki ve Kumar

Reşîd Rızâ, piyangonun, meysire benzese de meysirin haram kılınma illetinin onda olmadığını söylemektedir. Reşîd Rızâ'ya göre; "Hattâ denebilir ki: Hastaları tedavi için hastane, fakir çocukları okutmak için okul, yetim, kimsesiz çocukları yetiştirmek için yurt yapılacak piyango gelirleri, halkın malını batıl ile yemek anlamına gelmez. Yalnız kazanan numaraların para alıp, diğer malın cemiyette veya devlette kalması hususu vardır. Her ne ise bunda, Arap meysirinde olduğu gibi devenin parasını yüklenenin, başkalarına duyduğu düşmanlık ve buğz olmadığı gibi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak da yoktur."[731]

---

[728] Buhârî, Zekât, 61; Müslim, Hayz, 100, 101, Zebâih 30; Ebû Dâvûd, Libâs, 38, 39.
[729] Ateş, Cilt: 1, ss. 284-285.
[730] Zühaylî, Cilt: 2, s. 83.
[731] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 262.

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 219. ayetin tefsirinde; bazı müfessirlere göre bu ayet içkinin haram kılındığını ifade etmekle birlikte cumhura göre tedricilik esasına göre içki daha ileriki aşamalarda haram kılınmıştır demektedir.[732]

Tabâtabâî ise bu ayetin tefsirinde; bazı tefsir bilginlerinin "Bakara sûresindeki ilgili ayetin, içki ve kumarı haram kıldığı hususu açık değildir. Çünkü: "Onlarda büyük günah vardır" ifadesi, sadece bunlarda günah olduğunu dile getirmektedir…" şeklindeki görüşlerinin yanlış olduğunu söylemektedir.

Tabâtabâî bu eleştirisini özetle şöyle delillendirmektedir:

Birincisi; ayetin orijinalinde geçen "**إِثْمٌ**" kelimesi, mutlak olarak "zarar" şeklinde algılanmıştır. Oysa "**إِثْمٌ**" kelimesi "zarar" demek değildir. Sırf ayetin akışı içinde, "**إِثْمٌ**" kelimesi "yarar"ın karşılığı olarak yer aldı diye onu "yarar"ın karşıtı "zarar" şeklinde algılamayı gerektirmez. Nitekim Nisâ sûresi 48, Bakara sûresi 283, Mâide sûresi 29, Nur sûresi 11 ve Nisâ sûresi 111 gibi daha birçok ayeti örnek gösterebiliriz.

İkincisi; bu ayet, içki ve kumarın hükmünü "zarar" olgusu ile gerekçelendirmemektedir. "Onlarda büyük günah vardır." ifadesi, bu konuda içtihada mahal bırakmayacak kadar son derece açıktır.

Üçüncüsü; Mekke'de nazil olan A'râf sûresi 33. ayetteki "**إِثْمٌ**" kavramı kesin haramlık ifade ederken Medine'de inmiş olan Bakara sûresindeki bu ayetteki "**إِثْمٌ**" kavramının haramlık ifade etmediğini iddia etmenin sağlam bir gerekçesi olamaz.[733]

Süleyman Ateş, bu ayetin haramlık ifade etmediğini söyleyen görüşü tercih etmektedir. Çünkü ayetin haram bildirdiğini söyleyenlere göre Allah: "Hamr ve meysirde büyük günah olduğunu" söylemekte, ***"Rabbim, fuhuşların açığını, gizlisini, günahı ve haksız yere saldırıyı haram kıldı"***[734] ayetiyle de günahı haram kılmaktadır. Hamr ve meysirde de günah mevcut olduğuna göre bunların da haram olduğu anlaşılır. Demek ki bu ayetin inişinden sonra yine içmeğe devam edenler, ayeti tevil ederek içmişlerdir. Fakat İbnu'l-Arabî'nin de işaret ettiği gibi bu görüşün geçerli olabilmesi için

[732] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 256.
[733] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 194 vd.
[734] A'râf Sûresi 7/33.

günahın haram olduğunu bildiren ayetin, bu ayetten önce inmiş olması gerekir. Halbuki bu husus bilinmemektedir. Bundan dolayı bu ayetin haram bildirdiği söylenemez.[735]

Kumar konusuna gelince Süleyman Ateş de Reşîd Rızâ gibi piyangonun diğer kumar çeşitlerinden ayrı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, şarabı ve meysiri yasaklarken şeytanın, bu ikisi vasıtasıyla insanların arasına düşmanlık ve öfke sokacağını ve onları Allah'ı anmaktan ve namazdan menedeceğini bildirmektedir. İşte meysirin haram edilmesinin bu iki illeti piyangoda yoktur. Piyango bazı bakımlardan meysire benzese de onun tam aynı değildir. Sonuç olarak Ateş, "Piyangonun meysir gibi haram olduğu söylenemez ama mubah olduğunda da kuşku vardır. Takva gereği bundan da uzak durmak en uygun yoldur" demektedir.[736]

7. Kabir Ziyareti

Elmalılı, Bakara sûresi 165. ayetin tefsirinde Vehhabilerin bu ayeti delil göstererek din büyüklerini sevip onlara hürmet etmeyi ve kabirlerini ziyaret etmeyi ayetteki ***"Allah'ı sever gibi sevmek"*** ifadesinin kapsamına sokup şirk olarak değerlendirmelerini eleştirmektedir.

Elmalılı da; "Bu hürmet ve muhabbet "Onları, Allah'ı sever gibi severler" manasına uygun olacak derecede olursa, bizim de buna şirk gözüyle baktığımızda şüphe yoktur" diyerek bu işin bir sınırının olması gerektiğini kabul etmektedir. Ancak bundan genel olarak hürmet ve muhabbetin inkârı mânâsını çıkarmayı ve müminlerin kalbinden peygamberlerin ve salih kulların sevgisini söküp almaya çalışmayı da bir aşırılık ve Allah sevgisiyle uyum sağlaması mümkün olmayan tehlikeli bir iş olarak görmektedir.

Elmalılı bu konuda son olarak; "O halde İslâm büyüklerinin kabirlerini yıkan ve ziyaretlerini engelleyen Vehhabilerin, hayatta olan yöneticilerine de asla muhabbet ve hürmet göstermemeleri, ziyaret ve saygıda bulunmamaları gerekir" diyerek Vehhabileri kendi silahlarıyla vurmayı ihmal etmemiştir.[737]

---

[735] Ateş, Cilt: 1, ss. 373-374.
[736] Ateş, Cilt: 1, s. 377.
[737] Elmalılı, Cilt: 1, s. 577.

8. Kısas

Mevdûdî, Kısas ayeti olarak bilinen Bakara sûresi 178. ayetinin tefsirinde modern çağdaki ilkellikleri eleştirirken; "Bir öldürme olayında kan bedelinin belirlenmesindeki eşitsizlik sadece o cahiliye dönemi ile sınırlı değildir. Bugün bile "medenî" uluslar kendi ülkelerinden bir kişinin öldürülmesine karşılık, katilin ülkesinden elli kişiyi öldüreceklerini açıkça söylemekten utanmamaktadırlar. Bu tehditleri pratikte uygulamaya da koymaktadırlar" dedikten sonra bu uygulamanın örneklerini de vermektedir.[738]

Mevdûdî burada bir tefsir görüşü yerine bir ayetten yola çıkarak sözde medeni ulusların kendileri dışındaki insanlara bakış açısını eleştirmekte ve bu tefsirini yazmaktaki amaçlarından birini[739] uygulamalı olarak göstermektedir.

Mevdûdî Bakara sûresi 179. ayetin tefsirinde ise; "başka çarelere başvurmaksızın ölüm cezası üzerinde durmak nasıl insanlık dışı ise, bazı "medenî" ülkelerde yapıldığı gibi ölüm cezasını tamamen kaldırarak cinayeti teşvik etmek de aynı derecede insanlık dışıdır" sözleriyle idam cezasına karşı çıkanlara katılmadığını belirtmektedir.[740]

Süleyman Ateş, kısas konusunda âlimlerin; "Köle karşılığında hür öldürülebilir mi? Zimmî karşılığında Müslüman öldürülebilir mi?" gibi sorulara farklı cevaplar verdiklerini belirtmektedir.

Hanefîler bu sorulara olumlu, Şâfiîler ve Hanbelîler olumsuz cevap vermişlerdir. İhtilâfın sebebi, ayetin başının müstakil bir hüküm ifade edip etmemesidir. Hanefîlere göre ayetin başı ve sonu birbirinden bağımsızdır. Konuyla ilgili diğer ayetler[741] ve hadisler[742] de birlikte değerlendirildiğinde sosyal statüsü ve cinsiyeti ne olursa olsun "her katil öldürülür" hükmü ortaya çıkmaktadır.

Diğerlerine göre ise ayetin başı ve sonu birbirine bağlıdır. Mâlikîler ve Şâfiîler buradan şu sonuca ulaşıyorlar: Katilin öldürülüp öldürülmeyeceğini onun sosyal statüsü

---

[738] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 141.
[739] Abdülhamit Birışık, "Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'an Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", **Uludağ Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, ss. 1-20, ss. 10 vd.
[740] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 143.
[741] İsrâ Sûresi 17/33; Bakara Sûresi 2/194; Mâide Sûresi 5/45; Nahl Sûresi 16/126.
[742] Buhârî, İlim, 39, Cihâd, 17, Diyât, 24, 31.

belirler. Bir köle için bir hür öldürülemeyeceği gibi bir Müslüman da zimmî karşılığında öldürülemez. Bu görüşü savunanlar delil olarak da Hz. Peygamber'in: *"Kâfire karşılık bir mü'min yahut ahdi içerisinde bulunan bir ahitli öldürülmez"*[743] hadisini getirmektedirler.

Süleyman Ateş her iki tarafın görüşlerini ve delillerini naklettikten sonra genel bir değerlendirme sadedinde şöyle demektedir:

"Herhalde Mâlikî ve Şâfiîlerin, bir köle öldüren hürrün, öldürdüğü köleye karşılık kısas edilmeyeceği hükmü, Kitâb-ı Mukaddes'in hükmünden esinlenmiştir.[744] Hattâ sanıyoruz ki Kitâb-ı Mukaddesin bu hükmü, Araplar arasında da uygulanıyor ve onlar köle katleden hürrü öldürmüyorlardı. İşte onların bu örfü, İmam Mâlik'in ve onun talebesi Şâfiî'nin içtihadına kaynak olmuştur. Fakat bu görüş, ayetlerin ruhuna ve İslâm'ın genel eşitlik prensibine aykırıdır. Bu bakımdan Ebû Hanîfe'nin içtihadı, Kur'ân'ın ruhuna daha uygundur…

'Bir kâfir için bir mü'min ve ahdi içinde bir zimmî öldürülmez' hadisine gelince bu, tevil edilebilir: Hz. Peygamber, cahiliye çağında öldürülmüş bir kâfir yüzünden bir müslümanın öldürülmeyeceğini, ahitli bulunan kimsenin de ahdi içinde öldürülmeyeceğini, cahiliye çağının bütün kan davalarının kaldırıldığını haber vermiştir. Bu hadis, o münasebetle söylenmiştir."[745]

9. Kölelik

Seyyid Kutub, Bakara sûresi 219. ayetin tefsirinde "kölelik" konusu hakkında açıklamalarda bulunurken öncelikle kölelik kurumunun İslâm'ın geldiği dönemde

[743] Ebû Dâvûd, Diyât 7; Tirmizî, Diyat, 17;

[744] Kitab-ı Mukaddes'te Kısas hükümleri şöyledir: "Bir adamı vuran, vurduğu ölürse mutlaka öldürülecektir... Ve babasına yahut anasına vuran mutlaka öldürülecektir. Ve adam çalan, onu satmış olsun yahut kendi elinde bulunsun mutlaka öldürülecektir. Ve babasına yahut anasına lanet eden mutlaka öldürülecektir. Eğer bir adam kölesine yahut cariyesine değnekle vurur ve onun eli altında ölürse mutlaka cezalandırılacaktır. Ancak bir yahut iki gün yaşarsa cezalandırılmayacaktır; çünkü ö kendi malıdır. Ve eğer adamlar kavga edip bir gebe kadına çarparlar ve onun çocuğu düşerse ve bir zarar olmazsa, kocasının kendi üzerine tayin edeceği gibi tazmin edecek ve hakimler vasıtası ile verecektir. Fakat zarar olursa o zaman can yerine can, göz yerine göz, dış yerine diş, el yerine el, ayak yerine ayak, yanık yerine yanık, yara yerine yara, bere yerine bere vereceksin." (Çıkış, 2/2-25).

[745] Ateş; Cilt: 1, ss. 290 vd.

sosyoekonomik kökleri olan ve dünyanın her tarafında geçerli bir devletlerarası uygulama durumunda olduğunu belirtmektedir. Kutub eserinde; "İslâm'ın köleliğe ilişkin bir emri yoktur, zaten Kur'ân-ı Kerim'in hiçbir yerinde savaş esirlerinin köleleştirilmesini hükme bağlayan bir ayete rastlanmaz. İslâm geldiğinde köleliği, dünya ekonomisinin temelini oluşturan bir milletlerarası düzen ve esirlerin köleleştirilmesini de savaşan bütün tarafların uyguladıkları bir devletlerarası gelenek olarak buldu. Bu köklü sosyal kurumu ve bu yaygın devletlerarası düzeni sağlıklı bir çözüme kavuşturabilmek için soruna tedrici olarak yaklaşması zorunluydu" diyerek İslam'ın köleliği kaldırmak için aldığı önlemlerden de bahsetmektedir.[746]

10. Kur'ân Öğretme Karşılığı Para Almak

İbn Âşûr, Bakara sûresi 41. ayetin tefsirinde Kuran ve dini ilimleri öğretme karşılığında ücret almanın cevazı hakkındaki görüşleri ele almaktadır. Caiz diyen Hasan, Atâ, Şa'bî, İbn Sîrîn, Mâlik, Şâfiî, Ahmed, Ebû Sevr ve Cumhurun delilleri İbn Abbâs'tan rivayet edilen (**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ**) şeklindeki sahih hadistir.[747]

Caiz değildir diyen Tabiîn'den İbn Şihâb, Ebû Hanîfe ve İshak b. Rahaveyh'in dayandıkları deliller ise bu ayet ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen (**دَرَاهِمُ الْمُعَلِّمِينَ حَرَامٌ**) hadisidir.

Bu konudaki görüşleri değerlendiren İbn Âşûr Ebû Hüreyre hadisinin isnad yönüyle zayıf olduğunu belirterek "Kur'ân öğretme karşılığında ücret alınabileceği" görüşünü tercih ettiğini söylemektedir.[748]

Zühaylî de Kur'ân-ı Kerîm öğretme karşılığında ücret alma konusundaki görüşleri ele almaktadır. Hanefiler bunu caiz görmezken onların dışında kalan ilim adamlarının çoğunluğu ise "Rukye hadisi"ni delil göstererek caiz olduğu kanaatindedirler. Zühaylî de bu görüşü tercih etmektedir.[749]

[746] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 229 vd.
[747] Buhârî, Tıb, 33.
[748] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 466.
[749] Zühaylî, Cilt: 1, ss. 151 vd.

Süleyman Ateş, bazı bilginlerin, bu ayete dayanarak Kur'ân öğretme karşılığında para alınamayacağını ileri sürmelerini doğru bulmamaktadır. Ateş'e göre; herkes uğraştığı iş karşılığında bir ücret alır. Bilginlerin çoğunluğu bu kanaattedir. Ateş görüşüne delil olarak bu konuda Buhari'den bir hadis[750] nakletmektedir.[751]

11. Gayri Müslimlerin Şahitliği

Derveze, Bakara sûresi 282. ayetin tefsirinde gayri Müslümlerin şahitliği konusuna değinmektedir. Bu ayetin bağlamında bazı müfessirler Müslüman olmayanların şahitliğinin caiz olmadığını bazısı ise caiz olduğunu söylemişlerdir. Gayri Müslimlerin şahitliğine karşı çıkanlar: "Bir Müslüman hakkında ancak bir Müslüman şahitlik yapabilir. Bu yüzden sadece Müslümanlardan şahitlik talebinde bulunması caizdir" demektedirler. Caiz görenlerse Mâide sûresi 106. ayete[752] dayanmaktadırlar.

Derveze'nin naklettiğine göre; Mâide sûresindeki bu ayet karşısında gayri müslimlerin şahitliğine karşı çıkan bazı âlimler Bakara sûresindeki ayetin daha sonra indiğini, dolayısıyla bu ayetin hükmünü neshettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise "Mâide sûresindeki ayetin işaret ettiği durum yolculuk ve yabancılık halidir. Bu durumlarda ise, Müslüman şahitler bulmak mümkün olmayabileceği için gayri müslim şahide ihtiyaç duyulabilir" demişlerdir.

İbn Kayyım konuya ilişkin değerlendirmesinde Mâide sûresinin ilgili ayetinin neshedilmiş olmasını reddetmektedir. Çünkü söz konusu ayet, gayri müslimin şahitliği veya şahitlik talebi ihtimalini de gündeme getiren bir durumla ilgilidir. Herhangi bir hakkın kesinleşmesi onların şahitliği veya şahitlik talepleriyle mümkünse bundan

---

[750] Buhârî, İcâre, 16.
[751] Ateş, Cilt: 1, ss. 155-156.
[752] ***Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki adalet sahibi kişi aranızda şahitlik etsin. Yahut seferde iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan, başka iki kişi (şahit olsun). Eğer şüpheye düşerseniz o iki şahidi namazdan sonra alıkor, "Bu vasiyet karşılığında hiçbir şeyi satın almayacağız, akraba (menfaatine) de olsa; Allah (için yaptığımız) şahitliği gizlemiyeceğiz, (aksini yaparsak) bu takdirde biz elbette günahkârlardan oluruz" diye Allah üzerine yemin ettirirsiniz.***

kaçınmak gerekmez[753]. Derveze de İbn Kayyım el-Cevzî'nin bu yorumuna "Bunun dikkate değer bir değerlendirme olduğu açıktır" diyerek destek olmaktadır.[754]

Süleyman Ateş de adını zikretmemekle birlikte yine Derveze ile aynı ifadeleri kullanarak onun ulaştığı hükmü savunmaktadır.[755]

12. Kadınların Şahitliği

Merâğî, Bakara sûresi 282. ayetin tefsirinde "kadınların şahitliği" konusunda; "Hâkimin şahitlik yapan iki kadından birine diğerinin huzurunda konuyu sorarak birinden şahitliğin bir kısmını, diğerinden de kalan kısmını kabul etmesi gerektiğini, hâkimlerin çoğunun ise bu konuda uyulması gerekeni bilmedikleri için bununla amel etmediklerini" söyleyerek mevcut uygulamayı tenkit etmektedir.[756]

Seyyid Kutub'a göre; peşin alış verişlerde işlemi yazmamak, sakıncası bulunmayan bir ruhsattır. Ancak şahitlik zorunludur. Şahitliğin de mendub olup zorunlu olmadığına ilişkin bazı rivayetler olsa da tercih edileni budur.[757]

Derveze'ye göre; ***"Eğer iki erkek yoksa bir erkek ve iki kadın da olur"*** cümlesi iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olduğunu ifade etmektedir. Ayet bunu gerekçelendirirken kadının ilgi alanının, doğasının ve cinsiyetinin bunda belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bazı tefsir bilginleri, Kur'ân'ın vurguladığı bu gerekçenin dışında, kadının aklının, dininin eksikliği, hafızasının zayıflığı gibi gerekçeler de ileri sürmüşlerdir. Bakara sûresi 13. ayette geçen "düşük akıllılar" kelimesinin tefsiri bağlamında nakledilen bir hadisi de bu görüşlerine dayanak olarak göstermişlerdir.[758]

Derveze ise onların bu görüşlerine katılmamaktadır. Derveze'ye göre; ayette zikredilen gerekçe bir gerçeği yansıtmakla birlikte, Kur'ân'ın Müslüman kadına tanıdığı

---

[753] İbn Kayyım el-Cevziyye, **İ'lâmu'l-Muvakkıîn**, tahk: Muhammed Abdusselam İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411-1991, I-IV, Cilt: 1, ss. 74 vd.
[754] Derveze, Cilt: 6, ss. 512 vd.
[755] Ateş, Cilt: 1, ss. 491-492.
[756] Merâğî, Cilt: 3, 74 vd.
[757] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 337.
[758] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 182.

haklarını ve vurguladığı liyakatini ihlal etmez. Evlilik hayatı hariç Kur'ân'a göre kadın ve erkek din ve dünya meselelerinde eşit konumdadır.

