

TC
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İÇTİMAÎ TEFSİRDE MÜTEŞABİHAT VE MUCİZE-
SÜNNETULLAH İLİŞKİSİ

Musab Kaya

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Maşallah Turan

Mardin-2022

TC
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İÇTİMAÎ TEFSİRDE MÜTEŞABİHAT VE MUCİZE-
SÜNNETULLAH İLİŞKİSİ

Musab Kaya

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Maşallah Turan

Mardin-2022

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İçtimaî Tefsirde Müteşabihat ve Mucize-Sünnetullah İlişkisi

Musab Kaya

Mardin Artuklu Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı

2022: 148 Sayfa

Kur'an'ı doğru anlama noktasında bizlere en çok yardımcı olan ilim dalı tefsirdir. Tefsir ilminde geçmişten günümüze temelde aklî ve da naklî tefsir gibi iki ana oluşum olmakla birlikte, bunun dışında Kur'an'ı anlamak için birçok yöntemin ortaya konulduğu söylenebilir. Biz de bu çalışmamızda 19.yüzyılda ilk defa Mısır'da ortaya çıkan İçtimaî Tefsir Ekolünün Kur'an'da "müteşabih" olarak nitelendirilen ayetleri nasıl değerlendirdiklerini ve sünnetullah çerçevesinde sahip oldukları anlayışın mucize ayetlerini yorumlamalarına nasıl bir etkide bulunduğunu ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: İçtimaî Tefsir, İslah ve Tecdît, Sünnetullah, Mu'cize, Menar.

ABSTRACT

Master Thesis

The Relationship Between Mutesabihat and Miracle-Sunnatullah in Social Interpretation

Musab Kaya

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

2022: 148 Pages

The branch of science that helps us the most in understanding the Qur'an is tafsir. Although there are two main formations in the science of tafsir from past to present, such as mental and transliteration tafsir, it can be said that many methods have been put forward to understand the Qur'an. In this study, we will discuss how the social tafsir school, which emerged for the first time in Egypt in the 19th century, affects the interpretation of the verses described as “muteshabih” in the Qur'an and the miracle verses they have within the framework of sunnatullah.

Keywords: Social Interpretation, Reform and Renewal, Sunnatullah, Miracle, Menar.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu	1
Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	4
TEFSİR İLMİ VE TEFSİRDE İÇTİMAÎ YÖNTEM	4
1. Tefsir İlmî ve Tanımı	4
1.1. Te'vil, Tercüme ve Meal.....	5
1.2. Tefsir İlminin Gerekliliği.....	6
2. Tefsirde İçtimaî Yöntem, Ana Düşünce ve Genel Özellikleri	8
2.1. Tefsirin Amacı ve İşlevi	15
2.2. Akılın Ön Planda Tutulması ve Akıl-Nakil İlişkisi	18
2.3. Mezhepçilik ve Taklit.....	21
2.4. İsrailiyata Karşı Tutumları.....	24
2.5. Sure ve Ayet Bütünlüğünün Gözetilmesi	25
2.6. Bid'at ve Hurafelerden Sakınma.....	26
İKİNCİ BÖLÜM.....	27
İÇTİMAÎ TEFSİRDE MÜTEŞABİHAT	27
1. Müteşabihin Tanımı.....	27
2. Müteşabih Kavramının Kur'an'da Kullanımı	28
3. Müteşabihin Sınıflandırılması	30
4. Al-i İmran Yedinci Ayet Kapsamında Müteşabih	31
4.1. Ayetin Sebeb-i Nüzulü	32
4.2. Müteşabihin Te'vili.....	33
4.3. Müteşabih Ayetlerin Kapsamı	38
4.4. Huruf-ı Mukattaa.....	41
5. Kur'an'da Müteşabihin Yer Almasının Faydaları	42
6. Müteşabihle İlgili Eserler	44

7. İçtimaî Tefsirde Müteşabihat.....	44
7.1. Müteşabihin Anlam ve Kapsamı	44
7.2. Müteşabih Ayetlerde İzlenen Metot	48
7.3. İçtimaî Tefsir Temsilcilerinin Müteşabihin Te'viline Yaklaşımı.....	51
7.4. Ayette Hangi Lafız Üzerinde Vakfedileceğine Dair Görüşleri.....	53
7.5. Müteşabihlerin Kur'an'da Yer Almasının Sebep ve Hikmetleri.....	54
8. İçtimaî Tefsirde Müteşabih Örnekleri	56
8.1. Huruf-u Mukattaa 'ya Yaklaşım	56
8.2. İstiva	58
8.3. Vech.....	59
8.4. Şefaât.....	60
8.5. Gaybi Haberler.....	61
8.6. Rü'yetullah	62
8.7. Allah'ın Gelmesi.....	63
8.8. Cennet ve Cehennem	64
8.9. Levh-i Mahfuz	65
8.10. Allah'ın Konuşması.....	66
8.11. Allah'ın Eli.....	67
8.12. Mizan.....	69
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	70
İÇTİMÂÎ TEFSİRDE MUCİZE-SÜNNETULLAH İLİŞKİSİ	70
1. Mucize Kavramının Anlam Çerçevesi	70
2. Mucize Yerine Kullanılan Kelimeler.....	73
3. Mucizenin Çeşitleri	75
4. Mucizelerin Genel Özellikleri	78
4.1. İlahî Bir Fiil Olması.....	79
4.2. Harikulade Bir Olay Olması	80
4.3. Nübüvvet İddiası ile Birlikte Ortaya Çıkması ve Tehaddinin Olması	81
4.4. İddiaya Uygun Olarak Ortaya Çıkması.....	82
4.5. Peygamberin Elinde Meydana Gelmesi	83
4.6. Peygamberi Onaylaması.....	83
5. Sünnetullah Kavramının Anlam Çerçevesi	83
6. İçtimaî Tefsir Temsilcilerinin Sahip Oldukları Sünnetullah Anlayışı ve Bunun Mucize Düşüncelerine Etkisi.....	88

6.1.	Muhammed Abduh.....	89
6.2.	Reşid Rıza	93
6.3.	Ahmed Mustafa el-Meraği	102
7.	İçtimaî Tefsir Temsilcilerinin Kur'an'daki Mucize Örneklerine Getirdikleri Yorumlar	104
7.1.	Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Gebe Kalması	104
7.2.	Deve Mucizesi.....	107
7.3.	Gökten Sofra İndirilmesi.....	109
7.4.	Kızıldeniz'in Yarılması.....	111
7.5.	Üç Bin Melek ile Yardım	113
7.6.	Bakara Meselesi	114
7.7.	Âmâ ve Cüzamlının İyileştirilmesi, Ölünün Dirilmesi, Çamurdan Kuş Yapması	115
7.8.	Hz. İbrahim ve Dört Kuş Mucizesi.....	117
7.9.	Meryem'in Rızıklandırılması.....	119
7.10.	Maymuna Çevrilme Hadisesi.....	120
7.11.	İsrailoğullarının Öldürülüp Tekrar Dirilmesi.....	121
7.12.	Ayin Yarılması Hadisesi	123
7.13.	Bir Şehre Uğrayan Kişinin Öldürülüp Dirilmesi.....	124
7.14.	Lut Kavminin Helakı	126
7.15.	İsrâ ve Mirâç.....	127
7.16.	Hz. İsa'nın Beşikte Konuşması	128
7.17.	Tur'un İsrailoğullarının Başına Kaldırılması	128
7.18.	Asanın Yılanı Dönüşmesi ve Yed-i Beyzâ Mucizeleri	130
7.19.	Taştan Su Fışkırması	130
7.20.	Bulutun Gölgelemesi Men ve Selvâ	131
7.21.	Balığın Hz. Yunus'u Yutması	132
8.	Mucize Yorumlarının Arka Planı.....	133
8.11.	Dinin Modern Anlamda İslah Edilmesi İhtiyacının Oluşması.....	133
8.12.	Aşkın Olamı Reel Hale Getirme Kaygısı.....	135
8.13.	Sünnetullahı Uygun Yorumlama	136
8.14.	Ayetlerin Zahirini Ön Plana Çıkarma	137
8.15.	İslam Dünyasının Prestij Kaybı.....	137
	SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	139

KAYNAKÇA..... 142



ÖNSÖZ

Yüce Allah, insanlık tarihi boyunca, emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak amacıyla peygamberler aracılığıyla kitaplar göndermiştir. Peygamberler zincirinin son halkası olan Hz. Muhammed'e de son ilahi vahyi olan Kur'an'ı indirmiştir. Hidayet amacıyla gönderilen tüm kitaplar gibi Kur'an da kendisine inananlar tarafından okunmak ve anlaşılacak ister. Doğru bir okumanın ve anlamamanın nasıl gerçekleşmesi gerektiği ile ilgili tarihte ortaya çıkan en önemli ilim dalının tefsir olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Usul açısından tefsir ilmi geleneğimizde aklî ne naklî tefsir olarak adlandırdığımız temel iki ana yöntem bulunmakla beraber son asırda ortaya çıkan çeşitli yöntemler de bulunmaktadır. Bunlardan biri de İctimai Tefsir yöntemidir. İşte biz de bu çalışmamızda tefsir geleneğinde yerini alan İctimai yöntemin müteşabih ayetlere bakışını ve mucize-sünnetullah ilişkisine dair yaklaşımlarını ele alacağız.

Bu çalışmanın hazırlanmasında ve nihayete erdirilmesinde bilgi ve deneyimiyle önemli katkılar sunan değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Maşallah TURAN'a, istifade ettiğim bütün hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim. Ayrıca tezin her aşamasında benimle ilgilenip gerekli motivasyonu bana sağlayan babama teşekkürü bir borç bilirim.

Musab Kaya

Mardin-2022

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.: Aleyhisselam

b.: Bin, (oğlu)

Bkz.: Bakınız

c.c.: Celle Celâluhu

c.: Cilt

çev.: Çeviren,

DİB.: Diyanet İşleri Başkanlığı

DİA.: Diyanet İslam Ansiklopedisi

H.z.: Hazreti

h.: Hicri

m.: Miladi

ö.: Ölüm Tarihi

S.: Sayı

Bsk.: Baskı

s.: Sayfa Sayısı

s.a.v.: Sallallahu aleyhi vesellem

Tdv.: Türkiye Diyanet Vakfı

Ts.: Tarihsiz

Yay.: Yayınları, Yayınevi

GİRİŞ

Son yüzyıla kadar yazılan ve “geleneksel” olarak nitelendirilen tefsirler incelendiğinde, Kur’an’da yer alan birçok konuyla ilgili yapılan yorumların birbirinin devamı niteliğinde olduğu görülmektedir. 19.yüzyıldan itibaren İslam dünyasının birçok alanda Batı karşısında gerilemesi sonucunda Müslüman bilginler gerilemenin sebepleri üzerinde fikir yürütmüşlerdir. Bu gerilemenin siyasi, ekonomik ve toplumsal sebepleri olduğu gibi dini sebeplerinin de olduğunu düşünen bilginler ortaya çıkmıştır. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza bunların başında gelmektedir. Onlara göre İslam dünyasının gerilemesinin en önemli sebeplerinden biri, Müslümanların klasik İslam anlayışını taklit etmeleri ve yeni fikirler üretememesidir. Bu bakış açısıyla Kur’an’a yönelen Abduh ve Rıza gibi Müslüman bilginler Kur’an’ı yeni bir yöntem ile anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bu yeni yönteme İçtimaî Tefsir ekolü denilmektedir. İçtimai Tefsir ekolü Kuran’daki konuların birçoğunu akılcı bir perspektifle anlamaya ve yorumlamaya gayret etmiştir. Bu konuların en başında da klasik tefsir literatüründe de çokça yer verilip tartışılan ‘Müteşabihat’ ve ‘mucize-sünnetullah ilişkisi’ konuları yer almaktadır. Biz de çalışmamızda bu metodun Kur’an’da yer alan bu iki konuya yaklaşımlarını ve konuyla ilgili ayetleri nasıl değerlendirdiklerini ele alacağız.

Araştırmanın Konusu

Bu araştırmamız, İçtimaî Tefsir ekolünün Kur’an’da yer alan iki farklı konuya yaklaşımını ele almaktadır. Bu konulardan ilki, geleneksel tefsirlerde de uzun uzadıya tartışılan müteşabih meselesi; diğeri ise Kur’an’da yer alan mucize örneklerinin “Allah’ın evrene yerleştirdiği kanunlar” olarak kabul edilen sünnetullah ile ilişkisidir.

İlk olarak Muhammed Abduh tarafından ortaya konulan ve daha sonrasında öğrencisi Reşid Rızanın sürdürdüğü bu yöntem günümüze kadar etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Bu etki sayesinde Kur’an’i konuların ilim adamları arasında tartışılan meseleler olmaktan çıkıp toplumun da anlayabileceği ve kendi hayatına

tatbik edebileceği bir hale geldiği söylenebilir. Bu sebeple Kur'an'da yer alan konuları toplum hayatına entegre etmeye çalışan ve bu konuların hidayet boyutunu öne çıkararak İçtimaî Tefsir ekolünün bu iki konuya yaklaşımını incelemeyi uygun gördük.

Müteşabih konusunu genel anlamda gayb alanında değerlendiren ve çok fazla yoruma girmeyen bu metot, bazı müteşabih ayetlerin yorumunda anlamın dilsel açıklamalarla izah edilebileceğini ifade etmiş; müteşabih kabul edilen bazı ayetlerin de aslında bu kategoriye girmediğini beyan etmiştir. Mucize örneklerini içeren ayetlerin sünnetullah ile ilişkisini değerlendirdikleri ayetlerde de çoğu zaman günümüz biliminin verilerinden faydalanarak, mucizeyi olağanüstü olaydan ziyade bilimsel olarak açıklanabilecek bir olgu olarak görmüşlerdir. Araştırmamız incelendiğinde görülecektir ki her iki konuda bu ekol savunucuları, ayetlerin yorumunda gereksiz detaylardan uzak durup konuyu en basit haliyle anlamaya ve anlatmaya çalışmışlardır. Kanaatimizce hidayet için indirilen bir kitabı topluma anlatmak noktasında böyle bir yaklaşım, uygun ve sağlıklı bir yol gibi gözükmektedir.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kur'an-ı Kerim'de yer alan konular, günümüz ilimlerinde olduğu gibi sistematik bir şekilde değil, bilakis kendisine özgü bir üslupla ele alınmaktadır. Kur'an-ı Kerim, konuları sistematik bir şekilde ele almadığı için murad-ı ilahiyi anlamak gerektiğinde, ayetleri bütüncül bir şekilde ele alarak neticeye varmak gerekmektedir. İlk dönem tefsirlerinde Kur'an'ın hidayet boyutu ile toplumsal hayata yön veren özellikleri üzerinde elbette ki durulmuştur. Fakat bu durum sistematik ve bütüncül bir bakış açısıyla olmaktan ziyade tikel ayet örnekleri özelinde ele alınmıştır. Daha sonraki asırlarda yazılan eserler de ilk dönem tefsirlerinin devamı niteliğinde olup çok ciddi bir fark göze çarpmamaktadır.

Çalışmada ana hedef, müteşabih ve mucize-sünnetullah ilişkisi çerçevesinde İçtimaî Tefsir ekolünün geleneksel tefsirlerden farklı olarak Kur'an yorumuna yaklaşımlarını ortaya koymak olacaktır. Ayrıca çalışmada yeri geldiğinde yapılan

yorumların ortaya konulan usûl ile ne kadar uyuşup uyuşmadığı da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışmamız, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İctimai Tefsir ekolünün ana düşüncesi, temsilcileri ve tefsire getirdiği yenilikler ile Kur'an'ın doğru anlaşılması noktasında önerdikleri kriterler üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde ekol temsilcilerinin Kur'an'da yer alan ve tefsir geleneğinde asırlardır üzerinde durulan bir mesele olan müteşabih konusuna yaklaşımları ve müteşabih ile ilgili ayetleri nasıl ele aldıkları incelenecektir. Üçüncü ve son bölümde ise ekol mensuplarının evren telakkileri bağlamında sünnetullahaya dair anlayışları ve bu anlayışın mucize içeren ayet örneklerinin yorumuna nasıl yansıdığı değerlendirilecektir.

Çalışmamızda yararlandığımız temel kaynaklardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Abduh, Muhammed ve Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsirü'l Menar*,
2. Abduh, Muhammed, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-İlm ve'l-Medeniyye*,
3. Abduh, Muhammed, *Tefsire Mukaddime*,
4. Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*,
5. Ahmed Mustafa el-Meraği, *Tefsirü'l Meraği*,
6. Akbaş, “*Tefsiru Cüz'i Amme Eseri*” *Ekseninde Muhammed Abduh'un Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Erzurum, 2015.
7. Eren, Şadi, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*
8. Rıza, Muhammed Reşid, *el-Vahyu'l-Muhammedî*
9. Rıza, Muhammed Reşid ve Abduh, Muhammed, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm*,
10. Zürkânî, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*
11. Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR İLMİ VE TEFİRDE İÇTİMÂİ YÖNTEM

1. Tefsir İlmî ve Tanımı

Tefsir kelimesi tef'il kalıbında 'fesr' kökünden türetilmiş bir kelime olup sözlükte izah, beyan ve keşf anlamındadır.¹ Fesr kelimesinin bir diğer anlamı, 'örtülü bir şeyi açmaktır.'² Kur'an ilimleri alanında 'Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an' adlı eserin sahibi Zürcânî, eserinde tefsirin izah etme-açıklama anlamına geldiğini ifade ederek delil olarak "Onların sana getirdikleri hiçbir örnek yoktur ki biz sana hakkı/doğruyu ve çok daha güzel bir tefsiri/açıklamayı getirmiş olmayalım"³ ayetini gösterir.⁴

Sözlük anlamı açısından 'açıklama, izah ve beyan' manalarında kullanılan tefsirin, terim olarak üç farklı tanımına işaret eden Zürcânî, tercihini şu tanımdan yana kullanır: "Allah'ın muradına delaleti açısından Kur'an'ın ayetlerini insan gücü ölçüsünde açıklamaya çalışan bir ilimdir."⁵ Zerkeşî ise tefsiri şöyle tanımlar: "Kendisizle Allah'ın Hz. Peygambere (s.a.v) indirdiği kitabının manalarının beyanının ve içerdiği hüküm ve hikmetlerin bilindiği bir ilimdir."⁶

Tüm bu anlatımlardan hareketle tefsiri genel anlamda; "Arap dili ve belâğatı ile ilgili bütün araçları kullanıp, ayetleri çevreleyen tarihsel şartları da dikkate alarak, Allah'ın muradını kitap ve sünnet çerçevesinde ortaya koymaktır" şeklinde tanımlamak mümkündür.⁷ Yapılan bu farklı tanımlardaki ortak hususun, 'Allah'ın hitabından ne kast edildiğini' anlamak olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında

¹ el-İsfahani, Rağîb, Ebi'l Kasım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredat*, Mektebetu Nezar Mustafa el-Baz, ts, c. 2, s. 491

² Şerbasi, Ahmet, *Hz. Peygamberden Günümüze Tefsir Ekolleri*, Özgü yay. Bsk.1, İstanbul, 2010. Trc: Mustafa Özcan, s. 21

³ Furkan, 25/33

⁴ Zürcani, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 265-266

⁵ Zürcani, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 265-266

⁶ Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 29

⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, MÜİFV Yay, İstanbul, 2017, bsk. 2, s. 26

tefsir faaliyetinde bulunacak olan kişinin temel hedef ve gayesinin de bu olması gerektiği söylenebilir.

1.1. Te'vil, Tercüme ve Meal

Tefsir kelimesinin sözlük ve terim anlamlarına değindikten sonra tefsir ile anlam ilişkisi bulunan te'vil, tercüme ve meâl kelimelerini açıklamakta da fayda var. Te'vil, 'dönüş' manasındaki 'evl' ya da 'siyaset' manasında 'iyale' kökünden gelmektedir. 'Evl' kökünden geldiği varsayılırsa "ayeti muhtemel manalarından birine yönlendirmek", 'iyale' kökünden alındığında ise "kelâmı yöneterek manayı ait olduğu yere yerleştirmek" anlamına gelir.⁸ Te'vilin açıklama ve beyan etme gibi anlamları da vardır.⁹

Terim olarak İmam Maturidi, Te'vili, "kesinlik ve tanıklık söz konusu olmaksızın ikisi de lafzın manası olma ihtimali olan iki kelimedenden birisinin kastedilen mana olduğunu tercih etmektir"¹⁰ şeklinde tanımlar. Yine Zerkeşi'ye göre de te'vil "ayetin taşıdığı muhtemel manalardan birine rücû" ettirilmesidir."¹¹

Tefsir ve te'vil arasındaki fark ile ilgili İbn Manzur, "Tefsir, manası anlaşılması zor kelimedenden ne kastedildiğini açıklamaktır. Te'vil ise bir kelime için söylenme ihtimali olan iki manadan zahire uygun olanı o kelime için söylemektir."¹² Rağıb el-İsfahani'ye göre tefsir, te'vilden daha geneldir. Tefsir kelimesi çoğunlukla kelimelerde (lafızlarda) kullanılır. Te'vil ise manalarda ve cümle halindeki ifadelerde kullanılır" demektedir.¹³

Bu farklar dışında te'vil ile tefsir arasında; tefsirin nakle te'vilin ise akla, tefsirin daha çok kelimelerin sözlük anlamlarında te'vilin ise içsel anlamlarda kullanılması, tefsir kelimesinin terim olarak te'vilden daha önce kullanılması ve

⁸ el-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 1, s. 39

⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV yay, Ankara, 2019, s. 241

¹⁰ Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 569

¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 241

¹² Şerbasi, *Hiz. Peygamberden Günümüze Tefsir Ekolleri*, s. 23

¹³ el-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 2, s. 491

tefsirde rivayetler ön plandayken te'vilde müfessirin kişisel çabasının ön planda olması gibi farklar da sayılabilir.¹⁴

Tefsir ile anlam ilişkisi bulunan bir diğer kavram da tercümedir. Tercüme, “Bir kelimenin manasını diğer bir lisanda dengi bir tabirle ifade etmek” anlamında kullanılır.¹⁵ Kendi arasında harfî/lafzî/literal tercüme ve manevî/tefsirî tercüme şeklinde ikiye ayrılır. Harfî tercüme, aslına benzemesi gözetilen tercüme türüdür. Yani böyle bir tercümede kaynak dildeki hiçbir kelime ve harf gözden kaçırılmadan - icmalde, tafsilde, umumda, hususta, ıtlakta, takyitte, beyan üslubunda aslına uygun olması gözetilerek- hedef dilde ona karşılık gelen başka harf ve kelimeler ile tercüme edilir.¹⁶ Kur'an'ın böyle bir metotla tercüme edilmesi imkansızdır. Manevî /tefsirî tercümede ise kaynak dildeki anlamlar lafza bağlı kalmadan bir diğer dile aktarılır. Manevî tercümede önem verilen husus, anlamın sağlıklı bir şekilde aktarılmasıdır. Kelime ve kavramlar hedef dile aktarılırken birebir karşılığının kullanılması zorunlu değildir. Önemli olan nassın verdiği mesajı doğru bir şekilde aktarmaktır.¹⁷

Meâl kelimesi ise sözlük anlamı açısından “bir şeyin varacağı yer, gaye, bir şeyi eksiltmek” manasında kullanılır.¹⁸ Terim olarak “Bir sözün manasını yaklaşık olarak/eksik biçimde çevirmek” şeklinde tanımlanan meâl etkinliğindeki temel mantık, harfî tercümeyle dayandığı için ve Kur'an'ın da bu şekilde birebir tercümesinin yapılmasının mümkün olmayışı sebebiyle yapılan Kur'an çevirilerine “meâl” adı verilmiştir.¹⁹

1.2. Tefsir İlminin Gerekliği

İbn Kesir, tefsirinin giriş kısmında “Allah kelamının manasını açıklayıp tefsir etmek, bu uğurda çalışmak, tefsiri öğrenmek ve öğretmek âlimlere vaciptir. Nitekim Allah şöyle buyurur: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ” Allah,

¹⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 34

¹⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 35

¹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 243

¹⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 35-37.

¹⁸ Ez-Zeyyat, Ahmed Hasan; Mustafa, İbrahim; Abdulkadir, Hamid ve en-Neccar, Muhammed Ali, *el-Mü'cemü'l Vasit*, Mektebetü'l İslâmiyye, İstanbul, 1970, s. 33

¹⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 36-38

kendilerine kitap verilenlerden onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz” diyerek söz almıştı.”²⁰ İfadelerine yer vererek tefsirin/Kur’an’ın manalarının açıklanmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır.²¹

Zerkeşî, Kur’an’ın tefsir edilmesinin gerekliliğini şu şekilde açıklamaktadır: “Allah kullarına anlayacakları dilde hitap eder. Bu sebeple gönderilen her peygamber de indirilen her kitap da o kavmin diliyle gönderilmiş ve indirilmiştir. Telif edilen her kitap izah gereği duyulmadan ortaya konulmuş olsa bile bazen içerdiği derin anlamlar ve nükteler sebebiyle, bazı kelime ve kalıpların anlaşılmasının zorluğu ya da farklı ilim dallarına aidiyeti ve Mecaz anlamlar taşıma ihtimali sebebiyle tefsire ihtiyaç vardır. Bizler sahabe gibi bu tür durumlarda Peygambere danışma ve ondan bilgi edinme şansına sahip olamadığımız için tefsire onlardan daha çok ihtiyaç duyarız.”²²

Kur’an’ın tefsir edilmesinin gerekliliği hususunda Zürkânî ise şu ifadeleri kullanır: “Bireylerin ve toplumların kalkınması ve gelişmesi, tecrübeden bağımsız düşünülemez. Bu tecrübe de Kur’an’ın öğretileri ve insanlığın mutluluğu için içerisinde barındırdığı ilahi hikmetlerin öğretilmesiyle mümkündür. Bunların öğretilmesi de Kur’an lafızlarının delalet ettiği manaları açıklamak elzemdir.”²³

Yazılan her kitap ve söylenen her söz anlaşılacak içindir. Her zaman ve devirde yazılan bütün eserler muhatapları tarafından okunup anlaşılacak diye kaleme alınmıştır. Anlaşılabilirlik için de eseri kaleme alanlar tarafından izah edilmeleri gerekir. Zira bazen özellikle de dinî, felsefî ve ilmî eserlerde öyle ince nükteler ve anlaşılması güç ifadeler vardır ki bunların izaha kavuşturulmadan anlaşılması düşünülemez. Topyekûn bir insanlığın hidayeti için gönderilen Kur’an-ı Kerim’in de anlaşılabilirliği için açıklanması gerektiği kaçınılmaz bir gerçekliktir. İnsanlığın rahmet ve hidayeti için gönderilen ilahî vahyin okunup anlaşılması; bunun için de içerisinde yer alan anlaşılması güç bazı kelime, kavram ve ifadelerin izahının mutlak

²⁰ Al-i İmran, 3/187,

²¹ İbn’ül-Kesir, Ebü’l Fida İsmail, *Tefsirü’l Kur’ani’l-Azim*, Darü’l-Erkam bin Ebi’l-Erkam, Beyrut, ts, c.1, s. 11

²² Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 30

²³ Zürkani, *Menahilü’l-İrfan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 267-268

surette yapılması gerekmektedir. Zira bizden ne istenildiğini anlamadan yerine getirmek mümkün değildir.

Kur'an'ın açıklanıp izah edilmesini; bir başka ifadeyle Allah'ın gönderdiği ilahî vahyin anlaşılmasını, anlamak için de ayetler üzerinde tedebbür ve tefekkür edilmesi gerektiğini Kur'an'ın bizzat kendisi ister. Birçok ayette Kur'an'ın açıklanması, izaha kavuşturulması gerektiği ifade edilmekte hatta emredilmektedir. Nitekim Nahl suresinin وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ “Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kuran'ı indirdik. Belki düşünürler”²⁴ ayetinde, Yüce Allah (c.c), Hz. Peygamber'e (s.a.v) açıkça kendisine indirilen ayetleri insanlara ‘tebyin etme, açıklama’ sorumluluğunu yüklemiştir.