Bazı müfessirler kadınların şahitliğinin geçerliliği konusunda, tabiin ve sonrası kuşağa mensup âlimlerin bir kısmına dayanarak kadınların şahitliklerinin, incelediğimiz bu ayetin öngördüğü iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olması biçiminde dahi olsa, cezalar ve hadlerle ilgili hususlarda geçerli olmadığına, onların şahitliklerinin ancak mali konular, bir de doğum, emzirme, bekâret ve dulluk gibi normalde kendilerini ilgilendiren hususlarda geçerli olduğuna ilişkin görüş ve değerlendirmeler aktarmışlardır.[759]

Derveze bu görüşleri de kabule değer bulmamakta, onların bu görüşünü pekiştirecek bir hadise ya da sahabî sözüne rastlayamadığını söylemektedir. Derveze burada da İbn Kayyım'dan nakilde bulunarak onun bu meseleyi tartıştığını ve şu sonuca ulaştığını belirtmektedir: "Kur'ân ayetleri ve Peygamberimizin hadisleri, kadının şahitliğinin şu meselelerde geçerli, şu meselelerde geçersiz olduğuna ilişkin bir kayıt getirmemiştir. Kadını şahitliği her konuda geçerlidir"[760]. Derveze'ye göre "Bu değerlendirme doğrunun ifadesidir".[761]

Derveze konu ile yaptığı genel değerlendirmede, ayetin akışından ve Kur'ân'ın genelinden esasen kadın cinsiyle erkek cinsinin eşit olduğunu, iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşit olarak ön görülmesi, kadın cinsinin eksikliği, konumunun ve değerinin erkekten aşağı olduğu anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir.[762]

13. Savaş - Kıtal

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 216. ayetin tefsirinde savaş konusuna değinirken Nisâ sûresi 95. ayetin[763] delaleti ile kıtalin mendub olduğuna hükmetmelerini eleştirmektedir.

---

[759] Hazin, Cilt: 1, s. 215.
[760] İbn Kayyım, **İ'lâmu'l-Muvakkîn** Cilt: 2, ss. 76 vd.
[761] Derveze, Cilt: 6, ss. 514 vd.
[762] Derveze, Cilt: 6, ss. 514 vd.
[763] ***Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahidleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.***

Çünkü Reşîd Rızâ'ya göre bu ayetteki "oturanlar"dan maksat özürleri sebebiyle savaşmaktan aciz olanlardır.[764]

Tabâtabâî, Bakara sûresi 190. ayetindeki ***"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın"*** ifadesini "Sizinle savaşacak durumdaki düşman erkekleriyle savaşın, kadın ve çocuklarla değil" şeklinde anlamlandırılmasını eleştirmektedir. Tabâtabâî'ye göre; savaşacak güce sahip olmayanlarla savaşmayı yasaklamak bir yana, onlarla savaşmanın anlamı olmadığı için "onlarla savaşmayın" şeklinde ayrıca bir uyarıya gerek bulunmamaktadır.[765]

Derveze, müfessirlerin bazı Tabiîn ulemasına dayanarak Bakara sûresi 190. ayetteki "sizinle savaşanlar" ifadesi ile savaşabilecek durumda olanların kastedildiği, sadece kadınlar, yaşlılar, çocuklar ve din adamlarının istisna edildiği görüşünde olduklarını söylemektedir. Diğer bir grup müfessir ise İbn Abbâs'ın "size barış önerenler ve savaştan vazgeçenler sözüne dayanarak, bunları da istisnanın kapsamına almışlardır. Derveze'ye göre İbn Abbâs'tan aktarılan bu görüş daha doğrudur. Çünkü ayet-i kerimenin ifade tarzı savaşamayacak durumda olanlarla birlikte Müslümanlara barış öneren ve Müslümanlara karşı yürüttükleri savaşa son veren herkesi kapsamaktadır. Nisâ sûresi 90. ayeti[766] de bu görüşe destek olarak değerlendirmektedir.[767]

Derveze, bazı tabiin ulemasından rivayette bulunan müfessirlerin Bakara sûresi 193. ayette geçen ***"eğer vazgeçerlerse"*** ifadesini "eğer şirkten vazgeçerlerse" şeklinde yorumlamalarına katılmamaktır. Derveze'ye göre; ayetlerin ruhu ve içerikleri bu değerlendirmeyi desteklememektedir. "Çünkü ayetler Müslümanlara, kendilerine savaş açanlara karşı savaşmalarını, hiçbir şekilde haksızlık etmemelerini, haram ayda veya Mescid-i Haram civarında savaşa girişmemelerini ama bir şekilde saldırıya uğrayacak olurlarsa, kendilerinin de saldırıya misliyle ve aynı ortamda karşılık vermelerini ve kesinlikle bu sınırı aşmamalarını emretmektedir. Diğer bir ifadeyle bu ayetlerde, düşman

---

[764] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 249.
[765] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 60.
[766] ***Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir topluma sığınanlar yahut ne sizinle ne de kendi toplumlarıyla savaşmak (istemediklerin) den yürekleri sıkılarak size gelenler müstesna. Allah dileseydi onları başınıza belâ ederdi de sizinle savaşırlardı. Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilir de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse bu durumda Allah size, onların aleyhinde bir yola girme hakkı vermemiştir.***
[767] Derveze, Cilt: 6, s. 331.

Müslümanlığı kabul edinceye kadar savaşı sürdürmeye ilişkin bir direktif yer almamaktadır.”[768] Derveze bu görüşünü başka ayet ve rivayetlerle de desteklemektedir.

14. Yemin-i Lağv

Zühaylî ve Süleyman Ateş, Bakara sûresi 225. ayetin tefsirinde önce yemin-i lâğv hakkında Ebû Hanîfe ve Şâfiî’nin görüşlerini nakletmektedir. Buna göre;

1) Ebû Hanîfe'ye göre lâğv yemini, bir şeye, kanaatine göre yemin etmek, sonra o şeyin, yemininin hilâfına olduğu anlaşılmaktır. Bu yemin, istikbale değil, geçmişe bağlıdır. Yalan kastı olmadan yapılan yemindir, buna kefaret gerekmez.

2) Şâfiî'ye göre ise lâğv yemini, yemin kastı olmadan, söz arasında geçen "Hayır vallahi, evet vallahi" gibi sözlerdir.

Zühaylî zahir olanın Şâfiî’nin görüşü olduğunu söylemektedir.[769]

Ateş ise bu iki görüşü şu şekilde birleştirmektedir: “Yemin kastı olmadan sırf alışkanlık dolayısıyla ağızdan çıkan bu sözler de, geçmiş olay hakkındaki kanaate göre yapılan yeminler de lâğvdır. Ayetin maksadı, yemin kastiyle söylenmeyen, kimseye zararı olmayacak, alışkanlık dolayısıyla söz arasında söylenen yemin sözleridir:”[770]

Ateş ayrıca; kızgınlıkla yemin etmeyi, kendi aleyhine beddua etmeyi, unutarak yemin etmeyi lâğv yemini sayanları eleştirmekte ve “Bunlar yemin etmek amacıyla yapılan yeminler olduğu için bunları lâğv saymak doğru olmasa gerektir” demektedir.[771]

Fıkıh konusunda müfessirlerimizin burada yer verdiklerimiz dışındaki tenkitleri konusunda dipnottaki yerlere bakılabilir.[772]

---

[768] Derveze, Cilt: 6, ss. 331-333.
[769] Zühaylî, Cilt: 2, ss. 309-310.
[770] Ateş, Cilt: 1, ss. 390-391.
[771] Ateş, Cilt: 1, s. 391.
[772] Reşîd Rızâ, Cilt: 2, s. 184; Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1427; İbn Âşûr, Cilt: 2, ss. 359-360; Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 26, Cilt: 8, s. 74; Derveze, Cilt:

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEFSİR TÜRLERİ, DİL VE GRAMER, KAVRAMLAR VE BAZI AYETLERLE İLGİLİ TENKİTLER

I. TEFSİR TÜRLERİYLE İLGİLİ TENKİTLER

A. Bilimsel Tefsir Ekolü

1. Elmalılı'nın Bilimsel Tefsir Ekolünü Tenkidi

Elmalılı, Bakara sûresi 255. ayetin tefsirinde "Bilimsel Tefsir Metodu"na yönelik eleştirilerde bulunmaktadır:

Elmalılı'ya göre; Bir zamanlar fen bilgilerini sabit doğrular zanneden ve Allah'ın indirdiklerinin sınırının, fen sınırlarından daha geniş bulunduğunu düşünmeyenler vaktiyle kâinatın şekli hakkında Batlemyus'un astronomi ilmini esas alarak yorumlamışlar ve dolayısıyla "Kürsî, sekizinci gök olan sabit gök cisimlerinin bulunduğu gök, Arş da dokuzuncu gök olan Atlas göğüdür" diye tevil ederlerken *"Kürsîde yedi gök, bir kalkan içine atılmış yedi para gibidir"* ve *"Arş'ta Kürsî, büyük bir sahraya atılmış demir bir halka gibi bir şeyden ibarettir"* mealinde iki hadisi de buna delil gibi kabul etmişlerdir.

Elmalılı; yeni yeni ortaya çıkan bilimsel gerçekler sonucunda, fennin bu dokuz gök varsayımının gücünü kaybettiği halde, Kur'ân ayetleri ve Peygamberimizin hadislerinin gönüllerde her zamanki değerini koruduğunu, sonuç olarak ayet ve hadisleri mutlaka kendi bilgilerimizin çerçevesi içine alarak açıklamaya çalışmanın, ilmin gereklerine de dinin gereklerine de uygun olmadığını söylemektedir.[773]

[773] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 854 vd.

2. Seyyid Kutub'un Bilimsel Tefsir Ekolünü Tenkidi

Seyyid Kutub, Kur'ân-ı Kerim'e, O'nun içinde bulunmayan bilgileri eklemeye koyulan, fonksiyonu dışında işlevler gördürmeye kalkışan; tıp, kimya, astronomi gibi bilim dalları ile diğer ilim dallarının birikimlerinden yola çıkarak zoraki yorumlarla Kur'ân'ın da bunları içerdiği şeklindeki iddiaları ileri sürüp, güya bununla Kur'ân'a saygınlık kazandırdıklarını sanan kişilere hayret ettiğini söylemektedir.

Seyyid Kutub bu konudaki uzun eleştirisinde özetle şöyle demektedir: Kur'ân'ın anlattığı gerçekler nihaî, kesin ve mutlak gerçeklerdir. Oysa insan tarafından gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların sonuçları, yararlandığı araştırma araçları ne olursa olsun, nihaî ve kesin olmayan gerçeklerdir. Bu gerçekler, araştırmacının yaptığı deneyler, bu deneylerin yapıldığı ortamın özel şartları ve deneylerde kullanılan araçların imkânları ile sınırlıdır. Buna göre, Kur'ân-ı Kerim'in anlattığı nihaî gerçekleri, bu kesin olmayan bilimsel verilere bağlamak, sözünü ettiğimiz insan kaynaklı bilim metodunun kendisine göre, bir yöntem hatasıdır. Oysa insan bilgisinin bütün elde edebildiği bilgi birikimi Kur'ânî hakikatlerin çok az bir kısmını oluşturmaktadır.

Bizim söylediğimiz, "bilimsel gerçekler" için söz konusudur. Oysa "bilimsel" diye nitelenen teoriler ve varsayımlar söz konusu olunca yukarıdaki hükmümüz daha fazla geçerlilik kazanmaktadır. "Teoriler ve varsayımlar" derken evrenin oluşumu ile ilgili bütün kozmik teorileri, insanın ortaya çıkışı ve evrim aşamaları ile ilgili bütün teorileri, insan psikolojisini ve davranışlarını açıklamaya çalışan bütün teorileri, bunların yanı sıra insan toplumlarının doğuşunu ve gelişim aşamalarını irdeleyen sosyolojik teorilerin tümünü bu kategori içinde değerlendirmekteyiz.

Bu açıklama aracılığı ile Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinin anlamlarını genişletip derinleştirme alanında bilimsel buluşlardan yararlanmanın sağlıklı metodunun ne olduğunu anlatmak istedik. Yalnız bu yararı sağlarken Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerini ne uyumluluk ve ne de onaylama anlamında belirli bir teoriye ya da belirli bir bilimsel gerçeğe bağlamamalıyız.[774]

[774] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 181 vd.

Bilimsel tefsir ekolüne (bilimsel verilerin Kur'an'ın tefsirinde kullanılması) yönelik eleştirilerini burada aktardığımız Elmalılı ve Seyyid Kutub'un her ikisi de hükümleri evrensel olan Kur'an ayetlerinin elde edilişi ve sonuçları göreceli olan bilimsel verilerle açıklanmasının sakıncalarına dikkat çekmektedirler.

Biz de burada müfessirlerimize katılmakta ve yeni gelişmeler ışığında herzaman değişme ihtimali bulunan bilimsel verilere dayalı tefsir yapmanın er-Râzî'nin dünyanın dönmediğini ispatlamaya çalışması gibi[775] sonuçlar doğuracağını hatırlatmak isteriz.

Buna güncel bir örnek verecek olursak yakın zamana kadar ders kitaplarında bizlere gezegen olarak tanıtılan Plüton'un 24 Ağustos 2006'da, Uluslararası Astronomi Birliği (IAU ya da UAB)'nin Güneş Sistemi'nde bir gezegen olmanın koşullarını tanımlamasının ardından gezegenlikten çıkartılmış olduğunu, Eris ve Ceres ile birlikte yeni bir küme olan "*Cüce Gezegenler*" diğer bir adıyla "Kuiper Kuşağı" sınıfına dahil edildiğini hatırlamamız yeterli olacaktır.

B. İşârî Tefsir Ekolü

1. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/165[776]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...

Reşîd Rızâ, bu ayetin tefsirinde "Allah'a ortaklar edinme" konusunu açıklarken tasavvuf konusuna değinmektedir. İlk ortaya çıktığı haliyle tasavvufun İslam'ın özüne uygun olduğunu ancak sonradan fıkıhçılar ile mutasavvıflar arasındaki çekişmelerden dolayı dini ilimlerin -sanki Allah iki ayrı din indirmiş gibi- şeriat ve hakikat olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemekte ve bu konuda açıklamalarda bulunmaktadır.[777]

---

[775] er-Râzî, Cilt: 2, ss. 336-337.

[776] ***İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk tanrılar edinir de onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise (onlarınkinden) çok daha fazladır…***

[777] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 58 vd.

Biz de bu konuda Reşîd Rızâ'ya katılmaktayız. Çünkü; işârî tefsirde ayetler objektif kriterlere bağlı olmaksızın sözümona birtakım ilham ve keşifler açıklanmaya çalışılmakta ve bu da ayetlerin suiistimal edilmesine yol açabilmektedir.

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/201

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Reşîd Rızâ bu ayette zikredilen ***"Ey Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru!"*** mealindeki duanın biz Müslümanlara dünya ve ahiret dengesi hakkında yol gösterdiğini, bu konudaki en büyük yanılgının bazı sufilerin yaptıkları gibi dünyayı tamamen terk edip sadece ahirete yönelmek olduğunu söyleyerek bu konuda hadislerden deliller getirmektedir.[778]

2. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/248[779]

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...

Elmalılı Bakara bu ayette geçen "tâbût"u "kalp", "sekîne"yi de ondaki "ilim" olarak tefsir eden işârî yorumu meşhur ve zahiri görüşlere aykırı olmakla birlikte dikkate değer bulmaktadır.[780]

---

[778] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 191-192.

[779] ***Peygamberleri onlara: Onun hükümdarlığının alâmeti, Tabut'un size gelmesidir. Meleklerin taşıdığı o Tabut'un içinde Rabbinizden size bir ferahlık ve sükûnet, Musa ve Harun hanedanlarının bıraktıklarından bir kalıntı vardır. Eğer inanmış kimseler iseniz sizin için bunda şüphesiz bir alâmet vardır, dedi.***

[780] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 831-832.

3. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek

Bakara Sûresi 2/42[781]

وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

İbn Âşûr, ayette geçen "**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**" ifadesini açıklarken batını tefsir adı altında ayetleri tahrif edenleri, İhvânu's-Safâ gibi ayetleri tevil eden felsefecileri ve terhîb-terğîb gibi diğer amaçlarla ayetleri sağlam bir delil olmadan zahirinden başka şekilde yorumlayanları eleştirmektedir.[782]

4. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/259

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...

Derveze, bu ayette[783] anlatılan kıssanın bazılarınca manevi işaretlerle ve remzi ifadelerle yorumlanmasının istendiğini söylemekte ancak kendisi; "Biz bu tür bir izah ve yorum tarzından yana değiliz. Bunun bir yararının olduğuna da inanmıyoruz" diyerek ayeti işârî tarzda yorumlanmaya çalışanları eleştirmekte, bunun sebebini de şöyle açıklamaktadır: "Çünkü ayetlerin akışından ve hem tabiin ve hem de sonraki nesle mensup âlimlerin aktardığı rivayetlerin ifade tarzından kıssanın dinleyicilerin bilmedikleri bir olaydan söz etmediğini anlamaktayız. Dolayısıyla zaten dinleyicilerce

---

[781] ***Bilerek hakkı bâtıl ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin.***

[782] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 471-472.

[783] ***Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı; "Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba!" dedi. Bunun üzerine Allah onu öldürüp yüz sene bıraktı; sonra tekrar diriltti. Ne kadar kaldın? dedi. "Bir gün yahut daha az" dedi. Allah ona: Hayır, yüz sene kaldın. Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamıştır. Eşeğine de bak. Seni insanlara bir ibret kılalım diye (yüz sene ölü tuttuk, sonra tekrar dirilttik). Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz, dedi. Durum kendisince anlaşılınca: Şimdi iyice biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir, dedi.***

bilinen bu kıssa; sadece bir hatırlatma, örneklendirme ve öğüt verme amacı ile sunulmaktadır."[784]

5. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/1

Süleyman Ateş, Bakara sûresinin başındaki hurûf-ı mukattaalarla ilgili yapılan sufi yorumlara da değinmektedir. Bu yoruma göre: (Elif), henüz işin başlangıcında gerekli olan istikamete işarettir ki bu da şeriattan ibarettir. (Lâm), mücâhede ile hâsıl olan inhinaya (eğilmeye) işarettir ki bu da tarikattır. (Mim) de kulun, muhabbet makamında, sonu başlangıç noktası, başlangıcı da son noktası olan daireye benzemesidir. Bu da ancak Allah'ta tam fâni olmakla olur ki hakikat makamıdır.

Süleyman Ateş kaynağını belirtmeden aktardığı bu sufi yorumu, "İlmî bir değerinin olmadığı, bir dayanağı bulunmadığı açıktır" diyerek eleştirmektedir.[785]

II. DİL VE GRAMER KONULARINDAKİ TENKİTLER

Tefsir'in müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasından sonra bu alanda ortaya konulan ilk eserlerin Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri dil ve gramer yönüyle ele aldıklarını görmekteyiz.

Daha sonraki dönemlerde ise Keşşâf gibi bu alanda temayüz etmiş tefsirlerin dışında genelde dil ve gramer konularına çok fazla değinilmemiştir. Bizim incelediğimiz son dönem tefsirlerinde Reşîd Rıza, İbn Âşûr ve Tabâtabâî dışındaki müfessirlerin bu konuya fazla değinmediklerini tespit etmekle birlikte hala bu konuda söylenecek sözlerin olduğunu gördük.

[784] Derveze, Cilt: 6, s. 476.
[785] Ateş, Cilt: 1, ss. 90-91.

1. Reşîd Rızâ'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: A'râf Sûresi 7/82

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ

Reşîd Rızâ bu ayetin[786] tefsirinde bu bölümdeki ayetlerde "Cevap cümlesinin bir keresinde "vav" ile bir keresinde "fa" ile başlamasının sebebi nedir?" sorusuna cevap vermektedir.

"Cevap cümlesinin "vav" ve "fâ" harflerinin her biriyle kendinden önceki cümleye atfedilmesi caizdir. Ancak "fâ"nın manasında bir ziyadelik vardır. Çünkü "fâ" harfi kendinden öncesiyle kendinden sonrasını anlam olarak birbirlerine takip, sebebiyet veya şartın karşılığı olma yönüyle birbirine bağlamaktadır. Bu durumda genellikle "fâ"dan sonra gelen cümle önce gelen cümlenin bir sonucu olur. Neml sûresi 55. ve Ankebut sûresi 29. ayetleri buna örnektir.

A'râf sûresindeki bu ayetin ise isim cümlesinden sonra geldiğini görürüz. (**بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ**) "İsrâf" sıfatının onlara isnad edilmesi bizzat kendisinden dolayıdır, yoksa önceki cümlede geçen çirkin fiil (homoseksüellik) sebebiyle değildir. Burada atıf harfi olarak "vav"ın kullanılmasının bir diğer sebebi de Lut'un şehirden çıkarılma emrinin kafir kavmin bir kısmının sözü olmasıdır. Bu takdirde kavmin bir kısmı "Eğer bizi uyarmaktan vazgeçmezsen mutlaka şehirden çıkarılanlardan olursun" derken diğer bir kısmının da "Lut ailesini şehrinizden çıkarın" dediği anlaşılmış olur. Bu incelik aynı veya benzer yerlerde ifade farklılıkları olduğunu gösterir. Bu inceliğin örnekleri düzenli olarak ancak Allah'ın kitabında bulunur ki bu husus Kuran'ın lafzi mucizelerinden birisidir.