2. Tefsirde İctimaî Yöntem, Ana Düşünce ve Genel Özellikleri

Batı dünyasının, özellikle de sanayi devriminden sonra bilim ve teknoloji alanında ilerlemesi ve gelişmesiyle beraber, İslam Dünyası'na üstünlük sağlaması, Müslümanları geri kalmışlığın sebeplerini sorgulamaya sevk etmiştir. Batı'yla bu yüzleşme neticesinde üç tür tepkinin doğduğu söylenebilir: Bütünüyle Batı'yı referans alan ve gelenekle ilişkilerimizin tamamen koparılıp atılmasını isteyen tavır, Batı'ya karşı reaksiyona geçip sadece geleneğin esas alınması gerektiğini ifade edip Batı'yı tamamen reddeden tavır ve geleneğin toptan kabulünün veya reddinin yanlış olduğunu, İslam'daki insanî, ahlakî, toplumsal ve evrensel ilkelerden hareketle modern dünyayla bütünleşebileceğini savunan tavır. Üçüncü tür bir tepkiye sahip olduğunu ifade edebileceğimiz içtimai tefsir ekolü, ana düşüncesini İslam toplumunun geri kalmışlığına bağlar. Bu geri kalmışlığın sebebini ise ‘Kur'an'ın maksatlarından, hakikatlerinden, gaye ve hedeflerinden uzaklaşmak’ olarak belirtir. Bu ekolün en meşhur temsilcileri olan Muhammed Abduh (1849-1905),²⁵ onun en

²⁴ Nahl, 16/44

²⁵ Muhammed Abduh 1849 yılında Mısır'ın ‘Mahalletü Nasr’ adı verilen köyde dünyaya gelmiştir. Okuma ve yazmayı babasının yanında öğrendikten sonra bir Hafızın yanında Kur'an'ı iki yıl içinde ezberledi ve daha sonra babası onu Tanta'ya Ahmedi Camii'ne gönderdi. Fakat buradaki eğitim metodundan rahatsız olan ve beğenmeyen Abduh, aile bireylerine kendisi için ilim öğrenmenin imkânsız olduğunu ifade ederek köyüne geri döndü ve 1865'te 16 yaşındayken evlendi. Evlendikten kırk gün sonra Abduh, birçok akrabasının bulunduğu ‘Kuneyse Evrin’ köyüne gitti. Burada

gözde öğrencisi Reşid Rıza (1865-1935) Ahmed Mustafa el-Meraği (1883-1952) ve Mahmud Şeltut (1893-1963), İslam'ın ihyasını ve tecdidini dile getiren bir anlayışla Kur'an'ı anlamaya ve yorumlamaya yönelmişlerdir.²⁶

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza tarafından kaleme alınan ve aynı zamanda ekolün en meşhur eseri olan Tefsiru'l-Menar'ın²⁷ girişinde İslam'ın yeniden

kendisine hayatının ilk büyük dönüşümünü yaşatacak olan ve aynı zamanda babasının amcası olan şeyh Derviş Hıdır'ın yanında on beş gün kalır. Şeyh Derviş tasavvufi bir üslupla kaleme almış olduğu kitabının bir kısmını bu süre zarfında Abduh'a okutur. Abduh bu okumadan ve şeyh Derviş'in açıklamalarından ciddi anlamda etkilenir. O bu konuda şöyle der: “Birkaç gün içinde Şeyh Derviş, beni cehalet zindanından bilgi denizine, taklit bağlarından tevhidin özgürlüğüne kavuşturdu. Bu dünyada bir mutluluk tattıysam bunun anahtarı şeyh Derviş'tir” Abduh, daha sonra 1866 yılında Ezher'de okumaya başladı. Aynı zamanda her ders yılı sonunda şeyh Derviş'in yanına gelip Kur'an ve diğer ilimler ile ilgili dersler aldı. Şeyh derviş, onu mantık, aritmetik ve geometri gibi pozitif ilimlere teşvik edip okumasını sağladı. Abduh 'un hayatında en etkili olan isimlerden biri de Cemaleddin Afgani 'dir. Abduh onu ilk defa Afgani 'nin İstanbul'a yolculuğu esnasında Mısır'dan geçerken görmüş ve onunla tanıştı. Cemaleddin 'in Kur'an'ı anlama ve yorumlama metodu, tefsire olan hakimiyeti, felsefe ve toplumsal ahlaki konulardaki fikri ve düşüncesi Abduh'u derinden etkiledi. Aslında Abduh'un ortaya koyduğu ıslah ve tecdit fikrinin arka planında da Cemaleddin Afgani vardır. Abduh bu etkilenme üzerine Ezher'deki diğer hocaların aksine öğrencilerine sadece dini ilimleri öğretmiyor, aynı zamandan mantık, felsefe ve kelim gibi akli ilimleri de veriyordu. Ayrıca öğrencileri için Tarih derslerinde okutulmak üzere “İlmü'l İctima' ve'l-Ümran” adıyla bir eser kaleme aldı. ‘Ürvetü'l-Vüska' adlı gazeteyi Abduh ve Afgani 1884'te Paris'te beraber çıkardılar. On beş günde bir yayınlanan gazete, on sekizinci sayısından sonra İngilizlerin baskısı ile Ekim 1884'te kapatılmak zorunda kaldı. Bunun üzerine Afgani İran'a giderken, Abduh ise Beyrut'a geri döndü ve ömrünün sonuna kadar artık hocasını görmedi. 1905 yılında İskenderiye'de vefat eden Muhammed Abduh, gerek dini-ahlaki, gerekse de toplumsal ve siyasi düşünce ve fikirleriyle hem Mısır'da hem de İslam dünyasının tamamında birçok alanda etkili olmuştur: Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Hikmet evi yay, bsk.16, İstanbul, 2018, s. 50-56, Alper, Ömer Mahir, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, Ekin Yay. 3. Baskı, Temmuz 2012, İstanbul, s.141-150, Muhammed Abduh'un hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bu alanda yazılan doktora çalışmasına bkz: İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Erzurum, 1997.

²⁶ Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Hikmet evi yay, bsk.16, İstanbul, 2018, s. 43, 60.

²⁷ Literatürde Tefsirü'l-Menar adıyla meşhur olan bu eserin asıl ismi, Tefsirü'l-Kur'ani'l-Hakim'dir. Fatiha suresinden Yusuf suresinin 52.ayetine kadar devam eder. Muhammed Abduh Nisa 125.ayete kadar yazmıştır. Daha sonra Reşid Rıza ondan öğrendiği yöntem üzere tefsir etmeye devam eder. Fakat tefsiri tamamlayamadan vefat eder. Menar, klasik anlamda bir tefsir olmaktan ziyade siyasetten

ihyasının gerçekleşmesi bağlamında tefsirde takip edilen metodla ilgili şu ifadelere yer verilir: “Bu tefsir sahih rivayetlerle açık aklî delilleri bir araya toplayan bir eserdir. Bu tefsir hem dinin hükmünü hem insanlığın yaşadığı toplumdaki Allah’ın kanunlarını açıklar. Kur’an’ın tüm insanlığa her zaman ve mekânda aydınlık bir rehber olduğunu, insanlara da cinlere de Allah’ın bir hücceti ve onları aciz bırakan ayetleri olduğunu bildirir. Ayrıca bu çağda Müslümanların içerisinde buldukları durumla Kur’an’ın yönlendirdiği hidayet arasında bir dengeden söz eder. Ne var ki Müslümanlar, bir zamanlar Kur’an ipine sıkı sıkıya bağlı iken şimdikilerin pek çoğu Kur’an’dan ve önceki nesillerden yüz çevirmektedirler. Bu tefsir dünya ve ahiret mutluluğunun, Allah’ın ayetlerine sarılmak yoluyla olduğunu tespit eder. Bu eser bu hususları anlatırken, kolay anlatım yolunu tutmuş, çeşitli bilim dallarına ait terminolojiye fazla yer vermemiş, herkesin anlayabileceği bir şekilde kaleme alınmıştır.”²⁸

Ekolün kurucusu Muhammed Abduh, kendi görüşlerinin temelini İslam dünyasının içerisinde bulunmuş olduğu kültürel ve toplumsal, fikrî donukluğa ve çöküşe dayandırır. Bu nedenle ‘Tevhid Risalesi’ adlı eserinin önsözünde İslam tarihinin genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra tarihin çeşitli dönemleri üzerinde tahliller yaparak gerilemenin sebeplerini tüm boyutlarıyla teşhis etmeye çalışır. Abduh’a göre İslam tarihinin ilk döneminde Hz. Osman’ın şehit edilmesi, Hz. Ali’nin hilafetine karşı çıkılması, Cemel ve Siffin savaşı gibi meydana gelen siyasî olaylar gerilemenin ilk ve temel nedeni olmuşlardır. Zira bu siyasî olaylar İslam ümmeti arasında ayrılıklara sebep olmuştur. Bunun sonucunda ortaya çıkan her fırka ve grup hem amelî hem de itikadî konularda kendi görüşlerini desteklemek amacıyla nasları te’vil etmişlerdir. Çeşitli din ve kültürlere mensup bazı insanların İslam dinine girerken eski batıl inanış ve kültürlerini de beraberlerinde getirmeleri ve yine Abbasiler döneminde gerek Yunan gerekse diğer felsefe ve kültürlere ait kitapların tercüme edilmesi de dinin yanlış anlaşılmasına sebep olmuştur. Abduh’a göre tüm bu gelişmeler sonucunda dinî ve siyasî her mezhep ya da oluşum Kur’an ve sünneti

ekonomiye kadar hayatın her alanına değinen bir eser niteliğindedir. Öztürk, Mustafa, *Kur’an’a Çağdaş Yaklaşımlar*, AO yay, bsk.1, Ankara, 2019, s. 76-77

²⁸ Reşid Rıza-Muhammed Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 19

kendi çıkarları doğrultusunda kullanmıştır. Bu da İslam ümmetini Kur'an'ın asıl gönderiliş amacı olan hidayetten saptırmıştır.²⁹

Tüm bu sebeplerden ötürü İslam ümmetinin, asıl amacı hidayet olan ilahî hitaptan uzaklaştığını belirten ekol mensupları, Kur'an'ın bir hidayet kitabı olduğunu ve onu yorumlarken bu perspektiften bakılması gerektiğini ve bu kapsamda yeni bir gelenek oluşturmayı hedefler.³⁰ Bu bağlamda İçtimaî Tefsir Ekolü, İslam dünyasının 19.yy'da yaşadığı siyasi buhranlardan kurtulmanın tek yolunun “gerçek İslam'a dönüş ve fikrî, siyasî, toplumsal ve ilmi düzeydeki ıslah ile mümkün olabileceğini savunan, Kur'an'ın hidayet yönüne ağırlık veren, İslam'ın ilk dönemlerindeki saf hali ile modern ilimlerin sahip olduğu olumlu değerleri uzlaştırma gayesinde olan bir düşünce hareketi”³¹ şeklinde tanımlanmıştır.

Bu ekole “Modernist Tefsir Ekolü” ve “Aklî Tefsir Ekolü” şeklinde isimlendirmeler yapılmış olsa da hemen hemen her ayeti toplum ve toplumsal olaylar ile ilişkilendirdiklerinden dolayı “İçtimaî Tefsir Ekolü” isimlendirmesi daha doğru kabul edilir.³²

Ana düşüncesini hidayet eksenli bir tefsir metoduna oturtan ekole göre; İslam dini insanların Yaraticılarıyla, birbirleriyle ve toplum ile olan ilişkilerini düzenleyen dinî, ahlakî, sosyo ekonomik, adalet ve insan hakları konularında küllî ilkeler ortaya koymuştur. Bu ilkeler ahlakî değerlere bağlı bir toplum oluşturabilecek; özelde Müslümanların, genelde ise bütün insanlığın problemlerine çözüm sunabilecek güçtedir. Nitekim bu ilkeler Kur'an'ın ilk muhataplarında bir dinamizm oluşturmuş, bunun sonucunda da İslamiyet kısa bir süre içinde Arabistan bölgesinden üç kıtaya yayılmıştır. İlk dönemlerdeki bu yayılmanın ve öngörülen bir toplum oluşmasının

²⁹ Alper, Ömer Mahir, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, Ekin Yay, bsk. 3, Temmuz 2012, İstanbul, s. 151-153

³⁰ Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, MÜİFV yay, bsk, 2, İstanbul, 2017, s. 226

³¹ Kurt, Zeynep, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menar Tefsiri Örneği*, İstanbul, 2020, s. 7

³² Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menar Tefsiri Örneği*, s. 10-11

arka planında yatan temel sebep de hidayeti esas alan söz konusu ilkelerin uygulanmasıdır.³³

İçtimaî tefsir ekolü mensupları tarafından her fırsatta vurgulanan Kur'an'a dönüş fikrinin temeli, "ıslah" düşüncesine dayanmaktadır. İslam toplumunun içerisinde bulunduğu buhrandan kurtulmasının ve yeniden yükseliş sağlayabilmesinin her alanda köklü bir ıslah fikrinin ortaya konulması ile mümkün olabileceğini savunurlar. Muhammed Abduh bu ıslah düşüncesini din ve toplum ekseninde ele almaktadır. Ona göre İslam ümmetinin kurtuluşu hem dinin hem de toplumun ıslahı anlamına gelen eğitim ve yönetimin ıslahı ile mümkündür. Abduh, toplumsal ıslahın temelini de dinin ıslah edilmesine bağlar.³⁴ İslahın gerçekleşebilmesi için de İslam'ın en saf halinin yaşandığı döneme gitmek gerekmektedir. Onlara göre İslam'ın en saf hali; mezheplerin oluşmadığı ve İslam ümmetinin diğer toplumların ve kültürlerin etkisinin altına girmediği dönemde yaşanmıştı. Sahabe nesli sorunlarının çözümüne nasıl ki ilk elden yani Kur'an ve sünnetten hareketle çözdüyse, günümüzde de İslam'ın saf haline dönmek ve sahih bir dini anlayış ortaya koyabilmek için bu yönetime başvurmak gerekmektedir. Bu bağlamda İslam'ın ilk ve en temel kaynağı olması hasebiyle Kur'an'a ve onun hükümlerine dönülmeli ki Kur'an ruhu İslam ümmetini ayağa kaldırsın ve ona rehberlik etsin. Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak sünnetin kabulü gerekmektedir. Zira bu ekol savunucularına göre sünnet "İnsanlara indirileni onlara açıklaman için sana Kur'an'ı verdik"³⁵ ayeti bağlamında Kur'an'ın izah ve beyanı rolünü üstlenmektedir.³⁶

Abduh'un sahih dini anlayış temeline dayalı bir ıslahın usul açısından gerçekleştirilmesi noktasında sunduğu öneriler şöyle sıralanabilir:

1. Düşünceyi taklit bağlarından koparıp karışıklığın ve ayrılığın olmadığı selef-i salihin dönemindeki dini anlamaya çalışmak, böylece akıl sapmalarını önleyip ihtilafları en aza indirmek.

³³ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 227

³⁴ Alper, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, s. 159

³⁵ Nahl, 16/44

³⁶ Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme*, s. 59

2. En yüksek gaye ve hedef Kur'an'ı anlamaktır. Kur'an'ı anlama yolunda Tefsir dahil tüm ilimler araç konumundadır. Bu nedenle mevcut durumun düzeltilmesi ancak Kur'an'a yönelmekle olur.
3. Kur'an'ın eşsizliği ve benzersizliği sadece onun dil, bilim, edebiyat ya da tarih gibi yönlerine bakılarak ortaya konulamaz. Zira Kur'an'ın en büyük mucizeliği onun insanları hidayete erdirmesidir. Kur'an her çağda ahlaklı bireyler yetiştirmeyi ve erdemli bir toplum oluşturmayı amaçlar. Bu yüzden Kur'an'ın gerçek anlamda anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için onun hidayet yönüne ağırlık verilmelidir.
4. Kur'an'ın yorumlanmasında ve anlaşılmasında Hz. Peygamberin (s.a.v) hayatından ve sahih olan rivayetlerden faydalanılmalıdır.
5. Allah Teâlâ, akli iyi ile kötüyü; hak ile batılı birbirinden ayırt edebilecek kapasitede yaratmıştır. Bu sebeple Kur'an'ı anlamaya çalışırken de akıl bizler için en temel araçtır. Fakat buna rağmen yine de akıl sınırsız değildir. Meselelerin özünü bilemez, eşyanın mahiyetine vakıf olamaz.
6. Dinin ıslah edilmesi noktasında en önemli adımlardan biri de içtihadın tekrardan işlerlik kazanmasıdır. Abduh'a göre vahyin yorumunun yeniden yapılması ve vahyin hayata geçirilebilmesi için içtihad gereklidir.
7. Dinî ıslah öncelikle akide 'de gerçekleşmelidir. Müslüman bir birey kendi inanç ve akidesini mezheplere ya da imamların görüşüne değil Kur'an'a dayandırmalıdır.
8. Müslümanların çöküşünde hadis diye aktarılan rivayetlerin de büyük rolü vardır. Bu noktada titiz davranan Abduh'a göre bir rivayetin kabul edilebilmesi için; Kur'an'a aykırı olmaması, akli tecrübeyle çelişmemesi ve çok sayıda otorite tarafından rivayet edilmesi gerekmektedir. Ayrıca o, zan ifade eden hadislerin itikatta delil olamayacağını belirtir.³⁷

Hocası Abduh gibi ıslah fikrini savunan Reşid Rıza³⁸ da bu noktadaki düşüncelerini din ve tabiat kanunlarının uzlaştırılmasına dayandırır. Ona göre her

³⁷ Alper, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, s. 154-158

³⁸ Reşid Rıza, 18 Eylül 1865'te Suriye-Lübnan topraklarında yer alan Trablusşam kentinin güneyinde bulunan Kalemun köyünde dünyaya geldi. Eğitimine klasik olarak mahalle mektebinde Kur'an dersleri alarak başladı. Daha sonra Trablusşam'da bulunan Osmanlı devlet okuluna kaydoldu. Bundan

ikisi de dikkate alınmadan kapsamlı bir ıslah projesi ortaya konulamaz. Din ve bilim barıştırılmazsa bu durum, Müslüman ülkeleri Batı'daki gibi din-bilim ayırımına götürüp dinden uzaklaştıracaktır. Aslında o bu düşüncesiyle; dini ilimler ile pozitif ilimlerin beraber okutulması gerektiğini savunmaktadır.³⁹

Reşid Rıza, Tefsirü'l Menar'da Yunus suresi 3. Ayetin tefsirinde Kur'an'ın temel küllî maksatları ve ıslahın gerçekleşebilmesi için pratikte atılması gereken adımları şu on başlık altında toplamıştır:

1. Allah'a ve ahirete iman ile amel-i salihin ıslahından ibaret olan dinî ıslah.
2. Peygamberlik kurumu ve misyonu hakkında insanların bilgi eksikliği içinde buldukları hususların açıklanması.
3. İslam'ın selim fitrat, akıl, ilim, hikmet, hüccet, vicdan ve hürriyet dini olduğunun beyan edilmesi.
4. İnsanların toplumsal ve siyasi fikirlerinin ıslahı.
5. İslamî hükümlerin sahip oldukları temel özelliklerin tespit edilmesi.
6. İslamî yönetim ve siyaset anlayışının temel esaslarının belirlenmesi.

bir yıl sonra 1879'kurulmuş olan Milli İslami Medresesinde Arapça, Türkçe ve Fransızca dersleri aldı. Burada dini ilimlerin yanında mantık, felsefe ve matematik gibi pozitif ilimleri de öğrenen Reşid Rıza 1897'de 'alimlik' diplomasını almaya hak kazandı. Hayatının belli bir döneminde tasavvufi öğretilere merak salan Reşid Rıza bu evrede Gazzali'nin İhyau Ulumi'd-Din eserinin de etkisiyle Nakşibendi tarikatına intisap etti. Fakat bir süre sonra tasavvuftaki bazı yanlış anlayış ve uygulamaları fark ederek ayrıldı. Tasavvufa merak saldığı bu dönemde el-Ürvetü'l-Vüska gazetesini ve buradaki bazı makaleleri okuma fırsatı bulan Rıza'nın hayatında yeni bir dönem açıldı. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'a karşı büyük bir sevgi ve ilgi duymaya başladı. Afgani ile bizzat görüşüp tanışma fırsatı bulamayan Reşid Rıza, 1884-1885'te Muhammed Abduh ile Trablus'ta uzun uzadıya görüşüp konuşma fırsatı buldu ve bu tarihten itibaren de Abduh'un en gözde öğrencisi ve savunucusu oldu. Trablusşam'daki eğitimini tamamladıktan sonra 1897 yılı sonlarında Kahire'ye gelen Reşid Rıza, burada üstadı Abduh'a bir Kur'an tefsiri yazmasını önerdi. Abduh, Kur'an'ın birçok tefsirinin yazıldığını, birinin diğerinin eksikliğinin tamamladığını belirterek böyle bir şeye ihtiyaç olmadığını belirtti. Fakat Reşid Rıza'nın ısrarları üzerine Ezher'de tefsir dersleri vermeye başladı ve Reşid Rıza da ilk sayısı 15 Mart 1898'de çıkan Menar dergisinde bu tefsir notlarını yayınladı. Reşid Rıza, İslam düşüncesinin öğretilmesi amacıyla Mısır'da Darü'd-Da've ve'l-İrşad (Davet ve İrşad Enstitüsü) adı verilen bir yüksek eğitim kurumu kurdu ve 1912'de fiilen hizmete açtı. Fakat 1914'te Birinci Dünya Savaşının başlamasıyla kurumun faaliyetleri kesintiye uğradı. Reşid Rıza, 1916'da hem hac görevini yerine getirmek hem de Mekke Emiri Şerif Hüseyin ile görüşmek için Hicaz topraklarına gitti. 8 Mart 1920'de Emir Faysal'ın Suriye krallığına getirilmesi üzerine Suriye Genel Meclisine Başkanlık etti. Fakat Suriye ve Lübnan'ın Fransız mandasına verilmesi ve Şam'ın işgal edilmesi üzerine Mısır'a geri döndü. Reşid Rıza Kudüs'teki Dünya İslam Kongresi'ne katılmak için gittiği Süveyş'ten Kahire'ye dönerken 22 Ağustos 1935'te vefat etti. Öztürk, Mustafa, Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar, AO yay, bsk.1, Ankara, 2019, s. 71-74, Alper, Ömer Mahir, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, s. 179-181.

³⁹ Türker, Murat, 20. *Yüzyılda İctihad: Reşid Rıza, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursi Örneği*, Konya, 2016, s. 40

7. Ekonomik ıslahın nasıl gerçekleşeceğini açıklanması.
8. Harp nizamının ıslahı, savaş felsefesinin yürütülmesi.
9. Kadınlara insanî, dinî ve medenî hakların tümünün verilmesi.
10. Köleliğin kaldırılması noktasında İslamî çözüm yollarının gösterilmesi.⁴⁰

Görüldüğü gibi tüm bu maddelerin ortak yönü 'ıslah' üzerinde durulmasıdır. Bu ıslah fikri, içtimaî tefsir ekolünün ana düşüncesini teşkil etmektedir. Nitekim bu maddelerin kiminde hukukî ıslah, kiminde toplumsal ıslah kiminde ise dinî ıslahtan söz edilmektedir. Ekol mensuplarına göre Kur'an'ı Kerim bu ıslahların nasıl gerçekleştirileceğiyle ilgili ilke ve kurallar da koymuştur. İslam'ın selim fitrat, akıl, ilim, hikmet, hüccet, vicdan ve hürriyet dini oluşu yönündeki Kur'anî ifadeler ile adalet, eşitlik, örf ve kolaylık gibi ilkeler bu ıslahı gerçekleştirmede temel yardımcı unsurlardır.⁴¹

2.1. Tefsirin Amacı ve İşlevi

İçtimai tefsir ekolünün kurucusu sayılan Muhammed Abduh, tefsirdeki amacını açıklarken Menar Tefsiri mukaddimesinde, "Bizim istediğimiz tefsir, insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştıran bir dinin esası olması bakımından Kur'an'ın anlaşılmasıdır. Kur'an'ın en üstün gayesi budur, bunun ötesindeki meseleler ona bağlı veya onu elde etmek için bir vesiledir."⁴² ifadelerine yer vererek, yorum faaliyetindeki asıl amacın Kur'an'ın indiriliş gayesine riayet etmek olduğunu belirtmektedir.

Nitekim ona göre Allah kıyamet gününde insanları başkalarının sözlerinden ve anlayışlarından sorumlu tutmayacaktır, hidayet ve irşada vesile olması için indirdiği kitaptan ve Peygamber'in (s.a.v) sünnetine uyup uymadığından hesaba çekecektir. Bu sebeple Abduh'a göre asıl tefsir, inanç ve ahlak konularını insanların pratiğe dökmesini sağlayan tefsirdir. Bu yüzden o, Kur'an'ın tefsirini yaparken

⁴⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, h. 1349, Kahire, bsk. 1, c. 11, s. 207 vd.; Maşalı, Mehmet Emin, *Makasidi Tefsir; Kur'an-ı Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, (Çalıştay, Sempozyum Kitaplığı), Kuramer, bsk.1, İstanbul, 2018, s. 265, Öztürk, Mustafa, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, s. 81.

⁴¹ Maşalı, *Makasidi Tefsir; Kur'an'ı Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, s. 265-268.

⁴² Abduh, Muhammed, *Tefsire Mukaddime*, AÜİFD, çev.: İsmail Cerrahoğlu, c. 5, sayı I-VI, 1956, s. 183; Rıza- Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 17.

ayetlerdeki belağat nüktelerine ve detaylı gramer kurallarına yer vermemiş, sadece ihtiyaç miktarınca kullanmıştır.⁴³

Menar tefsirinin bir diğer müellifi olan Reşid Rıza'ya göre de Kur'an'ı tefsir etmek akademik bir etkinlik olmaktan ziyade dinî-ahlakî bir görev olduğu için müfessir, yorum faaliyetinde bulunduğu zaman, Kur'an'ın hidayet misyonunu ön planda tutması gerekmektedir.⁴⁴ Abduh ve Rıza, Kur'an'ın amacına, temel ilke ve maksatlarına yönelik bir yorum anlayışı ile tefsir yapmaya çalışmışlardır. Bu amaç, ilke ve maksatlara bağlı olarak da 'Tefsirü'l-Menar'da Kur'an'ın din, ahlak, hukuk ve toplum ile ilgili genel ilke ve prensiplerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Onlara göre Klasik İslam müfessirleri eserlerinde detaylı dil ve gramer kuralları, kelami tartışmalar, iş 'arî te'viller, fıkha ilişkin detaylar ve edebî nükteler ile ilgili gereksiz ayrıntılara girmişlerdir. Onların tefsirlerine almış oldukları bu detaylı bilgiler, Kur'an'ın amaçladığı dini, ahlaki, hukuki ve toplumsal ilkelerin anlaşılmasının önünde bir engel teşkil etmekte olup insanları Kur'an'ın indiriliş gayesi olan hidayetten uzaklaştırmaktadır.⁴⁵

Tefsirdeki asıl amacın gerçekleşip gerçekleşmemesi bağlamında Abduh, tefsiri iki kısma ayırır: Birincisi; İnsanları Allah'ın kitabından ve onun hedeflediği asıl maksat olan hidayetten uzaklaştıran kuru tefsir. Kelimeleri yapı ve gramer açısından derin tahlillere tabi tutan tefsir böyledir. Bu tür bir metoda tefsir demek bile doğru değildir. İkincisi ise Kur'an'a maksadı anlama yönüyle bakan, inanç ve ahkam konularının insanlar tarafından pratiğe aktarılmasına vesile olan ve kendisiyle Kur'an'ın hidayet ve rahmet yönünün ortaya çıktığı tefsirdir ki asıl tefsir budur.⁴⁶ Abduh'a göre geleneksel tefsir literatüründe ortaya konulan eserler birinci tür tefsire girer ve bu eserler Kur'an'ın asıl amacını anlamaktan ve anlatmaktan uzaktırlar.

Zürkani de tefsiri bu şekilde ikiye ayırır ve "tefsir ismine asıl layık olan tür budur" diyerek tefsirin asıl amacının hidayet olması gerektiğine vurgu yapar. Zira

⁴³ Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 187.

⁴⁴ Öztürk, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, s. 85-86

⁴⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 18-19; Maşalı, *Makasidi Tefsir*; Kur'an'ı Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak, s. 263, Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 184

⁴⁶ Rıza- Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 24-25; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 58-59, Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 186

tefsirin asıl amacı akaid, ibadet, muamelat ve ahlak gibi alanların Allah'ın hidayetine vesile olması ve ondan öğüt ve ibretlerin alınmasıdır.⁴⁷

İçtimai tefsir ekolü mensuplarına göre ilahi hitabın gayesini hedef edinen ve Allah'ın muradını anlama amacı taşıyan bir tefsirin şu şartlara sahip olması gerekmektedir:

1. Kur'an'da yer alan kelimelerin gerçek anlamlarını bilmek. Kur'ani kavramlar ve ifadeler zaman içerisinde ilk anlamından koparak farklı manalar kazanmışlardır. Dolayısıyla müfessir bir kelimeye mana verdiğinde Kur'an'ın indiği ortamda o kelimenin hangi anlamda kullanıldığını tespit edip ona göre tefsir yapmalıdır.
2. Kur'an'ın üslubunu bilmek. Kur'an'ı anlamak isteyen kişi onun yüksek üslubunu bilmelidir. Bunun için de Kur'an'ı tekrar tekrar okuması ve Allah'ın muradını kavramak için gayret göstermesi gerekir. Bu noktada müfessir, i'rab ve üslub (Maani ve Beyan) ilimlerine de ihtiyaç duyar.
3. Beşer hallerini bilmek. Allah Kur'an'da bizlere eski milletlerin hayat hikayelerini anlatmaktadır. Kur'an'ı inceleyen kimsenin eski milletlerin içinde buldukları güç-zaaf, izzet-zillet, iman-küfür ve ilim-cehalet gibi hallerini tetkik etmesi gerekir. Bu noktada müfessir farklı ilim dallarından da faydalanır. Bunların başında tarih ilmi gelir.
4. Bütün insanlığın hidayetinin Kur'an ile olduğunun bilincinde olmak. Müfessir bu amacı göz ardı ederek Kur'an'ın kötülemiş olduğu davranışları ve alışkanlıkları anlayamaz.
5. Peygamberin ve sahabenin hayatını, din ve dünya işlerin ilim, amel ve davranış bakımından nasıl olduklarını bilmek.⁴⁸

Görüldüğü gibi Menar müelliflerine göre, yorum/tefsir faaliyetindeki temel kaidenin Kur'an'ın vahyediliş maksadını gözetmek olması gerekmektedir. Ki bu maksat da insanları doğru yola erdirmeye -hidayet-, başka bir ifadeyle; iman ve ahlakla donanmış insanların yetişmesine katkı sağlamaktır. Bu açıdan bakıldığında

⁴⁷ Zürkani, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 266

⁴⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 21 vd.; Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 185-186

tefsir, Allah'ın isteklerine cevap verme ve uygun yaşamının bir aracıdır. Dolayısıyla müfessirin asıl görevi, kelami problemler ya da detaylı gramer, kelam ve belâğat izahlarıyla uğraşmak değil; Kur'an'ın asıl nüzul sebebi olan hidayet misyonuna işlerlik kazandırmaktır.⁴⁹ Bu amaçtan sapan bir tefsirin insanları hidayete erdirmesi düşünülemez. Aksine böyle bir tefsir insanları; -bazı ayetlerin bereket getireceğine, ayetlerin içine konulduğu suyu içenin şifa bulacağına, Kur'an'ı üzerinde taşıyan kişiye cin ve şeytanın yaklaşamayacağına ya da Kur'an'ın sadece ses ve nağmelerden oluştuğu- gibi yanlış inanış ve düşüncelere götürür. Bu da Allah'a ibadet olmayıp aksine Kur'an'a ibadettir.⁵⁰

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: 'Geleneksel tefsirlerde Kur'an'ın asıl indiriliş amacı olan hidayet ve dini-ahlaki değerlere sahip bireyler yetiştirmek gibi gayelere riayet edilmemiş midir?' Klasik tefsir sisteminde Kur'an'ın cüz'î pasajlarından yola çıkılarak onun küllî hedef ve gayelerini tespit eden ve tefsir yaparken de bu gaye ve maksatları dikkate alan bir yaklaşımın varlığından söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Bu tefsirlerde her ne kadar 'beş temel hak' da diyebileceğimiz; aklın, neslin, malın, dinin ve canın korunmasıyla ilgili küllî maksatlara değinilip Allah (c.c), ahiret hayatı ve şer'i hükümlerin Kur'an'ın gaye ve hedeflerinden olduğu ifade edilse de bunlar, tefsirde takip edilen yöntem açısından sistematize edilmiş bir yorum anlayışının ürünü değillerdir.⁵¹

2.2. Aklın Ön Planda Tutulması ve Akıl-Nakil İlişkisi

İçtimai tefsir ekolü, "İslam'ın akılla bağdaşmadığı" fikrini sert bir dille eleştirmektedir. Ekole göre İslam dini, akla çok büyük bir önem atfetmiştir. Kur'an'ın birçok ayetinde de Allah sürekli aklımızı kullanmamızı, tedebbür ve tefekkür⁵² gibi aklî eylemleri yerine getirmemizi emretmektedir. Bu sebeple bu ekolün müntesipleri akla çok geniş bir alan tanımışlar.⁵³

⁴⁹ Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, AO yay. Bsk.4, Ankara, 2015, s. 151

⁵⁰ Abduh, *Tefsire Mukaddime*, s. 187

⁵¹ Maşalı, *Makasıdı Tefsir; Kur'an-ı Amaç ve Hikmet Ekseni Anlamak*, s. 261

⁵² Al-i İmran, 3/190-191, Bakara, 2/164, Hacc, 22/46, A'raf, 7/185, Muminun, 23/68, Sad, 38/29

⁵³ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 62

Ekolün kurucu ismi Muhammed Abduh'a göre akıl da nakil de Allah'ın iki eseridir. İslam dini insanların aklına hitap eder. Dolayısıyla akıl-nakil arasında bir çelişkinin olması söz konusu değildir. Çelişki gibi görünen bir durum söz konusu olduğunda bu, ya naklin kaynağında veya yorumunda bir problem olması ya da aklın belli dogmalar doğrultusunda kullanılmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁴

Akla bu kadar geniş bir alan tanıyan ekolün akıl-nakil çatışmasında akli öncelenmesi de kaçınılmazdır. Kur'an'ın naslarını yorumlarken rivayetlerden de faydalanmak gerektiğini elbette ki belirtirler. Fakat ekole göre delil olarak kullanılacak rivayetin akla ters düşmemesi gerekir. Bu noktada yapılması gereken - lafzın zahiri anlamına ters düşse bile- te'vil yoluna gitmektir.⁵⁵ Muhammed Abduh bu kapsamda Fil suresinin tefsirinde Ebrehe'nin üzerine gönderilen kuşları sivrisinek; taşıdıkları çamurdan taşları da mikrop olarak te'vil eder. Bu yorumun Allah'ın kudretini daha net bir şekilde ortaya koyduğunu ifade eder.⁵⁶

Reşid Rıza, وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ "İçinizden cumartesi günü azgınlık edenleri elbette biliyorsunuz. Onlara "Aşağılık birer maymun olunuz" dedik; bunu, çağdaşlarına ve sonradan geleceklere bir ceza örneği ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara öğüt olsun diye yaptık"⁵⁷ ayetini yorumlarken "aşağılık maymunlar olun" ifadesinden maksadın suret (şekil) itibariyle bir değişiklik değil, siret (ahlak, yaşayış tarzı) anlamında bir değişiklik olduğunu ifade eder. Bu konudaki rivayetleri de akla ve Allah'ın yaratılışa koyduğu yasalara ters düştüğü için reddeder. Ayrıca ayetin sonunda bu değişikliğin öğüt alınması için yapıldığı ifadesi yer alır. Eğer şekilsel bir form değişikliği olsaydı bunda ibret alınacak bir durum kalmazdı.⁵⁸

⁵⁴ Şola, Hanefi, *Tefsirü'l-Menar Örneğinde Kur'an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*, Ankara, 2015, s. 24, Sönmez Mustafa, *İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi; Afganî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış*, AÜİFD, 2002, Sayı.18, s. 172

⁵⁵ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 230

⁵⁶ Muhammed Abduh, *Tefsiru Cüz-i Amme*, Matba'atü'l Mısır-Şirketu Müsahemetü'l-Mısriyye, bsk. 3, h. 1341, s. 157.

⁵⁷ Bakara, 2/65-66

⁵⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 343 vd.; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 70-71

SebeP-sonuç ilişkisine dayalı bir evren tasavvuruna sahip olan bu ekole göre Allah, kâinatı yaratırken belli yasalar vazedip onları yrrle koymuştur. Evrende meydana gelen her olay bu yasalara bağlı bir şekilde gerçekleşir. Allah'ın kâinata yerleştirmiş olduğu bu yasalara aykırı hiçbir şey cereyan etmez.⁵⁹ Muhammed Abduh'un Fil suresiyle ilgili yorumu da Reşid Rıza'nın 'aşağılık maymunlar olun' ayetiyle ilgili yaptığı yorum da temel dayanağı sebeP-sonuç ilişkine dayalı evren tasavvurundan hareketle bu konudaki rivayetlerin akla aykırı olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktadır.

Sahih bile olsa akla aykırı rivayetlerin kabul edilmemesi gerektiğini savunan ekole göre, İslam'ın ilk üç asrında meydana gelen ayrılıklar sebebiyle birçok hadisin uydurulmuş olması ve sened zincirindeki her ravinin hadis metinlerini kendi ifadeleriyle aktarması sebebiyle; hadis metinlerinde Hz. Peygamberin (s.a.v) kendi ifadelerinin ne kadar korunduğunu tespit etmek çok güç hale gelmiştir. Bu da bize aktarılan rivayetlerin güvenirliliğinin zedelenmesine sebebiyet vermiştir. Bu kapsamda ekol mensupları rivayetlerin çok daha titiz bir şekilde incelenip tenkide tabi tutulması gerektiği kanaatindedirler.⁶⁰

Bununla birlikte ekole göre aklın işlevi sonsuz değildir. Zira akıl eşyanın mahiyetini kavrayacak gte değildir. Bu kapsamda Muhammed Abduh, "Akılın zafiyetinin birtakım sebepleri vardır. Bunların bir kısmı fitridir. Bunamak ve delilik böyledir. Bu durumda olanlar bundan dolayı kınanmazlar. Kimileri de akli terbiyenin noksanlığından dolayı zayıf bir akla sahiptir. Akıllarını kullanmayan mukallitler böyledir."⁶¹ Bu kapsamda Muhammed Abduh, gaybi konular ile akaide dair meseleler ve özellikle de Allah'ın sıfatları konusunu, aklın nüfuz edemeyeceği alanlar olarak gördüğü için bu konularda teslimiyetle hareket etmek gerektiği düşüncesindedir.⁶²

Ekolün akla çok geniş yer vermesi onları hemen hemen her konuda akılcı yaklaşımlarda ve yorumlarda bulunmaya itmiştir. İnanç alanına giren ve aklın

⁵⁹ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 230

⁶⁰ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 230

⁶¹ şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 72

⁶² Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme, Menar Tefsiri rneği*, s. 78

kapsamı dışında sayılabilecek hususlarda -ki normalde Abduh, bu alanlarda aklın hakimiyetinin olmadığını belirtir.- dahi akılcı yorumlarda bulunmuşlardır. Akla tanınan bu geniş hürriyet, onların vahiy, mucize ve nübüvvet gibi akaid ile ilgili hususlarda yeni yaklaşımlar sergilemelerine ve geleneğe uygun olmayan yorumlarda bulunmalarına sebep olmuştur.⁶³ Örneğin; Muhammed Abduh' un vahiy ile ilgili yapmış olduğu “Vahiy bir aracı yoluyla veya aracısız olarak Allah katından olduğuna kesin olarak inanmak suretiyle kişinin nefsinde bulunduğu irfandır”⁶⁴ şeklindeki tanımlama, onun “vahyi sıradanlaştırma” gibi eleştirilere maruz kalmasına dayanak oluşturmuştur.⁶⁵ Mucizelerle ilgili bu ekol mensuplarının ‘mucizeler Allah’ın kainata yerleştirdiği yasalara terstir’ anlayışı sonucu Kur’an’da yer alan mucize örneklerine farklı anlamlar yüklemeleri de aklı ne derece ön plana aldıklarını net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁶⁶

2.3. Mezhepçilik ve Taklit

İçtimai tefsir ekolü, Kur’an’ı doğru bir şekilde anlayıp yorumlamanın en temel prensiplerinden birini de mezhebi kabullerin etkisinden kurtulmaya bağlar. Mezhepler her ne kadar İslam’ın çatısı altında gelişme göstermiş olsalar bile müfessirler zamanla bağlı buldukları mezhebin veya ekolün düşüncesini esas alarak, kendi inanç perspektiflerine bağlı kalarak ve mezhebi kabullerini ön planda tutarak tefsir yapmışlardır. Bu yüzden izlenmesi gereken temel strateji mezhepleri değil, kitabı ve sünneti esas alarak bir yorumlama faaliyetinin gerçekleştirilmesidir.⁶⁷

Ayrıca ekol mensuplarına göre mezheplere “ümmetin ihtilafı rahmettir” düşüncesiyle yaklaşılması ve bunun taklit ile desteklenmesi, İslam ümmetini geri dönülemez bir yola sürüklemiş ve vahdetin parçalanmasına sebep olmuştur. Bu kapsamda onlar, mezhepçilik ve taklit anlayışı üzerine kurulan fıkıh kültürünün de

⁶³ Sönmez, *İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi; Afgani ve Abduh' un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış*, s. 173

⁶⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 220.

⁶⁵ Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme*, s. 69.

⁶⁶ Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 224-225, Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 228-233, Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 238-239

⁶⁷ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 230

yeniden düzenlenmesi gerektiği kanaatindedirler.⁶⁸ Nitekim Osmanlı döneminde Kadı Beydavi'nin tefsirine yüzlerce şerh yazılması aklın üretme fonksiyonunun aktif hale getirilmediğini ve şerhçi zihniyetin, taklitçi paradigmanın bir tezahürü olduğunu bizlere göstermektedir.⁶⁹ Ekol, şerhçi zihniyetin taklitçiliğin bir ürünü olarak görse de aslında şerh, ciddi bir ilim ve entelektüel çaba olmasının yanında aklın aktif bir şekilde kullanıldığının ürünüdür. Zira herhangi bir esere şerh yazıp ondan yeni bir eser türetmek akıl kullanılmadan ortaya konulabilecek bir çaba değildir.

Ekolün kurucusu Abduh, taklit hastalığını şiddetle eleştirmiş ve bu hastalıktan kurtulabilmek için içtihadın zorunlu olduğunu savunmuştur. Elbette ki ona göre bu içtihad, dinin kesin hükümlerini değil nass veya icma ile sabit olmayan 'muamelat' adı verilen hükümleri kapsar.⁷⁰

Görüldüğü üzere İçtimaî tefsir ekolü, içtihat kapısının mutlak surette açılması gerektiğini savunur. Zira bu ekole göre içtihat kapısının kapanmış olması İslam ümmetinde taklitçilik ve mezhep taassubunu son derece yaygınlaştırmış ve bu da ümmetin eski dinamizmini kaybettirmiş. Bu yüzden taklitçilik ve taassuptan kurtulabilmek için aklın yeniden işlerlik kazanması gerekmektedir. Bu da ancak içtihadın tekrar yürürlüğe konulmasıyla gerçekleşebilir.

Ekolün bir diğer ismi Reşid Rıza da mezhep taassubunu ve taklitçiliği eleştirmektedir. Bu konudaki düşünce ve eleştirilerini "Muhaveret'ül Muslih ve'l Mukallid" adlı eserinde kurgu bir diyalog üzerinden anlatmaktadır. Reşid Rıza'ya göre çoğu mezhep mensupları imamlarının düşünce ve görüşlerini o kadar kutsallaştırmıştır ki adeta onları peygamberin yerine koymaktadırlar. Bu tür kişiler kendi mezhep imamlarına bile muhalefet etmektedir. Zira hiçbir mezhep imamı kendi içtihatlarını yargılanamaz ve tartışılmaz bir ilke olarak ortaya koymamaktadır.⁷¹

⁶⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 61

⁶⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 62-63

⁷⁰ Sönmez, *İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi; Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış*, s. 175

⁷¹ Türker, Murat, *20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rıza, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursi Örneği*, Konya, 2016, s.28

Reşid Rıza Bakara suresinin 166. ayetini yorumlarken taklit konusunda şu düşüncelerini dile getirir: “Eğer taklit, Mukallitler ile Kur’ani hidayet in arasını açmasaydı bu ayet başka insanların görüşlerine ve anlayışlarına saplanıp kalanlarda şiddetli bir sarsıntı meydana getirirdi. Taklit ettikleri insanın ölü ya da diri olması fark etmez. Taklit edilen konunun da akaid, ibadet ya da ahkam olması da önemli değildir. Çünkü bu konularda Allah ve Peygamberi haricinde kimsenin söz söyleme ve görüş belirtme yetkisi yoktur.”⁷²

Reşid Rıza Bakara suresinin tefsirinde külli şer’i kaideleri açıklarken ‘babaların, ataların, hoca ve liderlerin taklit edilmesinin’ cahiliye bağınazlığı olduğunu, Kur’an’ın taklidin haram kılındığına dair birçok ayet barındırdığını ifade eder. Örneğin Bakara suresinin “Onlara: "Allah'ın indirdiğine uyun" denilince, “Hayır, atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız” derler; ya ataları bir şey akletmeyen ve doğru olmayan kimseler olsa bile mi?”⁷³ ayetinden taklidin haram kılındığını, itikatta bile taklidi kabul etmeyen Yüce Allah’ın diğer konularda mazeret kabul etmeyeceğini ifade eder.⁷⁴

Abduh da “Onlara, ‘Gelin, Allah’ın indirdiklerine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır! Biz atalarımızdan gördüğümüz ve öğrendiğimiz şeylere uyarız’ derler”⁷⁵ ayetinden hareketle ataların dinine uymanın taklitçilik ile aynı olduğunu, taklidin yanlış bir yol olduğunu ve taklitçi toplumların hayatın temel dinamiklerini bozup kendilerini imha ettiklerini vurgular.⁷⁶

Görüldüğü üzere bu ekol mensupları aklın geri plana atılmasının ve bunun sonucunda da naklin (rivayet) kutsallaştırılmasının İslam ümmetini fikrî donukluğa, zihnî ve ilmî ilerlemesinin durmasına, körü körüne bir bağlılık olan taklitçiliğe, mezhep taassubuna ve geçmişi kutsallaştırmaya sevk ettiği kanaatindedirler. Bu bağlamda toplumun eski yükselişini sağlayabilmesi için mezhepçilik ve taklitçilikten uzak durup aklın yeniden işlerlik kazanması gerektiğini savunmaktadırlar. Mezhep

⁷² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1350, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 79

⁷³ Bakara, 2/170

⁷⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1350, Kahire, bsk. 2, c. 2, s. 91

⁷⁵ Lokman, 31/21

⁷⁶ Abduh-Rıza, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 79

taassubuna ve taklitçiliğe yöneltilen eleştirilerden mezheplerin kabul edilmediği gibi bir sonucun çıkarılması yanlış olur. Anlaşılan o ki ekol, içtihat kapısının kapanmasına, gereksiz detay ve kavramlarla dinin sadeliğinin zedelenmesine ve aklın devre dışı bırakılmasına karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla tüm bunların ümmetin zihni ve fikri gelişiminin önünde bir engel olduğuna inanmaktadır.

2.4. İsrailiyata Karşı Tutumları

Ekolün geleneksel tefsir anlayışına yönelttiği bir eleştiri konusu da İsrailiyat'a yöneliktir. Bu ekolün savunucularına göre İsrailiyat adı altında tefsire konulan rivayetlerin çoğu asılsızdır. Hatta bunlar gerçek amacı dine girmek olmayan Yahudi zındıklar tarafından İslam'a komplo kurmak ve insanları dinden uzaklaştırmak için uydurulmuştur. Bu sebeple yapılması gereken, tefsiri bu tür İsraili haberlerden temizlemektir.⁷⁷

Muhammed Abduh, اَدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا ‘‘Bu şehre girin, orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, secde ederek kapısından girin, bağışla deyin. Biz de yanılmalarınızı bağışlarız’’⁷⁸ ayetinin tefsirinde konuyla ilgili müfessirlerin görüşlerini aktardıktan sonra, nakledilen rivayetlerin İsrailiyat kaynaklı olduğunu Allah'ın kitabının tefsiri yapılırken bu tür rivayetlere yer vermenin doğru olamayacağını belirtmek amacıyla, ‘‘Müfessirlerimiz, Yahudilerin dilinden topladıkları İsrailiyat ve kıssalarla tefsirlerini doldurmaya pek düşkün idiler. Yahudilerin naklettikleri şeyleri Kur'an'ın bir tefsiri olarak Kur'an'a yamadılar. Halbuki vahyin açıklamasında lafızların delalet ettikleri anlamlardan ve ancak masum olan peygamberin açıklamalarından başkasına yer verilmemelidir’’ demektedir.⁷⁹

Ekol, İsrailî nitelikteki rivayet malzemesinin Kur'an'ın sağlıklı biçimde anlaşılmasına engel teşkil ettiğini savunduğundan dolayı hiçbir şekilde İsrailiyat'ın delil olarak kullanılamayacağını savunur. Hatta Reşid Rıza İsrailiyat'ı reddetmekle kalmamış, bu konuda kaynak gösterilen Yahudi asıllı Ka'b el-Ahbar'ı İslam inancını

⁷⁷ Kurt, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menar Tefsiri Örneği*, s.9

⁷⁸ Bakara, 2/58

⁷⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1947, Kahire, bsk. 2, c. 1, s. 324-325

tahrifle itham etmiştir.⁸⁰ Yine Reşid Rıza A'raf suresinin “Bunun üzerine Musa asasını yere attı. Bir de baktılar ki apaçık bir yılan olmuş”⁸¹ ayetini yorumlarken asanın yılanı dönüşmesi hadisesiyle ilgili Vehb b. Münebbih 'ten -her ne kadar cumhur tarafından sika bir ravi olarak görülse de- aktarılan rivayetlerin kabul edilemeyeceğini, onun akla ve nakle aykırı birçok İsraili haberi tefsir literatürüne kattığını söyler.⁸²

2.5. Sure ve Ayet Bütünlüğünün Gözetilmesi

Bütüncül bir perspektifle Kur'an'ı yorumlamaya çalışan Menar tefsiri müelliflerine göre Kur'an ayetleri birbirini tamamlayan bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle nasların parçacı bir yaklaşımla yorumlanması sağlıklı değildir. En doğru yöntem, bütün ayetlerin göz önüne alınıp Kur'an'ın temel amaç ve hedefleri de gözetilerek yorumlanmasıdır.⁸³

İçtimai Tefsir metodunun temsilcilerinden olan Mahmud Şeltut (1893-1963), Kur'an'ın bütünlüğünün gözetilmesi gerektiği hususunda şu ifadeleri kullanır: “Kur'an tefsirinde müfessir belli bir konuyla ilgili bütün Kur'an ayetlerini bir araya getirip onları analiz eder, anlamlarını ortaya çıkarmaya çalışır. Böyle bir tefsir metodu hem ayetler arasındaki münasebeti ortaya koymak açısından hem de ayetleri bütün olarak görmemizi ve bu şekilde ana temayı daha kolay ortaya koyabilmemiz bakımından en ideal yoldur. Ayetlerin bu şekilde bütüncül olarak ele alınması, hem Kur'an'ın hidayet eksenli olarak hedeflediği dinî-ahlakî değerlere sahip olmamızı; hem de günlük hayatta gerek birey olarak gerekse toplum olarak karşılaşılan problemlere daha kolay çözüm imkânı bulmamızı sağlar.”⁸⁴

Sure ve konu bütünlüğünün gözetilmesi noktasında Menar'da “Zekeriya, mabede her girdiğinde Onun (Meryem'in) yanında rızık bulurdu”⁸⁵ ayeti yorumlanırken konuyla ilgili aktarılan ‘Meryem'in yanında kışın yaz meyvesi yazın

⁸⁰ Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s.151

⁸¹ A'raf, 7/107

⁸² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1367, Kahire, bsk. 2, c. 9, s. 44

⁸³ Şerbasi, *Hz. Peygamberden Günümüze Tefsir Ekolleri*, s.155

⁸⁴ Şerbasi, *Hz. Peygamberden Günümüze Tefsir Ekolleri*, s.160-161

⁸⁵ Al-i İmran, 3/37

da kış meyvesi bulunurdu' gibi rivayetlerin ne Kur'an'da ne de Peygamberden gelen hadislerde geçmediği ifade edildikten sonra bunun aklen mümkün olmadığı, bu konudaki rivayetlerin çelişkilerle dolu olduğu ve tarihi verilerle de ispatlanmadığı ifade edildikten sonra Kur'an tefsirine serpiştirilen bu tür bilgilerin nasların bütünlüğüne zarar verdiği de ifade edilir.⁸⁶

2.6. Bid'at ve Hurafelerden sakınma

Bidat, sözlük anlamı itibariyle, 'sonradan ortaya çıkan, benzeri bulunmayan, yepyeni bir iş ortaya koymak' anlamına gelmektedir. Terim olarak ise 'dinin aslından olmayan, şer'i delillere dayanmadan sünnete aykırı olarak icad edilen şeyler' manasında kullanılır.⁸⁷ Bidatlerden uzak durmak gerektiği noktasında Menar'da "Andolsun ki sana gelen ilimden sonra eğer sen onların heveslerine uyacak olursan o zaman zalimlerden olursun"⁸⁸ ayetinin tefsiri yapılırken özetle şu ifadeler yer verilir: "Bu hitap peygamberin şahsında bütün ümmete yapılmaktadır. Peygamberin kendisine vahiy gelmesine rağmen heva ve hevesine uyacağı asla düşünülemez. Kaldı ki Allah, hevalarının peşinden gidene şiddetle azaplandıracağını haber vermektedir. Peygambere bile bu kadar ağır ve sert bir uyarı söz konusu iken onun ümmetinden herhangi bir bireyin bu ilahî hitabı göz ardı etmesi düşünülemez. Bu şiddetli tehdidin okunmasına rağmen insanlar kendi heva ve heveslerine, bidat ve sapıklıklarına devam etmektedirler. Hatta o kadar ileri gitmektedirler ki bu tür kişiler bidatleri savunmakla kalmayıp karşı çıkanları dini tahrip etmekle suçlarlar ve bidatlerde birtakım hayırların olduğunu iddia ederler"⁸⁹ Muhammed Abduh yapmış olduğu bu yorumla her türlü bid'at ve hurafeye karşı çıkmak gerektiğini, aslı olmayan bu tür şeylerin dinde kabul edilmesinin bir tahrip olduğunu ifade etmektedir. Hatta "bid'atlerde birtakım hayırlar olduğunu iddia ederler" ifadesinden onun gelenekteki iyi (hasene) ve kötü (seyyie) bid'at ayırımına da karşı çıktığı anlaşılmaktadır.