Reşîd Rızâ bu açıklamaları yaptıktan sonra "Bu sebepten müfessirlerin çoğu bu konudan gafildirler" diyerek eserlerinde bu inceliğe yer vermeyen müfessirleri eleştirmektedir.[787]

---

[786] ***Kavminin cevabı: Onları (Lût'u ve taraftarlarını) memleketinizden çıkarın; çünkü onlar fazla temizlenen insanlarmış! demelerinden başka bir şey olmadı.***

[787] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 456-457.

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/84

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

Reşîd Rızâ, ayette[788] geçen (أَمْطَرْنَا) fiilinin anlamı üzerindeki görüşleri naklettikten sonra bazı müfessirlerin bu fiilin burada ve Enfâl sûresi 32. ayette olduğu gibi sadece ceza amaçlı gönderilen şeylerde kullanıldığını söylediklerinden bahsetmektedir.[789] Ancak Reşîd Rızâ'ya göre bu görüşü benimseyenler Ahkâf sûresi 24. ayetindeki bu kelimenin olumlu yöndeki kullanımını[790] gözden kaçırmaktadırlar.[791]

Reşîd Rızâ'nın eserinde buradaki örneklerin dışında çok sayıda dil ve gramer konularıyla ilgili tenkit bulunduğunu tespit ettik.[792]

2. Elmalılı'nın Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara 2/202

أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Elmalılı, müfessirlerin çoğuna göre bu ayetin[793] başındaki (أُولَئِكَ) "onlar" zamiri ile bir önceki ayette anlatılan kişilerin kastedildiğini söyledikten sonra bu görüşü eleştirerek; bu zamir ile Ebû Hayyân'ın açıkladığı üzere[794] hem 200. hem de 201. ayetlerde sözü edilen her iki kısım insanların kastedilmiş olmasının Şûrâ sûresi 20. ayetine de uygun olduğunu söylemektedir.[795]

---

[788] ***Ve üzerlerine bir yağmur yağdırdık. Bak ki günahkârların sonu nasıl oldu!***
[789] ***Hani (o kâfirler) bir zaman da: "Ey Allah'ım! Eğer bu Kitap senin katından gelmiş bir gerçekse üzerimize gökten taş yağdır yahut bize elem verici bir azap getir!" demişlerdi.***
[790] ***Nihayet onu, vâdilerine doğru yayılan bir bulut şeklinde görünce: Bu bize yağmur yağdıracak yaygın bir buluttur, dediler...***
[791] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, ss. 458-459.
[792] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 118, 139, 149-150, 160, 298-299, 303, 306, 313, 398; Cilt: 2, ss. 10-11, 190, 243.
[793] ***İşte onlar için, kazandıklarından büyük bir nasip vardır. (Şüphesiz) Allah'ın hesabı çok süratlidir.***
[794] Ebû Hayyân, Cilt: 2, s. 311.
[795] Elmalılı, Cilt: 1, s. 727.

Örnek 2: A'râf Sûresi 7/198

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ

Elmalılı, Zemahşerî gibi bazı müfessirlerin A'râf sûresi 198. ayetindeki[796] ifadeler ile yalnızca putların kastedildiği görüşünde olduklarını[797] aktarmaktadır. Buna göre bir önceki ayet ile bu ayetteki benzer ifadeler birbirinin tekrarı olmaktadır. Ancak Elmalılı ayetlerde tekrar olmadığı görüşündedir. Çünkü o müşriklerin ortakları yalnızca taptıkları cansız putlardan ibaret değildir. ***"Onlar da sizin gibi kullardır"***[798] ayetinde de ifade edildiği üzere, önceki ayet, müşriklerin taptıkları cansız putlar açısından, bu kısım içindeki benzer ayet, müşriklerin taptıkları ve tanrı yerine koydukları reisleri açısından geçerlidir. Gerçekten de Mücâhid, Hasan Basrî ve Süddî, bu ayetteki "**هُمْ**" zamirlerinin küffara ait olduğunu söylemişlerdir ki, zahir olan da budur.[799]

3. İbn Âşûr'un Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: A'râf Sûresi 7/4

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

İbn Âşûr, ayetteki[800] (**فجاءها بأسنا**) ifadesinin başındaki (**ف**) atıf harfinin (**أهلكناها**) kelimesine raci olduğunu söylemektedir. Hal böyle olunca olayların sıralaması yönünden matuf cümlenin matufun aleyh cümleden sonra meydana gelmiş olması gerekmektedir. Öyleyse ayetin ifadesine göre azabın helakten sonra geldiği anlaşılmaktadır. Azabın helak sebebi olduğu göz önüne alındığında (fa) harfinin burada bulunmasının açıklanması müfessirler için zor olmaktadır. Hatta Ferrâ bu konuda "(fa)

---

[796] ***Onları doğru yola çağırmış olsanız işitmezler. Ve onları sana bakar görürsün, oysa onlar görmezler.***
[797] Zemahşerî, Cilt: 2, s. 189.
[798] A'râf Sûresi 7/194.
[799] Elmalılı, Cilt: 3, ss. 2355-2356.
[800] ***Nice memleketler var ki biz onları helâk ettik. Azabımız onlara geceleyin yahut gündüz istirahat ederlerken geldi.***

atıf harfi mutlak olarak tertip ifade etmez" demektedir. Yine Ferrâ'nın "İki fiilin anlamı aynı veya benzer olursa istediğin fiili önce kullanabilirsin" dediği nakledilmektedir.

Bu takdirde ayetin anlamı şöyle olmaktadır: "O şehre azabımız geldi, böylece orayı helak ettik". Ancak İbn Âşûr bu sıralama değişikliğinin delil özelliği taşımadığı için kabul edilemez olduğunu söylemektedir.

Cumhur müfessirler ise buradaki (**أهلكنا**) fiiline "helak etmeyi murad ettik" manası vermektedirler. Fiillerin bu şekilde kullanımına da Mâide sûresindeki abdest ayetini delil olarak göstermektedirler.[801]

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/4

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

İbn Âşûr, bu ayetteki[802] (**وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**) ifadesinde mecrurun amilinin önüne takdim edildiğini söylemektedir. Bu işlem ahirete önem atfetmek içindir. Yoksa Keşşâf müellifi ve şarihlerinin bir zorlamada bulunarak iddia ettikleri gibi burada "hasr" manası bulunmamaktadır.[803] Burada hasr olduğunu kabul ettiğimiz takdirde ayetin manası; "Onlar sadece ahirete yakîn şekilde inanırlar başka şeye inanmazlar" şeklinde olur.[804]

Ancak bizim yaptığımız incelemede Zemahşerî'nin Keşşâf'ta bu ayetin tefsirinde "hasr"dan bahsettiğini göremedik. Belki Keşşâf şarihlerinden birisi bu görüşü dile getirmiş olabilir.

İbn Âşûr dilci yönüyle öne çıkan bir müfessir olduğundan dolayı eserinde bu konuyla ilgili oldukça fazla tenkitler bulunmaktadır.[805]

---

[801] İbn Âşûr, Cilt: 8-b, s. 20.
[802] ***Yine onlar (müttakiler). sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler; ahiret gününe de kesinkes inanırlar.***
[803] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 42.
[804] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 240.
[805] İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 229, 243-244, 290, 321-322, 320; Cilt: 2, s. 102; Cilt: 8, ss. 10,69, Cilt: 9, ss. 51-56.

4. Tabâtabâî'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/210

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ...

Tabâtabâî, bazı müfessirlerin bu ayetin[806] başındaki (**هَلْ**) harfini istifham-i inkârî olarak yorumladıklarını söylemektedir. Bu takdirde ayetin anlamı şöyle olmaktadır: "Bu insanlar, imkânsız bir olayın gerçekleşmesini, yüce Allah'ın herhangi bir cisim gibi bulut gölgeleri arasında, beraberinde melekler olduğu hâlde gelmesini, kendilerine emir ve yasaklar yöneltmesini bekliyorlar ki bu, imkânsızdır". Bu bakımdan ayet-i kerime kâfirlerin kendilerine yöneltilen öğüt ve uyarılardan yararlanmalarının da imkânsız olduğunu kinayeli bir ifadeyle vurgulamaktadır.

Tabâtabâî'ye göre, bu gruptaki ayetler bir anlam bütünlüğüne sahiptir ve bu değerlendirme ise bu anlam bütünlüğüne uymamaktadır. Çünkü ayetlerin akış birliğine sahip olması, ifadenin müminlere yönelik olmasını gerektirir. Oysa müminlerin durumu, bu tür bir açıklamayla örtüşmemektedir. Ayetin bu anlamı vurgulamaya dönük olduğunu kabul ettiğimiz takdirde ifadenin kapsamında kâfirlere yönelik bir cevabın söz konusu olması gerekirdi.[807]

Örnek 2: Bakara Sûresi 2/255

...لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ...

Tabâtabâî, bu ayetteki ***"O'nu uyuklama ve uyku tutmaz"*** ifadesini, belagat sanatının öngördüğü tertibe aykırı bulanları eleştirmektedir. Bu görüşün sahiplerine göre menfi yönlü ilerleyiş ifade eden terkiplerde güçlüden zayıfa doğru bir sıralama

[806] ***Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler Halbuki iş bitirilmiştir…***
[807] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 105-106.

olmalıdır. Dolayısıyla burada "Onu uyku ve uyuklama tutmaz" şeklinde bir ifade kullanılmalıydı.

Tabâtabâî ise bu iddiaya şöyle cevap vermektedir: "Konu edilen sıralama her zaman müspet veya menfi şekilde gerçekleşmez. Nitekim: "Falan adamı yirmi ölçeklik hatta on ölçeklik yük yoruyor" denilebilir, ama aksi söylenemez. Dolayısıyla önemli olan kastedilen ilerleme olgusunun doğru olmasıdır. Bu da yerine göre değişir. Uyku tutması hâli, uyuklamaya göre "kayyûm" olma açısından daha büyük etkili ve daha çok zararlı olduğu için, önce uyuklamanın etkisinin nefyi gerekmiştir. Ardından daha güçlü olanın etkisinin nefyine doğru bir ilerleyiş kaydedilmiştir. Dolayısıyla, "O'nu uyuklama ve uyku tutmaz." ifadesi, şuna benzer bir anlam içermiş oluyor: Şu zayıf etken, işini gevşetecek şekilde O'na etki edemez, daha güçlü ve etkili olanı da."[808]

Tabâtabâî'nin eserinde de dil ve gramer konularındaki tenkitlere dair başka örneklere rastlamaktayız.[809]

5. Derveze'nin Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnek

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/78

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ

Derveze, bu ayette[810] geçen (**أَمَانِيَّ**) kelimesinin anlamı konusundaki görüşleri sıraladıktan sonra bunlar arasında kendi tercih ettiği anlamı belirtmektedir. Bir görüşe göre bu kelime "bağışlanmayı umma, temenni etme ya da kişinin arzuladığı, canının istediği şey" demektir. Bir diğer görüşe göre de "zayıf okuyuş" demektir. Derveze'nin tercih ettiği görüşe göre bu kelime, ayette yer alan: (**وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**) "yalnızca zannederler" ifadesinden anlaşıldığı üzere "tahmin ve zan" anlamında kullanılmıştır.[811]

---

[808] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 331-332.
[809] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 130; Cilt: 2, s. 345; Cilt: 8, ss. 21, 225, 298.
[810] ***İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab'ı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zanda bulunuyorlar.***
[811] Derveze, Cilt: 6, s. 181.

6. Süleyman Ateş'in Konuyla Alakalı Tenkitlerine Örnekler

Örnek 1: Bakara Sûresi 2/61

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...

Süleyman Ateş, Bakara sûresinin 61. Ayetinde geçen "**وَقِثَّائِهَا**" kelimesinin genelde Türkçeye "Kabak" olarak tercüme edildiğini hâlbuki bunun Anadolu'da "küte" denilen hıyar türünden bir sebze olduğunu ve halk arasında genelde "Acur" denildiğini söylemektedir.[812]

III. MUHTELİF KAVRAMLAR İLE İLGİLİ TENKİTLER

1. Allah Sevgisi

Tabâtabâî, Bakara sûresi 165. ayetinde "sevgi"nin Allah'a yöneltilmesi ile ilgili olarak bazılarının yaptığı: "Şehevi bir vasıf olan sevgi cisimlerle ve cismanî şeylerle ilgilidir. Bu yüzden gerçek anlamı ile yüce Allah'la ilgili olamaz. Dolayısıyla Allah'a izafe edilen "sevgi" mecaz anlamda kullanılmış ve ondan maksat, itaattir, yani "Allah'ın emrine uyup, yasakladıklarından kaçınmaktır" şeklindeki yorumları ve ***"De ki: Eğer siz Allah' ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin"***[813] mealindeki ayeti bu görüşlerine delil göstermelerini yanlış bulmaktadır.

Tabâtabâî'ye göre; bu ayetteki *"Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* ifadesi Allah'a yönelik sevginin artabileceğini göstermektedir. Eğer sevgiden maksat bazılarının dediği gibi itaat olsaydı, o zaman "müşrikler de Allah'a itaat ederler ama inananlar Allah'a daha fazla itaat ederler" şeklinde bir anlam ortaya çıkacaktı ki, o takdirde buradaki tafdil sıygası anlamsız olacaktır. Çünkü müminlerin dışındaki kimselerin itaati,

[812] Ateş, Cilt: 1, s. 172.
[813] Âl-i İmrân Sûresi 3/31.

Allah'a yönelik itaat olarak değerlendirilemez. Şu hâlde bu ayet-i kerimede sevginin gerçek manası kastedildiği anlaşılmaktadır.[814]

2. Cebrâîl

İbn Âşûr, cumhura göre "Cebrâîl" kelimesinin İbranicede güç, kuvvet manalarına gelen (جَبْرَ) ve Allah'ın isimlerinde biri olan (إِيلَ) kelimelerinin birleşmesiyle oluştuğunu söylemektedir. Ebû Ali el-Farisi'nin ise cumhurun hilafına (جَبْرَ)'in Allah'ın ismi olduğunu (إِيلَ)'in ise "kul" manasına geldiğini söylemektedir. Ancak bu görüş İbraniceye uymamaktadır.[815]

Süleyman Ateş; Cibrîl kelimesiyle ilgili, öncelikle bunun Cebrâîl'in başka bir telaffuzu olduğunu, bu kelimenin eski Arapçada Cebrullah (Allah'ın kuvveti) anlamına geldiğini yönündeki bilgileri aktardıktan sonra Âlûsî'nin bu görüşü kabul etmediğini, ona göre bu kelimenin Arapçaya girmiş, gayri munsarif, yabancı bir isim olduğunu ve Arapçada Cibrîl kelimesinin on üç farklı söyleniş tarzı bulunduğunu[816] nakletmektedir.[817]

Süleyman Ateş'in burada bir eleştiri yapmamasına rağmen kullandığı ifade tarzından Âlûsî'nin görüşünü tercih ettiğini anlamaktayız.

3. Dinlerin Tekâmülü

Seyyid Kutub, Hz. Musa kıssasının anlatıldığı ayetlerin tefsirinde bazı dinler tarihi uzmanlarının "tarih boyunca dinlerin tekâmül ettiği" görüşünü eleştirmektedir. Kutub'a göre; bütün peygamberlerin kendisine çağırdıkları inanç sistemi (akide) tek ve değişmez bir akidedir ve bütün varlıklar için tek bir ilâhlığı öngörmektedir. Sonuç olarak Peygamberlerin dinlerinde ilâhlık gerçeğinin, önce çok ilahlı, sonra bu ilâhların ikiye

[814] Tabâtabâî, Cilt: 1, s. 406.
[815] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 620.
[816] Âlûsî, Cilt: 1, s. 332.
[817] Ateş, Cilt: 1, ss. 200-201.

indirilmesi, sonuçta bu ilâhların bire indirgenmesi diye bir tekâmülü söz konusu değildir.[818]

Mevdûdî ise Bakara sûresi 213. ayetin[819] tefsirinde "dinde evrim" teorisinin Kur'ân açısından yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Mevdûdî'ye göre bu ayette "dinde evrim" fikri reddedilmektedir. Zira din duygusunun evrim geçirdiği fikrini savunan bilim adamları, insanın dinî hayatına karanlık içinde başladığını ve tabiat güçlerine tapma ve politeizmin (çoktanrıcılığın) ilk dinler olduğunu söylemektedirler. Onlara göre güya insanlar zamanla tek Allah'a tapmaya başlamışlardır.

Kur'ân ise bu fikre tamamen karşı çıkar ve insan hayatının karanlıklarda değil, ilâhî nurun ışığında başladığını bildirir. Allah ilk insan Hz. Âdem'i yarattığında ona Hakk'ı vahyetmiş ve doğru yolu göstermişti. Zamanla insanların doğru yoldan sapmaları neticesinde Allah tarih boyunca pek çok peygamberler göndermiştir.[820]

4. Dua

Zühaylî, Bakara sûresi 186. ayetin tefsirinde "hakkında dua yapılan husus, eğer Allah'ın ilminde vukua gelecekse o zaten mutlaka meydana gelecektir. Eğer vaki olmayacak ise kaçınılmaz olarak vaki olmayacaktır" diyerek duanın faydasının olmadığını savunanların görüşlerine değinmektedir. Zühaylî bu iddiaya karşılık "duanın ubudiyetin en önemli makamlarından biri olduğu" yönündeki cumhurun görüşünü delilleriyle birlikte naklederek duanın yapılış amacı hakkında açıklamalarda bulunmaktadır.[821]

---

[818] Seyyid Kutub, Cilt: 3, s. 1346.

[819] ***İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi. İnsanlar arasında, anlaşmazlığa düştükleri hususlarda hüküm vermeleri için, onlarla beraber hak yolu gösteren kitapları da gönderdi. Ancak kendilerine kitap verilenler, apaçık deliller geldikten sonra, aralarındaki kıskançlıktan ötürü dinde anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah iman edenlere, üzerinde ihtilafa düştükleri gerçeği izniyle gösterdi. Allah dilediğini doğru yola iletir.***

[820] Mevdûdî, Cilt: 1, s. 167.

[821] Zühaylî, Cilt: 2, s. 153.

5. el-Esmâu'l-Hüsnâ

Reşîd Rızâ, A'râf sûresi 180. ayetin tefsirinde Esmâu'l-Hüsnâ ile ilgili hadisleri naklettikten sonra bu isimlerin hangileri olduğu konusunda ihtilaf olduğunu söylemektedir. Tercih edilen görüşe göre bazı hadislerde sayılan Allah'ın isimleri merfu değil müdrectir. Yani bizzat Rasulullah söylememiş, raviler tarafından sonradan eklenmiştir.[822]

Reşîd Rızâ Allah'ın isimlerinin sayısı konusundaki görüşleri naklettiği bölümde cumhurun görüşüne göre Allah'ın isimlerinin 99 ile sınırlı olmadığını bu 99 ismin kendisini sayanlar cennete gireceği için diğerlerinden ayrı olduğunu bildirmektedir.[823]

Bazıları bu ayetin zahirine bakarak Allah'a dua edilirken sadece Kur'ân'da zikredilen güzel isimlerin söylenilmesi gerektiği yönündeki görüşlerini aktardıktan sonra İbn Hacer'den[824] alıntı yaparak bizzat Hz. Peygamberin dua ederken Kur'ân'da geçmeyen isimleri kullandığını söylemektedir.[825]

Reşîd Rızâ, konuyla ilgili olarak âlimlerin Allah'ın isimlerinin sayısı hakkındaki görüşlerini nakletmektedir. Buna göre; el-Kadı Ebû Bekir b. el-Arabî, bazılarından Allah'ın "bin" ismi olduğunu naklederken hatta bu sayının az bile olduğunu iddia etmektedir. Râzî de tefsirinde Allah'ın "dört bin" isminin olduğu yönündeki görüşleri nakletmektedir.[826] Reşîd Rızâ ise bu iddiaları delile ihtiyaç duyduğunu söyleyerek eleştirmektedir.[827]

Reşîd Rızâ'nın eserinde belirttiğine göre, Ehl-i Hakk'ın Allah'ın isimlerinin tevkîfî olduğu üzerinde ittifak ettiklerini bu yüzden naslarda geçenler dışında bir ismi Allah'a izafe etmenin caiz olmadığını söylemektedir. Ancak Mutezile'ye göre manası doğru olan, Allah'a izafe edilmesine bir delil bulunan ve bir noksanlık ifade etmeyen diğer isimleri de Allah için kullanmak caizdir. Felsefeciler ise bu konuda daha da serbesttirler. Reşîd Rızâ her grubun delillerini naklettikten sonra son söz olarak kendisi,

[822] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 362.
[823] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 366.
[824] İbn Hacer, Cilt: 11, s. 220.
[825] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 366.
[826] Râzî, Cilt: 22, s. 14.
[827] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, s. 367.

ayet ve hadisler dışında zikredilen bir isimle Allah'ı isimlendirmenin doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü insanların iyi, güzel zannettikleri bir ismin içerisinde noksanlık manası da bulunabilmektedir. Reşîd Rızâ burada "akıl" kelimesini örnek olarak vermektedir.[828]

İbn Âşûr da Esmâu'l-Hüsnâ konusunda Reşîd Rızâ ile paralellik gösteren yorumlarda bulunmaktadır.[829]

Tabâtabâî, A'râf sûresi 180. ayetindeki "esmâ" kelimesinin başındaki elif-lâm takısının ahit anlamını taşıdığını dolayısıyla da bütün en güzel isimlerden değil de belirli bir takım isimlerden söz edildiği yönündeki yorumlarının hiçbir delili ve karinesi olmadığını söylemektedir. Onların böyle bir yorumda bulunmalarının sebebi Allah'ın en güzel isimlerini sayan rivayetlerdir.[830]

Tabâtabâî; Esmâu'l-Hüsnâ'nın sayısı hakkında Kur'ân'da bu isimlerin sayısını belirleyen bir delil olmadığını, hatta bunun aksine, ***"O, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. En güzel isimler O'nundur"***[831]***, "En güzel isimler Allah'ındır; O'na onlarla dua edin"***[832]***, "En güzel isimler O'nundur. Gökteki ve yerdeki bütün varlıklar, O'nu noksanlıklardan tenzih ederler"***[833] vb. ayetlerin varlık âlemindeki anlamca en güzel isimlerin yüce Allah'a ait olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Tabâtabâî sadece Kur'ân'da bizzat zikredilen Allah'ın isimlerinin 127 tane olduğunu söyleyerek bu isimleri alfabetik olarak sıralamaktadır. Müellifimiz ayrıca Allah'ın isimlerinin 99 tane olduğu hakkında Sünnî ve Şiî kanallardan nakledilmekte olan meşhur rivayetlerin de Allah'ın isimlerinin bu sayıyla sınırlandırılmış olduğunun delili olamayacağını söylemektedir.[834]

---

[828] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 9, ss. 371-372.
[829] İbn Âşûr, Cilt: 9, ss. 188-189.
[830] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 344.
[831] Tâ-hâ Sûresi 20/8.
[832] A'râf Sûresi 7/180.
[833] Haşr Sûresi 59/24.
[834] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 356 vd.

6. Fitne

Reşîd Rızâ Bakara sûresi 191. ve 193. ayette geçen "fitne" ifadesinin "şirk" olarak tefsir edilmesini[835] ayetlerin siyakına uymadığı gerekçesiyle doğru bulmamaktadır.[836]

Seyyid Kutub, Bakara sûresi 191. ayette zikredilen "fitne"nin en yakın ve en tipik örneğinin "Komünizm" olduğunu söylemektedir. Kutub'a göre, "bu ideoloji, dini afyon sayıp yasaklamakta, ateizm propagandasını serbest bırakmakta, zina ve alkollü içki gibi haramları mubah sayan kanunî düzenlemeler getirmekle de kalmayıp yoğun propaganda kampanyaları ile bu yasakları insanlara sempatik göstermekte, buna karşılık İslam'da meşru sayılan ahlaki erdem ve fazilet sahiplerini toplum karşısında antipatik göstermekte ve son olarak bu sosyal ve hukukî şartları, insanların baskısından kurtulamayacakları zorlamalara, dayatmalara ve oldu-bittilere dönüştürmektedir."[837]

Burada Seyyid Kutub'un bir müfessire değil doğrudan bir ideolojiye tenkitler yönelttiğini görmekteyiz. Şüphesiz bunda Kutub'un yetiştiği ortamın ve o ortamdaki dini ve ahlaki problemlerin etkisi bulunmaktadır.

Ateş, "fitne"nin ne olduğu konusunda Reşîd Rızâ ile aynı görüşte olup bunun sebebini şöyle açıklamaktadır; "çünkü bir önceki ayette savaştan el çekenlerle savaşılmayacağı açıklandığına göre müşrik de olsalar, savaştan el çekip barış isteyenlere karşı savaşa devam edilmez. Yani düşmanlar Müslüman oluncaya kadar savaş sürdürülmez. Nitekim Hz. Peygamber, ilk önce kendileri Müslümanlara saldırmış bulunan bazı müşriklerle barış yapmıştır." Ateş, bu görüşüne delil olarak Nisâ sûresi 90, Tevbe sûresi 4 ve 7. ayetlerini getirmektedir.

Ateş'e göre; ayetteki "fitne" kelimesi, Müslümanlar arasında bozgunculuk, vicdanlar üzerinde baskı yapmayı, insanların hürriyetini kısmayı kastetmektedir. Ayeti bu şekilde yorumlayan Ateş'e göre; Allah'ın dinine davet hususunda Müslümanlara engel olan, yani insanların hürriyetini kısıtlayan insanlara karşı savaşmak farzdır. Yoksa zorla insanları dine sokmak için savaşmak emredilmediği gibi, böyle bir davranış haksız

[835] Celâleyn, Cilt: 1, s. 40.
[836] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 169.
[837] Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 189.

saldırı kabul edilmiş ve Bakara sûresi 190. ayetin, keza aynı sûrenin ***"Dinde zorlama yoktur"*** mealindeki 256. ayetin hükmüyle yasaklanmıştır. Yine müellifimizin belirttiğine göre, "fitne" kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de birkaç yerde muhtelif anlamlarda kullanılmıştır ve bunların hiçbiri açıkça şirk anlamına gelmemektedir.[838]

7. Hikmet

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 269. ayetin tefsirinde "hikmet" kavramından bahsederken bazılarının bu kavramı "sünnet" olarak tefsir ettiklerini ancak bunun bir hata olduğunu söylemektedir. Çünkü bu kavram Kur'ân'da[839] çeşitli hükümler hakkında kullanılmaktadır.[840]

Elmalılı, "hikmet" kavramı ile ilgili olarak bazılarınca hikmetin, ilim ve amel olarak tarif edildiğini, bazılarının ise meseleyi kalbe ve vicdana dayadıklarını söyledikten sonra; "İlim ve amel, akıl ve irade söz konusu edilirken, hakikatte ikisinin birleşme noktası olan vicdandaki duyguları hesaba katmamak doğru olmaz" diyerek kendi görüşünü dile getirmektedir. Çünkü Elmalılı'ya göre; ***"Bunu lübb sahibi olanlardan başkası anlayamaz"*** ayetindeki "lübb" kavramıyla aklın bu özüne işaret edilmektedir. Bilincin bilinci demek olan vicdan, nefsin kendini kendinde olduğu gibi bulmasıdır ki; bunun aşamaları nefsin, zamanın akışı içinde kendi varlığını tanımasını sağlamaktadır.[841]

8. İmâmet

Tabâtabâî, Bakara sûresi 124. ayetinde geçen Allah'ın Hz. İbrahim'e hitaben söylemiş olduğu (**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**) ifadesindeki "imâmet" kavramını bazı müfessirlerin "peygamberlik görevi" olarak anladıklarını söylemektedir. Onlar, "ümmet din hususunda peygamberine uyar" derken ***"Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle***

[838] Ateş, Cilt: 1, ss. 334 vd.
[839] İsrâ Sûresi 17/39; Lokman Sûresi 31/12-19.
[840] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 24.
[841] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 915 vd.

kendisine itaat edilmesi için gönderdik"[842] ayetini de bu görüşlerine delil olarak zikretmektedirler.

Ancak Tabâtabâî, Hz. İbrahim'e bahşedilen "İmâmetin" peygamberlik olarak anlaşılmasını son derece yanlış olarak değerlendirmektedir.

Çünkü birincisi: İfadedeki "**إِمَامًا**" kelimesi ikinci mefuldür, âmili de "**جَاعِلُكَ**" ifadesidir. Oysa ism-i fâil mazi anlamını ifade ediyorsa, mef'ûl üzerinde etkili olmaz. Ancak şimdiki zaman ya da gelecek zaman anlamını ifade ettiğinde meful üzerinde etkisi söz konusu olabilir. Bu yüzden, ***"Seni insanlara imam yapacağım"*** sözüyle Hz. İbrahim'e gelecekte imamet vaadi verilmiştir. Bu da, vahiy yoluyla verilen bir vaattir ki, ancak peygamberlik görevine sahip kimseler için mümkündür. Hz. İbrahim de imamlık niteliğini almadan önce peygamber olarak görevlendirilmişti.

İkincisi: İmamlıkla görevlendirilme olayı İbrahim Peygamberin ömrünün son dönemlerinde, meleklerin gelip ona İsmail ve İshak'ı müjdelemelerinden sonra gerçekleşmişti. Hz. İbrahim bu sırada zaten ilâhî mesajı insanlara sunmakla görevlendirilmiş bir peygamberdi. Dolayısıyla imam olmadan önce peygamber olmuştu. Yani onun imamlık misyonu, peygamberlik misyonundan farklıydı.

Tabâtabâî'ye göre bu hatalı yorumlama biçiminin kaynağı, Kur'ân'da yer alan kavramların sürekli olarak kullanımından kaynaklanan aşınma ve anlam kaymasıdır.[843]

9. İnzâl – Tenzîl

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 185. ayetinde ifade edilen Kur'ân'ın Ramazan ayında indirilişi hakkında bir problem olduğunu varsayanları eleştirmektedir. Bunlara göre, Kur'ân Hz. Peygamber'e Ramazan dışında bir zamanda inmiştir. Ramazan ayında vuku bulan inme ise Kur'ân'ın Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına tek parça halinde toptan indirilmesidir. Reşîd Rızâ'ya göre ise ayetin lafzının zahiri böyle bir yoruma imkan vermemektedir.[844]

---

[842] Nisâ Sûresi 4/64.
[843] Tabâtabâî, Cilt: 1, ss. 270 vd.
[844] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 130.

Tabâtabâî'ye göre; "inzal, bir kerede gerçekleşen inişi ifade ederken "tenzil" ise, peyderpey ve tedrici inişi anlatan bir kelimedir.

Tabâtabâî, "Bakara sûresi 185. ayeti Kur'ân'ın ramazan ayında indiğini gösterirken, İsrâ sûresi 106. ayette ise Kur'ân'ın, yaklaşık yirmi üç yıl süren risalet döneminde aşamalı olarak, bölüm bölüm indiği anlaşılmaktadır" dedikten sonra ilk bakışta bu iki ayet arasında var olduğu düşünülen çelişkiye verilen "Kur'ân-ı Kerim Ramazan ayı içinde bir kerede dünya göğüne indirilmiş, daha sonra, yirmi üç yıl süren davet süreci içinde Peygamber efendimize parça parça indirilmiştir" şeklindeki cevabı aktarmaktadır:

Bu cevaba karşı ise şöyle bir görüş ileri sürülmektedir: Ayette geçen ***"Onda Kur'ân indirildi"*** ifadesinin ardından ***"İnsanlara yol gösterici, doğrunun ve hakkı batıldan ayırmanın apaçık belgelerini içeren"*** ifadesinin yer alması, yukarıdaki görüşü destekleyen bir durum değildir. Çünkü Kur'ân'ın hidayet ve hak ile batılı birbirinden ayıran niteliklere sahipken yıllar boyu gökte kalması pratikte pek anlam taşımamaktadır.

Tabâtabâî bu görüşe de şu şekilde cevap verildiğini aktarıyor: Kur'ân'ın bu hidayet ve furkan özelliklerine sahip olması, bir süre olduğu gibi durması, zamanı gelinceye kadar herhangi bir etkinlik ve faaliyet göstermemesi ile çelişmez.

İnzal ve tenzil konusunda zihinlerde belirebilecek bu kuşkuya verilebilecek cevaplardan bir tanesi de şöyledir: Kur'ân'ın Ramazan ayında indirilişinden maksat, ilk ayetlerin ramazan ayında indirilmeleridir.

Ancak bu görüşe karşı da şöyle denilmektedir: Meşhur ve yaygın olan kanaate göre, Kur'ân'ın iniş süreci, Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirildiği andan itibaren fiilen başlamıştır. Ancak burada Tabâtabâî Hz. Muhammed'in risaletinin Recep ayının yirmi yedinci gününe denk geldiğini söylemektedir. O gün ile ramazan ayı arasında ise, otuz günden çok bir zaman vardır.

Bu durumda Tabâtabâî, Hz. Muhammed'in Peygamberlikle görevlendirilişin ardından ramazan ayına kadar geçen bu süre içinde Kur'ân'ın indirilişinden yoksun olduğunun düşünülemeyeceğini söylemektedir. "Alak sûresi"nin giriş kısmı, onun ilk inen sûre olduğuna ve efendimizin risalet görevini üstlendiği anda indiğine tanıklık etmektedir. Aynı şekilde, "Müddessir sûresi"nin ifade tarzı ve içeriği de onun davet sürecinin ilk günlerinde nazil olduğunu göstermektedir.

Bu deliller ışığında Tabâtabâî; Kur'ân'da ilk inen ayetin Ramazan ayında inmiş olmasını uzak bir ihtimal olarak görmektedir. Bunun yanı sıra "Kur'ân onda indirildi." ifadesi ile Kur'ân'ın ilk kısımlarının ramazan ayında indiği yönünde bir mesaj verildiği hususunun da sanıldığı kadar net olmadığını söylemektedir.

Tabâtabâî, Duhân sûresi 2-3. ve Kadir sûresi 1. ayetlerini bu görüşüne delil olarak sunmaktadır. Nitekim ona göre bu ayetlerin zahirleri, Kur'ân'ın indirilişi ile ilk kez indirilişinin ya da bazı kısımları ile bölümlerinin indirilişinin kastedildiği iddiasını geçersiz kılmaktadır. Ayetlerin akışında da bunu destekleyen bir ipucuna rastlanmamaktadır.

Kur'ân'ın ramazan ayında veya ramazan ayının belli bir gecesinde indiğinden söz eden ayetlerde[845] kullanılan kelime "inzâl"dir. Bu ise, bir defada inişi ifade etmektedir.

Tabâtabâî sonuç olarak şöyle demektedir: ***"Ramazan ayı... Kur'ân onda indirildi"***, ***"Biz onu mübarek bir gecede indirdik"***, ***"Biz onu kadir gecesinde indirdik"*** ayetleri, kitabın hakikatinin ve apaçık kitabın Rasulullah'ın kalbine bir defada indirildiğini göstermektedir. Ayrıntılı Kur'ân ise, Rasulullah'ın kalbine peygamberlik hayatı boyunca peyderpey, tedrici olarak indirilmiştir.[846]

10. İsm-i A'zam

Tabâtabâî, A'râf sûresi 180. ayetin tefsirinde "Yüce Allah'ın isimleri arasında kendisi ile yapılan duaların kabul edildiği ve hiçbir şeyin etkisi dışında kalmadığı kelime kalıbında bir ismin olduğu kanaati insanlar arasında yaygındır" dedikten sonra ism-i a'zam'ın ne olabileceği konusundaki görüşleri sıralamaktadır. Tabâtabâî ism-i a'zam'ın varlığını ve etkisini kabul etmekle birlikte bunun zannedildiği gibi belli bir harfler ve sesler topluluğundan başka bir şey olduğunu söylemektedir. Ona göre gerçek etkili dua samimi bir şekilde Allah'a yönelerek yapılan duadır.[847]

[845] Bakara Sûresi 2/185; Duhan Sûresi 44/1-2; Kadir Sûresi 97/1.
[846] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 15 vd.
[847] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 354 vd.

11. Rızık

İbn Âşûr'un Bakara sûresi 3. ayetin tefsirinde belirttiğine göre; Ehl-i sünnet "rızk" kelimesini lügat anlamıyla almaktadır. Çünkü dilde aslolan aksine bir delil olmadıkça kelimenin zahiri manasını almaktır. Bu durumda helal haram ayrımı yapmadan faydalanılan her şeyi rızık olarak tanımlanmaktadır, ancak Allah temiz olanı kabul eder.

Mutezile ise fesatların ve şerlerin yaratılışı ve takdir edilişi konusunda bu anlayışa muhalefet etmektedir. Rızk meselesi aynı eceller meselesi gibi Eş'arî ve Mutezile mezhepleri arasında münazaraların yapıldığı konulardandır. Ancak İbn Âşûr, mutezile mezhebinin rızk konusunda doğru sonuca götürmeyen delillere sarıldığını söylemektedir.[848]

12. Sabır

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 153. ayette geçen (الصَّبْر) kelimesi hakkında Kur'ân ayetlerini siyak sibak bütünlüğü içerisinde değil de parça parça değerlendiren Beyzâvî[849] ve Celâleyn[850] tefsirlerinde sınırlı şeyler söylendiğini ancak M. Abduh'un burada "sabr"ın genel manada her türlü zorluklara ve sıkıntılara dayanmak, dinin emirlerini yerine getirmede sebat etmek vb. olduğunu söylediğini nakletmektedir.[851]

Elmalılı, (الصَّبْر) kelimesinin başındaki "elif lâm" takısının bazı müfessirlerce ahd-i hâricî olarak kabul edildiğini bu takdirde burada sabrın çeşitlerinden oruç veya cihadın kastedildiğini söylediklerini ancak muhakkik âlimlerin tercihine göre buradaki "elif lâm" takısı "cins" için olduğunu yani diğer sabır çeşitlerini de içine aldığını belirtmektedir.[852]

[848] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 235.
[849] Beyzâvî, Cilt: 1, ss. 114.
[850] Celâleyn, Cilt: 1, s. 31.
[851] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 27.
[852] Elmalılı, Cilt: 1, s. 545.

13. Ümmet

Reşîd Rızâ, Bakara sûresi 213. ayetin başındaki (أُمَّةً) ifadesini "hidayet üzere olan, inancı sağlam, bir tek ümmet" şeklinde yorumlayanların görüşlerini kabul etmemekte, onların getirdikleri delilleri değerlendirip yanlışlıklarını ortaya koymaktadır. Çünkü onların dediği gibi olsaydı bu durumda onlara "müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler" göndermeye gerek yoktur. Ayrıca böyle bir ifade Arap dili üslubuna uygun değildir.[853]

Reşîd Rızâ bu ayetteki "ümmet" kavramının manası üzerinde araştırma yapmaktan kaçınarak tevakkufta bulunanları da eleştirmektedir. Çünkü böyle yapmak ayeti ve peygamberlerin gönderiliş tertibinin manasını anlamaya çalışmayı terk etmektir. Bu görüşten daha da garip olan ise bazı müfessirlerin Mücâhid'den; bu ayetin başında zikredilen "en-nâs" ifadesi ile tek başına Hz. Âdem'in kastedildiğini söyleyen görüştür. Reşîd Rızâ, bu görüşü söyleyenlerin ayetin geri kalanı hakkında neler dediklerini bilmediğini söylemektedir.[854]

Reşîd Rızâ bu ayette ehl-i kitâbın kastedildiğini söyleyenlerin görüşünü de ayetin manasını herhangi bir delile dayanmadan tahsis ettiği için reddetmektedir.[855]

Reşîd Rızâ, ayette geçen (فِيهِ) kelimesindeki zamiri (الْحَقِّ) kelimesine döndüren bazı müfessirlerce "insanlar arasındaki ihtilaf ancak peygamber ve kitap gönderildikten sonra meydana gelmiştir" şeklinde anlaşılmasını da son derece yanlış bulmaktadır.

Reşîd Rızâ'ya göre gerçekte (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ) deki zamir (الْكِتَابِ) kelimesine racidir. Yani insanlar "Kitâb"ı yorumlamakta ihtilaf etmişler, Allah da bunun için peygamberler göndermiştir.[856]

Elmalılı'ya göre Bakara sûresi 213. ayet, geçmişte insanların bir tek ümmet olduklarını açıklamaktadır. Ancak bu noktada tefsir bilginleri görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

---

[853] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 221-222.
[854] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 222.
[855] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 223.
[856] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 227.

1) Muhakkik bilginlerin çoğunluğu, ilk insanların, Allah'ın birliğine iman ettikleri ve insanların bir tek din üzere bir araya gelmiş bir tek millet oldukları görüşündedirler. Elmalılı, insanlığın bir araya gelmesinin, “Başlangıçta tabii ve zorunlu mu? Yoksa sun'î ve iradeye mi bağlı?” olduğu konusundaki görüş ayrılığının, Avrupa'nın Hukuk ve Sosyoloji bilginleri arasında hâlâ geçerli olduğunu söyledikten sonra kendi tercih ettiği görüşe göre; insanlığın yeryüzüne geldiği ilk zamanlarda bir araya gelmeyi düşünmelerinin ve bunu Allah'ın gerekli kılmasının zorunlu olduğunu ancak fiilî tatbikatı ve gelişmesinin ise insanların seçimi ve tercihi ile olduğunu belirtmektedir.

2) İkrime ve Katâde gibi bazı tefsircilerin görüşlerine göre, söz konusu bir tek ümmet, "Küfür, bir tek millettir." kavramı uyarınca küfür ve batıl din üzere idiler. Peygamberler geldiler, iman edenler etti, etmeyenler etmedi. Bu şekilde mümin ve kâfir olmak üzere çeşitli milletler meydana geldi. Bu görüşü savunanlar ayette, "görüş ayrılığına düştüler" şeklinde bir ifadenin var sayılmasına gerek görmemişlerdir.