⁸⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1367, Kahire, bsk. 3, c. 3, s. 293

⁸⁷ Dini Kavramlar Sözlüğü, *DİB* yay, s.72

⁸⁸ Bakara, 2/145

⁸⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, 1350, Kahire, bsk. 2, c. 2, s. 18

İKİNCİ BÖLÜM

İÇTİMAÎ TEFSİRDE MÜTEŞABİHAT

1. Müteşabihin Tanımı

Müteşabih kavramı ‘eşbehe’ filinin ‘teşâbehe’ kalıbında gelen ism-i failidir. Teşâbehe kalıbı ise “benzeşen, ayırt edilemeyecek kadar karışmış, birbirine benzeyen anlamlarına gelir.⁹⁰ Sözlük anlamıyla ele alındığında “birbirine benzemesinden dolayı ayırt edilemeyen; mahiyeti açık ve net olmayan, bilinmeyen” anlamlarına gelmektedir.⁹¹

Sözlük anlamından da anlaşılacağı üzere müteşabih ifadelerde benzerlik söz konusudur. Bu benzerlikten ötürü ortaya çıkan anlamlardan birini diğerine tercih etmek zor hatta bazen imkânsız hale gelir. Bu sebeple iki şeyin birbirine benzemesine “teşabüh” benzeyen şeylerden her birine de “müteşabih” denilmektedir.⁹²

Bakara suresindeki şu ayetlerde de sözlük anlamı açısından benzerlik manasında kullanılmıştır:⁹³ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلِيًّا “Zira bu inek bize benzer/ayırt edilemez geldi”,⁹⁴ قَالَوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir, derler. O kendilerine, benzer/müteşabih şekilde verilmiştir”,⁹⁵ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ “Kalpleri birbirine ne kadar da benzemiş⁹⁶” yine sözlük anlamıyla

⁹⁰ el-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 1, s. 335; Zürkani, *Menahilü'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 423; Deliser, Bilal. “Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine yapılan Dil Tartışmaları” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 18, sayı. 1, 2014, sayfa 5-35 arası, s. 10

⁹¹ İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 1, s. 335; Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 36

⁹² Vural, Faruk, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, HÜİF Dergisi, Yıl:19, Sayı 31, Ocak-Haziran 2014, s.245

⁹³ Zerkeşi, el-*Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 294; Kahveci, İhsan, *Fahrüddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, Sakarya, 2001, s. 170

⁹⁴ Bakara 2/70

⁹⁵ Bakara 2/25

⁹⁶ Bakara 2/118

değerlendirildiğinde ayetlerin birbirine benzerliği ve birbirini desteklemesi açısından Kur'an'ın tamamının “müteşabih” olduğu ifade edilebilir

Müteşabih kavramına terim anlam yüklenirken güçlüklerle karşılaşıldığı muhakkaktır. Zira ne Kur'an'da farklı bir ayette ne de Kur'an'ın kendisine indirildiği Hz. Peygamber'in hadislerinde bu konuda net bir açıklama yer almamaktadır.⁹⁷ Müteşabih terim olarak “Kur'an'da nassın tefsirinin bir başka nasla lafız ve mana yönünde benzeşmesi” şeklinde tanımlandığı gibi⁹⁸ farklı tanımları yapılmıştır. Bunlardan birkaçına değinmekle yetineceğiz: “Kur'an'da birçok anlama gelme ihtimali olan, bu anlamlardan birini tercih etmede başka bir delile ihtiyacı olan ayetlerdir.” Bir diğer tanım ise şöyledir: “Farklı anlamları taşıdığı için birbirine benzeyen ayetlerdir.”⁹⁹ Sözlük anlamı ve yapılan tanımlamalardan hareketle en genel anlamıyla müteşabih kavramı şu şekilde ifade edilebilir: “Anlamları bilinmeyen ya da herhangi bir nedenden dolayı anlamında kapalılık bulunan veya birden çok anlama geldiği için bu anlamlardan herhangi birini tercih etmekte zorluk bulunan ayet, kelime ya da harflerdir.”¹⁰⁰

Yapılan bu tanımda üç unsur dikkat çekmektedir. Bu unsurlar “bilinmezlik”, “kapalılık” ve “benzer anlamlardan birini tercih etmedeki zorluk” tur. Bilinmezlik unsuru her ne kadar insanın bilgisini ve gücünü aşan bir nitelik taşısa da diğer iki unsur insan aklının ve bilgisinin sınırları içerisinde yer aldığından dolayı alimlerin bilgi ve tecrübeleriyle anlaşılabilir bir nitelik arz etmektedir.¹⁰¹

2. Müteşabih Kavramının Kur'an'da Kullanımı

Kategorik olarak Kur'an ayetlerinin sınıflandırılması noktasında iki temel ayet bulunmaktadır. Hud 11/1. ayette¹⁰² Kur'an'ın tamamının muhkem olduğu Zümer

⁹⁷ Yeni, Aydın, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, Sivas, 2020, s. 45; Yaşar, Hüseyin. *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1997, s. 67

⁹⁸ Deliser, Bilal. “*Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine yapılan Dil Tartışmaları*”, s. 11

⁹⁹ Okumuş, Mesut, *Tefsir El Kitabı*, Grafiker yay, bsk. 7, 2020, Ankara, s. 343

¹⁰⁰ Demirci, *Tefsir Usulü*, MÜİF yay, 74.bsk, İstanbul, 2019, s. 153

¹⁰¹ Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s.142

¹⁰² “Bu ayetleri Allah tarafından muhkem kılınmış bir kitaptır”

39/23. ayette¹⁰³ ise Kur'an'ın tamamının müteşabih olduğu ifade edilmektedir. Bu iki ayet arasında herhangi bir çelişki yoktur. Zira ilahî kelimelerin taşıması, lafızları ile manalarının erişilmez olması ve sağlamlığı, nazımının güzelliği ve onda bir ayıbın olmaması açısından Kur'an'ın tamamı muhkemdir. Belagat, fesahat ve i'caz gibi birçok konuda ayetler arasında benzerlik olması yönüyle de tamamı müteşabihtir.¹⁰⁴

Bu iki ayette muhkem ve müteşabih kavramının ıstılahi olarak kategorize edilen anlamlarla ilişkisi yoktur. Ulumü'l-Kur'an eserlerinde kategorize edilen muhkem-müteşabih ayırımı Âl-i İmrân suresi 7. ayete dayanmaktadır.¹⁰⁵ Bu ayette şöyle buyrulmaktadır: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِيهِ الَّذِينَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ‘Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım ayetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşabihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşabihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek payeye erişenler. Derler ki: ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar.’’¹⁰⁶

Razî, Kur'an ayetlerinin tamamının muhkem olmasını, altı açıdan değerlendirir: 1. Kur'an sağlam bir bina gibi ayetleri de eksikliğe ve bozulmaya ihtimal vermeyecek şekilde sağlam bir yapıdadır. 2. Diğer kitapların hükümlerini ortadan kaldırdığı -neshettiği- gibi hiçbir kitap onun hükümlerini neshedip ortadan kaldırmamıştır. 3. Hikmetli kılınmıştır. 4. Nesih alanına girmeyen Tevhid, Adalet, Nübüvvet ve Mead gibi konularda muhkem kılınmıştır. 5. Ayetler arasında tenakuz yoktur. 6. Lafızlarının fesahati noktasında hiçbir şey ona denk değildir.¹⁰⁷ Dört farklı

¹⁰³ “Allah sözün en güzelini, müteşabih/benzer, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak indirdi”

¹⁰⁴ Zürkani, *Menahilü'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 423; Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, AO yay, Ankara, 2015, s.108; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, s. 155; Deliser, Bilal. “Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine yapılan Dil Tartışmaları” s. 9 vd.

¹⁰⁵ Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.108

¹⁰⁶ Âl-i İmran, 3/7

¹⁰⁷ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulumü'l-Kur'an*, s. 169

açından ise Kur'an'ın tamamının müteşabih olduğunu ifade eder: 1. Fesahat açısından Kur'an'ın tamamı müteşabih/birbirine benzerdir. 2. Kıssalar farklı yerlerde aynı fesahat düzeyinde anlatılır. 3. Ayetlerin birbirini desteklemesi ve pekiştirmesi açısından tamamı müteşabihtir. 4. Müteşabih olarak ifade edilen ayetlerin ortak vurgusu, dine davet ve Allah'ın yüceliğini ifade etmektir.¹⁰⁸

3. Müteşabihin Sınıflandırılması

Şatıbi (ö. 790/1388) müteşabihleri hakikî/mutlak ve izafî şeklinde ikiye ayırır. Hakiki müteşabih, mahiyetini sadece Allah'ın bilebileceği ve onun dışında hiç kimsenin hakikatine vâkıf olamayacağı konulardır. Ruh, Sur, Arş, Huruf-u Mukattaa ve Kürsi gibi. Ki Şatıbi 'ye göre Ali İmran 7. ayette kast edilen müteşabihler de bunlardır.¹⁰⁹ Bunlar dışında ayrıca Levh-i Mahfuz, Dabbetü'l arz, Kalem, Beyt-i Mamur ve Sidre-i Münteha gibi konular da hakiki müteşabih kapsamında değerlendirilir.¹¹⁰ İzafî müteşabihler ise daha çok filolojik olarak sebeplerden dolayı anlaşılmasında güçlük yaşanan kelimeler ile evrenle ilgili gerçeklerden bahseden kozmolojik ayetleri ifade eder.¹¹¹ İzafî müteşabihler de kendi arasında lafzî ve manevî şeklinde ikiye ayrılır. Lafızdaki müteşabihlik ya kelimenin garip olmasından ya da anlamındaki iştirakten kaynaklanır. Ebben ifadesi, garip bir kelime olması sebebiyle lafızdaki müteşabihliğe örnek olurken; yemin (iştirak- sağ el, güç kuvvet, adalet ve yemin) lafzı ise anlamındaki iştirakten dolayı lafzî müteşabihe örnektir. Manevi müteşabihler ise Allah'ın birliği, kudreti ve evrene dair hakikatleri ifade eden ayetlerde söz konusudur.¹¹²

Müteşabih kavramını “lafız ya da mana açısından başkasına benzediği için tefsiri zor olan ifade” şeklinde tanımlayan İsfehani ise müteşabihi üçlü tasnife tabi tutar: (1) Lafız yönünden, (2) mana yönünden ve (3) hem lafız hem de mana yönünden. Allah'ın sıfatları ve ahiret ahvali ile ilgili nasları mana yönünden müteşabih kapsamına alan İsfehani, müteşabihin bilinip bilinmemesi ile ilgili de üçlü

¹⁰⁸ Kahveci, *Fahrudin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 169

¹⁰⁹ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.117

¹¹⁰ Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 157

¹¹¹ Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 161

¹¹² Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s.143

bir tasnif yapar. Bu tasnife göre ilk kısımda kıyametin ne zaman kopacağı gibi sadece Allah'ın bildiği müteşabihler, ikinci kısımda garip lafızlar veya müphem ifadeler gibi insan tarafından anlaşılabilir olan müteşabihler vardır. Üçüncü kısımda ise gerçek manaları ancak rüsh sahibi alimler (ilimde derinleşenler) tarafından bilinebilecek olan müteşabihler vardır.¹¹³ İsfehani'nin yapmış olduğu bu taksimi ondan sonra gelenler de benimsemiş ve ayetleri bu taksime göre ele alıp yorumlamışlardır.¹¹⁴

Müteşabihlerin türlerini incelediğimizde bu noktada en çok Rağıb el-İsfehani'nin yapmış olduğu tasnifin kullanıldığını görmekteyiz. Bu tasnifte ayetler durumları açısından; mutlak muhkem, mutlak müteşabih ve bir yönden muhkem başka bir yönden ise müteşabih olmak üzere üçe ayrılır. Müteşabihlerin “lafız yönünden müteşabih, mana yönünden müteşabih ve her iki yönüyle de müteşabih olanlar” şeklinde üçlü bir ayırımı tabi tutulan bu tasnifte, lafız yönünden müteşabihlik sözün muhtasar olmasından, uzatılmasından ya kelimelerin dizilişinden kaynaklanmaktadır. Anlam açısından müteşabihler ise duyularımızın ve idrakimizin algı alanı dışında kalan Allah'ın sıfatları, kıyametin ahvali, cennet nimetleri ve cehennem azabı ile ilgili konuları içeren ayetleri kapsar. Bu müteşabihler de kendi içerisinde; kemiyet yönünden, keyfiyet yönünden, zaman yönünden, mekân ile olay açısından ve içerdiği konular açısından olmak üzere beşe ayrılır.¹¹⁵

4. Al-i İmran Yedinci Ayet Kapsamında Müteşabih

Müteşabih denilince akla ilk olarak Al-i İmran suresi yedinci ayet gelmektedir. Zira müteşabih kelimesinin Kur'an'da geçen diğer versiyonları sözlük anlamıyla kullanılmasına rağmen bu ayette Kur'an'ın ayetleri kategorik olarak muhkem ve müteşabih şeklinde ikiye ayrılır. Müteşabih ile ilgili tüm tartışmalar da bu ayet çerçevesinde şekillenir. Bu ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım ayetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın

¹¹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.152

¹¹⁴ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 52; Yaşar, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler*, s. 109

¹¹⁵ Zürkani, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 427 vd.; Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s.246-247

esasidir, diğlerleri ise müteşabihdir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşabihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek payeye erişenler. Derler ki: ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.”¹¹⁶ Şimdi bizler de bu ayet kapsamında müteşabihin bilinip bilinemeyeceği, ayetin sebebi nüzulü ve müteşabihin te'vili gibi konulara değineceğiz ki müteşabihin terim olarak ne ifade ettiği ve bu ekol tarafından ayetin nasıl anlaşıldığı ortaya çıksın.

4.1. Ayetin Sebeb-i Nüzulü

Müteşabih kavramına mesnet teşkil eden Al-i İmran suresinin 7. ayetinin nüzul sebebiyle ilgili aktarılan şu rivayete değinmek gerekir. Necran Hristiyanlarından bir grup Peygamberimize gelip Hz. İsa'nın teolojik (ilahi) kimliğiyle ilgili soru sorarlar. Hz. Peygambere “Sen İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh olduğunu söylemiyor musun?” diye sorarlar, “Evet” cevabını aldıklarında “Artık başka söze hacet yok” diyerek Hz. İsa'nın ilahi bir kimliğe sahip olduğunu savunurlar. Ayet, sebebi nüzulü bağlamında yorumlandığında Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki uluhiyet iddiasına bir reddiye niteliği taşır ve ayette geçen ‘müteşabih’ ve ‘tevil’ kavramlarının da Hz. İsa'nın “Allah'tan bir ruh ve onun kelimesi” olduğu yönündeki sıfatlarıyla ilgili olduğu anlaşılır. Binaenaleyh ayette geçen müteşabih kavramı Hz. İsa ile ilgili Kur'an'da geçen “Allah'ın kelimesi” ve “Allah'tan bir ruh” olduğu yönündeki sıfatlarına ilişkin olup tevil kavramı da bu gibi sıfatları Hz. İsa'nın uluhiyetine hamletmek anlamına gelir.¹¹⁷

Sebebi nüzul çerçevesinde ayete yüklenen bu anlam gaybî konuları içeren ayetlere de yüklenebilir. Zira Kur'an'da algı ve idrak alanımızın dışında kalan gaybî konular fiziki aleme ait nesnelere benzetilerek teşbihî ve mecazî bir dil kullanılmıştır. Bu tür konuları daha iyi anlamamızı sağlayan bu dil “müteşabih” olarak nitelendirilebilir.¹¹⁸ Muhammed Esed, Allah'ın tanımlanamayan, zaman ve

¹¹⁶ Al-i İmran, 3/7

¹¹⁷ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.110-113

¹¹⁸ Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları*, 2. *Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1996, s. 121-125; Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.114

mekândan münezzeh, beşer idrakinin ötesinde ve hiçbir kategori içerisine oturtulamayan bir varlık olmasından hareketle ancak genelleştirilmiş mecazlarla O'nun varlığının bizlere aktarılabilceğini ifade eder. Bu da bizlere Kur'an'ın her pasajını lafzî olarak ele alıp onun teşbih veya mecazî yönünü göz ardı etmenin ilahî kelâmın ruhuna aykırı olduğunu göstermektedir.¹¹⁹

Zerkeşî de bu ayetin nüzul sebebinin Necran Hıristiyanları olduğunu nakleder. Nüzul sebebi açısından ele alındığında ayetin kapsam alanının oldukça daraldığına şahit olmaktayız. Kur'an'da müteşabih ayetlerin varlığının caiz olduğu ve bu ayetlerin gerçek manalarının ve hakikatlerinin -gerek selef gerekse de halef metoduna göre- sadece Allah tarafından bilinebileceği düşüncesi hakimdir. Ayet nüzul sebebi açısından ele alındığından böyle bir çıkarsama yapmanın imkânı tartışmaya açık hale gelmektedir.¹²⁰

Bu ayet, Kur'an'daki ayetleri iki temel kategoriye ayırmak için mi inmiştir? Ayetin sebab-i nüzulü olarak aktarılan bilgiler, bu iddiayı ne kadar desteklemektedir? Hz. Peygamber'in Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihleriyle ilgili açıklamaları var mıdır? Yoksa bu tartışmalar fırkaların zuhuruyla mı ortaya çıkmıştır? Bu noktada sağlıklı ve tutarlı bir usûl ortaya konulmuş mudur? Yoksa müteşâbih kavramı tarihi süreçte mezheplerin ve fırkaların kendi kabullerini yorumlarını haklı çıkarmak için bir araç olarak mı kullanılmıştır? Sebeb-i nüzul bağlamında ayeti ele alıp klasik müteşabih algısına eleştirel bir tarzda yaklaşan bazı araştırmacılar da bu gibi sorular sorarak ayetin kendi bağlamında tarihsel şartlar da göz önüne alınarak yorumlanması gerektiği kanaatinde dilerler.¹²¹

4.2. Müteşabihin Te'vili

Müteşabih ayetlerin tevil edilip edilmeyeceği meselesi ilk dönemlerden beri tartışılan bir konudur. İlk dönemlerde bu konuda acziyetini itiraf edip müteşabihlerin zahirine inanmak gerektiğini, mahiyet ve hakikatlerini Allah'a havale etmek gerektiğini ifade eden alimler olduğu gibi yine İslam'ın ilk dönemlerinde Müşebbihe

¹¹⁹ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s. 114-115

¹²⁰ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 54

¹²¹ Deliser, "Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları" s. 18

ve Mücessime gibi müteşabihleri yorumlamadan olduğu gibi kabullenip Allah'ı insana benzetmek ve ona cisim yakıştırmak gibi bir yola girenler de olmuştur. Te'vil dönemine girildikten sonra ise müteşabihleri anlamak için akli kullanmanın zaruri olduğu fikri ön plana çıkmıştır. Bunlar arasında son dönem Ehl-i Sünnet kelamcıları gibi akli kullanırken de nakli esas alıp te'vili belli bir sınırdan tutanlar olduğu gibi Cehmiyye, Mutezile ve İslam filozofları gibi müteşabih ayetleri yorumlarken Allah'tan teşbih ve tecsimi nefyetmek için bu tür ayetlerin mutlak anlamda aklın kullanılarak tevil edilmesi gerektiğini ifade edenler de vardır.¹²²

Müteşabih ayetlerin te'vil edilip edilemeyeceği meselesi Ali İmran suresi yedinci ayetinin “*vema ya'lemu*” ifadesinden sonraki kısmın iki farklı okumaya tabi tutulmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Zira kimi âlimler, Allah lafzı üzerinde vakfederek “*Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez. İlimde derinlik sahipleri ise “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındadır”* şeklinde okuyup anlarlar. “Selef” ya da “Mufavvıda”¹²³ adını verdiğimiz İslam âlimleri ayeti bu şekilde ele alarak, Cennet, Cehennem, Melekler ve Allah'ın sıfatları ile fiillerinden bahseden ayetleri insanın algı alanı dışında kaldığını savunarak bunların mahiyetinin sadece Allah tarafından bilinebileceğini ifade ederler. Dolayısıyla bizlere düşen herhangi bir yoruma mahal vermeden, olduğu gibi inanarak gerçek anlamlarını Allah'a havale etmektir.¹²⁴

Zerkeşî'nin el- Burhan fi Ulumi'l-Kur'an adlı eserinde de müteşabihler ile ilgili akli bir çıkarsamanın yapılamayacağı, müteşabihin te'vilinin ancak başka bir ayetle, peygamber tarafından yapılan bir açıklamayla veya ümmetin icması ile mümkün olabileceğinin altı çizilir.¹²⁵

Hicri ikinci asırla beraber İslam dünyasında felsefi ilimlerin gelişmesi ve bu ilimlerle ilgili eserlerin tercüme edilmesi; diğer yandan da akli ön plana çıkaran Mutezile mezhebinin fikirlerinin etkinliği karşısında selef metodu yetersiz kalıyordu.

¹²² Kuloğlu, Nefise, *Tefsirü'l-Menar'da Ulümü'l-Kur'an Konularına Yaklaşım*, Karabük, 2015, s.74-75

¹²³ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla yay, İstanbul 1981, s. 113; Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 252

¹²⁴ Okumuş, Mesut, *Tefsir El Kitabı*, s. 344-346

¹²⁵ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 45

Bu sebepler Ehl-i Sünnet çerçevesinde yeni fikirlere ve açıklamalara ihtiyaç duyuluyordu. İşte bu yeni ihtiyacı karşılamak amacıyla gayret gösteren kimselere ‘‘Müteahhirun Ehl-i Sünnet Kelamcıları’’ ve bunların takip ettiği metoda da ‘‘Halef Metodu’’ ya da ‘‘Te’vil Yolu’’ denilmektedir.¹²⁶

Aralarında İbn Abbas, Mücahid (ö.104/722), Dahhak ve İmam Eş’ari ’nin (ö. 324/936) de bulunduğu alimler, ‘‘ver-Rasihune fi’l-İlm’’ üzerinde vakfederek ayeti ‘‘Onun te’vilini Allah’tan ve ilimde derinlik sahiplerinden başkası bilmez’’ şeklinde okuyarak âlimlerin de müteşabihin anlamını bilebileceğini savunurlar.¹²⁷

Halef metodunu benimseyen alimlerden olan Gazzali (ö. 505) müteşabihler noktasında her mezhebin kendisini te’vile mecbur hissettiğini ifade ederken; Razi de haberi sıfatların Allah’tan nefyedilmesinin yanlış olduğunu ve bu sıfatların Allah’ın şanına yaraşır bir şekilde te’vil edilmesi gerektiğini vurgular.¹²⁸

Müteşabihin te’vil edilebileceği ve bilinebileceğiyle ilgili Suyûtî, İbn Ebi Hatim Dahhak’ın, ‘‘İlim sahibi olanlar müteşabih ayetin te’vilini bilebilir, eğer bilmeselerdi nasih ve mensuhu, helal ve haramı, muhkem ve müteşabihi de bilemezlerdi’’ sözünü aktarır. Yine Nevevî’nin ‘‘en doğrusu budur; nitekim kimsenin bilmeyeceği bir şekilde Allah’ın kendi kullarında hitap etmesi düşünülemez’’ dediğini de nakleder.¹²⁹ Suyûtî, müteşabih ile ilgili bu nakilleri aktardıktan bunların rivayet kültürüne dayandığını, müteşabihin anlamının sadece Allah tarafından bilinebileceğini ifade ederek kendi düşüncesini ortaya koyar. Hatta bu konuda çalışma yapanları da ayıplar.¹³⁰

Selef metodunu benimseyen İbn Abbas, Aişe, Malik b. Enes, el-Kisai, el-Ferra ve Mutezile alimlerinden Ebu Ali el-Cübbai Ali İmran suresi yedinci ayette Allah lafzı üzerinde vakfedilmesi gerektiğini savuranak müteşabihin sadece Allah tarafından bilinebileceği görüşündedirler. Buna mukabil halef metoduna bağlı

¹²⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s, 140; Vural, *Reşid Rıza’nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 256

¹²⁷ Okumuş, *Tefsir El Kitabı*, s. 344-346

¹²⁸ Vural, *Reşid Rıza’nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 256

¹²⁹ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 47; Suyuti, Celaleddin, *Kur’an İlimleri Ansiklopedisi*, Trc. Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1987, s. 29

¹³⁰ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 49

Mücahid, Rebi' b. Enes ve mütekellimin alimlerinin çoğu ise “ve’r-rasihune fi’l-ilm” ifadesi üzerinde vakfederek müteşabih ayetlerin ilimde derinleşen alimler tarafından da bilinebileceği görüşünü savunurlar.¹³¹ Razi ise selef metoduna bağlı olup müteşabihlerin sadece Allah tarafından bilinebileceğini ifade eder ve bununla ilgili altı farklı delil ileri sürer.¹³²

Her iki metot savunucuları da görüşlerini desteklemek için çeşitli deliller ileri sürerler. Selef âlimleri müteşabihin bilinemeyeceğini ifade ederken bu konudaki rivayetleri delil olarak kullanırlar. Örneğin Hz. Peygamberin müteşabih ile ilgili: “Müteşabihlerin peşine düşenleri gördüğünüzde işte onlar Allah’ın isimlendirdikleridir, onlardan sakının” hadisi onlara göre bir delildir. Yine İmam Malik’in müteşabih kapsamına giren Allah’ın arşa istiva etmesi ile ilgili kendisine sorulan bir soruya “İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman vacip, bu konuda soru sormak ise bidattir” cevabı da selef âlimlerine göre delil teşkil etmektedir.¹³³

Halef âlimlerine göre ise Allah Kur’an’da insanlara anlamayacakları bir dille hitap etmemiştir. Kullanılan lafızlardan ne kastedildiğini muhkem ayetlerin de esas alınarak te’vil edilmesi gerekmektedir. Bu yaklaşımla halef âlimleri, “Rahman arşa/tahta oturdu/istiva etti”¹³⁴ ayetini “Allah’ın kudret ve iradesini evrende yürütmesi” şeklinde yorumlarlar. “Allah’ın eli onların elinin üzerindedir”¹³⁵ ayetini “Allah’ın yardım ve desteği onlarla beraberdir” şeklinde; “O’nun kürsisi/tahtı gökler ve yeryüzü kadar geniştir”¹³⁶ ayetini de “Allah’ın iktidar ve kudretinin genişliği ve sonsuzluğu” şeklinde yorumlarlar. Selef âlimleri bu ayetleri te’vile ve yorumlamalara tabi tutmadan, keyfiyet ve mahiyetini Allah’a havale ederek olduğu gibi zahirine inanırlar.¹³⁷

¹³¹ Kahveci, Fahrüddin er-Razi’nin Mefatihü’l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü’l-Kur’an, s. 179

¹³² Kahveci, Fahrüddin er-Razi’nin Mefatihü’l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü’l-Kur’an, s. 180

¹³³ Okumuş, *Tefsir El Kitabı*, s. 344-346

¹³⁴ Taha, 20/5

¹³⁵ Fetih, 48/10

¹³⁶ Bakara, 2/255

¹³⁷ Okumuş, *Tefsir El Kitabı*, s. 344-346

Halef metoduna bağılı alimler, ayette ifade edilen te'vilin masum ve makul bir yorumlama çabasını kast etmediğini aksine art niyetli ve kötü düşünceli -özellikle de sebab-i nüzule bağılı olarak Yahudi ve Hıristiyan- kişilerin yapmış oldukları te'villeri kast ettiğini ifade ederler. Dolayısıyla onlara göre Kur'an'ı anlama ve iyi niyet ekseni yapılacak olan bir te'vilin herhangi bir sakıncası bulunmamaktadır. Müteşabih ayetlerin varlığından anlaşılan husus, Kur'an'da mecazî ifadelerin varlığıdır ve bu konuda Yahudi ve Hıristiyanların düştüğü duruma düşmemeye dikkat etmek gerekmektedir. Kur'an'ın her ifadesini literal/lafzî anlamıyla ele alıp onun mecazî ve temsilî yönlerini göz ardı etmek, ilahî vahyin ruhuna aykırı hareket etmek olur.¹³⁸