Elmalılı bu görüşü esas aldığımızda bazı sorularla karşılaşacağımızı söylemektedir:

Birincisi: Ayetin devamından anlaşılacağı üzere, peygamberlerin, görüş ayrılıklarını ortadan kaldırmak ve yeryüzünde hakkı yerleştirmek için gönderilmiş oldukları anlaşıldığı hâlde, eğer, ayette "görüş ayrılığına düştüler" hükmünü var saymazsak, peygamberlerin görüş ayrılıkları çıkarmak için gönderilmiş olduklarını anlamak gerekecek ve gönderilmelerinin geri bırakılması anlamsız olacaktır. Tefsirciler bu itiraza cevap olarak, insanlığın yeryüzüne geldiği ilk zamanların tıpkı çocukluk dönemi gibi olduğunu dolayısıyla ilk insanlarda küfrün anlamının, henüz ilâhî yükümlülük mevcut olmadığı için 'iman etmemek' olduğunu söylemektedirler. Buna göre, Peygamberler derece derece aklın gelişip ilerlemesi sürecinin başında ve ayrılıklar çıkarmak için değil, ilerleme ve gelişme sağlamak için gönderildiler. Bunun üzerine ayrılık, peygamberlerden değil iman etmeyenlerden çıkmıştır.

Elmalılı’nın belirttiğine göre bu cevap, Avrupa’nın görüş ve anlayışına uygun düşmektedir. Ancak o ilk durumlarını koruyanlara (küfür üzerinde devam edenlere) "ayrılık çıkardı" demek doğru olmayacağına göre, herhalde bu anlayış ve yaklaşıma

göre, peygamberlere bir "ayrılık çıkarma" isnadı gerekir. Bu hüküm ise, ayetin ilerde gelecek ifadesine ve içeriğinin ruhuna aykırıdır.

İkincisi: İlk insanların küfür üzerinde olduklarını düşündüğümüzde; Hz. Âdem'in, insanlığın babası ise, peygamber olmaması; peygamber ise insanlığın babası olmaması gerekecektir. Çünkü hem peygamber hem insanlığın babası olduğuna göre, evlatları küfür ile ona aykırı davranmış olacaklar; bu şekilde teklif varsa da ilk insanlar tek ümmet olmamış, görüş ayrılıklarına düşmüş olacaklardır. Oysa ki; Hz. Âdem'in insanlığın babası ve ilk peygamber olması üzerinde görüş birliği olan bir noktadır.

3) Burada "tek bir ümmet" demek, bir tek cins veya bir tek sınıf demektir. Bu görüş Ebû Hayyân tefsirinde İmam Mâturîdî'nin görüşü olarak ileri sürülmüştür[857]. Bu açıklama, "ayrılığa düştüler" ifadesini var saymaya ve ayetin devamına da uygun olabilir. Ancak bu takdirde, kelimenin söylendiğinde hemen akla geliveren ilk anlamına aykırı iki nokta ortaya çıkar:

Birincisi: Ümmet kelimesi, açık olan sosyal anlamında kullanılmamış olur.

İkincisi: Çocukluk devri gibi de olsa insanın her türlü kânundan uzak bir hürriyet ve kayıtsız şartsız her şeyin mubah sayıldığı bir devir yaşamış olduğu kabul edilemez.[858]

4) Mutezile mezhebinden Kadı Abdülcebbâr ve ona tabi olanlar demiştir ki: Peygamberlerin gönderilmesinden önce insanlar aklî şeriatlere sarılma bakımından bir tek ümmet idiler. Mademki ayette, "Allah, peygamberler gönderdi" ifadesi, peygamberlerin gönderilişini, zamanda daha sonralık ifade eden "fâ" ile göstermiştir. Demek ki bunlardan önce yaşamış tek ümmetin birliği, peygamberlerden yararlanılmış olmayan bir şeriattır; böyle bir şeriat ise, aklın ürünü bir şeriat olabilir.

Fakat bu görüşte de ispatı mümkün olmayan iki nokta vardır. Birincisi: Aklın, hükümlerin dayanağı olan hüsün ve kubuhta bizzat hâkim olup olmayacağı ve aklen vacip olan şeyin, amel açısından da vacip olmasını gerektirip gerektirmeyeceği meselesidir ki bu, "Usûl ilmi" ile "Akâid ilmi"nin önemli konularındandır. İkincisi: Başlangıçta insanların, adalet ve zulmü rakip bilecek ve üzerine muamele kuracak

[857] Ebû Hayyân, Cilt: 2, 363.
[858] A'râf 7/19, 172; Bakara Sûresi 2/35.

derecede aklen hüküm çıkarmaya güç yetirip yetiremeyecekleri ve bu kadar derin bir şuur ile hareket edip edemeyecekleri meselesidir. Bu iki nokta bu gün bile kesin değildir.

5) Bazı tefsir bilginleri de demişlerdir ki, ayet ilk başta bir tek ümmeti açıkça beyan ediyor. Fakat bunun iman üzere mi, yoksa küfür üzere mi olduğunu açıklamıyor. Bu nokta delile muhtaçtır. Dolayısıyla bu konuda hüküm vermeyip, "İlim Allah katındadır" diye durmak gerekir.

6) Bu ayetteki 'tek ümmet' Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın kavmidir. Peygamberlerden maksat da bunlardan sonraki peygamberlerdir diyen tefsirciler de vardır. Ve bu son görüş ayetin kendisinden önceki kısma bağlantısı açısından uygun gibiyse de, âmm lafzını tahsis etmek zahire aykırı olduğu gibi; ayetin manasında genel görünen yüksek sosyal bir varlık olma sırrına da yeterli değildir.[859]

Ateş, Bakara sûresi 213. ayette geçen "ümmet" kavramı üzerindeki görüşleri nakletmektedir. Özetle söyleyecek olursak bu görüşlerde şöyle denilmektedir.

1) Burada ümmet "din" anlamındadır. İnsanlar, önceleri hep aynı dine bağlı olan bir toplum idiler.

2) Akıl Allah'ın varlığını, O'na hizmetin iyiliğini, zulmün kötülüğünü anlayabilir. İşte insanların başlangıçtaki dini, böyle akıldan çıkmış bir dindi, herhangi bir peygamberin getirdiği şeriattan alınmamıştı.

3) Bu ayet, Yahudiler hakkında inmiştir. İşte "İnsanlar bir tek ümmet idi" ayeti de Musa'ya inananların, aslında bir tek din üzerinde birleşmiş bir toplum olduklarını, sonradan kin ye haset yüzünden ayrılığa düştüklerini, bunun üzerine Mûsâ'dan sonraki peygamberlerin gönderildiğini ve onlara kitaplar indirildiğini anlatmaktadır.

4) İlk insanlar hiçbir şeriat ve kanuna tabi değillerdi. Asıl olan ibaha devrinde yaşıyorlardı. Peygamberler, sonradan gönderilmiş, iman ve küfür taksimi sonradan olmuştur.

5) Ayet, insanların bir tek ümmet olduklarını söylüyor ama küfür üzerinde mi, iman üzerinde mi birleşmiş bir ümmet olduğundan söz etmiyor. Bu husus ancak delil ile bilinir. Elde delil olmadığına göre bu konuda kesin bir hüküm verilemez.

[859] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 743 vd.

Ateş, bu görüşlerin her birinin haklı yanları olduğunu belirttikten sonra kendi görüşünü özetle şöylece açıklamaktadır: "Kur'ân'ın kastettiği, insanların fıtrî din üzerinde bulunmalarıdır. Hz. Âdem hem peygamberdir, hem de insanlık vasfını kazanan toplumun babasıdır. Ancak onun peygamber olarak gönderildiği toplum, kendi çocukları idi. Bunların yaşantıları basit, ihtiyaçları az idi. Ona vahyedilen şeriat de bir Allah'a iman esasına dayalı, fakat ilkel toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak basit akıl kurallarından ibaret idi. Fakat zamanla insanların sayıları ve ihtiyaçları arttıkça aralarında anlaşmazlıklar çıktı. İnsanlar, babalarının asude yolundan saptılar. İşte insanları tekrar Hak yola sokmak için peygamberler gönderildi. İlk insanların uydukları kurallar, ister tabii akıldan, selim düşünceden çıksın, ister bir peygamberin vahyi olsun, kâinatın yaratıcısına iman ve O'na itaat esasına dayalı idi. İşte bu inanç sisteminin adı İslâmdır ve ilk insandan bu yana yegâne hak yol, İslâmdır."[860]

Çalışmamızda incelediğimiz eserlerde muhtelif kavramlarla ilgili başka tenkitlerde bulunmaktadır.[861]

IV. AYETLER İLE İLGİLİ DİĞER MUHTELİF TENKİTLER

A. Bakara Sûresindeki Ayetler

1. Bakara Sûresi 2/2 (Kitab)

ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ

Ateş, bu ayette[862] sözü edilen "Kitâb" hakkında Şevkânî'den[863] bu konuda yapılan yorumları naklettikten sonra bunlar arasından Mücâhid ve Katâde'nin görüşünü tercih etmektedir. Buna göre burada (ذَلِكَ) ile işaret edilen Kitâb, Kur'ân'dan önce inmiş

[860] Ateş, Cilt: 1, ss. 357 vd.
[861] Reşîd Rızâ, Cilt: 1, s. 395; Cilt: 9, ss. 98-99; Elmalılı, Cilt: 1, ss. 403, 979, Cilt: 3, s. 2154; Seyyid Kutub, Cilt: 1, s. 75; İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 131.
[862] ***O kitap; onda asla şüphe yoktur. O, için bir hidayettir.***
[863] Şevkânî, Cilt: 1, s. 38.

bulunan Tevrat ve İncil'dir. Ateş öteki görüşlerin zan ve tahminlerden ibaret, tutarsız görüşler olduğunu söyleyerek bu görüşü tercih sebebini şöyle açıklamaktadır:

> *"Yüce Allah, burada Kur'ân'dan önce indirilmiş bulunan Kitab'ın doğruluğuna işaret etmekte, böylece Kur'ân'ın da, kendinden önceki kitapların içerdiği ilâhî prensipleri getirdiğine; peygamberlere indirilen kitapların hepsinin aynı kaynaktan vahyedildiğine; bundan dolayı Kur'ân'dan önce indirilen o Kitâbın (Tevrat ve İncil'in) doğruluğunda kuşku bulunmadığı gibi aynı prensipleri içeren bu Kur'ân'ın da doğruluğunda kuşku bulunmadığına işaret etmektedir. Nitekim Surenin başında bazı ikiyüzlü insanların olumsuz davranışlarına değinildikten sonra Kitâb-ı Mukaddes'in içeriğinden olan kıssalar anlatılmaktadır. Orada anlatılan ilk Kıssa, Âdem'in yaratılışı olduğu gibi bu surede de önce o kıssa anlatılmıştır."*[864]

Biz bu ayette zikri geçen "Kitab" ile Kur'an-ı Kerim'in kastedilmiş olduğu kanaatindeyiz. Çünkü aynı sûrenin 4. ayetinde bu kitabın yol gösterici olduğu müttakilerin özellikleri sayılırken bunların "hem Hz. Muhammed'e indirilene hem de daha önce indirilene iman ettikleri" belirtilmektedir. Halihazırda Muhammed ümmetine yol gösterebilecek tek ilahi kitap vardır o da Kur'an-ı Kerim'dir.

2. Bakara Sûresi 2/6 (Uyarının Fayda Etmediği Kişiler)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ

İbn Âşûr bu ayette[865] "**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا**" ifadesiyle kastedilen kişilerin kimler olduğu hakkındaki görüşleri değerlendirmektedir. Birinci görüşe göre burada kastedilenler kâfir olarak ölenlerdir. İkinci görüşe göre ise burada Yahudilerin ileri gelenleri kastedilmektedir. İbn Âşûr bu iki görüşün de yanlış olduğunu söyledikten sonra kendisine göre burada kastedilenlerin iman etmeleri umulmayan belli bir zümre olduğunu belirtmektedir.[866]

---

[864] Ateş, Cilt: 1, ss. 97-98.
[865] ***Gerçek şu ki, kâfir olanları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir; iman etmezler.***
[866] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 248.

3. Bakara Sûresi 2/10 (Kalplerdeki Hastalığın Artması)

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

İbn Âşûr bu ayette[867] geçen (**فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**) ifadesiyle ilgili olarak bazı müfessirlerin Cübeyr b. El-Adbat'ın bir beytinde geçtiği üzere bu sözün beddua anlamı taşıdığını söylediklerini belirtmektedir. Ancak İbn Âşûr bu görüşe katılmamaktadır. Çünkü bu yorum (**ف**) harfiyle atfın mantığına ters düşmektedir ve münafıkların hakaretlerine bu şekilde cevap vermek Kur'ân'ın üslubundan değildir ve son olarak onlara hastalıklarının artması için beddua etmek *"Allah'ım kavmime hidayet ver çünkü onlar bilmiyorlar"*[868] hadisinde olduğu gibi sapıklara hidayet bulmaları için dua etme prensibine uymamaktadır.[869]

4. Bakara Sûresi 2/13 (Sefihler)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لاَ يَعْلَمُونَ

Derveze, bu ayetteki[870] "**السُّفَهَاءُ**" (düşük akıllılar) kelimesi ile "kadınlar"ın kastedildiğini söyleyen ve bu görüşlerini Nisâ sûresi 5. ayet ve bazı hadisler[871] ile destekleyenlerin görüşlerini eleştirmektedir. Derveze'ye göre; Bu ayette geçen "**السُّفَهَاءُ**" kelimesi ile Nisâ sûresi 5. ayette geçen "**السُّفَهَاءُ**" kelimesi arasındaki münasebet son derece zayıftır. Çünkü münafıklar Medineli akrabalarından olup samimi mü'minler

---

[867] ***Onların kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını arttırmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır.***

[868] el-Beyhakî, Ebû Bekr (v. 458 h.), **Şuabu'l-Îmân**, tahk: Abdulâlî Abdulhamîd Hamîd, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 1423/2003, I-XIV, Cilt: 3, s. 5.

[869] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 282.

[870] ***Onlara: İnsanların iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiği vakit "Biz hiç, sefihlerin iman ettikleri gibi iman eder miyiz!" derler. Biliniz ki, sefihler ancak kendileridir, fakat bunu bilmezler.***

[871] İbn Kesîr, Nisâ Sûresi 5. ve Bakara Sûresi 282. ayetlerin tefsiri.

arasında yer alan bazı kimselerin, son derece akıllı, güçlü ve idrakli olduklarını bilmekteydiler.[872]

5. Bakara Sûresi 2/17 (Aydınlıklarının Giderilmesi)

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ

Elmalılı bu ayetin[873] tefsirinde bir hayli müfessirin ayeti "ateşin sönmesi" olarak açıklamalarına rağmen, ateş sönmeden, aydınlık devam ederken Allah'ın, onların görecek göz nurlarını alıvermiş olmasını daha açık ve daha güzel bir yorum olarak aktarmaktadır.[874]

Derveze, Bakara sûresi 17. ayetteki "**ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ**" ifadesini müfessirlerin çoğunluğunun "Allah onların yaktığı ateşi söndürür ve hiç bir şey göremez hale getirir" şeklinde yorumlamalarını dikkate değer bulmakla birlikte kendi yorumunun ayetlerin bağlamına daha uygun olduğunu belirtmektedir. Derveze buradaki nurun Hz. Muhammed'in getirdiği mesaj olduğunu dolayısıyla Allah'ın bu ışığı söndürmesinin söz konusu olamayacağını söyleyerek bu nuru göremeyecek duruma gelenlerin münafıkların bizzat kendileri olduğu vurgusunu yapmaktadır. Ayetlerde geçen ***"Allah onların aydınlığını giderir"*** ve ***"… dileseydi, işitmelerini de görmelerini de gideriverirdi"*** gibi ifadeler, tıpkı ***"Allah zalimleri saptırır"*** ve ***"onunla ancak fasıkları saptırır"*** ifadeleri gibi üslupla bağlantılı deyimlerdir. Dolayısıyla bu ayette onların hidayete karşılık sapıklığı tercih ettikleri ve kendi özgür iradeleriyle ışığı görmezlikten geldikleri vurgulanmaktadır.[875]

---

[872] Derveze, Cilt: 6, ss. 140-141.

[873] ***Onların (münafıkların) durumu, bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; artık görmezler.***

[874] Elmalılı, Cilt: 1, s. 246.

[875] Derveze, Cilt: 6, s. 143.

6. Bakara Sûresi 2/19 (Ra'd ve Berk)

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

Reşîd Rızâ'nın belirttiğine göre bu ayette[876] Celâleyn tefsirinde, kulaklarla duyulan ses cisimlerin özelliklerinden biri olmasından dolayı sanki melek maddi bir cisimmiş ve bulut da ancak kendisine vurulmakla yürüyen ahmak bir eşekmiş gibi: "Gök gürültüsü bir melek veya onun sesidir. Yıldırım ise onun kırbacıdır, bulut onu sevk eder"[877] denilmektedir.

Reşîd Rızâ bu yorumu şu şekilde eleştirmektedir:

> *"Bizim gök gürültüsü ve yıldırım hakkında söylediğimiz o gün Arapların ve bugün de insanların bunlardan anladıklarıdır. Sağlam bir delil olmadan kelimelerin manalarının hakiki anlamlarından başka yere çevrilmeleri caiz değildir. Özellikle sadece Allah'ın ve O'nun vahiyle bildirdiklerinden başkasının bilemediği gayb âlemine ilişkin manalar vermek caiz değildir. Ancak müfessirlerin çoğu hikâyeler ve İsrâilî haberler ile hadisçilerin yalan olduklarını belirtmelerine rağmen eserlerini bu tür uydurma haberlerle doldurmaya ve bunları Kuran'a yapıştırmaya düşkündürler. Bunları vahyin içine katmaktadırlar. Oysa İsmet sahibi Peygamberden geldiğinde şüphe olmayan vahyin dışında lafızları ve üslubu vahiy olduğuna delalet etmeyen şeylerin vahyin içine katılması caiz değildir."*[878]

Reşîd Rızâ, bu konu hakkında Süyûtî[879], İbn Kesîr[880] ve Begavî'nin[881] eserlerinde bu tür rivayetleri nakletmelerini eleştirmekte, bu tür sözlerin hepsinin Ka'bu'l-Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi kişilerin Müslümanlar arasında yaydığı şeyler olduğuna şüphe duymadığını söylemektedir.

---

[876] ***Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve yıldırımlar bulunan yağmur(a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Halbuki Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.***

[877] Celâleyn, Cilt: 1, s. 323.

[878] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 146-148.

[879] Süyûtî, Cilt: 4, s. 619.

[880] İbn Kesîr, Cilt: 1, s. 337.

[881] el-Begavî Ebû Muhammed el-Hüseyn (v. 516 h.), **Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân**, tahk: Abdurrezzak el-Mehdi, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1420 h., I-V, Cilt: 1, s. 91.

Müellifimiz, Beyzâvî'nin, gök gürültüsünün bulutların çarpışmasından kaynaklanan bir ses olduğunu söylemesini[882] de batıl bir görüş olarak değerlendirmektedir. Çünkü bulutlar buhardan oluştukları için çarpışmaları ses çıkarmaz.[883]

Elmalılı, Bakara sûresi 19. ayetin tefsirinde gök gürültüsü ve yıldırımın oluşmasını önceki dönem müfessirlerin görüşleriyle beraber dönemindeki bilimsel verileri kullanarak ele almaktadır. Elmalılı'ya göre bunlar gibi fiziki olayları, onları meydana getiren ilahi güç (bazıları buna melek diyor)'den soyut olarak düşünmek hatadır. Fenni izahlar da aslında bu anlayışı desteklemektedir.[884]

Derveze bazı müfessirlerin bu ayetteki gök gürültüsü ve yıldırım gibi olayların mahiyetine ilişkin sağlam bir dayanağı olmayan rivayetlere dayanarak yorum yaptıklarını bu yorumların çoğunun bilimsel gerçeklerle bağdaşmayan şeyler olduğunu ve zaten ayetlerin içeriğinin de bu tür açıklamalara girmeyi gerektirmediğini söylemektedir. Çünkü ayetlerin amacı insanların bildikleri, gözlemledikleri ve her gün karşılaştıkları fenomenleri, soyut kavramları somutlaştırma, eleştiri ya da tanımlama amacı ile gözler önüne sermektedir. Derveze ayrıca Reşîd Rızâ'nın bu konudaki sözlerine katıldığını belirtmektedir.[885]

7. Bakara Sûresi 2/27 (İlgiyi Kesenler)

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Zühaylî, Bakara ayette[886] geçen "**وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ**" ifadesinde Allah'ın bitiştirilmesini emrettiği şeyin; yeryüzünde Allah'ın dinine, ona ibadete, onun şeriatını uygulayıp çizdiği sınırları korumak gibi Allah'ın bitiştirilmesini emrettiği her

[882] Beyzâvî, Cilt: 1, s. 51.
[883] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 147.
[884] Elmalılı, Cilt: 1, ss. 250-251.
[885] Derveze, Cilt: 6, ss. 143-144.
[886] ***Onlar ki, kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın birleştirilmesini istediğini keserler ve yeryüzünde fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır.***

şeyi kapsayan genel bir ifade olduğunu söylemektedir. Zühaylî'ye göre, cumhurun görüşü de budur. Bazılarınca burada bitiştirilmesi kastedilen şey olduğu söylenen akrabalık bağını düzeltmek ise bunun bir parçasıdır.[887]

8. Bakara Sûresi 2/41 (İlk İnkar Edenler)

...وَلاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ...

Derveze, ayette geçen ***"O'nu inkâr edenlerin ilki siz olmayın"*** ifadesini açıklamakta müfessirlerin güçlük çektiklerini söylemektedir. Çünkü tarihsel realiteye bakıldığında, Kur'ân'ı ilk önce inkâr edenlerin İsrâiloğulları değil Kureyşliler oldukları görülmektedir. Oysa bu cümle ile "ehl-i kitâp içinde ya da Yahudiler arasında inkâr edenlerin ilki siz olmayın" anlamı kastedilmiştir veya burada İsrâiloğulları'na eleştiri yöneltmek amaçlanmıştır.[888]

9. Bakara Sûresi 2/43 (İbadetlerin Sıralaması)

وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Reşîd Rızâ, bu ayette[889] zikredilen ibadetlerdeki sıralamanın şekli konusunda "niçin rüku namazdan hemen sonra zikredilmeyip de, zekattan sonraya bırakılmış?" sorusuna cevap vermektedir. Reşîd Rızâ'ya göre; "Burada büyük bir hikmet vardır. Yoksa bazı müfessirlerin zannettikleri gibi bu sonraya bırakmada fasılaya riayet yoktur. Fasılaya riayet için manayı bozacak şeylerin Kuran'da bulunması caiz değildir. Belağatçılar böyle bir ifadenin insanlardan sadır olmasına bile razı olmazlarken Allah'ın kelamında böyle bir şeyin varlığından söz etmek yanlıştır. Burada ibadetlerin sıralaması Allah'ın sevdiği şekle göre olmuştur."[890]

---

[887] Zühaylî, Cilt: 1, s. 114.
[888] Derveze, Cilt: 6, ss. 162-163.
[889] ***Namazı tam kılın, zekâtı hakkıyla verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.***
[890] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 244.

10. Bakara Sûresi 2/44 (Kendilerini Unutanlar)

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ

İbn Âşûr, bu ayette[891] Râzî'nin naklettiği gibi "Kendi nefsini unutanların başkalarına emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker yapmasının yasaklandığı"[892] anlamının çıkarılamayacağını, bu ayette kastedilenin başkalarına öğüt verip de kendisini unutmanın kötü bir iş olduğunun vurgulanması olduğunu söylemektedir. Ayetin devamında (أَفَلَا تَتَّقُونَ) değil de (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) denilmesini de bu görüşüne delil olarak zikretmektedir.[893]

11. Bakara Sûresi 2/59 (Ricz ve Fısk)

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

Reşîd Rızâ, ayette[894] geçen (رِجْزًا) kelimesinin neyi ifade ettiği konusundaki görüşlere değinmektedir. Öncelikle Abduh'un bu ve benzeri konulardaki genel tutumunu ifade eden yorumunu aktarıyor: "Biz bu "ricz"in türünün tayini konusunda Kuran'ın kapalı bıraktığı diğer hususlardaki tutumumuz gibi susarız." Reşîd Rızâ, Abduh'un bu konuda görüş bildirmemesine rağmen diğer bazı müfessirlerin bu "ricz"in ne olduğu hakkında görüş belirttiklerini söyleyerek onların bu tutumlarını eleştirmektedir.[895]

Zühaylî, belirttiğine göre bazı müfessirler Bakara sûresi 59. ayetin sonunda geçen "fısk" kelimesi ile yine aynı ayette geçen "zulmedenlerin üzerine..." buyruğunda ifade ettiği zulmün aynı şey olduğunu, bu ikisinin tekrar edilmesinin ise tekit amacı

---

[891] ***Sizler Kitab'ı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?***
[892] Râzî, Cilt: 3, s. 488.
[893] İbn Âşûr, Cilt: 1, s. 476.
[894] ***Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine biz, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik.***
[895] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 270.

taşıdığını söylemektedirler. Ancak Zühaylî, burada Râzî'nin tekrar olmadığı yönündeki görüşünü tercih etmektedir. Râzî'ye göre bunlar iki sebep dolayısıyla tekrar sayılamaz.[896] Birincisi; zulüm bazen küçük günahlar dolayısıyla bazen de büyük günahlar dolayısıyla olabilir. İkincisi onların bu değiştirme sebebiyle zalimliği hak etmiş olmaları ihtimal dâhilindedir. Bu bakımdan yaptıkları değişiklik sebebiyle semadan üzerlerine azap inmiştir. Buna sebeplerden dolayı bir tekrar söz konusu olmamaktadır.[897]

12. Bakara Sûresi 2/61 (İyi Olanı Kötü Olanla Değiştirmek)

Seyyid Kutub, müfessirler tarafından ayetin[898] " **قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ**" kısmı hakkında iki türlü yorum yapıldığından bahsetmektedir. Birinci yoruma göre; "Sizin istediğiniz şey basit ve önemsizdir. Onun için dua etmeye değmez. Bunlar herhangi bir kasabada ya da şehirde bol bol bulunabilir. O halde herhangi bir şehre ya da kasabaya inin, bu istediklerinizi orada bulursunuz," demektir.

İkinci yoruma göre ise; "Alışageldiğiniz basit, alçak ve haysiyetten yoksun eski hayatınıza dönün. O hayat düzeni içinde mercimek, sarımsak, soğan, kabak ve benzeri sebzeler bulursunuz. Allah'ın sizi temsilci olarak seçtiği yüce davaları bırakın" demektir ki, bu takdirde Hz. Musa Yahudileri azarlamış ve kınamış olmaktadır.

Seyyid Kutub, bazı tefsir bilginleri tarafından daha uzak bir ihtimal sayılmasına rağmen ikinci yorumu tercih etmektedir. Bu tercih sebebi olarak da ayetin devamında "Bunlara alçaklık ve yoksulluk damgası vuruldu, Allah'ın gazabına uğradılar" denilmesini delil olarak gösteriyor. Çünkü Yahudilerin alçaklık ve yoksullukla

---

[896] Râzî, Cilt: 3, s. 525.
[897] Zühaylî, Cilt: 1, s. 171.
[898] ***Hani siz (verilen nimetlere karşılık): Ey Musa! Bir tek yemekle yetinemeyiz; bizim için Rabbine dua et de yerin bitirdiği şeylerden; sebzesinden, hıyarından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bize çıkarsın, dediniz. Musa ise: Daha iyiyi daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz? O halde şehre inin. Zira istedikleriniz sizin için orada var, dedi. İşte (bu hadiseden sonra) üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası vuruldu. Allah'ın gazabına uğradılar. Bu musibetler (onların başına), Allah'ın âyetlerini inkâra devam etmeleri, haksız olarak peygamberleri öldürmeleri sebebiyle geldi. Bunların hepsi, sadece isyanları ve taşkınlıkları sebebiyledir.***

damgalanmaları ve Allah'ın gazabına çarpılmaları, tarihlerinin bu döneminde değil, ayetin son bölümünde sözü edilen olaylar meydana geldikten sonra gerçekleşmiştir.[899]

13. Bakara Sûresi 2/101 (Arkaya Atılan Kitap)

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ

Derveze, ayette geçen ***"Kitap verilenlerden bir takımı Allah'ın kitabını arkalarına attılar"*** cümlesinde, arkaya atılan kitaptan kastın ne olduğuna yönelik iki görüşten bahsetmektedir. Bir görüşe göre bu Kur'ân-ı Kerim'dir. Diğer bir görüşe göre ise bizzat onların yanında bulunan ve onlara elçinin getirdiği kitabı tasdik etmelerini emreden ya da içinde Hz. peygamberin niteliklerini ve mesajının mahiyetini okudukları kitaplardır. Derveze'ye göre ikinci ihtimal daha güçlüdür. Çünkü bu durumda onların aleyhlerindeki kanıt pekiştirilmiş olur.[900]

14. Bakara Sûresi 2/104 ("Râinâ" İfadesi)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Reşîd Rızâ, ayetin[901] tefsirinde Allah'ın müminleri (**رَاعِنَا**) kelimesini söylemekten nehyetmesinin sebebi üzerinde durmaktadır. Tefsir kitaplarında meşhur olan görüşe göre, bu kelime İbranicede hakaret anlamı taşıyan bir kelimeye benzediği için Yahudiler bunu Hz. Muhammed'e hakaret etmek için bir fırsat bilerek ona bu kelimeyle sesleniyorlardı. Ancak Reşîd Rızâ, Abduh'un bu görüşü pek benimsemediğini, ancak İbraniceyi bilen bir kişiden sahih bir nakille gelmesi halinde bunu kabul edeceğini söylediğini nakletmektedir.

---

[899] Seyyid Kutub, Cilt: 1, ss. 74-75.
[900] Derveze, Cilt: 6, s. 205.
[901] ***Ey iman edenler! "Râinâ" demeyin, "unzurnâ" deyin. (Söylenenleri) dinleyin. Kâfirler için elem verici bir azap vardır.***

Müfessirlerin bu yasaklama konusundaki görüşlerinden birisi de Mücâhid ve başkalarından nakledildiği üzere bu (رَاعِنَا) kelimesinin "muhalefet etmek" manasına geldiğidir. Yani ayette "Ehl-i kitâbın yaptığı gibi siz de muhalefet etmeyin" denilmek istenmektedir. Ancak bu görüş de İbranice de bu kullanıma şahit bulunmadığı için itiraza uğramıştır.

Reşîd Rızâ ise tercih ettiği görüşü şu şekilde açıklamaktadır: "(رَاعِنَا) kelimesi mufâale babındandır ve bu bab müşareket anlamı taşır. Yani "sen bizi gözetirsen, bakarsan biz de seni gözetiriz, bakarız" anlamına gelmektedir. Peygamber'e bu şekilde hitapta bulunmak ise Hucurât sûresi 2. ayette belirtilen durum gibi edebe uygun bir hitap şekli değildir. Allah bu sebepten Hz. Peygamber'e bu şekilde seslenilmesini yasaklamıştır."[902]

15. Bakara Sûresi 2/129 (Kitab ve Hikmet)

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Reşîd Rızâ, bu ayetin[903] tefsirinde "Kitâb" ve "hikmet" kavramlarıyla ilgili M. Abduh'un görüşlerini nakletmektedir. Abduh'a göre, "müfessirler buradaki "Kitâb" lafzını "Kur'ân" ile "hikmet" lafzını ise "sünnet" ile tefsir etmişlerdir. Ancak "hikmet" kavramını "sünnet" ile açıklamak bu ifadenin genel olan anlamını daraltmak demektir ki bu doğru değildir. Yok, eğer "sünnet" ifadesi ile Hz. Peygamberin dini anlama ve yaşama biçiminin tamamını kastediyorlar ise o zaman bu mana doğru olur."

Yine M. Abduh'a göre; "Kitâb" lafzından ise kasıt (yazmak) anlamına gelen "ketebe" fiilinin mastarıdır. Çünkü çevrelerindeki diğer toplumların ehl-i kitâp olmasından dolayı ümmi olan ümmetin gelişmesi için Peygamberin de yazmayı öğrenmesi gereklidir.[904]

---

[902] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, s. 338.

[903] ***Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü azîz ve hakîm olan sensin.***

[904] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 1, ss. 388-389.

16. Bakara Sûresi 2/143 (Vasat Ümmet)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...

Derveze, bu ayette geçen ***"Böylece biz sizi, insanlara örnek olmanız için orta ümmet kıldık..."*** ifadesinin bazı müfessirlerce bir takım rivayetlere de dayanılarak, Kıyamet gününde gerçekleşecek bir duruma işaret ettiği şeklinde yorumlandığını söylemektedir.

Derveze bu yorumu tamamen reddetmemekle birlikte, ayetin ifade tarzı ve içeriğinin Allah'ın İslam davetine gösterdiği özeni anlatmayı vurgulamaya yönelik olduğunu söylemektedir. Derveze'ye göre; "bu davet izleyicilerine bir takım sorumluluklar yüklemektedir. Onları dünya milletleri arasında önemli bir güç merkezi haline getirmektedir. Ayette vurgulanmak istenen budur. İslam ümmetinin "orta ümmet" olma özelliği adaleti gözeticiliği, fazileti, insanlığa örnek oluşturacak bir adil yönetim merkezi konumunda oluşu, İslam mesajının esasını oluşturan temellere, prensiplere, stratejilere ve direktiflere dayanmaktadır."[905]

17. Bakara Sûresi 2/155 (Havf – Korku)

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

Reşîd Rızâ, ayetteki[906] (**الْخَوْفُ**) kelimesi ile askeri yönden çok kuvvetli olan İslam düşmanlarına karşı hissedilen korkunun kastedildiğinin açık olduğunu, bu kelimeyi Allah'tan korkmak olarak tefsir edenlerin görüşlerinin batıl olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah korkusu insanların imtihana tabi tutulduğu musibetlerden değil aksine imanın meyvelerinin en büyüklerindendir.[907]

---

[905] Derveze, Cilt: 6, ss. 261-262.

[906] ***Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz. Sabredenleri müjdele !***

[907] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 33.

18. Bakara Sûresi 2/159 (Ehl-i Kitâbın Gizlediği Bilgi)

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ...

Reşîd Rızâ, ayette[908] zikredilen "gizlenilen" şeyin ne olduğu konusunda ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bazıları burada ehl-i kitâbın yanlarındaki kitaplardaki Hz. Muhammed'in özelliklerinden ve onun geleceğini müjdeleyen bilgileri gizlemelerinin kastedildiği görüşündedir. Ancak Reşîd Rızâ bunu makul bulmamakta ve "dünya üzerindeki bütün ehl-i kitâbın böyle bir şey yapması durumunda kutsal kitaplarının arasında ihtilaflar olurdu" diyerek bu görüşünü delillendirmektedir.[909]

19. Bakara Sûresi 2/161

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

Reşîd Rızâ, bazı müfessirlerin bu ayetteki[910] "insanlar" ifadesi ile -sanki diğerleri insan değilmiş gibi- sadece müminlerin kastedildiğini söylediklerini belirterek M. Abduh'un onların bu görüşünü zayıf addettiğini aktarmaktadır.[911]

İbn Âşûr, ayette geçen (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا**) ifadesiyle ilgili olarak Zemahşerî'nin burada kastedilenlerin özellikle Bakara sûresi 159. ayette geçen "hakkı gizleyenler ve bu hal üzere ölenler" olduğunu[912] söylediğini ancak bu görüşün ayetin manasına uymadığını belirtmektedir.[913]

---

[908] ***İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.***
[909] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 40.
[910] ***(Ayetlerimizi) inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lâneti onların üzerinedir.***
[911] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 43.
[912] Zemahşerî, Cilt: 1, s. 209.
[913] İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 73.

20. Bakara Sûresi 2/189 (Hilaller)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...

Tabâtabâî, ayette ***"Sana, hilalleri sorarlar"*** ifadesiyle kastedilenin ne olduğu hususundaki bazı görüşleri nakletmektedir: Bazılarına göre burada Ay'ın hakikati, Hilal, Kamer ve Bedir şeklinde değişik görüntüler sergilemesinin sebebi sorulmaktadır. Bazılarına göre ise, Ay'ın görünmez olduğu son on üç gecenin ardından, yeni ayın başında görünmeye başlayan hilalin mahiyeti sorulmaktadır.

Ancak Tabâtabâî'ye göre, ***"Sana hilâlleri sorarlar"*** ifadesinde çoğul bir kelimenin kullanılmış olması yukarıdaki yorumları haksız çıkartmaktadır. Şu hâlde, "hilaller" şeklinde çoğul bir ifadeyle sorunun yöneltilmiş olması, ayın hilal şeklinde görünmesinin sebebinin veyahut bunun yararlarının ve kamerî ayları belirlemesinin kastedildiğini göstermektedir. Soruya verilen cevap da bu yorumu desteklemektedir.[914]

21. Bakara Sûresi 2/208 (İlim – Amel İlişkisi ve "Silm")

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Reşîd Rızâ, bu ayetin tefsirinde ilmin ameli gerekli kılıp kılmadığı konusuna değinirken cumhurun "ilim ameli gerekli kılar" yönündeki görüşün genel kural olarak alınmasını hata olarak görmektedir.[915]

İbn Âşûr ise ayette geçen (**السلم**) kelimesinin bazı müfessirlerce mutlak manada İslam dini olarak algılanmasının yanlış olduğunu ve bu hususta delil olarak nakledilen İmriu'l-Kays'ın şiirinden böyle bir sonucun anlaşılamayacağını söylemektedir.[916]

[914] Tabâtabâî, Cilt: 2, ss. 55-56.
[915] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, s. 206.
[916] İbn Âşûr, Cilt: 2, s. 276.

22. Bakara Sûresi 2/215 (İnfak Edilecek Şeyler – Kişiler)

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ

Reşîd Rızâ[917] ayetteki soru ve cevabın birbirleriyle uyumsuz olduğunu söyleyenlere Kur'ân'ın Aristo mantığıyla değil Arap dili mantığıyla okunup anlaşılması gerektiğini söyleyerek cevap vermektedir.[918]

Tabâtabâî, de bazı müfessirlerin soru ve cevabın uyumluluğu konusundaki görüşlerini eleştirmektedir. "Bu müfessirlere göre; bu ayet, hikmetli bir ifade tarzına sahiptir. Çünkü soruyu soranlar infak edecekleri şeyin cinsini ve türünü öğrenmek istiyorlardı, oysa böyle bir soru anlamsızdır. Çünkü infak edilecek türün mal ve kapsamına giren şeyler olduğu açıktır. Bu yüzden sorunun "kimlere infak edeceğiz?" şeklinde olması gerekirdi. O nedenle, cevap, neyin infak edileceği değil, kimlere infak edileceğine ilişkin olmuştur. Bunda da, sorunun nasıl olması gerektiğine yönelik bir uyarı vardır."

Tabâtabâî'ye göre; "Bu tespit son derece vurgulayıcı olmakla beraber, burada önemli bir şey göz ardı edilmiştir. Çünkü ayette, soru soranların infak edecekleri şeyin cinsi de açıklanmaktadır. Ayette infak edilecek şeyler, önce "hayırdan..." ifadesiyle genel olarak ortaya konulmakta, ikinci olarak da "Hayır olarak ne yaparsanız, Allah onu şüphesiz bilir" ifadesiyle de tekrar vurgulanmaktadır. Burada infak edilecek şey de belirtilmektedir. Bu da az veya çok herhangi bir maldır. Hem de bunu yapmanın hayır bir iş olduğunu ve yüce Allah'ın bunu bildiğini açıklamaktadır. Ne var ki, onların asıl infak edecekleri kimseleri sorup öğrenmeleri gerekirdi. Bunlar da, anne-baba, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolculardır."[919]

---

[917] ***Sana ne infak edeceklerini soruyorlar. De ki: Maldan infak ettiğiniz şey, ebeveyn, yakınlar, yetimler, fakirler ve yolcular için olmalıdır. Şüphesiz Allah yapacağınız her hayrı bilir.***

[918] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 2, ss. 245-246.

[919] Tabâtabâî, Cilt: 2, s. 160.

23. Bakara Sûresi 2/264

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Reşîd Rızâ da bu ayetin[920] tefsirinde bu ayet delil gösterilerek Mutezile tarafından ileri sürülen büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalacağı yönündeki görüşlerini eleştirmektedir.[921]

Tabâtabâî, bu ayette, peşinden başa kakma ve eziyet etmenin, yapılan infakın geçersiz ve boş olacağını göstermesini esas alan bazı müfessirlerin işlenen her günahın en azından büyük günahların kendilerinden önceki ibadetlerin sevaplarını geçersiz kıldığının ve yok ettiğinin kanıtı olarak ileri sürmelerini eleştirmektedir. Tabâtabâî'ye göre; ayette, sadakayla ilgili başa kakma ve eziyet dışında herhangi bir konuya işaret edilmemektedir.[922]

B. A'râf Sûresindeki Ayetler

1. A'râf Sûresi 7/2 ("Harac" Kavramı)

كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

---

[920] ***Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın. Böylesinin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan düz kayaya benzer ki, sağanak bir yağmur isabet etmiş de onu çıplak pürüzsüz kaya haline getirivermiştir. Bunlar kazandıklarından hiçbir şeye sahip olamazlar. Allah, kâfirleri doğru yola iletmez.***

[921] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 3, 55.

[922] Tabâtabâî, Cilt: 2, 389.