Selef ve Halef metodu dışında "Nefy ve Ta'til Metodu" adı verilen bir başka yöntem vardır ki bu yaklaşım tarzını benimseyenlere göre Allah'ı yaratılanlara benzetmemek için bütün teşbih unsurlarını reddetmek ve Kur'an'da yer alan bütün teşbihleri akli alana taşıyıp yorumlamak gerekir.¹³⁹ Bu görüşün ilk sahibi Cehm b. Safvan (ö. 745) olup ona göre her kim Allah'ı Kur'an'da veya peygamberin hadislerinde yer alan sıfatlarla tanımlarsa dinden çıkmış olur. Zira ona göre bu sıfatların zahiri anlamları teşbih ifade eder. Bu sebeple Allah'ı yaratıklara ait olan sıfatlar ile nitelememek gerekir. Zira bu, Allah'ı yaratılmışlara benzetmektir.¹⁴⁰ Cehm b. Safvan Kur'an'da sadece üç müteşabih ayet bulmuş "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"¹⁴¹ "O, göklerde ve yerde Allah'tır"¹⁴² "Gözler O'nu göremez; halbuki O, gözleri görür."¹⁴³ ve bu konudaki görüşlerini de bu üç ayet etrafında şekillendirmiştir.¹⁴⁴

¹³⁸ Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 55-56; Deliser, "Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine Yapılan Dil Tartışmaları", s. 24

¹³⁹ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 254

¹⁴⁰ Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, s. 145; Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 254

¹⁴¹ Şura, 42/11

¹⁴² En'am, 6/3

¹⁴³ En'am, 6/103

¹⁴⁴ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 254

Müteşabih ayetler -Özellikle de Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşabih ayetler hakkında bir diğer ekol de Müşebbihe ve Mücessime'dir. Bu ekol, insanlarda bulunan bütün vasıfların Allah'ta da bulunduğunu dolayısıyla ayetlerde ifade edilen yüz, el, vech, göz, cenb ve istiva gibi sıfatların yaratılmışlar için anlaşılmanada kullanılması gerektiğini ifade eder.¹⁴⁵ Müşebbihe ve Mücessime ekolü hicri birinci asrın sonları, ikinci asrın başlarında ortaya çıkmıştır.¹⁴⁶ Müşebbihe fırkası Allah'ın kendisini insanlarda bulunan sıfatlar ile tanıtmamasından hareketle O'nun mahlukattan biri gibi olduğu fikrini savunmuştur.¹⁴⁷ Teşbihi savunan ve Allah'ı bir cisim olarak gören Mücessime 'nin tecsime dayalı fikirlerini ilk ortaya atan kişinin Abdullah b. Sebe olduğu kabul edilir. Abdullah b. Sebe Hz. Ali'nin ilah olduğunu ortaya atarken Allah'a cisim nispet etmiştir.¹⁴⁸ Allah'a birtakım insani özellikler yükleyip O'nun bir cisim olduğu düşünen Mücessime'ye göre Allah, tıpkı insanlar gibi boy, genişlik, derinlik, renk, tat, koku gibi özelliklere sahip olup et ve kandan oluşmuş organlara sahip bir cisimdir.¹⁴⁹

4.3. Müteşabih Ayetlerin Kapsamı

Hangi ayetlerin müteşabih kapsamında değerlendirilmesi gerektiği konusunda ilgili mezhepler arasında farklılık olduğu muhakkaktır. Örneğin Mutezile mezhebi beş temel ilkedden biri olan "adalet" ilkesinden hareketle Allah'ın kendi kulları için en iyi olanı gözetmesi gerektiği, Allah'ın abesle iştiğal etmeyeceği ve keyfi hiçbir tasarrufta bulunmaması gerektiği düşüncesini savunur. Bu sebeple "Allah dilediğini dalalete yönlendirir" anlamındaki ayetleri müteşabih kapsamında değerlendirir. Buna mukabil Allah'ın hiçbir fiilinden dolayı kendisine hesap sorulamayacağı bir Allah tasavvurundan hareket eden Eşariler ise bu tür ayetleri muhkem kategorisinde ele alır. Mezheplerin kendi perspektifinden ayetleri yorumladığı gerçeğini Razi, şu sözleriyle ifade etmiştir: "Herhangi bir mezhebe mensup insanların kendi

¹⁴⁵ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s.252

¹⁴⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 45

¹⁴⁷ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s.253

¹⁴⁸ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla yay, İstanbul 1981, s, 197

¹⁴⁹ Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay, İstanbul, 2003, s. 84; Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 253-254

mezheplerine uygun düşen her ayet muhkem, kendi mezheplerine ters düşen her ayet de müteşabihdir.”¹⁵⁰

Genel kanaate göre Kur’an’da Allah’ı niteleyen ve zahiri anlamıyla ele alındığında insan biçimci bir tanrı tasavvurunu ortaya koyan vech, yed, ayn, cenb, gibi ifadeler ile arş-istiva, ityan-meci’, gazap ve istihza gibi Allah’a atfedilen eylemler müteşabih kapsamında değerlendirilir. Zira tüm bu özellikler insan tarafından da icra edilebilir. İşte bu ortak durum teşabüh denilen kavramı ifade etmektedir.¹⁵¹

Hangi ayetlerin müteşabih hangilerinin ise muhkem olduğu konusunda usul açısından Razi üçlü bir tasnif yapar. Birinci kısımda bulunan ayetler muhkem olup bunlar, zahiri manaları akli delillerle desteklenen ayetlerdir. İkinci kısımda bulunan ayetler, zahiri anlamın kast edilmesinin mümkün olmadığına dair kesin delillerin bulunduğu ayetlerdir. Bu ayetler ile ilgili Allah’ın kastının zahiri mana olmadığına hükmetmek gerekir. Üçüncü kısımda bulunanlar ise zahiri anlamın kast edilip edilmediğine dair herhangi bir delilin olmadığı ayetlerdir ki bu özelliği taşıyan ayetler müteşabihdir ve bu ayetlerle ilgili hüküm verilmeyip ne anlama geldiği hususunda tevakkuf edilmesi gerekir. Zira bu kısımdaki ayetlerin taşıdığı anlamlar birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde karışmıştır. Ancak yine de zann-ı galip ayetlerin zahirine göre anlaşılması yönündedir.¹⁵²

Hangi ayetlerin muhkem hangilerinin ise müteşabih kapsamına alındığıyla ilgili Razi, kendisinin de benimsediği şu görüşleri zikreder:

1. İbn Abbas’tan nakledilen bu görüşe göre muhkem ayetler En’am suresindeki “Kul tealev” diye başlayan 151-153 arasındaki ayet pasajıdır. Bu ayetlerde mealen şöyle buyrulmaktadır: “De ki: Gelin, Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın

¹⁵⁰ Öztürk, *Kur’an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s. 104-105

¹⁵¹ Öztürk, *Kur’an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s. 115

¹⁵² Kahveci, *Fahruddin er-Razi’nin Mefatihü’l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü’l-Kur’an*, s. 173.

yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız. Rüşüne erişinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin. Ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız hakkında bile olsa, adaletli olun. Allah'a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin. İşte düşünüp öğüt almanız diye Allah size bunları emretti. Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte günahattan korunmanız için Allah bunları size emretti.” Müteşabihler ise sure başlarında bulunan mukatta harfleridir. Zira Yahudiler bu harflerden hareketle cifr hesabıyla İslam ümmetinin yaşını hesaplamaya çalışmışlar fakat bunda başarılı olamamışlardır.¹⁵³

2. Muhkemlerin nasih olan ayetler müteşabihlerin ise mensuh olan ayetler olduğuna dair görüş de yine İbn Abbas'tan nakledilmiştir.¹⁵⁴ Nitekim En'am 153. ayetin tefsirinde Razi İbn Abbas'ın şu sözünü aktarır: “Bu ayetler muhkemdir. Çünkü hiçbir kitap bunları neshetmemiştir”¹⁵⁵ Burada şunu ifade etmek gerekir ki ayetin anlamı da göz önüne alındığında burada kast edilen nesih türü ayetler arasındaki bir nesihden ziyade şeriatlar arası bir nesihdir. Zira ayette belirtilen şirk koşmamak, anne-babaya iyilik, zinadan uzak durma ve haksız yere kimseyi öldürmemek gibi hükümler şeriattan şeriata değişmemiştir.¹⁵⁶

3. Muhkem açık ve anlaşılır olan ayetlerdir, müteşabih ise bilinmesi için üzerinde düşünülmesi ve tefekkür edilmesi gereken ayetlerdir. Örneğin “Gökten su indirdi, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı”, “Her canlıyı sudan yarattık” ve “Sonra nutfeyi alaka olarak yarattık” ayetleri muhkem; insanlar ölüp toprak olduktan sonra Allah'ın onları tekrardan dirilteceğine hükmetmek ise müteşabihtir. Üzerinde düşünüldüğü takdirde müteşabih muhkem haline gelirdi. Zira Allah yoktan nasıl var etmişse tekrardan diriltme gücüne de sahiptir.¹⁵⁷

¹⁵³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 164.

¹⁵⁴ Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, s. 37; Zerkani, *Menâhilü'l-İrfân*, s. 424

¹⁵⁵ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 175

¹⁵⁶ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 175

¹⁵⁷ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 175

4. Hakkında bilgi sahibi olmanın mümkün olduğu şeyler muhkem, mümkün olmayanlar ise müteşabihdir. Örneğin kıyametin vaktini ya da ahiret ilgili sevap ve azap miktarlarını bilmek hiçbir şekilde mümkün olmadığı için bunları içeren ayetler müteşabihdir.¹⁵⁸

Bunlar dışında da alimler tarafından muhkem ve müteşabih ayetlerle ilgili birçok farklı görüş ileri sürülmüştür. Belli başlı görüşler şöyle sıralanabilir.

1-) Muhkem tek bir anlama gelen nass olup harici bir tefsire ihtiyacı yoktur. Müteşabih ise birden fazla anlama gelebilen dolayısıyla bu anlamlardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan nasslardır.¹⁵⁹

2-) Muhkem kendisiyle ne kast edildiği anlaşılabilen; müteşabih ise kıyamet vakti veya mukatta' harfleri gibi manası sadece Allah tarafından bilinen nasslardır.¹⁶⁰

3-) Muhkem farzları, helal ve haramları bildiren ayetler; müteşabih ise kıssalar ve meselleri içeren ayetlerdir.¹⁶¹

4-) Muhkem kendisiyle hem amel edilen hem de iman edilen; müteşabih ise sadece inanılan hususlardır.¹⁶²

Usul kitaplarında yer alan onca tanım ve sınıflamaya rağmen sonuç olarak müteşabih ile ilgili Allah'ın sıfatları ve Mukatta'a harfleri dışında somut örneklerle rastlamak pek de mümkün görünmemektedir.¹⁶³

4.4. Huruf-ı Mukattaa

Huruf-ı Mukattaa, alfabe isimleriyle okunan ve Kuran'da yirmi dokuz surenin başında geçen harflerin ortak adıdır. Lafiz yönünden herhangi bir anlam taşımadıkları için müteşabih kapsamında değerlendirilmektedir.¹⁶⁴

¹⁵⁸ Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, s. 38; Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 248; Kahveci, *Fahrudin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 175

¹⁵⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.150

¹⁶⁰ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.116

¹⁶¹ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, s.116

¹⁶² Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, s. 38

¹⁶³ Kahveci, *Fahrudin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 176

Bazı surelerin başlarında bulunan Mukattaa harfleri klasik Ulumu'l-Kur'an eserlerinde Allah'ın sıfatları ile ilgili ayetlerin yanında müteşabihattan sayılmıştır. Bu harfler ile ilgili de diğer müteşabih ayetler de olduğu gibi iki görüş vardır: Birinci görüşe göre bunların manası bilinemez; İkinci görüş sahipleri de manasının bilinebileceği kanaatindedirler. Birinci görüş sahipleri bu harflerin Allah'ın kendisine ayırmış olduğu bir sır ve kapalı bir ilim olduğu kanaatindedirler. Bu noktada bazı rivayetleri delil olarak öne sürerler. Örneğin Hz. Ebubekir, "Allah'ın her kitapta bir sırrı vardır. O'nun Kur'an'daki sırrı ise bazı surelerin başlarına gelen huruf-ı mukattaa'dır" demiştir. Yine Hz. Ali, "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü ise hece harfleridir" demektedir. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete göre o şöyle demiştir: "Ulema, bunları anlamaktan acizdir"¹⁶⁵ Fahreddin Razi, (ö.606/1210), İbn Teymiyye ve Elmalılı (ö.1942) bu görüşü benimseyenlerdendir.¹⁶⁶

Huruf-ı Mukattaa'nın bilinebileceğini ifade eden alimler de bu harflerin ne anlama geldiği hususunda birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: 1. Çoğu kelamcının da tercih ettiği bu görüş, söz konusu harflerin başlarında buldukları surelerin isimleri olduğu yönündedir. 2. Bu harfler Allah'ın isimleridir. 3. Bu harfler Kur'an'ın isimleridir. 4. Bu harflerden her biri Allah'ın isimlerinden ve sıfatlarından birine delalet eder. 5. Bu harflerin bazıları Allah'ın isimlerine, bazıları ise başka varlıkların isimlerine delalet eder. 6. Her biri Allah'ın fiillerinden birine delalet eder. 7. Bu harfler ile Allah kafirlere Kur'an'ın bir benzerini asla getiremeyeceklerini ifade etmiş olup onlara meydan okumaktadır. 8. Bu harfler sözün bitip yeni bir sözün başladığına işaret eder. 9. Bu harfler bazı milletlerin yaşam süreleri ve bazılarının da ecelleri ile ilgilidir.¹⁶⁷

5. Kur'an'da Müteşabihin Yer Almasının Faydaları

Kur'an'da müteşabih ayetlerin yer almasının hikmet ve faydalarını şu şekilde sıralayabiliriz.

¹⁶⁴ Kuloğlu, *Tefsirü'l-Menar'da Ulumi'l-Kur'an Konularına Yaklaşım*, s. 86

¹⁶⁵ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 183-185.

¹⁶⁶ Kuloğlu, *Tefsirü'l-Menar'da Ulumi'l-Kur'an Konularına Yaklaşım*, s. 86.

¹⁶⁷ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, s. 185-188; Kuloğlu, *Tefsirü'l-Menar'da Ulumi'l-Kur'an Konularına Yaklaşım*, s. 87.

1-) Müteşabih ayetler sayesinde İslam'da insan fikri dondurulmamış, geniş bir fikir hürriyeti tanınmış olup bu sayede dinin temellerini güçlendirmekte müteşabihler etkili bir rol oynamıştır.¹⁶⁸

2-) Müteşabih ayetler, insanların peygamberin haberine itimat edip gayba inanmaları noktasında birer imtihan vesilesidir.¹⁶⁹

3-) Kur'an'ın tamamı muhkem olmuş olsaydı, bu durum sadece tek bir düşüncenin ve görüşün ortaya çıkmasında zemin hazırlamış olurdu. Müteşabih ayetlerin varlığı insanın aklını aktif bir şekilde kullanmasına ve farklı şartlara bağlı olarak Kur'an'dan farklı manalar çıkarmasına imkân sağlamıştır.¹⁷⁰

4-) Müteşabih ayetler insanın aklını işlevsel bir şekilde kullanmasına vesile olur. Bu da kişinin taklitçilik ve cehalet karanlığından kurtuluşuna vesile olur. Ayrıca müteşabih ayetleri öğrenmek için çaba göstermek kişinin farklı ilim dallarını da öğrenmesini beraberinde getirir. Zira müteşabihler tek başına anlaşılamadığından manalarının ortaya çıkarılması için nahiv lügat ve fıkıh usulü gibi ilimlere de ihtiyaç vardır.¹⁷¹

Ulumü'l-Kur'an eserlerinde Müteşabihin Kur'an'da yer almasının hikmetleri veya faydaları başlığı altında zikredilen maddeleri farklı yorumlayanlar da var olmuştur. Kimilerine göre zikredilen bu faydalar müteşabih algısı üzerine kurulmuş olan sistemi koruma, pekiştirme ve savunma çabasıdır. Zira te'vilin hoş görülmediği genel bir kanaat olmasına rağmen zikredilen bu faydaların te'vilin gerekliliğini ve kaçınılmazlığını ortaya koyduğu muhakkaktır. Bilinmeyen ve insanın idrak alanının dışında kalan bir dünyanın tasavvuru ve kavranması için Kur'an'ın anlatım üslubunun müteşabihe vurgu yapması kaçınılmaz bir hale gelmektedir.¹⁷²

¹⁶⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 155.

¹⁶⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 155.

¹⁷⁰ Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 169

¹⁷¹ Kahveci, *Fahruddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulumü'l-Kur'an*, s. 182-183

¹⁷² Yeni, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, s. 51

6. Müteşabihle İlgili Eserler

Müteşabihle ile ilgili kaleme alınan belli başlı eserleri şöyle sıralayabiliriz: Abdulcebbar b. Ahmed (ö. 415) *Müteşabihi'l-Kur'an*, Rağıb el-İsfehani-*Dürretü't-Te'vil fi Müteşabihi't-Tenzir*, Şemsuddin Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali el-Mazenderani (ö.588/1192) *Müteşabihi'l-Kur'an*, Fahrüddin er-Razi (ö. 606/1209) *Gurretü't-Te'vil ve Dürretü't-Tenzil*, Ebu Ca'fer Ahmed b. İbrahim el-Gamati (ö. 708/1308) *Mellakü't-Te'vili'l-Gati fi Fünuni't-Tefsir*, Muhammed b. Ahmed b. El-Lubban el-Eş'ari el-Mısri (ö. 749/1348) *Reddü'l-Müteşabih ile'l-Muhkem*, Suyuti (ö. 911/1505) *Kutfu'l-Ezhar fi Keşfi'l-Esrar*.¹⁷³ İbnü'l-Cevzi (ö.597/1200), *Def'i Şubehi't-Teşbih*, İbn Teymiyye (ö.728/1327) *el-İklil fi'l Müteşabih ve't-Te'vil*, Milaslı İsmail Hakkı (ö. 1948), *Kur'an'ın Mucizeleri ve Müteşabih Ayetlerin Tefsiri*.¹⁷⁴

7. İçtimaî Tefsirde Müteşabihat

7.1. Müteşabihin Anlam ve Kapsamı

Tefsirü'l-Menar'da müteşabih ve muhkem kavramları şöyle açıklanır: “Müteşabih, öyle bir takım tekil şeylere veya parçalara bağlı tutulur ki o tekil şeyler veya parçalar birbirlerine benzerlik gösterir. Aynı zamanda işi birbirine karıştırmak için içinden çıkamamak gibi bir mana ifade eder. El-Esas adlı eserde: “İki şey birbirine müteşabih oldu ve her ikisi de birbirine benzerlik gösterdiler. Onu, ona teşbih ettim, onu yalnızca ona benzettim, ona benzer gibi yaptım, işler birbirine karıştı ve böylece birbirlerine benzerlik gösterdi” ifadesi yer alır ki kök itibariyle bu kelime benzer olan şeylerin bazısı diğer bazısına karıştı, manasına gelir, denilerek kelimenin anlamı üzerinde durulmaktadır.”¹⁷⁵

Buna mukabil “Muhkem, bir şeye güven getirmek, onu sağlam bir yere oturtmak, bir şeyi tahkim etmek, ona güç ve kuvvet kazandırmak demektir; aynı zamanda o şeyin dışındakini menetmek, engellemek demektir. Çünkü her muhkem olan şey, aynı zamanda ortaya koyduğu hükümleri gereği, kendisine veya kendisi

¹⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 156. Bu eser, ayrıca Müteşabihi'l-Kur'an olarak da isimlendirilir. Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 170

¹⁷⁴ Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 170

¹⁷⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 163

dışında bir başkasına bir hanel gelmesine engel olur. Zaten hüküm, hikmet, feraset sahibi olma hikmeti ve inceliği de bu kelimenin içeriğinde yer alan bir manadır” şeklinde açıklanır¹⁷⁶

Reşid Rıza, Kur’an-ı Kerim’de farklı yerlerde geçen muhkem ve müteşabih kavramları ile ilgili ayetleri şöyle açıklamıştır: “Hud suresinin ilk ayetinde Kur’an-ı Kerim kendisini mutlak manada ihkam kelimesiyle nitelemekte ve şöyle demektedir: “Bu, ayetleri muhkem kılınmış, sağlamlaştırılmış bir kitaptır.”¹⁷⁷ Bu nizamlarının sağlamlığı ve kesinliği manasında olan anlamında bir muhkemlik ve sağlamlıktır ya da bu hikmet ifadesinden alınmadır ki tüm ayetlerin bu manada muhkemliğini, sağlam ve kesinliğini ifade eder. Bu manasıyla Kur’an-ı Kerim baştan sona kadar muhkemdir demektir. Zümer suresinde ise Kur’an’ın tamamı müteşabih olarak nitelenmiştir. Allah-u Teala şöyle buyuruyor: ‘Allah, sözün en güzelini, müteşabih bir kitap olarak indirdi.’¹⁷⁸ Yani hidayeti, belagati, çelişkiden, düzensizlikten ve tutarsızlıktan sağlam oluşu bakımından birbirine benzer bir kitap olarak indirdi.’¹⁷⁹ Görüldüğü üzere bu iki ayette muhkem ve müteşabih kavramlar sözlük anlamıyla ele alınmıştır. Reşid Rıza, Al-i İmran yedinci ayette kullanılan muhkem ve müteşabih kavramlarının her birinin ise özel bir manada kullanıldığını ve bu sebeple de müfessirlerin bununla ilgili farklı değerlendirmelerde bulduklarını ifade eder.¹⁸⁰

Ahmed Mustafa el-Meraği de Menar müellifleri gibi Hud 11.ayette geçen müteşabih kavramını, Kur’an’ın nazımının sağlam oluşu ve ayetlerinin hikmet dolu olması anlamında ele alırken; Zümer 23.ayetteki müteşabih kavramını ise “Eğer bu Kur’an Allah katından olmasaydı içerisinde birçok çelişki bulacaklardı”¹⁸¹ ayetinden hareketle Kur’an’ın hem hidayet hem de içinde çelişki olmaması yönüyle ayetlerinin birbirine benzer olduğu şeklinde açıklar.¹⁸²

¹⁷⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 163

¹⁷⁷ Hud, 11/1

¹⁷⁸ Zümer, 39/23

¹⁷⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 163

¹⁸⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 163

¹⁸¹ Nisa, 4/82

¹⁸² Ahmed Mustafa el-Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, Matbaatu el-Babi el-Helebi ve Evladuhu, Mısır, 1946, c. 3, bsk. 1, s. 95

Tefsirü'l-Menar'da Reşid Rıza müteşâbihin terim olarak ne anlama geldiği hususunda, öncelikle müfessirler tarafından yapılan on farklı müteşâbih tanımından bahseder, sonra kendi kanaatini ortaya koyar. Bu tanımlamalar kısaca şöyledir:

1. Razi'ye göre muhkem; şeriatın kendisinde bir ihtilaf ve tartışma olmayan hükümleri; müteşâbih ise, mücmel olarak adlandırılanlar ya da kendisine ve başkasına nispetle lafzın mana açısından eşit olarak delalet ettiği şeydir.

2. Muhkem; nesh eden, müteşâbih ise; mensuh olan, hükmü ortadan kalkan demektir. Bu İbn Abbas ve İbn Mes'ud'un görüşüdür.

3. Muhkem; delili açık ve net olan, müteşâbih ise; kolayca anlaşılmayan, üzerinde düşünülmesi, tedebbür ve teemmül gerektiren ayet demektir. Razi bu görüşü el- 'Asamm'a nispet etmiştir.

4. Muhkem; açık veya gizli bir delile dayalı olarak kendisi sayesinde bilgi elde edilen demektir. Müteşâbih ise; kendisiyle bilgi elde edilme imkânı olmayan demektir.

5. Muhkem; helal ve haram hükümlerinin yer aldığı ayetler, müteşâbih; farklı lafızlarla gelmiş olsalar dahi manaları aynı olan ayetlere denir. İbn Cerîr bu görüşü Mücâhid'e nispet etmiştir.

6. Muhkem; te'vile ve yoruma ihtimali olmayan, tek bir hüküm ifade eden demektir. Müteşâbih, birçok yönden farklı değerlendirmelere ihtimali olan demektir. İbn Cerîr bunu Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'den rivayet etmiştir.

7. Bir diğer görüşe göre muhkem-müteşâbih taksimi sadece kıssalara özgüdür. Muhkem, kesin hüküm ifade eden ve peygamberlere dair ümmetleriyle neler yaşadıklarını açıklayanlardır. Müteşâbih ise; kıssaların tekrarı sonucu lafızları birbirine benzeyen, kıssayı anlatırken sözü uzatan demektir.

8. Açıklama gereği duyulanlar müteşâbih, açıklanma gereği duyulmayanlar ise muhkemdir. Bu Ahmed b. Hanbel 'den gelen bir rivayettir.

9. Kendisine inanılan fakat kendisiyle amel olunmayan yani haber mahiyeti taşıyan her ayet müteşâbihken, kendisinde haber olmayan ve inşâ kısmını oluşturan

âyetler muhkemdir. Allah'ın sıfatları ile ilgili âyetler müteşabihtir. Bu görüş İbn Teymiye'nin görüşüdür.

10. İbn Teymiyye'ye ait bu görüşe göre müteşabihler Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olan ayetlerdir.¹⁸³

Reşid Rıza müteşabihle ilgili müfessirlerin sahip oldukları bu görüşleri sıraladıktan sonra hocası Muhammed Abduh'un müteşabihe verdiği anlamı aktarır. Abduh'a göre Müteşabihlik iki veya daha çok şey arasında meydana gelir ve mutlak bir biçimde mananın anlaşılması gibi bir anlama gelmez. Âl-i İmrân yedinci ayette geçen benzerlik/teşabüh sıfatı, ayetlerin taşıdığı anlam itibariyledir. Başka bir deyişle anlamları üzerinde düşünüldüğünde müteşabih olan lafzın taşıdığı anlamlar arasındaki benzerlikten ötürü, manaları arasında bir tercih yapmanın zorluğunu ifade eder.¹⁸⁴ Yine ona göre müteşabihin bir diğer anlamı da zahiri anlam verilmesinin mümkün olmadığı Allah'ın sıfatları veya ahiret ahvali ile ilgili ayetlerdir.¹⁸⁵ Yine Abduh'a göre müteşabihin sahip olduğu anlamlardan biri de "birçok manayı içermesi muhtemel olan ve bu anlamlardan birisi baz alınıp herhangi bir duruma yorumlandığında anlamı bozulmayan ayetlerdir."¹⁸⁶ Muhammed Abduh'un müteşabihe yüklediği ve Reşid Rızanın da benimsediği anlamlara bakıldığında hangi ayetlerin müteşabih olduğuyla ilgili temel olarak iki farklı kategori karşımıza çıkar. Bunlardan ilkinde göre birden çok anlama delalet eden lafızların olduğu ayetlerin müteşabih kapsamında değerlendirildiğini görürüz. Zira bu anlamlardan herhangi birinin lafza verilmesi ayetin manasını bozmamaktadır. İkinci kategoriye göre ise zahiri anlamın verilmesinin mümkün olmadığı Allah'ın sıfatları ve ahiretle ilgili haberlerin yer aldığı ayetler de müteşabih kapsamında değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra müteşabih ayetlerin lafız açısından mutlak anlamda anlaşılacağı görüşüne de karşı oldukları anlaşılmaktadır.

Ahmed Mustafa el-Meraği de aynen Menar müellifleri gibi müteşabihi iki farklı anlamda ele alır. Ona göre müteşabih, lafzın delalet ettiği anlamın akıl

¹⁸³ Rıza-Abduh, *Tefsiri'l-Menar*, c. 3, s. 163-165

¹⁸⁴ Rıza-Abduh, *Tefsiri'l-Menar*, c. 3, s. 165

¹⁸⁵ Rıza-Abduh, *Tefsiri'l-Menar*, c. 3, s. 165, 167

¹⁸⁶ Rıza-Abduh, *Tefsiri'l-Menar*, c. 3, s. 171

tarafından kabul edilmesinin mümkün olmadığı kavramdır. Örneğin Allah'ın arşa istiva etmesi konusunda akıl ile lafzın taşıdığı anlam arasında bir tercihte bulunmak mümkün değildir. Yine ona göre müteşabihin bir diğer anlamı da Allah'ın kendi ilminde gizlemiş olduğu ahiret ahvaline dair haberlerdir.¹⁸⁷

7.2. Müteşabih Ayetlerde İzlenen Metot

Tefsirü'l-Menar'da müteşabih ayetlere yaklaşım hususunda genel olarak selef metodu benimsenmesine rağmen yer yer te'vil yoluna da gidilmiştir. Şu ifadeler bizlere bu gerçeği aktarmaktadır: “Üstadımız Muhammed Abduh: “Ben Yüce Allah, O'nun sıfatları ve gayb ile ilgili hususlarda işi Allah'a havale etmek noktasında selefin yolu üzereyim. Fakat ayetleri anlamada ise her iki metodu da kullanıyoruz” der. Ben ise diyorum ki “selefin yolu ve metodu üzereyim. Yaptığımız bazı te'viller ise insanlarla olan tecrübelerimizden kaynaklanır. Zira felsefi teoriler ve bid'at yaymaya çalışan ekoller yaygındır.”¹⁸⁸ Görüldüğü üzere Menar yazarları teorik olarak her ne kadar selef metodu üzerine olsalar da pratikte yeri geldiğinde kimi ayetlerin yanlış anlaşılmasında bazı te'villere gitmektedirler. “Zira felsefi teoriler ve bid'at yaymaya çalışan ekoller yaygındır” ifadesi de bunu desteklemektedir. Allah'ın sıfatları ve gayb ile ilgili hususların insanın idrak kapasitesinin dışında yer almasından dolayı bu noktada selef metodu üzere olup işin hakikatini Allah'a havale etmişlerdir. Bazı ayetlere verdikleri anlam ise daha çok filolojik olarak lafzın taşıdığı anlamlardan kaynaklanmaktadır. Elbette ki bu noktada da lafza yüklenen anlamın muhkem ayetlere ters düşmemesi en temel kriterleridir.

Tefsirü'l-Menar'da müteşabih olarak kabul edilen “*vech*” kelimesi ile ilgili kullanılan şu ifadeler, selef ile halef metodu arasındaki ayrılığın aslında sadece lafzi bir ayırım olduğunu bizlere göstermektedir: “Bunu anladıysan, müteşabihatla ilgili ayetleri anlamak için selef ya da halef yollarından birini seçmeye gerek yoktur. Birincilere göre ayeti şöyle anlatmış olmaz mıyız? “*Vech*” Allah Teâlâ'nın sıfatıdır veya Zat'ından kinayedir. Siz Allah Teâlâ'nın sıfatlarını arzu ettiğiniz için infakta bulunursunuz. Ayette “*vech*” kelimesi kullanılmıştır. Bunu söylerken de Allah

¹⁸⁷ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 3, s. 94-95

¹⁸⁸ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 262

Teâlâ'yı sonradan var olanlara benzemekten tenzih ederek söylersiniz. İkinçilere göre ayetin anlamı şudur: Siz Allah'ın Zat'ını isteyerek infakta bulunursunuz. Üstadı da diğer müfessirler gibi Allah'ın rızası anlamını verdiğini gördüm. Doğrusu da budur.”¹⁸⁹

Reşid Rıza müteşabih ayetlere yaklaşımı hususunda “Allah'ın eli onların elinin üzerindedir” ayetini örnek vererek şu ifadeleri kullanır: “İnsanların muhkem olan ayetleri anlaması mümkündür. Zira muhkemlerle doğru yolu bulurlar ve muhkemlerle hareket ederler. Herhangi bir konuda şüpheyeye düştüğümüzde ise o şeyi muhkem ile test ederiz. Muhkem ile test etmek demek te'vil etmek demek değildir; aksine onun Allah'tan geldiğine, dinin esası ve aslı olan muhkemlere ters düşmediğine inanmaktır.”¹⁹⁰ Görüldüğü üzere burada Reşid Rıza selef metodunu benimsediğini açıkça ifade etmiş olup müteşabih ayetler konusunda herhangi bir zorluk ile karşılaşıldığı zaman muhkemlere dayandırılması gerektiğini ifade etmiştir. Muhkemler ile müteşabihi anlamının da te'vil yoluyla değil ilgili müteşabih ayetin muhkemlerin zahirine ters düşmeyeceğine inanmak ile gerçekleşeceğini beyan etmiştir.

Reşid Rıza Kur'an'da yer alan müteşabihlerin hakikî değil izafî olduğunu söyler. Ona göre birine zor gelen bir ayeti bir başkası rahatlıkla anlayabilir. Allah dışında hiç kimsenin anlamını bilmediği te'vil ise, Allah'ın sıfatlarının nasıllığı ve gayb âleminin mahiyeti gibi, sonucunun yalnızca Allah'a havale edilmesi gereken konulardır.¹⁹¹

Muhammed Abduh'un, müteşabihin manasını açıklarken kullanmış olduğu şu ifadeler de selef metodu üzere olduğunu bizlere göstermektedir: “İnsanların muhkemleri anlamaları mümkündür. Zira onunla doğruyu bulurlar. Onun sayesinde başkalarından ayrılırlar ve dönüş de orayadır. Eğer biz bir konuda, herhangi bir şeyde çıkmaza girersek kararsız olursak, şöyle mi yoksa böyle mi olacak diye tereddüde kapılırsak, o meseleyi muhkem olanlara götürürüz. Burada “meseleyi ona götürürüz”

¹⁸⁹ Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 265; Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Hakim-Tefsirü'l-Menar*, Hey'etü'l-Mısriyye el-Amme, Kahire 1990, c. 3, 72.

¹⁹⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 165.

¹⁹¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 172.

demekle, onu tevil eder, yorumlarınız, demek değildir. Aksine biz, onun Allah'tan geldiğine ve onun muhkem olana asla aykırı düşmeyeceğine iman ederiz. Çünkü o, “Ümmül-Kitab'tır” dinin esasıdır. Zaten Allah da bize, başka hiçbir manaya ve yoruma ihtimali bulunmayan ayetlerde onun zahiri ile amel etmemizi emir buyurmuştur. Bu tür müteşabihlerin örnekleri: “Rahman Arş'a istiva etmiştir.” ve “Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.” ve “O, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı ol (kün) kelimesinin eseridir. Ondan bir ruhtur.” Bu müfessirlerin çoğunluğunun görüşüdür. Bunlar arasından büyük bir kısmı da Kur'an'da, ahiretin sıfatları ve onun nimet ve azabı ile ilgili durumları bildirenler dışında müteşabih ayet olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁹²

Al-i İmran yedinci ayetle ilgili olarak Ahmed Mustafa el- Meraği 'nin yapmış oldu şu yorum müteşabihe nasıl yaklaşılması gerektiği ile ilgili bizlere ipucu vermektedir: “Haktan yüz çevirip kendi batıl heveslerine tabi olanlar müteşabih ayetleri inkâr edip hislerinin ve bilgilerinin ulaşamadığı ölümden sonra diriliş ve ahiret ahvali gibi bazı konularda insanları inkâr yoluna sevk etmeye çalışırlar. Bu tür kişiler müteşabihleri muhkem ayetlere dayandırmadan zahiriyle ele alıp insanları kendi hevalarına davet etmek suretiyle onları fitneye sürüklerler ve derler ki ‘Allah ruhtur, Mesih de ondan bir ruhtur; Mesih onun cinsindedir ve onun cinsi de parçalanamaz. O (Mesih) O’dur (Allah).’ Müteşabihlerin te’vilinin peşine düşmenin anlamı onları itikadın üzerine kurulu olduğu muhkemlere irca’ etmek değil aksine kendi heva ve heveslerine göre te’vil etmektir. Böylece ahiret, hesap, cennet ve cehennem ile ilgili ayetlerin anlamlarını saptırmaya çalışırlar ki insanları dinden çıkarabilsinler’”¹⁹³

Ahmed Mustafa el- Meraği müteşabih kapsamında değerlendirilen ahiret ahvaliyle ilgili gaybi haberler konusunun takınması gereken tavrı şu şekilde açıklamaktadır: “Ahiret ahvaliyle ilgili Allah'ın kendi ilminde gizlediği müteşabihlerin Kur'an'da yer alması zaruridir. Nitekim dinin maksatlarından biri de ahiret ahvali hakkında bilgi vermektir. Bu noktada peygamberin bizlere haber verdiğiğine inanmak vaciptir. Zira bu konular melekler ve cinler gibi gayb alemine ait

¹⁹² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 165-166.

¹⁹³ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 95.

konular olup bunların te'vilini yani hakikatini Allah dışında hiç kimse bilemez. Bu noktada ilimde derinleşen alimler ile diğerleri arasında fark yoktur. Çünkü ilimde derinleşen alimler de ancak kendi duyularının ve akıllarının idrak alanına giren konuları bilebilirler. Onlar da gayb alemiyle ilgili peygamberin haber verdiği bilgilere iman edip hakikatini araştırmazlar. Bu noktada salt bir teslimiyet gösterip “‘iman ettik, hepsi Rabbimiz katındandır”’ derler.¹⁹⁴

7.3. İctimai Tefsir Temsilcilerinin Müteşabihin Te'viline Yaklaşımı

Reşid Rıza Ali-İmran yedinci ayetin doğru anlaşılabilmesi için burada geçen te'vil kavramı üzerinde de durur. Zira ona göre müfessirlerin çoğu Kur'an'ı Kerimde geçen kelime ve kavramlara tarihî süreç içerisinde kazandıkları terim anlamları yüklemiştir. Onun bakış açısıyla bu, yanlış bir davranış olup sayısız hataya yol açmıştır.¹⁹⁵ Asıl yapılması gereken kelimelere kendi nüzul ortamlarında sahip oldukları anlamları vermektir.¹⁹⁶

Bu sebeple müfessirimiz Kur'an'da te'vil kelimesinin ne anlama geldiği üzerinde durur. Nisa suresi 59. ayetinde “‘akıbet, sonuç”’, A'raf suresi 52 ve 53. ayetlerde “‘işin akıbeti, hakikati”’, Yunus suresi 3. ayette “‘Kur'an'ın verdiği haberlerin gerçekleşmesi, doğruluğunun ortaya çıkması”’, Yusuf suresinde birkaç defa geçen te'vilin “‘rüya yorumu”’ -ki bu rüya yorumu gelecekte gerçekleşecek ameli bir durumu ve olayı haber verir-, İsra 35 ve Kehf 78 ile 82. ayetlerde de yine “‘akıbet, sonuç”’ anlamına geldiğini bildirir.¹⁹⁷ Bu kullanımlara işaret eden müfessirimiz te'vilin anlamı belirlenirken bu manaların göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade ettikten sonra Ali-İmran 7.ayette geçen te'vil kelimesine sonraki dönemlerde kazandığı “‘bir sözcüğü tercihe şayan bir ihtimalden bir delile dayanarak tercihe şayan olmayan başka bir ihtimale nakletmek”’ anlamını vermenin ya da bu kelimeyi müfessirlerin yaptığı gibi tefsirin karşılığı olarak kullanmanın yanlış

¹⁹⁴ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 96-97.

¹⁹⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 21.

¹⁹⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 22.

¹⁹⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 173.

olduğunu söyler. Dolayısıyla asıl yapılması gerekenin Kur'an'da kullanılan anlamları kullanmak olduğunu ifade etmiş olur.¹⁹⁸

Reşid Rıza, bu konudaki yaklaşımların en doğru gözükeninin Muhammed Abduh'un görüşü olduğunu ifade ettikten sonra müteşabihin anlaşılmasıyla ilgili, İbn Teymiye'nin görüşüne başvurarak şöyle der: "İbn Teymiye (ö.727/1327) öyle bir beyanda bulunmuş ki onun üzerine başka beyana gerek yoktur. İbn Teymiye o açıklamada diyor ki: "Kur'an-ı Kerimde anlaşılmayan hiçbir kelam yoktur. Kur'an'ı anlaması zayıf olan bir kimse bu ifadenin anlamını anlamayıp karıştıracak olsa da ilimde ileri gitmiş kimseler aynı duruma düşmezler. Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği te'vil ise gerçekte kişinin Allah'ın sıfatlarının tam anlamıyla (keyfiyeti) kavrayabilmesi, cennet ve cehennemden oluşan gayb aleminin keyfiyeti, Allah'tan başka kimsenin bilmediği hususlardır. Allah'ın (c.c) Arş'in üzerinde nasıl istiva ettiğini, cehennem ehline azabın nasıl verileceğini, cennet ehline verilecek nimetlerin nasıl olacağını hiç kimse tam bir vukufiyetle bilmez."¹⁹⁹

Az önce de ifade ettiğimiz Menar müelliflerine göre müteşabihin bir anlamı da zahiri anlamın verilmesinin mümkün olmadığı ayetler idi. Allah'ın ve peygamberlerin sıfatları bu kapsamda değerlendirilir. Örneğin, "O, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı ol (kün)kelimesinin eseridir. Ondandır bir ruhtur." ayeti aklî ve naklî delilin, ayetin zahirine göre yorumlanmasına engel olan ayetlerdendir. İhtilaf noktası burasıdır. İhtilaf edenlerden bu gibi ayetlerin te'vilini derinleşmiş alimlerin bilmeyeceğini söyleyenler, müteşabih ayet karşısında teslimiyetin ve işi Allah'a havale etmenin, sırf bu bilgilere özel kılınmasının hikmetini, onların bu iki durumu birbirinden ayırmalarına ve bunlardan her birine hükmünü vermelerine bağlıyorlar. Buna karşılık, Allah'ın sıfatlarına veya peygamberlerin niteliklerine dair zahiri müteşabih olan ayetleri, muhkem ayetlere havale ederek müteşabih ayetlerin anlamları anlaşılır. Böylece onların, müteşabih ayetlerin te'vilini bileceklerini

¹⁹⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 174.

¹⁹⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 172.

söyleyenler, diyorlar ki; ilimde derinleşenlerin, bu ilme özel kılınmaları, başkalarının bu te'vil işine dalmalarına engel olmak içindir.²⁰⁰

7.4. Ayette Hangi Lafız Üzerinde Vakfedileceğine Dair Görüşleri

Reşit Rıza'nın, ayette hangi lafız üzerinde vakfedileceği ile ilgili ‘‘rasihûne fi'l-ilm’’ ifadesinin ‘‘Allah’’ lafzı üzerine atıf olduğunu, dolayısıyla lafza-i celal üzerinde durulması gerektiğini ifade eder.²⁰¹

Reşid Rıza, ilgili ayette hangi lafız üzerinde vakfedilmesi gerektiği ile ilgili Muhammed Abduh'un şu sözlerini aktarır: ‘‘Müteşabih, ya ahiret hayatıyla ilgili olarak Allah'ın kendi ilminde sakladığı şeyler, ya da murad olunan mana, lafzın zahirine aykırıdır. Kur'an'da müteşabihin, birinci manada gelişi zaruridir. Çünkü vahyin amaçlarından ve dinin rükünlerinde de ahiretle ilgili durumlara ilişkin haber vermesidir. Peygamber Efendimizin (s.a.v) gayb ile ilgili bize verdiği habere ve bilgilere iman etmemiz farzdır. Meleklerle ve cinlere nasıl iman ediyorsak onlara da iman etmemiz gereklidir. Ancak burada müteşabih olan lafızların hakiki manasını bilemeyiz. Sadece Allah bilir. İlimde derinleşenler ve başkaları bu konuda eşittirler. Bu durumda ayetteki lafzi celal üzerinde durmak gereklidir. İlimde derinleşenler duyularının ve akıllarının alanına giren konuları bilebilirler fakat nerede durmak gerektiğini de bilirler ve gayb ile ilgili resulün bildirdiğinin hakikatine vakıf olmaya çalışmazlar’’²⁰²

Selef âlimlerinden hiçbiri, ‘‘Kur'an'ı Kerim'de Hz. Peygamberin ve başkalarının manalarını bilmedikleri âyetler vardır. Onlar bu ayetleri anlamadan sadece okurlar’’ dememişlerdir.²⁰³ Ayette yerilen te'vil ise fitne çıkarmak amacıyla kötü niyetli kişilerin yapmış oldukları te'villerdir. Ayetin manasına uygun biçimde yapılan te'vilin bir sakıncası olmayıp aksine övülmeye değerdir.²⁰⁴

²⁰⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 168.

²⁰¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 166.

²⁰² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 167.

²⁰³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 175-176.

²⁰⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 175.

Ahmed Mustafa el-Meraġi, müteşabihin teviliyle ilgili meselenin ayette nerede vakfedileceğine baġlı olduğunu ifade ederek bu noktada alimlerin iki ayrı görüşe ayrıldığını ifade eder. Aralarında Übey b. Ka'b ve Hz. Aişe 'nin de bulunduğu birçok sahabenin görüşünün ayette Allah lafzı üzerinde durulması olduğunu söyler. Buna göre müteşabihi sadece Allah bilir. Böyle düşünenler görüşlerine delil olarak Allah'ın müteşabihin te'vilinin peşine düşenleri zemmetmesini ve ilimde derinleşenlerin de "iman ettik, hepsi Rabbimiz katındandır" demelerini gösterirler.²⁰⁵

Meraġi'nin, İbn Abbas ve sahabeden bazılarının görüşü olarak zikrettiği ikinci görüşe göre ise ayette "ver-rasihune fi'l İlm" ifadesi üzerinde vakıf yapılmalıdır. Buna göre müteşabihin te'vilini ilimde derinleşmiş alimler de bilebilir. Meraġi bu nokta İbn Abbas'ın "Ben ilimde derinleşenlerdenim, ben te'vilini bilirim" sözünü de aktarır. Bu görüşe sahip olanların ilk görüşe karşı iki farklı delil ileri sürdüğünü ifade eden Meraġi, bu delilleri zikreder. Birinci delile göre Allah ayette muhkemlere ters düşen ve kişisel arzu ve isteğe baġlı yapılan te'vili yermiştir. İlimde derinleşenler ise bunlar gibi olmayıp müteşabihi anlayabilecek kapasitededirler. İkinci delile göre ise "iman ettik, hepsi Rabbimiz katındandır" ifadesi bilgiye engel değildir. İlimde derinleşenler, yakın ehli olduklarında muhkeme de müteşabihe de iman ederler.²⁰⁶

7.5. Müteşabihlerin Kur'an'da Yer Almasının Sebep ve Hikmetleri

Reşid Rıza, müteşabih ayetlerin Kur'an'da niçin yer aldığı sorusuna da açıklık getirir. Bu noktanın önemli olduğuna, birçok kişinin Kur'an'a dil uzatmak için ayetlerin üzerindeki ihtilafı kullandıklarına işaret eder. Razi'den, müteşabih ayetlerin Kur'an'da yer alma nedenleri hakkında uzun bir nakilde bulunur.²⁰⁷ Yapılan açıklamaları tatmin edici olmadığını söyler. Hatta Razi'nin "Kur'an'da müteşabihlerin bulunmasının bir sebebi de mezhep alimlerinin kendi fikirlerine mesnet bulabilmesi içindir" şeklindeki görüşünü de eleştirir.²⁰⁸ Ardından hocası

²⁰⁵ Meraġi, *Tefsirü'l Meraġi*, c. 3, s. 95.

²⁰⁶ Meraġi, *Tefsirü'l Meraġi*, c. 3, s. 96.

²⁰⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 169.

²⁰⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 170.

Abduh'un müteşabihlerin Kur'an'da neden var oldukları ile ilgili yorumundan bahseder. Ona göre bunun üç temel sebebi vardır:

1. Allah, tasdik noktasında kalplerimizi imtihan etmek için müteşâbih ayetleri indirmiştir. Kur'an'da varit olan bu âyetler, aklen anlaşılabilir ve bütün herkes nezdinde açık olsaydı, imanın Allah'ın emrine ve O'nun peygamberine teslim olup boyun eğmenin bir anlamı kalmazdı.²⁰⁹

2. Müteşâbih âyetler, mü'minin aklını düşünceye sevk etmek için, akli daima çalıştırmak için getirilmiştir ki, mü'minin akli zayıflayıp ölmesin. Müteşabihler Kur'an'da yer almamış olsaydı akıl, araştırma ve düşünme için bir alan bulamamış olacaktı. İnsan önce, müteşabih ayetleri diğerinden ayırmak için araştırma yapar. Kur'an'a müteşabihleri koyup akla alan açması Allah'ın bir rahmetidir. Bu ise müteşabih ayetleri anlayabilmek ve te'viline yol bulabilmek için kevnî delilleri, akli burhanları, hitap yollarını ve delalet şekillerini araştırmayı gerektirir.²¹⁰

3. Peygamberler, her tür özelliğe sahip olan insan topluluklarına gönderilmişlerdir. Dine çağrı, âlim-cahil, kadın-erkek, zeki-zeki olmayan herkes için olduğuna göre herkesin kendi düzeyi ve yeteneği oranında Kur'an'dan nasibini almış olmasını temin etmek üzere müteşabih ayetler gelmiştir. Kur'an'da öyle anlamlar vardır ki bu manaları herkesin anlayacağı şekilde bu ortaya koymak ve mahiyetini herkesin anlayacağı bir tabirle ifade etmek mümkün değildir. Bu noktada ilimde derinleşenler kinaye gibi yollarla anlayabilir. Avam ise bu konuda Allah'a havale eder ve muhkem ayetlerin sınırlarında kalmakla yetinir. Böylece herkes kendi bilgi ve tecrübe düzeyine göre bu ayetlerden nasibini almış olur. Bu konunun örneği Hz. İsa hakkında kullanılan "Allah'ın kelimesi" ve "Allah'tan bir ruh" ifadeleridir. İlimde derinleşmiş rasih alimler bu deyimleri avamın anladığı gibi anlamazlar; bu sebeple Hristiyanlar muhkem ayetlerin sınırında durmamalarından dolayı Kur'an'daki bu gibi deyimler sebebiyle fitneye düşmüşlerdir. Bu noktada sınırı "Allah'ı tenzih ve O'nun çocuk sahibi olmasının imkânsız olduğu" olan

²⁰⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 170; Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 97.

²¹⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 170; Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 97-98.

muhkemlere bağı kalmak gerekir.²¹¹ Ahmed Mustafa el-Merağı de müteşabihin Kur'an'da yer almasının sebep ve hikmetleriyle ilgili Reşid Rıza'nın hocasından aktardığı bu üç maddeyi zikrederek aynı görüşte olduğunu ifade eder.²¹²

8. İctimai Tefsirde Müteşabih Örnekleri

8.1. Huruf-u Mukattaa 'ya Yaklaşım

Reşid Rıza Bakara suresinin birinci ayetini tefsir ederken ilk önce hocası Muhammed Abduh'un Mukattaa harfleriyle ilgili kanaatine yer verir. Abduh, "Elif, Lam, Mim" gibi sure başlarında bulunan bu harflerin o surelere isim olduğunu ve aynı ismin birkaç farklı sure için kullanılmasının bir sakıncası olmadığını ifade eder. Bu isimlerin verilmiş hikmetinin ve anlamının Allah'ın bilgisi ve takdirinde olduğundan bilinmeyeceğini ifade eder.²¹³

Reşid Rıza, hocası Abduh'tan bu nakilleri yaptıktan sonra Mukattaa harfleri konusunda gelenekte yer alan şu görüşleri de zikreder:

1. Bu harflerin isimleri zikredilmek suretiyle birbirlerinden kopuk, sonlarının sakın okunduğunu, zira bir ifadenin parçası olmadıklarından dolayı harekelemek suretiyle i'raba dâhil edilmediklerini belirtir.²¹⁴
2. Bazı surelerin, Mukattaa harfleriyle başlamasının sebebi; hemen ardından gelen ve Kur'an'ın özelliklerinden bahseden ayetlere dikkat çekmektir. Bu harfler aynı zamanda Kur'an'ın i'cazına da bir işarettir.²¹⁵
3. Ferra, Kurtubî, Müberred, İbn Teymiyye ve Hâfız el-Mizzî (ö.742/1341) gibi alimlerin bu harflerin hikmetini Kur'an'ın i'cazına işaret etmekle sınırlandırdıklarından bahseder.²¹⁶

²¹¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 170-171.

²¹² Merağı, *Tefsirü'l-Merağı*, c. 3, s. 97-98.

²¹³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 122.

²¹⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 122.

²¹⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 122.

²¹⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 122.

Reşid Rıza, bu görüşleri aktarıp bunlarla ilgili herhangi olumsuz bir ifade kullanmamıştır. Mukattaa harfleriyle ilgili bunların dışındaki görüşleri ise eleştirmiştir. Bu da onun bu görüşleri benimsediği şeklinde yorumlanabilir.

Reşid Rıza, A'raf suresinin başında yer alan Mukattaa harflerini tefsir ederken bunların surelere isim olduğu fikrini tekrar etmiş, ilave olarak da bu harflerin, Kur'an'ı dinleyecek olanın bütün dikkatini teksif edip hiçbir şey kaçırmamasın diye özel bir sesleniş olduğundan bahsetmiştir. Bu harflerin iftitah edatı olan “elâ” ve tenbih harfi olan “ha” gibi işlevinin olduğuna, bu şekilde başlayarak Mekke müşriklerinin dikkatinin çekilmek istendiğine işaret eder.²¹⁷ Reşid Rıza bu görüşünü delillendirmek için bu harflerle başlayan surelerin bir sonraki ayetlerine vurgu yapmış, o ayetlerde bahsedilen hususların önemlerine binaen özel bir başlangıca sahip olduklarını söylemiştir. Meselâ Rum suresinin ilk ayetlerinde, gelecekte vuku bulacak olan, müşriklerin Bizanslılara yenileceğini, Allah'ın müşriklere karşı mü'minlere yardım edeceğini anlatıldığını; bu haberlerin, Kur'an'ın en bariz mucizelerinden olması hasebiyle, ayetlerin kendilerine okunduğu kimselerin hiçbir şey kaçırmadan dinlemelerini temin etmek için böyle dikkati cezbedici bir başlangıca hak ettiğini söyleyerek görüşünü delillendirir.²¹⁸

Müellif, Mukattaa konusunda kendi görüşünü belirtmiş ama bu konuda farklı fikir beyan edenlerin de olabileceğine dikkat çekmiş; “Huruf-u mukattaaalarda kimine muayyen gelen kimine muayyen olmayan işaretler vardır. Bu durumda herkes bunlardan farklı işaretler çıkarıp, ilim ve ibret nazarıyla bunları ifade edebilir. Bu durumda çıkarılan işaretlerin Kur'an'ın hidayet amacıyla uyumlu olması gerekir. Ancak, kelimenin delalet ettiği manalardan yola çıkarak “Allah'ın muradı budur demek yanlıştır”²¹⁹ diyerek, hocası Abduh 'tan ve nispeten takipçisi olduğu selefi gelenekten farklı bir görüş beyan etmiştir. Zira Abduh, bu harflerde; başlarına geldikleri surelerin ismi olmaktan ve Kur'an'ın i'cazına delil olmaktan başka mana aramanın yanlış olduğunu söylemiştir. Reşid Rıza'nın hocası Abduh'tan farklı kanaatinin olduğu hususlardan biri de bu konudur.

²¹⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 296.