Reşîd Rızâ, ayette[923] geçen (حَرَجٌ) ifadesini Yunus 94. ayetini delil göstererek "şek, şüphe" şeklinde anlayanların görüşlerini yanlış olarak değerlendirmektedir.[924]

Tabâtabâî, bu ayetle ilgili olarak Menâr tefsirindeki ***"kendisiyle uyarasın... diye"*** ifadesinin göğüs daralması ile bağlantılı olduğu ve ifadenin anlamının, ***"bu kitap ile uyarma konusunda göğsün daralmasın"*** şeklinde olduğu[925] yönündeki yoruma katılmamaktadır. Tabâtabâî'ye göre; bu ifadeyi, ***"müminlere bir hatırlatma olsun diye"*** ifadesinin izlemesi, söz konusu ihtimali ortadan kaldırmaktadır.[926]

Yine Tabâtabâî'ye göre; bazı tefsirciler de, buradaki "müminler" tabiri ile ayetin indiği sırada fiilen iman etmiş olanların yanı sıra, Allah'ın ileride iman edeceğini bildiği kimselerin de kastedildiğini ileri sürüyorlar ki, bu görüş de ayetle uyuşmamaktadır. Çünkü ayette sözü edilen hatırlatma, sadece fiilen mümin olanlar hakkında gerçekleşebilir.[927]

2. A'râf Sûresi 7/6 (Gönderilen Elçiler)

فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ

Reşîd Rızâ ve Tabâtabâî, A'râf sûresi 6. ayette[928] zikredilen ***"kendilerine peygamber gönderilenler"***den maksadın, insanlar ve ***"gönderilenler"***den maksadın da peygamberler olduğunu, bazılarınca ileri sürülen ***"kendilerine gönderilenler"***den peygamberlerin ve ***"gönderilenler"***den de meleklerin kastedildiği yönündeki görüşün sözün akışı ile bağdaşmadığını söylemektedirler. Çünkü önceki ayetlerde müşriklerden söz edildiği hâlde onları sorgu kapsamı dışına çıkarmak anlamsızdır. Üstelik bir sonraki ayet de bu görüşle bağdaşmaz. Ayrıca önceki açıklamada da ne doğrudan ve ne dolaylı biçimde meleklere değinilmemiştir.[929]

---

[923] ***(Bu), kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir rahatsızlık olmasın.***
[924] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 269.
[925] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 269.
[926] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 8.
[927] Tabâtabâî, Cilt: 8,s. 8.
[928] ***Elbette kendilerine gönderilen kimseleri de, gönderilenleri de mutlaka sorguya çekeceğiz!***
[929] Reşîd Rızâ, **Menâr**, Cilt: 8, s. 280; Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 9.

3. A'râf Sûresi 7/28 ("Fuhşiyyat" Kavramı)

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا...

Tabâtabâî, ayetteki[930] ***"Allah'ın emrettiği iddia edilen çirkin şeyler"***in neler olduğuyla ilgili Kummî Tefsirinden[931] bir alıntı nakletmektedir. Bu rivayete göre konu İmam Musa b. Cafer'e sorulmuş o da; "Bu ayet, zalim hükümdarlar hakkındadır. Bunlar, Allah'ın öyle bir emri olmamasına rağmen O'nun bize kendilerine itaat etmemizi emrettiğini iddia ettiler. Buna karşılık Allah onların iddialarını reddetti ve bu kimselerin Allah adına yalan söylediklerini bize bildirdi. Allah onların bu yalan iddialarını çirkin iş olarak adlandırdı" şeklinde cevap vermiştir. Ancak Tabâtabâî bu rivayetin içeriği itibariyle ayetin indiği zamana uymadığını söyleyerek eleştirmektedir. Ayrıca rivayette gösterilen delil de, ayetin değindiği kimseler için geçerli değildir. Çünkü cahiliye dönemi Arapları arasında Kâbe'yi çıplak olarak Tavâf etmek gibi çirkin nitelikli birçok uygulamalar vardı ve onlar bu çirkin hükümleri Allah'a izafe ediyorlardı.[932]

4. A'râf Sûresi 7/54 (Allah'ın Hâkimiyeti)

Mevdûdî; A'râf sûresi 54. ayetin tefsirinde Kur'ân'ın Allah katından geldiğine inanmayan bazı kişilerin eleştirilerine cevap vermektedir. Bu düşüncede olanlara göre, Kur'ân'da "Melik" gibi bazı kelimelerin sıkça kullanılması bu kitabın yazarının (Muhammed'in) o dönemde etrafında cari yönetim sistemi olan "krallık"tan etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, bu kitabın yazarı Allah olamaz. Çünkü kendisi ile bir kral, bir melik arasında mukayesenin bile kabil olamayacağını Allah bilmez mi?

Mevdûdî'ye göre; bu gibi iddialar oldukça zayıf ve hafiftir. Çünkü "Kur'ân'da zikredilen yerin ve göklerin "hâkimi" kavramı, sadece belirli bir zaman için, sınırlı bir

---

[930] ***Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: "Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti" derler…***

[931] el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali B. İbrahim, **et-Tefsîr**, tash: el-Mûsevî el-Cezâirî, Dâru'l-Kitâb, Kum, 3. baskı, 1404, I-II, Cilt: 1, ss. 226-227.

[932] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 88 vd.

güce sahip olan ölümlü, zayıf kralların tam tersine Allah'ın, el-Hâkim, es-Samed, Kadir-i Mutlak, tüm zamanlarda ve mekânlarda her şeyin üzerine Mutlak Hâkim olduğunu ifade etmektedir."[933]

5. A'râf Sûresi 7/101

تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ

Tabâtabâî, müfessirlerin bu ayet[934] hakkındaki görüşlerini aktararak bunlar hakkındaki eleştirilerini okuyucunun bilgisine sunmaktadır:

1) Ayette zikredilen ***"daha önce yalanlamak"***tan maksat, peygamberlerin geldiği andan inat ve ısrar anına kadar uzanan yalanlamadır. ***"İman edecek değillerdi..."*** ifadesinden maksat ise, ısrar ettikleri sıradaki inkârcılıklarıdır. Buna göre ayetin anlamı, "Davetin ilk anından inatlaştıkları ana kadar yalanladıkları gerçeklere inatlaştıkları aşamada inanacak değillerdi" olur.

Tabâtabâî bu görüşü ayetin sözlerinde hiçbir karinesi bulunmayan saçma bir yorum olarak görmektedir.

2) Ayette "ilk yalanlama"dan maksat, ilâhî şeriatın temel ilkelerini yalanlamadır. "Sonraki yalanlama"dan maksat da, şeriatın ayrıntılı hükümlerine yönelik yalanlamadır. Buna göre ayetin anlamı, "Onlar bu ayrıntılı şeriat hükümlerine inanacak değillerdi. Çünkü bu hükümler onların ayrıntılı davetten önce temel ilkeler hâlinde yalanladıkları hükümlerdir" şeklinde olur. Tabâtabâî bu görüşün de ayetten anlaşılanla bağdaşmadığını söylemektedir. Çünkü Allah'ı inkâr etmeye ve fıtrî akla göre sabit olan diğer temel ilkeleri reddetmeye yalanlama denemez.

---

[933] Mevdûdî, Cilt: 2, s. 43.

[934] ***İşte o ülkeler... Onların haberlerinden bir kısmını sana anlatıyoruz. Andolsun ki, peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişlerdi. Fakat önceden yalanladıkları gerçeklere iman edecek değillerdi. İşte kâfirlerin kalplerini Allah böyle mühürler.***

3) Bu ayet, ***"Geri döndürülseler, yine men edildikleri şeylere dönecekler"*** mealindeki En'âm 28. ayet ile aynı anlamdadır. Buna göre ayetin anlamı, "Onları öldürüp arkasından diriltsek, öldürülmeden önce yalanladıkları gerçeklere iman edecek değiller" şeklinde olur. Müellifimiz bu görüşü ise bu ayet hakkında yapılan en saçma yorum olarak görmektedir.

4) Bu ayetteki "**كَذَّبُوا**" fiilinin zamiri, onların eski kuşaklarına, buna karşılık "**لِيُؤْمِنُوا**" fiilinin zamiri ise yeni kuşaklara racidir. Buna göre ayetin anlamı, ***"Onların yeni nesilleri, atalarının yalanladıkları gerçeklere inanacak değillerdi."*** şeklinde olmaktadır.

Tabâtabâî'ye göre bu görüş hiçbir delile dayanmamaktadır. Çünkü ***"daha önce yalanladıkları gerçeklere iman edecek değillerdi"*** ibaresinin akışından anlaşıldığına göre ayetteki çoğul zamirlerinin her üçünün de mercii aynıdır.

5) Bu ayette sözü edilen, kendilerine peygamber gönderilmiş beldeler halkları, eski ve yeni kuşakları ile bir bütün olarak kabul edilmektedir. Onlar eski ve yeni kuşakları ile bir şahıs gibi sayıldıkları için eski kuşakların peygamberlerini yalanlamaları yeni kuşaklarının peygamberlerini yalanlamaları sayılıyor. Buna karşılık yeni kuşakların iman etmemeleri, eski kuşakların iman etmemeleri olarak ifade edilmektedir. Bu üslûp, Kur'ân'da ehl-i kitâp, özellikle Yahudiler hakkında sık sık kullanılmaktadır. Buna göre ayetin anlamı, "Yaratıldıkları günden günümüze kadar insanlara sürekli peygamberler delillerle gelmiştir. İnsanların eski kuşaklarının yalanladıkları gerçeklere yeni nesiller iman edecek değiller." şeklindedir.

Müellifimize göre bu yorum, özü bakımından doğru bir anlam taşımakla birlikte sözün akışı ile bağdaşmamaktadır. ***"Bu ülkelere ilişkin bazı tarihî olayları sana anlatıyoruz."*** ifadesinden anlaşılacağı gibi, ayetin konusu, eski ümmetlerin durumunu anlatmaktadır.

6) Ayetteki "**بِمَا كَذَّبُوا**" ibaresindeki "**بِ**" harfi, sebep bildirmekte ve "**مَا**" da masdariyedir. Buna göre onların ilk yalanlamalarından maksat, peygamberlerini veya karşılarına çıkan her hakkı yalanlama alışkanlıklarıdır. O takdirde ayetin anlamı, "Daha önce peygamberleri veya karşılaştıkları her

gerçeği yalanlamaları sebebi ile Rablerine iman edecek değillerdi" şeklinde olur. Tabâtabâî bu yoruma yönelik itirazında şöyle demektedir: ***"Fakat onlar daha önce yalanladıkları gerçeklere iman edecek değillerdi."*** şeklindeki Yunus sûresinde yer alan benzer ayet, bu yorumun asılsızlığını kanıtlamaktadır. Çünkü Yunus sûresi 74. ayetinde yer alan "**بِهِ**" ibaresi, bu ayetteki "**مَا**"nın mevsule olduğunun delilidir. Üstelik bu ayetten, "**بِمَا**"daki "**بِ**" harfinin müteaddilik anlamına geldiği ve "**بِمَا**" ibaresinin "**لِيُؤْمِنُوا**" ibaresine müteallik olduğu anlaşılmaktadır.

7) Onların ayetin sonunda işaret edilen yalanlamaları, misak (söz verme) günü saklı tuttukları yalanlamalarıdır. Buna göre ayetin anlamı, "Onlar daha önce misak (söz verme) günü yalanladıklarına, peygamberlerin çağrısı sırasında inanacak değillerdi." şeklindedir.

Bu yoruma ise Tabâtabâî şu şekilde itiraz etmektedir: Bu anlam özü itibariyle doğru olsa da tefsirde esas alınamaz. Çünkü tefsirde zahir esas alınır, batın değil. Bunun delili, arkasından gelen ***"İşte Allah kâfirlerin kalplerini böyle mühürler."*** ifadesidir. Çünkü bu ifade, onların inanmamalarının kalplerinin mühürlenmesinden kaynaklandığını ve Allah'ın daha önceki yalanlamaları yüzünden kalplerini mühürlediğini, bu sebeple sonraki çağrıda iman etmediklerini açıkça belirtmektedir.[935]

6. A'râf Sûresi 7/149 ("Ellerine Düştü" Deyimi)

وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Tabâtabâî, A'râf sûresi 149. ayette[936] geçen (**سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ**) deyiminin anlamı hakkında Mecmau'l-Beyân tefsirindeki açıklamayı tercih ederken diğer bazı tefsirlerdeki bu deyimin anlamı hakkındaki yorumlarda zorlama olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir.

---

[935] Tabâtabâî, Cilt: 8, ss. 206 vd.

[936] ***Pişman olup da kendilerinin gerçekten sapmış olduklarını görünce dediler ki: Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa mutlaka ziyana uğrayanlardan olacağız!***

Bu deyim hakkında Mecmau'l-Beyân'da yapılan açıklama şu şekildedir: "Yani, belâ ellerine düştü, belâyı elleri içindeymiş gibi buldular. Bu deyim, yaptıklarının daha önce görmedikleri kötü sonucu ile karşılaşıp pişman olanlar için kullanılmaktadır. Bu anlamda hem (**سُقِطَ فِي يَدِهِ**) tabiri, hem (**أُسْقِطَ فِي يَدِهِ**) tabirleri de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi daha fasihtir. Bu deyimin "kendisine zarar veren şey eline düştü" anlamına geldiği de söylenmiştir."[937]

Bizim bu çalışmamızda herhangi bir konu başlığı altına koyamadığımız muhtelif ayetler hakkında müfessirlerimizin daha başka tenkitleri de bulunmaktadır.[938]

[937] Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 249.
[938] Reşîd Rızâ, Cilt: 1, ss. 315, 353, 375, Cilt: 2, ss. 65 vd., 72, 135, 172; Elmalılı, Cilt: 1, ss. 400-401, 849; İbn Âşûr, Cilt: 1, ss. 562-563, Cilt: 9, s. 102; Tabâtabâî, Cilt: 8, s. 248; Ateş, Cilt: 1, s. 153.

SONUÇ

Son dönemde kaleme alınmış ve çeşitli özellikleriyle temayüz eden on tefsirin Bakara ve A'râf sûrelerindeki tenkitleri incelediğimiz bu çalışmamızda günümüz tefsircilerinin diğer tefsirlere yöneltmiş olduğu tenkitleri ve bu tenkitlerin özelliklerini tespit etmeye çalıştık.

Giriş'te de belirttiğimiz gibi bu tenkitlerin içerisinde olumsuz olanlar kadar olumlu olanlar da bulunmakla beraber biz burada sadece olumsuz (tenkit edilen görüşün eksik veya yanlış yönlerini dile getiren) tenkitleri inceledik.

Bu tenkitlere baktığımızda tefsir ilminin geçirmiş olduğu aşamalarla nereden nereye gelmiş olduğuna şahitlik ettik. Zamanla ilimlerin hem gelişmesi hem de çeşitli dallara ayrılması sonucunda Kur'an ayetlerini daha iyi anlamak isteyenler daha fazla bilgiyi kullanmaya ve bunlara dayanarak kendi görüşlerini oluşturmaya başladılar. Belli bir düşüncenin ve görüşün olduğu yerde tenkidin olması da kaçınılmazdır. Diğer ilimlerde olduğu gibi tefsirde de tenkit, bu ilmin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Çalışmamızda incelediğimiz müfessirlerin yetiştiği ortamın onların eserleri ve içeriğindeki tenkitlerin türü üzerinde belirleyici etkisi olduğunu ancak katı bir taassup sahibi olmadıklarını gördük. Örneğin fıkhi konularda belli bir mezhebi haklıymış gibi göstermeye çalışmadıklarını veya Tabâtabâî gibi kendi ekollerinin kaynaklarından gelen her bilgiyi doğru kabul etmediklerini müşahede ettik.

İncelediğimiz eserleri nesh konusundaki tenkitleri yönüyle ele aldığımızda önceki dönemlerde mensûh olduğu iddia edilen pekçok ayetin muhkem olduğu konusunda hemfikir oldukları dikkatimizi çekmiştir. Bu ayetlerin muhkem olduklarını söylerlerken ayetin farklı yorumlamadan dolayı başka bir ayet tarafından neshedildiğinin zannedildiğini veya ayetin hükümlerin konulmasındaki tedricilik prensibi gereği bir aşamayı ifade ettikleri ama aynı şartların tekrar oluşması durumunda tekrar uygulanabileceklerini ya da mensûh olduğu söylenen ayetin hüküm değil haber içerikli olduğu için neshe konu olamayacağını söylemektedirler.

Son dönem tefsirlerinin önemli bir özelliği de özellikle kıssalar konusunda eski tefsir kitaplarının pekçoğuna girmiş bulunan isrâiliyyat konusundaki hassasiyetleridir.

Hatta kendilerince Kur'an'ın bütünlüğüne uymayan ancak sened yönünden sahih kabul edilen bazı rivayetleri de reddetmektedirler. Müfessirlerimiz bazen bu tür haberlere eserlerinde hiç yer vermeden okuyucunun dikkatini doğrudan ayetin vermek istediği mesaja yönlendirirken bazen de yanlışlığını ortaya koyma amacıyla mecburen de olsa bu türden rivayetleri aktarmaktadırlar.

İsrâiliyyat gibi, ayetlerin işârî yorumları konusunda da ihtiyatı elden bırakmadıklarını, genelde eserlerinde bunlara yer vermemekle birlikte zaman zaman objektif ilmi temelden yoksun bu tür yorumları eleştirmek amacıyla zikrettiklerini tespit ettik.

Bazı müfessirlerimizin tenkitlerinden belli kişiler daha fazla pay almıştır. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ, Menâr tefsirini yazmalarına temel teşkil eden tefsir derslerini Celaleyn tefsiri üzerinden işlemeleri sebebiyle özellikle bu tefsirdeki görüşleri tenkit ederlerken, Tabâtabâî'nin de genelde isim vermeden Menâr tefsirindeki görüşlere tenkitler yönelttiğini tespit ettik. Bunun yanında İbn Âşûr da dil konularına ağırlık vermesi sebebiyle daha çok bu alanın önde gelen isimlerinden Zemahşerî'ye eleştirilerde bulunmuştur.

Çalışmamız sonucunda son dönemde kaleme alınan tefsirler içerisinde Menâr tefsirinin ayrı bir yeri olduğu sonucuna vardık. Bizce kendine has orijinal yorumlarıyla tefsir tarihinin dönüm noktalarından biridir. Taberî, Zemahşerî ve Râzî gibi kendinden sonra gelenleri etkileyen ve yol gösteren önemli bir eserdir. İncelediğimiz tefsirlerde diğer müfessirlerin Menâr tefsirinden çok sayıda alıntı yaptığına şahit olduk. Bu eseri okuyup ta tamamlanamamış olmasına hayıflanmamak mümkün değildir.

Modernist yaklaşımın başlangıcı olarak addedebileceğimiz, Menâr tefsirinde Reşîd Rızâ'nın hemen her konuda tenkitte bulunduğunu, hatta zaman zaman kendi hocası Muhammed Abduh'un görüşlerini de eleştirdiğini gördük.

Ele aldığımız diğer tefsirlerde olduğu gibi Menâr tefsirinde de isrâiliyyat konusuna dikkat edilmekte, bu amaçla, ayetle ilgili rivayetler sened yönünden olduğu gibi metin yönünden de tenkite tabi tutulmaktadır.

Reşîd Rızâ, tefsirinde tenkitlerini temellendirirken; aynı konudaki ayetlerin bir bütün halinde değerlendirilmediği takdirde yanlış sonuçlara ulaşılabileceğini ve her ayet,

hatta her cümle hakkında müstakil bir nüzul sebebi aktaran kişilerin, Kur'an'ın evrensel mesajını tarihin belli bir dilimine hasretmek gibi bir hata işlediklerini söylemektedir.

Türkçe tefsirler içinde önemli bir yere sahip olan Hak Dini'nin müellifi Elmalılı'nın ilmi kişiliğindeki çok yönlülük, onun tefsirindeki tenkitlere de yansımıştır. Çalışmamızdaki bazı müfessirlerin tenkitlerinin belli bir konuda yoğunlaştığını söyleyebilirsek de bunun Elmalılı için mümkün olmadığını gördük.

İçtimai tefsir ekolü içinde değerlendirilen Mısırlı müfessir Merâğî, eserinde tenkide sıkça yer vermektedir. Bu tenkitleri incelediğimizde onun özellikle Menâr tefsirinden etkilenmiş olduğunu ve tenkitlerini zaman zaman bu eserden alıntılar yaparak dillendirdiği gözümüze çarpmıştır.

Seyyid Kutub, tefsirinin incelediğimiz bölümlerinde bütün konularda eleştiride bulunmuştur. Ancak biz bu eleştirilerin özellikle isrâiliyyat ve fıkıh konularında yoğunlaştığını tespit ettik.