²¹⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 297.

²¹⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 299.

İçtimai tefsirin bir diğer temsilcisi olan Ahmed Mustafa el-Meraği Bakara suresinin başında Mukattaa'yı açıklarken bu harflerin “ela” ve “ya” edatları gibi tenbih amaçlı olup muhatabın bu harflerden sonra gelecek olan konuya dikkatlerini çekmek amacı taşıdığını belirtmektedir. Bakara suresinin içeriğinden hareketle de bu surede muhatabın dikkatinin Kur'an'ın özelliklerine ve Ehl-i Kitaba karşı hüccet ikamet etmeye yönelik olduğunu ifade etmektedir.²²⁰ A'raf suresinin başında da bu görüşünü tekrar eder ve bu surede de dikkatin müşriklere ve nübüvveti ispata yönelik olduğunu ifade eder. Başlarında Huruf-u Mukatta geçen tüm surelerin de sure içeriklerine dikkat çekme amacı taşıdığını söyler.²²¹

8.2. İstiva

“İstiva” kelimesi; kast etmek, yönelmek, galip gelmek, karar kılmak ve yukarı çıkmak gibi anlamlara gelmektedir.²²² Mecaz ve kinaye olarak “Hükmetmek, yönetimi altına almak” anlamına gelir.²²³ ‘Reşid Rıza, *ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ* “Sonra arşa istiva etti”²²⁴ ayetini yorumlarken selef metodunun yaklaşımıyla ayeti değerlendirir ve buradaki istivanın “Allah’ın kendine yaraşır bir şekilde kâinatı yarattıktan sonra onu idare ve düzen arşına istiva etti” şeklinde yorumlar. Buradaki istivanın mecazî anlam taşıdığına işaret eder ve ekler: “Sahabe, Allah’ın arşa istivası hususunda şüpheye düşmemiştir. Zira onlar, istivayı göklerin ve yerin hükümdarlığının Allah’a bağlı olması şeklinde anladılar. İdarenin ve hükümlerinin mahiyetini ve ne şekilde gerçekleştiğini ise iman konusu yapmamışlardır.”²²⁵

Tefsirin devamında Reşid Rıza, Allah’ın sevgi ve merhamet sıfatlarının bu şekilde değerlendirilmesi gerektiğini, her ne kadar bu sıfatlar insan için de kullanılıyorsa Allah için kullanıldığında onun zatına yaraşır bir anlam taşıdığını ifade eder.²²⁶ Yaratılmışlarda da bulunup Allah’ın kendi nefesine nispet ettiği tüm filler ve sıfatlarla ilgili kural şudur: “sıfat ve fiillerin taşıdığı anlamlara kemal yönünden

²²⁰ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 38.

²²¹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 96-97.

²²² Vural, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 263.

²²³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 451.

²²⁴ A'raf, 7/54.

²²⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 451.

²²⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 451.

inanılmalı ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmekten de uzak durulmalıdır” başka bir deyişle; onun sevgisi bizim sevgimiz gibi değil, O'nun rahmeti ve merhameti kendi nefsimizde gördüğümüz merhamet gibi sonradan ortaya çıkan bir etkilenme olmadığı gibi O'nun hükümdarlığı da insanların hükmetmesi gibi değildir. Sözün özü; sıfatlar sabittir fakat bu sıfatların nasıllığı ve mahiyeti hakkında beyanda bulunamayız.²²⁷ Bu konuda Reşid Rıza, İmam Malik'in “İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür” sözünü de aktarır.²²⁸

Meraği de Allah'ın arşa istivasını Menar yazarlarından pek farklı değerlendirmez. Ona göre “arş” hüküm meclisindeki yönetim tahtını; “istiva” ise yönetimi eline almayı ifade eder.²²⁹ Bu bağlamda Allah'ın arşa istivasını, O'nun bütün evrene hükmetmesi ve yönetmesi ile ilahi hükümdarlık anlamında ele alır ve ekler: “Allah'ın arşa istiva ettiğine iman etmek, istivanın hakikatini bilmeye bağlı değildir. Nitekim sahabe ve onlardan sonra gelenlerde bu konuda şüpheye düşmediler.” İstivanın hakikatini araştırmamak gerektiğiyle ilgili de İmam Malik'in meşhur sözünü ve Buhari'nin şeyhi olan Nuaym b. Hammad'ın şu sözünü aktarır: “Allah'ı yaratılmışlara benzeten küfre düşer, Allah'ın kendisini tanıttığı sıfatları inkâr eden de küfre düşer. Bu sıfatlarda teşbih yoktur. Sahih haberlerle gelen bu manaları Allah'ın zatına yaraşır bir şekilde kabul edip noksanlıkları da Allah'tan nefyeden kişi hidayet üzeredir.”²³⁰

8.3. Vech²³¹

Kur'an'da müteşabih kavramların başında vech ifadesi de gelir. Menar tefsirinde bu kavram ele alınırken *أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ* “Yusuf'u öldürün veya onu (uzak) bir yere atın ki babanızın vechi/teveccühü yalnız size kalsın”²³² ayetinde ifade edilen vechin “babalarının sevgilerinde kimsenin onlara ortak olmaması” anlamında olduğu ifade edilir. Bu ayetten hareketle Allah'ın vechi,

²²⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 452.

²²⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 453.

²²⁹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 8, s. 169.

²³⁰ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 8, s. 173.

²³¹ Bakara, 2/115; En'am, 6/52; Kehf, 18/28; Kasas, 28/88; Rum, 30/38; Rahman, 55/27; İnsan, 76/9; Leyl, 92/20.

²³² Yusuf, 12/9

“Allah’ın rızasının ve sevgisinin kazanılması” şeklinde yorumlanır. Reşid Rıza “Üstadı da Allah’ın rızası anlamını verdiğini gördüm” diyerek, Abduh’un da Kur’an’daki vech ifadesini “Allah’ın rızası” şeklinde değerlendirdiğini söylemektedir.²³³

“Nereye yönelirseniz yönelin. Allah’ın vechi oradadır”²³⁴ ayetinin tefsirinde Meraği ‘nin kullandığı şu ifadeler “vech” ifadesini “Allah’ın rızası” şeklinde anladığını bizlere göstermektedir. “Kulluk eden kişinin kulluk edilenin zatına yönelmesi şeklinde ayeti ele almak imkansızdır. Allah kibleye yönelmeyi kendi vechine yönelmeyle bir tutmuştur. Namaz kılan kişi de nereye yönelirse Allah’a yönelmiş ve onun rızasını istemiş demektir.”²³⁵

“Gece gündüz Rablerine dua edip onun vechini isteyenleri kovma”²³⁶ ayetinin tefsirinde ise “vech” ifadesini, “halis duygularla Allah’a yönelip onun rızasını istemek, ortak koşmamak ve onun dışında hiç kimseden bir karşılık beklememek”²³⁷ şekilde ele alan Meraği “Azamet ve kerem sahibi Rabbinin vechi ise baki kalır”²³⁸ ayetindeki vech ifadesini “Allah’ın zatı” olarak ele alır.²³⁹

8.4. Şefaaf

Menar’da müteşabih kabul edilen konulardan biri de şefaaf meselesidir. Reşid Rıza şefaafle ilgili Muhammed Abduh’un şu sözlerini aktarır: “Şefaafın mahiyetini tümüyle anlayamayız. Örf dilinde kabul gören anlamıyla Allah’ı tenzih ederek anlamamız güçtür. Halef mezhebi, şefaafi ‘Allah’ın kabul edeceği bir dua’ şeklinde yorumlamıştır ki bu konudaki hadisler de bunu gösterir” Muhammed Abduh’un “şefaaf hakkındaki hadisler de bunu gösterir” ifadesi, şefaaf konusunda halef mezhebi ile hemfikir olduğunu ve “Allah’ın kabul buyuracağı bir dua” manasında

²³³ Vural, *Reşid Rıza’nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, s. 265.

²³⁴ Bakara, 2/115.

²³⁵ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 1, s. 190.

²³⁶ En’am, 6/52.

²³⁷ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 7, s. 134.

²³⁸ Rahman, 55/27.

²³⁹ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 27, s. 114.

ele aldığını bizlere göstermektedir.²⁴⁰ Reşid Rıza şefaate ilgili “Allah’a yaklaşmaya vesile arayın”²⁴¹ ayetinin tefsirinde “Ölmüş birinden herhangi bir talepte bulunmak caiz değildir. Caiz ve meşru olduğu varsayarsak bile kabul edilip edilmediğini bilemeyiz. Zira bu ahiret hayatına dair bir iştir ve o gün hüküm yalnızca Allah’ındır. Şefaate da sadece dileyerek olmaz Allah’a bırakmak gerekir. ‘De ki: Şefaatin tamamı Allah’a aittir.’²⁴² ‘İzni olmadan huzurunda şefaate etmek kimin haddine!’²⁴³ ‘Onlar sadece O’nun razı olduğu kişi hakkında şefaate ederler’²⁴⁴’²⁴⁵

“O’nun izni olmadan onun katında şefaate edecek olan kimdir”²⁴⁶ ayetinin tefsirinde Meraği şefaate ile ilgili şunları kaydeder: “Onun kullarından kim onun sünnetini değiştirmeye güç yetirir, yanlış inançlara sapıp onun hükmünü ve şeriatını değiştirmeye kim güç yetirebilir. Yeryüzünde bozgunculuk yapıp dinden sapanlara karşı bu ayet, ahiret gününde Allah’ın mülk ve hükümdarlıkta tek olduğunun temsilidir. Hiç kimse o gün onun izni olmadan ne konuşabilir ne de şefaate edebilir ki yarattıklarından birine bu izni verdiği de meçhuldür. Bu ayette müşriklerin ve ehl-i kitabın yanlış şefaate algılarına bir eleştiri söz konusudur.”²⁴⁷

8.5. Gaybi Haberler

Menar’da müteşabih olarak kabul edilen konulardan biri de gaybi haberlerdir. Menar tefsirinde hadis kitaplarının fiten bölümlerinde yer alan bazı rivayetlere değinilir ve bu rivayetlerin sıhhat açısından yetersizliklerine işaret edilir. Örneğin “Üç şey çıkınca kişiye imanı fayda vermeyecektir. Önceki imanı da kişiye asla fayda vermez. Güneşin batıdan doğması, Deccal ve Dabbetü’l-arz.” rivayetinin Hz. İsa’nın, Mesih ve Deccal’in inmesi ve Hz. İsa’ya iman edilmesi ile ilgili rivayetlerle çeliştiği ifade edilir. Yine “İnsanlar güneş batıdan doğduktan sonra yüz yirmi sene

²⁴⁰Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Kur’ani’l Hakîm*, c. 1, s. 254.

²⁴¹Maide, 5/35.

²⁴²Zümer, 39/44.

²⁴³Bakara, 2/255.

²⁴⁴Enbiya, 21/28.

²⁴⁵Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Kur’ani’l Hakîm*, c. 6, s. 312, Tefsirü’l Menar’da şefaate konusu için ayrıca bakınız: Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Kur’ani’l Hakîm*, c. 1, s. 101; c. 3, s. 16, 26; c. 5, s. 250; c. 8, s. 394.

²⁴⁶Bakara, 2/255.

²⁴⁷Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 3, s. 13; ayrıca bkz: c. 24, s. 13-14.

daha yeryüzünde kalacaklar” rivayetinin sahih olmadığı ve bu rivayetin merfu’ olarak rivayet edilen şu hadisle çeliştiğine değinilir: “Kıyamet alametleri bir ipe dizilmiş tesbih taneleri gibidir. İp bir kere koptu mu hepsi peş peşe zuhur eder.” Zikredilen bu rivayetler ve bunlar gibi birçok rivayetin senet ve metin açısından problem teşkil ettiği ve rivayetlerde anlatılan haberlerin manalarını ispat edecek net bir açıklama olmadığı ifade edilir. Bu sebeple bu haberler müteşabihattandır.²⁴⁸ Bu gaybi konularla ilgili söylenmesi gereken son sözü ise Reşid Rıza şu şekilde özetler: “Allah’ın bizlere bildirdiği şekilde inanınız. Allah’ın bildirdiğinden ne bir şeyi eksiltir ne de üstüne bir şey ekleriz. Mahiyetinin ne olduğunu araştırmaktan da uzak dururuz”²⁴⁹

Ahmed Mustafa el-Meraği de gaybi haberlerin Kur’an’da yer almasının zorunlu olduğunu zira dinin amaçlarından birinin de bu konularla ilgili bilgi vermek olduğunu ifade eder. Gaybî haberlere yaklaşım noktasında da bizlere geldiği şekliyle onları kabul etmemiz ve mahiyetlerini araştırmamız gerektiğini savunur.²⁵⁰

8.6. Rü’yetullah

Menar tefsirinde müteşabih kabul edilen konulardan biri de rü’yetullah yani Allah’ın ahirette görülmesi meselesidir. Reşid Rıza rü’yetullah ile ilgili görüşünü şu şekilde ortaya koyar: “Kulların ahiret hayatında Rablerini görmeleri haktır. Bu nimeti elde etmeye mazhar olacak kimseler cömertlik ve rıza yurdunda bir insanın yükselebileceği ruhani nimeti elde edecekler. Bu nimeti Yüce Allah ayetlerde de zikretmiştir. “Hiç kimse yaptıkları iyi şeylerin karşılığı olarak kendisini ne tür bir mutluluğun/ göz aydınlığının beklediğini bilemez.” Peygamberimizin şu sözü de bunu ispat eder: “Ben kullarımdan salih olanlara hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hatırına dahi gelemeyecek nimetler şeyler hazırladım.”²⁵¹ Rü’yetullah’ın mahiyeti ve nasıl gerçekleşeceği ile ilgili de “Kelam veya ilim sıfatının Allah’ın yarattıklarına benzemesini gerektirmeyeceği gibi aklen

²⁴⁸Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm*, c. 8, s. 186-187.

²⁴⁹Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm*, c. 1, s. 195; c. 2, s. 212; c. 8, s. 275.

²⁵⁰Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 96-97.

²⁵¹Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm* c. 9, s. 154.

ve naklen de rü'yetullah'ın olması bunu gerektirmez. Zira yaratıcı asla yaratılana benzemez'' der.²⁵²

‘‘O gün bir kısım yüzler Rablerine bakara mutlulukla parıldayacak’’²⁵³ ayetini tefsir ederken rü'yetullah ile ilgili Meraği şunları kaydeder: ‘‘Naziretün ifadesi perde olmaksızın rablerine bakmayı ifade eder.²⁵⁴ Bu ayetten maksat, bizlere ulaşan sahih haberlerin de ifade ettiği gibi müminlerin ahirette Rablerini görecekleridir. İbn Kesir, sahabenin, tabiinin ve selefin bunda ittifak ettiğini söyler. Buhari ve Müslim, sahihlerinde şu hadisi nakleder: ‘‘Bulut olmadığına güneşi ve ayı görmekte zorlanmadığınız gibi Rabbinizi de aynen bu şekilde göreceksiniz’’²⁵⁵

‘‘Gözler onu idrak edemez, o ise gözleri idrak eder’’²⁵⁶ ayetinde ise Meraği, Allah'ın nasıl görüleceği üzerinde durur ve şunları söyler: ‘‘Buradaki idrakten maksat, gözlerin Allah'ın mahiyetini kavrayacak şekilde görmemesidir. ‘Onun ilminden hiçbir şeyi ihata edemezler’’²⁵⁷ ayetinde Allah'ın ilminden bir şeyin elde edilmesinin nefyedilmesi, mutlak anlamda ilmin nefyedilmesi anlamına gelmediği gibi; bu ayette de idrakın nefyedilmesi mutlak anlamda Allah'ın görülemeyeceği anlamına gelmez. Ayetin maksadı kühünü ve mahiyetini kavrayamamak olduğu için bu ayet ile Allah'ın ahirette görüleceğine dair bizlere gelen sahih hadisler arasında çelişki yoktur. Dolayısıyla müminler ahirette Rablerini göreceklerdir.’’²⁵⁸

8.7. Allah'ın Gelmesi

‘‘Onlar ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir’’²⁵⁹ ayetinin tefsirini yaparken Reşid Rıza, gelmek fiilinin Allah'a isnadının hakiki

²⁵²Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm*, c. 9, 156-157.

²⁵³ Kıyamet, 75/22-23.

²⁵⁴ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 29, s. 150.

²⁵⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 29, s. 153.

²⁵⁶ En'am, 6/103.

²⁵⁷ Bakara, 2/255.

²⁵⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 7, s. 207.

²⁵⁹ Bakara, 2/210.

olduğunu söyleyen müfessirlerin aksine burada muzafın hazf edildiğini dolayısıyla isnadın hakiki olmadığını ifade eder. Hazfedilen bu kelime cümleye katıldığında ayetin anlamı ona göre “Onlar, Allah’ın kıyameti ve azabı getirmesini mi bekliyorlar?” şeklinde olup üstadı Muhammed Abduh’un da ayeti bu şekilde açıkladığını söyler.²⁶⁰ Görüldüğü üzere burada Reşid Rıza bu ayetin yorumunda selef metodundan ziyade halef gibi davranmış ve klasik tefsir eserlerindeki yorumu kabul etmiştir. Birçok müfessir de bu ayeti “azap, hüküm, emir” şeklinde muzafların hazf olduğunu varsayarak tefsir etmişlerdir.²⁶¹

Mustafa el-Meraği bu ayetteki “Allah’ın gelmesi” ifadesini Allah’ın onlara va’d ettiği kıyametin ve azabın gelmesi şeklinde ele alır.²⁶²

Reşid Rıza gelme fiili ile ilgili “Rabbin ve melekler gelip saf saf dizildiği zaman”²⁶³ ayetini açıklarken “Bu iman ettiğimiz, anlamını araştırmak istemeyeceğimiz bir gelme türüdür. Allah bize ahiret günündeki büyüklüğü ve ilahi otoritesini ifade etmektedir.” der.²⁶⁴ Bu ayetle ilgili Meraği de şu ifadeleri kullanır: “Bu ayet temsil yoluyla bir anlatım olup bir kralın ordusuyla beraber ihtişamlı bir şekilde gelişi gibi Allah’ın da ahiret günündeki ilahi tecellisini ve otoritesini anlatmaktadır.”²⁶⁵

8.8. Cennet ve Cehennem

Reşid Rıza, “Bunu yapamazsınız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkarcılar için hazırlanmıştır.” ayetini tefsir ederken buradaki taşlardan maksadın “siz ve taptıklarınız cehennem odunusunuz” ayetinde kast edildiği gibi putlar olduğunu söylemektedir. Cehennem ateşi hakkında ise “Cehennem ahiret yurdundaki azap yeridir, gayb ile ilgili olduğu için buna iman ederiz ve hakikatini de araştırmayız. Dünya ateşine benzer de diyemeyiz, benzemez

²⁶⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 2, s. 262.

²⁶¹ İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 1, s. 279.

²⁶² Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 2, s. 116.

²⁶³ Fecr, 89/22.

²⁶⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 2, s. 266.

²⁶⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 30, s. 152.

de diyemeyiz. Allah ne şekilde vasıflandırmışsa o şekilde inanırız” der.²⁶⁶ Görüldüğü burada Reşid Rıza gayb konularıyla ilgili hocası Abduh’un yolundan giderek selef gibi davranmıştır ve ahiret ahvaline ilişkin “cehennem ateşi” gerçeğinin yorumlamaya girmeden olduğu gibi kabul etmiştir. Cennet ve cennet nimetleriyle ilgili de “gözümüzle görmediğimiz halde cennet ve cehenneme inanırız. Fakat cennet ve cehennemin nasıl bir yer olduklarını ve hangi özelliklere sahip olduklarını araştırmayız. Bu iki sonsuzluk yurdu hakkında bize gelen naslara hiçbir şey eklemeyiz. Çünkü gayb alemi hakkında kıyas mümkün değildir.”²⁶⁷

Mustafa el-Meraği de bu ayetin tefsirinde cehennemin azap yurdu olduğunu, buna Kur’an’ın haber verdiği şekilde inanmamız ve hakikatini araştırmamamız gerektiğini söyler.²⁶⁸

8.9. Levh-i Mahfuz

En’am suresi 59. ayetinde “kitabın meknun” şeklinde karşılık gören Levh-i Mahfuz’un ne anlama geldiği hususunda Reşid Rıza iki görüş olduğunu belirtir: 1. Meknun kitap (Levh-i mahfuz) sabit olması ve değişmemesi yönüyle Allah’ın ilmini ifade eder. 2. Allah’ın tüm mahlukatın kaderini içerisine yazdığı bir kitaptır.²⁶⁹ Reşid Rıza ikinci görüşü Zeccac’a dayandırır. Kendisi ise “en doğrusu budur” diyerek, Levh-i Mahfuz’un “Allah’ın ilmi” olduğu yönündeki görüşü destekler.²⁷⁰

Mustafa el-Meraği de bu ayetin açıklamasında Buhari’nin Ümran b. Huseyn’den merfu’ olarak naklettiği “Allah var idi ve onun dışında hiçbir şey yoktu. Arşı ise su üstündeydi. Her şeyi kitapta yazdı ve sonra gökleri ve yeri yarattı” hadisini aktardıktan sonra Levh-i Mahfuz’un Allah’ın bizlere var olduğunu bildirdiği ve hakikatini öğretmediği bir kitap olduğunu söyler. Dolayısıyla bizlere düşen onun

²⁶⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 1, s. 197.

²⁶⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 1, s. 231-232.

²⁶⁸ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 1, s. 64.

²⁶⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 7, s. 457.

²⁷⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 7, s. 462.

var olduğuna iman etmek ve Allah'ın kendi kitabını Levh-i Mahfuz'da koruduğuna inanmaktır.²⁷¹

8.10. Allah'ın Konuşması

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةًۭۙ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ
نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۗ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

‘‘Hani Rabbin meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökcek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu.’’²⁷² ayetinin tefsirinde yaratılışın nasıl gerçekleştiğiyle ilgili kurgu bir diyalog üzerinden soyut manaların temsili bir biçimde anlatıldığı ifade edilir. Tefsirin devamında Reşid Rıza’nın ifade ettiğine göre üstadı Muhammed Abduh, bu ayetlere zahiri anlam verilmesinin olanaksız olduğu ve müteşabih ayetlerden olduğunu kabul eder. Zira zahiri ifadelere bakıldığında ayet, meleklerin Allah’a itiraz ettiği yönünde yorumlanabilir. Bu ise ‘‘Onlar asla Allah’a isyan etmez ve kendilerine verilen bütün emirleri yerine getirirler’’²⁷³ ayeti gereğince mümkün değildir.²⁷⁴

Meraği de bu ayeti Reşid Rıza’nın yorumladığı gibi anlayıp ayetteki lafızların taşıdığı anlamın aklen kabul edilmesinin mümkün olmadığı Müteşabihat kapsamında değerlendirir. Zira Allah’ın yarattıklarıyla istişare etmesinin ve meleklerin Allah’a itiraz etmesinin söz konusu olamayacağını belirten Meraği, ayetin hakikatinin idrak edilemeyeceğini belirtir.²⁷⁵

‘‘Allah kıyamet gününde onlarla konuşmayacak ve onları arındırmayacak! Onlar için elem verici bir azap vardır.’’²⁷⁶ ayetinin tefsirinde Reşid Rıza müfessirlerin Allah’ın konuşmamasını onlardan yüz çevirmesi ve onlara öfkelenmesi şeklinde anladıklarını söyler. Bazı müfessirlerin ise bu ifadeyi, Allah’ın onların

²⁷¹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 7, s. 145.

²⁷² Bakara 2/30.

²⁷³ Tahrir 66/6.

²⁷⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Hakîm*, c. 1, s. 210-211.

²⁷⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 75.

²⁷⁶ Bakara, 2/174.

sevdiği tarzda onlarla konuşmayacağı, şeklinde ele aldıklarını ifade eder. Reşid Rıza'nın bu iki görüşü zikredip aksi bir şey söylememesi aynı kanaati taşıdığını göstermektedir.²⁷⁷

Meraği 'ye göre de bu ayette Allah'ın konuşmamasından maksat, Allah'ın onlara öfkelenmesi ve onlardan yüz çevirmesidir. Zira birine duyulan öfke onunla konuşmamak ve ondan yüz çevirmekle sonuçlanır. Allah'ın onları arındırmaması da günahlarının affedilmeyeceği anlamına gelir.²⁷⁸

8.11. Allah'ın Eli

En temel anlamı "el" olan ve Kur'an'da altı farklı ayette geçen "yed" lafzı dört ayette müfred (yed)²⁷⁹, iki ayette tesniye (yedeyye-yedahu)²⁸⁰ ve bir ayette de Çoğul kalıbıyla²⁸¹ (eydin) yer alır.

Tefsirü'l Menar'da, "yed" kelimesinin Arapçada "İnsan organı olan el" anlamının dışında "nimet, kudret, saltanat ve tasarruf" gibi anlamlara geldiği de belirtilir. "Yed" kelimesinin Arapçadaki kullanımı ile ilgili İbn Abbas'tan nakil yapılır. Bu nakle göre Arapçada "ğillü'l yed" cimrilik; "bestü'l yed" ise cömertlik manasına gelmektedir. Reşid Rıza "yed" in Arapçadaki bu kullanımlarıyla yetinilmesi ve te'vile gidilmemesi gerektiği yönünde bir tavır takınarak haberi sıfatların yorumu noktasında selefi tutumunu sürdürmüştür.²⁸²

"Yahudiler, "Allah'ın eli bağlıdır" dediler. Asıl kendi elleri bağlıdır ve söyledikleri yüzünden lanetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır; dilediği gibi verir"²⁸³ ayetindeki "yed" kelimesi hakkında şöyle der: "Bu kelime birçok manada kullanılır. Belagat âlimleri bu manalardan bir kısmının hakikat, bir kısmının ise mecaz veya kinaye türünden olduğunu söylerler. Bu kelime; el, nimet, kudret, mülk, tasarruf vb. manalarında kullanılır. Ehl-i te'vil bu ayetin te'vil edilmesi gerektiğini

²⁷⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 2, s. 104.

²⁷⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 2, s. 51.

²⁷⁹ Al-i İmran, 3/73; Maide, 5/64; Fetih, 48/10; Hadid, 57/29.

²⁸⁰ Maide, 5/64; Sad, 38/75.

²⁸¹ Yasin, 36/71.

²⁸² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Hakîm*, c. 6, s. 374-375.

²⁸³ Maide, 5/67.

söyler. Çünkü “yed” kelimesinin, “el” anlamıyla Allah’a nispet edilmesi câiz değildir. Ehl-i tevhitten bazıları da “O’nun eli olduğunu kabul ederiz ama insanlara benzeme durumundan O’nu tenzih ederiz” demişlerdir. Arap dilindeki “ğillü’l yed” (eli bağlamak) ifadesinin cimrilik için, “bestü’l yed (eli açmak) ifadesinin de cömertlik için kullanıldığını bilen hiç kimse bunun, kelimeyi zahiri anlamından çıkarmak olduğu değerlendirmesini yapamaz. Sonra Allah onların sözlerini reddediyor: “Aksine O’nun eli açıktır, nasıl isterse öyle infak eder”. Yani O, tam cömertlik ve kapsamlı ihsan sahibidir. Bu mana ayette “elleri açıktır” şeklinde ifade edilmiştir. Çünkü cömert kimse bol bol vermeyi her iki eli ile birlikte yapar.”²⁸⁴

Meraği de bu ayetle ilgili “yed” kelimesinin organ manasındaki eli ifade ettiği gibi ‘nimet, güç, kuvvet ve mülk’ anlamlarında da kullanıldığını ifade eder. Ona göre “güçlü/zel-eydi ve basiretli kullarımız İbrahim, İshak ve Yakup’u da an”²⁸⁵ ayetinde kuvvet ve akıl anlamında; “nikah yetkisini/biyedihi elinde tutan”²⁸⁶ ayetinde ise mülk/yetki anlamında kullanılmıştır.²⁸⁷ Bu ayette ise Allah’ın elinden maksadın onun cömertliği ve kullarına dilediği gibi rızık vermesi olduğunu söyleyen Meraği, “yedahu” ifadesinin de cömertlik ve rızık vermedeki mübalağayı ifade ettiğini aktarır.²⁸⁸ “Allah’ın eli onların elinin üzerindedir”²⁸⁹ ayetinde ise yed kelimesinin “biat etmelerinden dolayı Allah’ın onlara hidayet nimetini bahşetmesi” şeklinde ele alır.²⁹⁰

Reşit Rıza, bu ayetleri “Müteşâbih; manasını hiç kimsenin bilmediği ayet değildir. Kur’an ayetlerinin büyük bölümünün manasını ne Hz. Peygamber, ne de ümmetten hiç kimsenin bilemeyeceğini söylemek inkâr demektir” şeklinde özetleyebileceğimiz görüşüne uygun olarak insan idrakinin ve naklî delillerin sınırları içinde kalarak yorumlamıştır.²⁹¹

²⁸⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 6, s. 453-455.