Seyyid Kutub'u Mevdûdî ile birlikte diğerlerinden ayıran özelliklerden birisi de muhtelif siyasi ve iktisadi görüşlere de eleştiri yöneltmiş olmalarıdır. Kanaatimizce bunda Kutub'un yetişme şekli ve yaşadığı dönem şartları etkili olmuştur. İçtimai tefsir ekolüne mensup olan Kutub, geleneksel tefsir yöntemini kullanmaktan ziyade yirminci yüzyıl insanının ve İslam dünyasının sorunlarına Kur'an'dan çözümler sunmayı hedeflemiştir. Bu amaçla özellikle Kur'an'daki kıssalar konusunda fazla detaya girmeden ve rivayetler arasına dalmadan, doğrudan o kıssanın Kur'an'da yer alış amacına vurgu yapmıştır. Eserinde devamlı günlük hayatın içinde olmaya çalışan müellifimiz bu amaçla fıkhi konularda da katılmadığı görüşlere tenkitlerde bulunmuştur.

Modern Kur'ân tefsiri çalışmaları alanında oldukça göz ardı edilen İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı eseri Kur'ân'ın, günümüz Müslümanlarının hayatlarındaki yerini belirleme çalışmalarına büyük katkıda bulunmuştur. İbn Âşûr, bizim incelediğimiz bölümlerde özellikle dil ve gramer konularındaki tenkitler ile dikkatimizi çeken bir müfessirdir. Görüşlerini eleştirdiği kişilerin başında da bu alanın otoritesi, Zemahşerî gelmektedir.

Mevdûdî, tefsirinde, çok fazla hadis kullanmamakla birlikte kullandığı hadisler, hep sahih hadisler olup zayıf rivayetlere ve İsrâiliyyata karşı çok hassas davranmıştır.

Fıkhî problemler bağlamında, günümüz Müslümanlarına yeni bakış açıları kazandırmaya çalışmıştır. Müellifimizin günümüz ideolojilerine yönelttiği tenkitler de hiç azımsanmayacak sayıdadır.

Mevdûdî, eserinde tasavvufi düşünceye mesafeli durmakta, yer yer evliyaya tapınmak, kutsal kabul edilen insanları aracı kılarak dua etmek, türbelere derin saygı göstermek vb. eylemlere yönelik ciddi tenkitlerde bulunmuştur.

Tefhîmu'l-Kur'an'ın incelediğimiz bölümlerinde kıraat, dil ve gramer konularında herhangi bir tenkide rastlamadık.

Çalışmamızda Şiî tefsir ekolünün bir örneği olarak yer verdiğimiz Tabâtabâî, ele aldığı her ayeti incelerken, Kur'ân-ı Kerim'in tamamını göz önünde bulundurarak ilgili diğer ayetlerle birlikte değerlendirmektedir. Bunun yanında ayetin anlaşılmasına yardımcı olacak sünnette eğer bir delil veya teyit edici bir rivayet varsa, onları da ayrı bir bölümde ele almaktadır. Burada sünnî rivayetleri genelde Süyûtî'nin ed-Dürrü'l-Mensûr adlı eserinden aldığını, bu rivayetlerin yanı sıra Şiî kaynaklardan naklettiği rivayetleri de yeri geldiğinde eleştirmekten çekinmediğini müşahede ettik.

Tabâtabâî bilimsel varsayımları asla kesin kanıt olarak görmemiş, bu sebeple de bilimsel tefsire mesafeli durmuştur. Aynı şekilde işârî tefsire az yer verdiği, genelde kaçındığı görülmektedir. Ayetlerin anlaşılmasında kelimelerin zahirî manalarının korunmasına özen göstererek Kur'an ayetlerinin zahirî manalarından uzaklaştırılıp te'vil edilmesine şiddetle şiddetle karşı çıkmıştır.

Derveze'nin et-Tefsîru'l-Hadîs'i değişik yönlerden tenkitlere çokça yer vermesi sebebiyle çalışmamız açısından en münbit eserlerden biridir. Derveze'nin diğer tefsirlerde geçen rivayetlere karşı oldukça hassas olduğunu ve bu rivayetleri hem sened hem de metin yönünden eleştirdiğini gördük. Yine bu rivayetlere bağlı olarak ayetlerin nüzul sebepleri veya kimler hakkında indiği hakkındaki nakiller hakkında da sık sık eleştirilerde bulunmuştur. Derveze, kendi görüşünün doğruluğunu savunurken aynı bölümdeki diğer Kur'an ayetleri arasındaki siyak sibak ilişkisini çokça kullanmakta ve pasajdaki anlam bütünlüğüne uymayan rivayetleri sened yönünden sahih olsa bile kabul etmemektedir. Bazen naklettiği rivayetlerin hepsini reddedip, bunların dışında

kendisinin tercih ettiği başka bir görüşü belirtmiş, bazen de naklettiği görüşlerin doğru olabileceğini söyledikten sonra kendisi bunlara ek bir yorum getirmiştir.

Derveze, önceki müfessirlerin ayetin yorumuyla ilgili naklettikleri tefsir açısından önemi olmayan kıssa türünden rivayetlere sahih olsalar bile değinmeden veya kısaca değinerek geçmiştir. Fıkıh konusundaki ihtilaflara fazla değinmeden özet bilgi vermiştir. Ayetlerin işârî yönden manevi işaretlerle ve remzi ifadelerle yorumlanmasının bir yararının olduğuna inanmadığını söylemiştir. Prensip olarak neshi kabul etmesine rağmen bazı müfessirler tarafından mensûh olduğu söylenen ayetlerin, aslında neshedilmediği kanaatinde olduğunu dile getirmiştir.

Vehbe Zühaylî'nin et-Tefsîru'l-Münîr adlı eserinde geleneksel tefsir anlayışına bağlı kaldığını, çok fazla orijinal görüş ortaya koymadığını gördük. Kendisinin bir fıkıhçı olmasının etkisi, ahkam ayetlerinde hemen göze çarpmaktadır. Fıkhi konularda görüşlerini delilleriyle aktardığı mezheplerin görüşleri arasında çoğu zaman bir tercih ve tenkit yapmamıştır.

Çalışmamızda ele aldığımız tefsirler arasında Türkçe telif edilen ikinci eser, Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı tefsiridir. Kanaatimizce yazar bu eseriyle ülkemizde modern çağın görüşlerini içeren tefsir telifi alanındaki boşluğu doldurmayı amaçlamıştır.

Onun, tefsirinde diğer görüşlere yönelttiği tenkitlerin belli bir yönde yoğunlaşmadığını gördük. Ele aldığı ayet veya ayetlerin tefsiriyle ilgili farklı görüşleri uzun uzun naklederek onları eleştirmiş, daha sonra kendi görüşünü ve delillerini zikretmiştir. Eleştirilerinde modern ilmin verilerinden de faydalandığını, bu yönüyle çalışmamızda bilimsel tefsir ekolüne en yakın müfessirlerden birinin onun olduğunu söyleyebiliriz.

Ateş, bazen değişik görüşler arasında tercihte bulunmadan bunları cem etme yoluna gitmiştir. Kur'an'daki kıssalarla ilgili gereksiz ve faydasız rivayetlere dalmaktan kaçınarak isrâiliyyat konusunda hassas bir tavır sergilemiştir.

Netice olarak son dönem tefsir eserlerinin, önceki tefsir kaynaklarından yararlandıklarını, bu zenginliği günümüze aktarırken ilmî bir zihnyetle yaklaştıklarını, eserlerine zamanın ruhunu yansıttıklarını söyleyebiliriz. Benzer çalışmalarla tefsir

geleneğimizin ve külliyatımızın, bugünü ve yarını inşa sürecinde daha aktif, daha pozitif bir rol üstleneceği kanaatini taşımaktayız.

KAYNAKÇA

Ahmed İbn Hanbel, Ebû Abdillah (v. 241 h.). **el-Müsned**, tahk: Şüayb el-Arnaûd ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, Beyrut, 1421/2001.

Akbaş, Mehmet. "Hz. Peygamber'in Medine'den Ayrıldığında Yerine Vekil Olarak Bıraktığı Sahabilere Dair", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Eylül, 2011, Sayı: 18, ss. 23-32

el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillah (v. 1270 h.). **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, tahk: Ali Abdu'l-Bârî Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415 h., I-XVI.

Atay, Hüseyin. "Allah'ın Halifesi İnsan", **Ankara Ünv., İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 18, Ankara, 1970, ss. 71-80.

Ateş, Süleyman. **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, I-XII.

Ay, Mahmut. "Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Baydâvi Eleştirisi", **Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I**, Editör: Bilal Gökkır ve diğerleri, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, Ankara, 2011, ss. 385-426.

el-Ayyâşi, Muhammed b. Mes'ûd (v. 320 h.). **et-Tefsîr**, Müessesetü'l-A'lemi, Beyrut, 1411/1991, 1. Baskı.

el-Begavî Ebû Muhammed el-Hüseyn (v. 516 h.). **Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân**, tahk: Abdurrezzak el-Mehdi, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1420 h., I-V.

Bekiroğlu, Harun. "Yakın Dönemde el-Burhan ve el-İtkan'a Yöneltilen Tenkitler", **Hitit Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2013/2, Cilt: 2, sayı: 24.

el-Beyhakî, Ebû Bekr (v. 458 h.). **Şuabu'l-Îmân**, tahk: Abdulâlî Abdulhamid Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 1423/2003, I-XIV.

el-Beyzâvî, Nâsiruddin Ebû Saîd (v. 685h.). **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, tahk: Muhammed Abdurrahman el-Maraşli, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418h. I-V.

Birışık, Abdülhamit. "Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", **Uludağ Ünv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 20, Sayı: 2, 2011, ss. 1-20.

Budak, Ali. "İslam Araştırmalarında Tenkit Adabı", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2013, Cilt: 9, sayı:2, ss. 93-107.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 256 h./870 m.). **el-Câmiu's-Sahîh**, tahk: Muhammed Züheyr, Dâru Tavkı'n-Necât, 1. baskı, 1422 h., I-IX.

Candan, Abdülcelil, "Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Yıl: 2000, ss. 341-367.

el-Cürcânî, Seyyid Şerîf (v. 816); **et-Ta'rîfât**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, 1. Baskı.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah (v. 255 h.). **el-Müsned**, tahk: Nebil Haşim el-Ğamri, Dâru'l-Beşâir, Beyrut, 1434/2013.

Dağ, Mehmet, "Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler - Ekmelüddîn Bâbertî Örneği-", **Atatürk Ünv., İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 40, Erzurum, 2013, ss. 67-91.

Derveze, Muhammed İzzet (v. 1984 m.). **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1383 h., I-X.

ed-Deylemî, Şehredâr b. Şîrûye (v. 558 h.). **el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb**, tahk: es-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1406/1986, I-V.

Durmuş, Zülfikar. "Yanlış Anlamlandırma ve Değerlendirmelere Konu Olan Bakara 54. Ayetindeki 'Uktulu Enfusekum' İfadesinin Çözümlemesi", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 7, Sayı: 17, Güz 2003, ss. 29-48.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (v. 275 h.). **es-Sünen**, tahk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, trsz., I-IV.

Ebû Hayyân el-Endelüsî (v. 745 h.). **el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, tahk: Sıdki Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420 h., I-X.

Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed (v. 982h.). **İrşâdü'l-Akli's-Selîm**, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trsz., I-IX.

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 209 h.). **Mecâzü'l-Kur'ân**, tahk: M. Fuâd Sezgin, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 1381 h.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (v. 1942 m.). **Hak Dini Kur'an Dili**, Matbaai Ebuzziya, İstanbul, 1935, I-IX.

Erdem, Talha. **Çağdaş Tefsir Tasavvuru**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

Fazlurrahman (v.1988 m.). **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed (v. 770 h.). **el-Misbâhu'l-Münîr fî Ğarîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr**, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, I-II.

Gökkır, Bilal. "Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 28, 2006, ss. 163-178.

Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman. **Kelam**, Tekin Kitabevi, 8. Baskı, Konya, 2014.

Gülşen, Hacer. "Tenkit ve Edebi Tenkit", **İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi (Sosyal Bilimler ve Sanat)**, 2003, Cilt: 1, Sayı: 4, ss. 77-80.

Güven, Mustafa. "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 19, Sayı: 61, 2015, ss. 141-170.

el-Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405 h.). **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, tahk: Mustafâ Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990, I-IV.

el-Halîl b. Ahmed (v. 170 h.). **Kitâbu'l-Ayn**, tahk: Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim el-Samerraî, Dâru'l-Hilâl, trsz., I-VIII.

el-Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed (v. 741 h.). **Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl**, Tashîh: Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1415 h., I-IV.

İbn Arafe, Muhammed b. Muhammed (v. 803 h.). **et-Tefsîr**, tahk: Hasan el-Münâî, Merkezu'l-Buhûs bi'l-Külliyyeti'z-Zeytûniyye, Tunus, 1986, I-II.

İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillah (v. 543 h.). **Ahkâmu'l-Kur'ân**, tahk: Muhammed Abdulkadîr Atâ, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, 2003, I-IV.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan (v. 571 h.). **Târîhu Dimeşk**, tahk: Amr b. Ğarâme el-Amravî, Dâru'l-Fikr, 1415/1995, I-LXXX.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir (v. 1393 h.). **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, ed-Dâru'l-Tûnisiyye, Tunus, 1984, I-XXX.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhakk (v. 542 h.). **el-Muharraru'l-Vecîz**, tahk: Abdusselam Abduşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422 h., 1. Baskı, I-VI.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec (v. 597 h.). **Fünûnü'l-Efnân fi 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân**, neşr: Hasan Zıyaeddin Itr, Dâru'l-Beşâir, Beyrut, 1408/1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed (833/1429). **Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn**, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1420/1999.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan (v. 630 h.). **el-Kâmil fi't-Târîh**, tahk: Ömer Abdusselâm Tedmîrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1417/1997, I-X.

İbn Hacer el-Askalânî (v. 852 h.). **Fethu'l-Bârî**, tash: Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1379 h., I-XIII.

İbn Hibbân, Muhammed (v. 354 h.). **el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân**, tahk: Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 1408/1988, I-XVIII.

İbn Hişâm, Abdülmelik (v. 213 h.). **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, tahk: Mustafa es-Sekâ, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 2. Baskı, Mısır, 1375/1955, I-II.

İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751 h.). **Zâdu'l-Meâd**, Müessesetü'r-Risâle, 27. Baskı, Beyrut, 1415/1994, I-V.

İbn Kayyim el-Cevziyye. **İ'lâmu'l-Muvakkıîn**, tahk: Muhammed Abdusselam İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411-1991, I-IV

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail (v. 774 h.). **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, tahk: Sâmî b. Muhammed Seleme, Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Baskı, 1420/1999, I-VIII.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah (v. 276). **Islâhu Ğalati Ebî Ubeyde fî Ğarîbi'l-Hadîs**, tahk: Abdullah el-Cubûrî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1403/1983.

İbn Mâce, Ebû Abdillah (v. 273 h.). **es-Sünen**, tahk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır, trsz., I-II.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem b. Ali (v. 711 h.). **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut, 1414 h., I-XV.

İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed (v. 230 h.). **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, tahk: Muhammed Abdülkadîr Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1410/1990, I-VIII.

İbnü's- Salâh, Ebû Amr Takiyyüddîn eş-Şehrezûrî (v. 643 h.). **Ma'rifetu Envâi Ulûmi'l-Hadis (Mukaddime).** tahk: Abdüllatif el-Hemîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1423/2002.

el-Kâdî İyâz (v. 544 h.). **İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim**, tahk: Yahya İsmail, Dâru'l-Vefâ, 1. Baskı, 1419-1998, I-VIII.

Karataş, Ali. "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", **Hikmet Yurdu Dergisi**, Cilt: 6, sayı: 12, Temmuz-Aralık 2013/2, ss. 155-186.

el-Kâsımî, Muhammed Cemaleddin (v. 1332 h.). **Mehâsinu't-Te'vîl**, tahk: Muhammed Bâsil, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, 1418 h., I-IX.

Kırca, Celal. "Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Fahreddin er-Râzî'yi Tenkidi", **Abdüllatif Bağdadi Kongresi Tebliğleri**, Erciyes Ünv. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın no: 14, Kayseri, 1992, ss. 49-55.

Köktaş, Yavuz. "Yüce Kur'an'ın Tefsiri Adlı Eserde Geçen Bazı Hadis Tenkidlerinin Değerlendirilmesi", **Diyanet İlmi Dergi**, 2004, sayı: 4, ss. 59-98.

el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim (v. 307 h.). **et-Tefsîr**, tash: el-Mûsevî el-Cezâirî, Dâru'l-Kitab, 3. Baskı, Kum, 1404, I-II.

el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed (v. 671 h.). **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân**, tahk: Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, Kâhire, 1384/1964, I-XX.

el-Mahallî, Celâluddîn (v. 864 h.). es-Süyûtî, Celâluddîn (v. 911 h.). **Tefsîru'l-Celâleyn**, Dâru'l-Hadîs, 1. baskı., Kâhire, trsz.

Mâlik b. Enes (İmam Mâlik) (v. 179 h.); **el-Muvatta**, tashih: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr (v. 333 h.). **Te'vîlâtu Ehli's-Sünne**, tahk: Mecdî Beslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/2005, I-X.

el-Merâğî, Ahmed b. Mustafâ (v. 1371 h.). **Tefsîru'l-Merâğî**, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. baskı, Mısır, 1365/1946, I-XXX.

el-Merğinânî, Ali b. Ebi Bekr (v. 593 h.). **el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trsz, I-IV.

Mevdûdî, Ebu'l-Â'lâ (v. 1979 m.). **Tefhîmu'l-Kur'ân**, çev: Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, I-VII.

Muhammed Ebû Zehra. **Fıkıh Usûlü**, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 10. Baskı, 2005.

Müslim b. el-Haccâc (v. 261 h.). **el-Câmiu's-Sahîh**, tahk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trsz., I-V.

en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân (v. 303 h.). **es-Sünen**, tahk: Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbûâti'l-İslâmî, 2. Baskı, Haleb, 1406/1986, I-IX.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddîn (v. 676 h.). **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1392 h., I-XVIII.

Paçacı, Mehmet. **Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem**, İslâmiyât 6, yıl: 2001, sayı: 4, ss. 91-110.

Polat, Fethi Ahmet. **Tefsir**, (Ed. Mehmet Akif Koç). Grafiker Yayınları, Ankara 2012, ss. 229-274.

Râğıb el-İsfehâni, Ebu'l-Kasım (v. 502 h.). **el-Müfradât fi Ğarîbi'l-Kur'ân**, tahk: Safvan Adnân ed-Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, Dimeşk, 1412 h.

er-Râzî, Fahruddîn (v. 606 h.). **Mefâtîhu'l-Gayb**, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1420, I-XXXII.

Reşîd Rızâ (v. 1354 h.). **Tefsîru'l-Menâr**, el-Hey'etu'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990, I-XII.

Reşîd Rızâ. **Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid**, Dâru'n-Neşri li'l-Câmiât, Kahire, 2007.

Sandıkçı, S. Kemal. **II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri-I**, 23-27 Kasım 1998, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

Tahsin Saraç. **Büyük Fransızca Türkçe Sözlük**, İstanbul, Adam Yayınları, 1990, s. 348.

Seyyid Kutub (v. 1385 h.). **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Dâru'ş-Şuruk, 17. Baskı, Beyrut, 1412 h., I-VI.

es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911 h.). **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, trsz., I-VIII.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî (v. 1250 h.). **el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî**, tahk: Ebû Mus'ab b. Hasan Hallak, Mektebetü'l-Cîl el-Cedîd, San'a, I-XII.

eş-Şürünbülâlî, Hasan b. Ammâr (v. 1069 h.). **Merâku'l-Felâh Şerhu Metni Nûri'l-Îzâh**, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 1425/2005.

et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin (v. 1981 m.). **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1. Baskı, 1997, I-XX.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (v. 310 h.). **Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân**, tahk: Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 2000/1420, I-XXIV.

et-Tabersî, Ebû Alî el-Fadl b. El-Hasan(v. 1903 m.). **Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-Ulûm, 1. Baskı, 1426/2005, I-X.

et-Tahâvî, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed (v. 321 h.). **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, 1994/1414, I-V.

Taslaman, Caner. **Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007.

et-Tirmizî, Muhammed b. Îsâ (v. 279 h.). **es-Sünen**, Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1395/1975, I-V.

Wellek, Rene. "Yirminci Yüzyıl Tenkidinin Ana Temayülleri", çev: Sıddık Yüksel, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II**, sayı: 1, 2002.

ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, (v. 1205 h.). **Tâcu'l-Arûs**, Dâru'l-Hidâye, trsz., I-XL.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk, (v. 311 h.). **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh**, tahk: Abdulcelil Abduh Şibli, Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1408/1988, I-V.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed (v. 538 h.). **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1407 h., I-IV.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedruddin (v. 794). **el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, tahk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 1376/1957, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, I-IV.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedruddin (v. 794 h.). **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, Daru'l-Kütübî, 1414/1994, I-VIII

ez-Zühaylî, Vehbe. **et-Tefsîru'l-Münîr**, Dâru'l-Fikri'l-Muâsıra, 2. baskı, Dimeşk, 1418, I-XXX.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, (v.1367 h.). **Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâhu, 3. Baskı, I-II.