²⁸⁵ Sad, 38/45.

²⁸⁶ Bakara, 2/237.

²⁸⁷ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 6, s. 151.

²⁸⁸ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 6, s. 153.

²⁸⁹ Fetih, 48/10.

²⁹⁰ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 26, s. 91.

²⁹¹ Kuloğlu, *Tefsirü’l-Menar’da Ulumi’l-Kur’an Konularına Yaklaşım*, s. 85.

8.12. Mizan

Reşid Rıza, diğer gaybi konularda olduğu gibi mizan konusunda da selef tutumunu devam ettirir. Amellerin tartılacağına ve mizana inanmanın gerekli olduğunu; biçimini ve nasıllığını ise Allaha havale etmek gerektiğini şu sözleriyle ifade eder: “Ümmetin Selefinin gayb alemine iman konusunda benimsediği esas, bu aleme dair kitap ve sünnette sabit olan haberler hakkında hiçbir kuşkunun olmadığı, hak ve gerçek olduğudur. Selefe göre bu haberlere inanır, niteliği ve niceliği hakkında görüşümüze dayanarak hüküm vermeyiz. Dolayısıyla ahirette amellerin kesin olarak tartılacağına inanırız. Bunun o aleme uygun imanın, ahlakın ve amellerin tartılacağı bir teraziyle olduğunu tercih ederiz. Ancak o terazinin biçimini ve nasıllığını araştırmadığımız gibi, iki kefesini de araştırmayız.”²⁹²

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ “Vezin o gün haktır”²⁹³ ayetinde Meraği vezin/mizan ile ilgili şunları kaydeder: “Vezin kendisiyle terazi aracılığıyla eşyaların miktarının bilindiği durumu ifade eder. ‘O ki sana kitabı ve mizanı hak olarak indirdi’²⁹⁴ ayetinde ifade edildiği gibi mizan ‘adalet’ anlamına gelir. Vezin ahiret gününde haktır ve kendisiyle işlerin hakikati ve her bir bireyin hak ettiği sevap ve ceza miktarları takdir olunur.²⁹⁵ Mizan da gayb alemine ait haberlerdendir. Ahirette amellerin tartılacağı bir mizanın olduğuna inanırız. Bu mizan ahiret alemine uygun olan ve kendisiyle amellerin, imanın ve ahlakın tartıldığı bir alet olup hakikatini araştırmaktan uzak dururuz.”²⁹⁶

²⁹² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 8, s. 324.

²⁹³ A'raf, 7/8.

²⁹⁴ Şura, 42/17.

²⁹⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 8, s. 106.

²⁹⁶ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 8, s. 107.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İÇTİMAÎ TEFSİRDE MUCİZE-SÜNNETULLAH İLİŞKİSİ

1. Mucize Kavramının Anlam Çerçevesi

Mucize kavramı, sözlükte “aciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulamaz, güçsüzlük veren iş, engel olmak” manalarında kullanılır.²⁹⁷ E’ceze fiilinin İcaz kökünden türetilen “mu’ciz” lafzına mübalağa anlamı katması için “ta” harfi eklenerek mucize şeklini almış ve “asla güç yetirememek, mutlaka aciz bırakan” manasını kazanmıştır.²⁹⁸ Bunlar dışında Mucize kelimesinin türetildiği E’ceze fiilinin “aciz” kökü, “bir şeyden geride kalmak, arkada olmak, bir nesneyi yapmakta eksik kalmak,²⁹⁹ başkalarını aciz bırakmak, engel olmak, hızını kesmek”³⁰⁰ gibi anlamlara gelir.

“Aciz” kelimesinin kökeninde hem kudret hem acizlik gibi iki zıt mana bulunmaktadır. Örneğin “acuzu’r-recul” denildiğinde kişinin en kuvvetli yeri olan sırtı kastedilir. Ya da “A’cazu’n-nahl” tabiriyle hurma kütüğünün kökü kastedilerek, ağacın en önemli ve en güçlü yerine vurgu yapılmış olur. Buradan mucize kavramıyla ilgili güzel bir nükte çıkmaktadır. Bu iki zıt anlam çerçevesinde düşünüldüğünde mucize yoluyla tehattide bulunan peygamberlerin muhataplarının en iyi bildikleri ve en güçlü oldukları konularda tehattide buldukları ortaya çıkmaktadır. Zayıf ve güçsüz olunan bir hususta tehattide bulunmanın bir anlamı olamayacağından muhatabın kendisini en kuvvetli hissettiği konularda tehattide

²⁹⁷ el-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 2, s. 419; Dini Kavramlar Sözlüğü, “Mucize” mad., Yazarlar: Fikret Karman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet, Gelişgen, İbrahim Ural: Heyet, DİB Yay., Ankara, 2006, s. 455; Balcı, Gülistan, *İlahi Dinlerde Mucize*, Elâzığ, 2006, s. 1.

²⁹⁸ el-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, c. 2, s. 419; Bebek, Adil, *Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi*, MÜİFD, İstanbul, Sayı 18, s. 121; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü*, MÜİF Yay., İstanbul, 2019, s. 177; Ulutaş, Yasin, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, Kahramanmaraş, 2018, s. 27; Bağdadi, Abdülkahir, *Usul’ü’l-din, Metbe’tü’l-Devle*, İstanbul, 1928, s. 170; Kurt, Mehmet, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, Kayseri, 2014, s. 5.

²⁹⁹ İsfahani, Rağıb, *Müfredat (Kur’an Kavramları Sözlüğü)* çev.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul, 2010, s. 973.

³⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “aciz” mad. Dar’ül-Mearif, Kahire, h. 1119, s. 2817-2819; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 4.

bulunmak daha makuldür.³⁰¹ Mucize ve İ'caz kelimeleri Kur'an'da nübüvvetin delili anlamında gösterilen harikulade olaylar şeklinde geçmese de “‘acz” kelimesi ve ondan türetilen fiil ya da isimler Kur'an'da toplamda yirmi altı farklı yerde geçmektedir.³⁰²

Terim anlamıyla mucize genel olarak şu şekilden tanımlanmaktadır: “İnkâr edenlere meydan okunduğu anda, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin elinde, benzerini meydana getirmekten inkarcıların aciz kaldığı, sadece Allah'ın kudreti altında gerçekleşen bir fiil veya Allah'ın bir fiili engellemesi şeklinde meydana gelen harikulade bir olaydır.”³⁰³ Suyûtî ise mucizeyi şu şekilde tanımlar: “Benzerinin meydana getirilemeyeceği, meydan okumaya bağlı olarak gerçekleşen harikulade bir iştir.”³⁰⁴

Maturidi'ye göre mucizenin tanımı şöyledir: Sadece peygamberin elinde meydana gelen, ileri görüşlü insanları yeteneklerini aşan, öğretim yoluyla da içeriğinin bilinmesi mümkün olmayan olaylardır. Kadı Abdülcebbar ise; mucizeyi, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delalet eden fiildir, şeklinde tanımlamaktadır. Nese'fi ise mucizeyi şu şekilde tanımlamaktadır: Mucize, Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu ispat için muarızlarına meydan okumakla beraber darü't-teklifte meydana gelen olağanüstü olaylardır.³⁰⁵ Görüldüğü üzere

³⁰¹ Bulut, Halil İbrahim, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 20.

³⁰² Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 27; “‘acz” kelimesinin Kur'an'daki kullanımları için bakınız: Maide, 5/31; Cin, 72/12; Enfal, 8/59; Fatır, 35/44; Kamer, 54/19-20; Hakka, 69/6-8; Hacc, 22/51; Sebe, 34/5, 38; Ahkaf, 46/32; Tevbe, 9/2, 3.

³⁰³ Karadeniz, Orhan, *İlim ve Din açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 27; Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 29.

³⁰⁴ Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 482.

³⁰⁵ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 38; benzer mucize tanımlamaları için bkz. Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005, s. 105; Fidanoglu Sedat, *Kur'an 'ı Kerim'de Nübüvvet ve Mucize Gerçeği*, Kahramanmaraş, 2014 Ağustos, s. 30; Turan, Maşallah, *Muhammed Esed'in Kur'an Mesajına Eleştirel Bir Yaklaşım*, Hüner Yay. Konya, Ağustos 2016, s. 59; Balcı, Gülistan, *İlahi Dinlerde Mucize*, s.1; Bulut, Halil İbrahim, *Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize ile İlişkisi*, SÜİFD, Konya, 2001, Sayı 3, s. 346.

mucizenin yapılan tanımları arasında küçük farklar olsa da genelde peygamberlerin elinde meydana gelen harikulade olay şeklinde tanımlanmaktadır.

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere bir hadiseye mucize diyebilmek için peygamberin elinde gerçekleşmiş olması şarttı. Nitekim peygamberlik iddiasında bulunan bir zatın doğruluğu ancak mucize yoluyla anlaşılabilir.³⁰⁶ Yalancı peygamberlerin gerçek peygamberlerden ayırt edilebilmesinin en temeli mucizeye dayanmaktadır. Mucize olmadan bu ayırımın yapılması pek mümkün görünmemektedir.³⁰⁷ Bu sebeple kelamcılar, mucize olmadan bir peygamberin sözünün tasdik edilmesinin vacip olmadığı kanaatine varmışlardır.³⁰⁸ Peygamberlik iddiasının doğrulanmasının mucize olmadan da gerçekleşebileceğini ifade edenler de vardır. Bu kimselere göre “Nebinin kendi şeriatının doğruluğundan başka bir mucizeye ihtiyacı yoktur.”³⁰⁹ Fakat bu görüşe şöyle bir itiraz yapılabilir: Peygamberlere mucizelerin verilmesi aklın bir gereğidir. Mucizeler yoluyla doğa kanunlarına aykırı bir hadisenin ancak Allah tarafından gerçekleştirilebileceği insanlara gösterilerek akıllarını kullanmaları gerektiği ifade edilmiş olmaktadır.³¹⁰

Peygamberliği ispatı noktasında mucize Kur'an'da yer almamasına ve İslam düşünce tarihinde ayet, beyyine, delil ve hüccet gibi farklı kavramlarla ifade edilmesine rağmen mucize kavramı ne Hz. Peygamberin hadislerinden ne de sahabe ya da tabiin'den nakledilen rivayetlerde geçer. Bunun yanı sıra hicri 260 yılına kadar yazılan, kelâm, akâid, hadis, tefsir ve İslam tarihi eserlerinde de mucize kavramına rastlanılmaz. Hatta Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat amacıyla yazılan, Ali b. Rabben et-Taberi'nin “ed-Din ve'd-devle fi isbati Nübüvveti Muhammed” adlı eseri ve Ebu Osman bin Bahr el-Cahiz'in “Hüccü'n-nübüvve” adlı eserlerinde de mucize kavramı yer almaz. Mucize tabiri ilk olarak hicri üçüncü asrın ortalarından itibaren kelami eserlerde kullanılmaya başlanmış daha sonra dördüncü asırdan

³⁰⁶ Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, s. 105; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 5.

³⁰⁷ Bulut, Zübeyir, “Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler” Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:5, 3:1-31.

³⁰⁸ Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *I'cazu'l- Kur'an*, (Thk. Ahmed Haydar), Beyrut, 1986, s. 258; Ecer, Cihangir, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, İğdır, 2019, s. 23.

³⁰⁹ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 23-24; Bağdadi, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah, *el-Ferk Beynel-Firak*, Darü'l-Afaki'l-Cedide, 1977, s. 334.

³¹⁰ Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yay. Ankara, 1992, s. 19.

itibaren kelami bir terime dönüşerek, nübüvveti ispat anlamında daha önce kullanılan lafızların yerine geçmiştir.³¹¹

Ayrıca burada şunu da ifade etmek gerekir ki, mucize kavramı ilk etapta sadece nübüvvetin ispatında kullanılmasına rağmen tarihi süreç içerisinde nadir olarak gerçekleşen her türlü olaya için de kullanılmaya başlanmıştır. Meğâzi, delâil, şemâil ve hasâis gibi eserlerde rivayetler yoluyla bizlere aktarılan ve peygamberlerden sadır olduğu bildirilen birçok olağan üstü hadise, bu rivayetlerin doğru olup olmadıklarına bakılmaksızın mucize olarak kabul edilmiştir. Bu da mucizeler ile ilgili yapılan tanımlamalar ve mucizenin zikredilen özellikleri ile verilen örnekler arasında bir zıtlığın oluşmasına sebebiyet vermiştir. Örneğin; birçok kelimeli mucizelerde tehadinin bulunması gerektiğini ifade etmesine rağmen bu nitelikte olmayan birçok olağan üstü hadise mucize olarak kabul görmüştür. Ortaya konulan bu tavrın, ilk dönem mucize algısı ile uyuşmasa da Hz. Peygamberin sayısız hissi mucizeye sahip olduğu algısına zemin hazırladığı söylenebilir.³¹²

2. Mucize Yerine Kullanılan Kelimeler

Kur'an'da peygamberlerin doğruluğunun ispatı anlamında mucize kelimesinin yer almadığını ifade etmek. Mucize kavramı yerine Kur'an'da daha çok "açık alamet, nişan, eser" anlamlarına gelen ayet, kelimesi kullanılmaktadır. Hadislerde de peygamberlik ile ilgili deliller genellikle ayet kelimesi ile ifade edilir.³¹³ Bunun yanı sıra "delil, ayet, akli ve nakli delil" gibi anlamlara gelen burhan, "açık delil, kesin kanıt, delil, ispat" manasını taşıyan beyyine kelimeleri kullanılır. Bunlar dışında hüccet, furkan, hakk ve sultan ifadeleri de kullanılmıştır.³¹⁴

Kur'an'da Allah tarafından gönderilen peygamberlerin gerçek elçiler olduklarını ispatlayan olağanüstü olaylar da ayet kavramı ile ifade edilir. Örneğin Hz.

³¹¹ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 36-37.

³¹² Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 38-39.

³¹³ Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, "Ayet" mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yay, 1991, c. 4, 242- 244.

³¹⁴ Fidanoğlu, *Kur'an 'ı Kerim'de Nübüvvet ve Mucize Gerçeği*, s. 30-35; Ayrıca bkz. *Temel İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, TDV Yay, İstanbul, 2020, c. 6, s. 89.

İsa'nın göstermiş olduğu olağan üstü hadiseler,³¹⁵ yine Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi ve yed-i beyza mucizeleri³¹⁶ hep ayet kavramıyla ifade edilir. “Bize bir ayet (mucize) getirmeli değil miydi”,³¹⁷ “Sen de bizim gibi bir insansın. Eğer doğru söyleyenlerden isen bize bir ayet (mucize) getir”³¹⁸ ayetlerinden anlaşıldığı üzere peygamberlerin gönderilmiş oldukları toplumların mucize istekleri de yine ayet kavramıyla ifade edilmiştir.³¹⁹

Mucize yerine kullanılan bir başka kelime olan “beyyine”, “ayrılmak, uzaklaşmak ya da ayırmak ve uzaklaştırmak” manalarında kullanılan “byn” kökünden veya açık seçik olmak anlamındaki “beyan” kökünden türetilmiş olup “apaçık delil, hüccet ve kesin belge” anlamlarına gelir.³²⁰ Kur'an'da mucize yerine kullanılan kelimelerden olup çoğulu “beyyinat” şeklinde gelmektedir. Kur'an'da “size Rabbinizden açık bir beyyine geldi”³²¹ ayeti peygamberlerin kendi kavimlerine beyyinat (mucizeler) gösterdiklerini ifade etmektedir. Hz. Musa, Firavun ve İsrail oğullarına mucizeleri olduğunu ifade ederken “beyyinat” kelimesini kullanmıştır.³²² Yine Hz. İsa'nın da mucizelerinden beyyine ve beyyinat şeklinde ifade edilenler de vardır.³²³

Kur'an'da “berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak, delil” anlamında kullanılan “burhan” kelimesi de mucize yerine kullanılan kavramlardandır³²⁴ “İşte bu iki mucize Firavun ve cemaatine Rabbinden iki burhandır”³²⁵ ayetinde mucize anlamında kullanılmıştır. Burada bu mucizelerin Hz. Musa'nın Allah tarafından gönderilen bir elçi olduğunun apaçık bir delili olduğu ifade edilir ve Hz. Musa'nın

³¹⁵ Al-i İmran, 3/49-50.

³¹⁶ A'raf, 7/106-108; Şuara, 26/32; Hud, 11/96-97; Neml, 27/12; Taha, 20/22.

³¹⁷ Bakara, 2/118.

³¹⁸ Şuara, 26/154.

³¹⁹ “Ayet” ifadesinin mucize anlamındaki diğer kullanımları için bkz: Bakara, 2/61-64; En'am, 6/4, 25-27, 109; A'raf, 7/103; İsrâ, 17/59; Zuhruf, 43/46; Kasas, 28/35-36; Kamer, 54/42.

³²⁰ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s.3.

³²¹ A'raf, 7/73.

³²² A'raf, 7/105; Ankebut, 29/39; Mü'min, 40/28; Kasas, 28/36.

³²³ Maide, 5/110; Bakara, 2/87, 253.

³²⁴ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 31; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 3.

³²⁵ Kasas, 28/32.

nübüvvetinin herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak derecede kesin olduğuna dikkat çekilir.

Bu kavramlar dışında “kuvvet ve yetki, başa bela etmek, üstün kılmak, saltanat”³²⁶ manalarını içeren “Sultan” kelimesi;³²⁷ batılın zıddı anlamında kullanılan ve gerçek, sabit ve doğru olmak ve uygunluk gibi anlamlara gelen hak kelimesi³²⁸ ve “iki şeyin arasını ayırmak” anlamındaki “Furkan” kelimesi de Kur’an’da mucize yerine kullanılan kelimelerdendir.³²⁹ Furkan kelimesi, hak ile batılı, helal ile haramı birbirinden ayıran en açık en belîğ olan şey anlamındadır. Ayrıca iki zıt şeyi birbirinden ayıran ölçü anlamına da gelir.³³⁰

Mucize yerine kullanılan ve sözlükte “gerçek, sabit ve doğru olmak; bir şeyi gerçekleştirmek veya bir şeye yakinen muttali olmak” anlamlarında mastar olarak kullanılan “hak” kelimesi, Kur’an’da genellikle batılın zıddı olarak geçmektedir. Toplamda 247 ayette geçen hak kelimesi Yunus suresinin 76 ve 77.ayetlerinde mucize anlamında kullanılmıştır.³³¹ Bu ayetlerde şöyle buyrulmaktadır: “Kendilerine katımızdan hak (mucize) gelince: “Bu elbette bir sihirdir” dediler. Musa: “Size hak gelince böyle mi dersiniz? Bu bir sihir midir? Oysa sihirbazlar felah bulamazlar.” dedi.”

3. Mucizenin Çeşitleri

Mucizeler genelde şekil/konu ve amaç/gaye açısından olmak üzere iki ana kategoriye ayrılır. Şekil açısından mucizeler Hissi, Haberi ve Akli olmak üzere üç ana gruba ayrılır. Hissi mucizeler tabiat kanunlarına aykırı bir şekilde ortaya çıkan ve duyu organları ile algılanan mucizelerdir.³³² Asanın yılanı dönüşmesi ve yed-i beyza

³²⁶ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 32

³²⁷ “Sultan” kelimesinin mucize bağlamındaki kullanımları için bkz: Hud, 11/96-97; Nisa, 4/153; Mü’minun, 23/45; Mü’min, 40/23; Zariyat, 51/38.

³²⁸ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 33; Hakk kavramının mucize anlamındaki kullanımı için bkz: Yunus, 10/76-77.

³²⁹ Furkan kelimesinin mucize anlamı için bkz: Bakara, 2/53.

³³⁰ Bulut, Halil İbrahim, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, Araştırma Yayınları, 2016, Ankara, s. 72.

³³¹ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 18-19.

³³² *Temel İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, TDV Yay, İstanbul, 2020 c. 6, s. 91.

mucizesi³³³ Hz. İsa'nın ölülere diriltip doğuştan âmâ ve alacalı olanları iyileştirmesi,³³⁴ Hz. Salih'in devesi,³³⁵ Hz. İsa'nın çamurdan yaptığı kuş suretlerine hayat vermesi³³⁶ gibi mucizeler hissidir.³³⁷ Hissî mucizeler bir defa meydana gelir ve tekrarı olmaz.³³⁸ Akli mucize ise insanları düşünmeye, akıllarını kullanmaya ve gerçekleri kavramaya sevk eden ve böylece nübüvvetinin doğruluğunu kanıtlayan en güçlü delillerdir. Manevî mucizeler olarak da adlandırılır. Akli mucizeler hissi mucizeler gibi belli bir döneme hitap etmez. Aksine her çağda topyekûn bir insanlığın akıllarına ve vicdanına hitap eder. Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi olan Kur'an'ı Kerim akli bir mucizedir.³³⁹ Haberî mucizeler ise peygamberlerin kahinlik ya da benzeri yöntemler olmadan Allah'tan gelen vahiylerle dayanarak vermiş oldukları haberlerdir.³⁴⁰ Bu haberleri geçmiş ya da geleceğe ait haberler şeklinde ikiye ayırmak mümkündür.³⁴¹ Peygamberlerin kendi kavimlerinin başlarına gelecek olayları önceden haber vermeleri, Hz. İsa'nın insanların evlerinde ne sakladıklarını haber vermesi³⁴² ya da Rumların Sasanilere galip geleceğinin haber verilmesi³⁴³ haberî mucizelere örnek gösterilebilir.

Kur'an'da geçmiş peygamberlerin birçok mucize örneklerine rastlamamıza rağmen Hz. Peygamberin bu türdeki mucizelerine yer verilmemiştir. Hatta müşriklerin defalarca mucize talep etmelerine rağmen, bu talepleri Kur'an'da da

³³³ A'raf, 7/107-108.

³³⁴ Maide, 5/110.

³³⁵ A'raf, 7/73; Hud, 11/64; Kamer, 54/27.

³³⁶ Ali İmran, 3/49; Maide, 5/110.

³³⁷ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 10; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 13.

³³⁸ Eren, Şadi, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*, İzmir 2006, s. 24; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 10.

³³⁹ Aydın, Ali Arslan; "Mucize", Şamil İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. 4, s. 230; Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 60; Eren, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*, s. 24; Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 42.

³⁴⁰ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 59; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 14.

³⁴¹ Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, s. 111; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 11.

³⁴² Maide, 5/110.

³⁴³ Rum, 30/1-4.

anlatıldığına göre reddedilmiş ve dikkatlerin tabiata evrene ve onun düzenli işleyişine yöneltilmesi istenmiştir.³⁴⁴

Amaç açısından mucizeleri de üç ana kategoriye ayırabiliriz. Bunlar Hidayet, Yardım ve Helak mucizeleridir.³⁴⁵ Hidayet/İrşad mucizeleri³⁴⁶ inkarcıları acze düşürecek nitelikte ortaya konulan mucizelerdir. Hissî mucizelerin çoğu bu türden olup, hidayet ve peygamber olan kişinin doğruluğunu insanlara gösterme amacı taşımaktadır.³⁴⁷ Yardım/İkram mucizeleri Allah'ın inançlı kullarına maddi ve manevi desteğinin bir tezahürü olarak ortaya çıkan mucizelerdir. Bu türden mucizelerde herhangi bir tehaddi bulunmamaktadır.³⁴⁸ Bedirde Allah'ın meleklerle inananlara yardım etmesi gibi.³⁴⁹ Havarilerin isteği üzerine gökten sofranın indirilmesi,³⁵⁰ Allah'ın İsrailoğullarına bildircin eti ve kudret helvasını bahşetmiş olması,³⁵¹ ve İsrailoğullarının su sorununun giderilmesi için Hz. Musa'nın asasıyla vurması sonucu taştan su fişkirmesi³⁵² mucizeleri de ilahi yardım ve lütuf olarak inananlara bağışlanmıştır.³⁵³ Ayrıca hicret esnasında Allah'ın Hz. Peygamber ile Hz. Ebubekir'i örümcek ve güvercin aracılığıyla koruması da yardım/ikram mucizelerine verilebilecek örnekler arasındadır.³⁵⁴

Helak mucizeleri³⁵⁵ ise Allah'ı ve Peygamberleri inkâr etmekte ısrar eden toplumların çeşitli sebepler aracılığıyla helak edilmesidir. Bu helak fırtına, deprem,

³⁴⁴ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 42.

³⁴⁵ *Temel İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, TDV Yay, İstanbul, 2020, c. 6, s. 90.

³⁴⁶ Hidayet mucizelerine Kur'an'da örnekler için bakınız: A'raf, 7/73, 107-108; Rum, 30/2-4; Maide, 5/110; Hud, 11/64-67.

³⁴⁷ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 62; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 17.

³⁴⁸ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 18; Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 63-64.

³⁴⁹ Al-i İmran, 3/124.

³⁵⁰ Maide, 5/112-115.

³⁵¹ Bakara, 2/57; A'raf, 7/160; Taha, 20/80.

³⁵² Bakara, 2/60.

³⁵³ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 11-12; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, s. 41-44.

³⁵⁴ İmam Şibli, *Peygamberimizin Ruhani Hayatı ve Mucizeleri*, çev. Ahmet Karataş, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006, s. 231; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 19.

³⁵⁵ Helak kapsamında değerlendirilen mucizeler için bkz: Hud, Salih, Şuayb ve Lut kavimlerinin helakı için bkz: Hud, 11/37-41, 58, 66, 94, 81; Firavun ve Ordusunun helakı: Enfal, 8/54.

yıldırım ve tufan gibi doğal afetlerle olabileceği gibi düşmanları tarafından öldürülmek şeklinde de gerçekleşebilir.³⁵⁶

Mucizeyle ilgili bu temel ayrımlar dışında başka sınıflandırmalar da yapılmıştır. Detaya inmeden sadece bu tasniflerin isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Olağanüstü olmaları yönüyle çeşitleri,³⁵⁷ doğa kanunları bağlamında çeşitleri,³⁵⁸ Tehaddi özelliğine sahip olup olmaması açısından kısımları,³⁵⁹ iman eden ve inkâr edenler üzerinde etkileri açısından çeşitleri³⁶⁰ ve kudret açısından çeşitleri³⁶¹ gibi ana başlıklarla mucizelerle ilgili çeşitli tasnifler yapılmıştır.

4. Mucizelerin Genel Özellikleri

Kur'an'daki mucize örneklerine bakıldığında genel olarak mucize gerçekleşmeden önce bir talep söz konusu olup, mucizeler de Allah'ın iradesine bağlı olarak bu talep doğrultusunda gerçekleşmektedir. En temel amaç ise insanların hidayete ulaşmalarını sağlamaktır. Allah'ın iradesine bağlı ve bizzat onun kendi fiili olarak nitelenen mucizelerin Allah dışında herhangi bir kimse tarafından gerçekleştirilmesi mümkün değildir.³⁶² Mucizenin zikrettiğimiz tanımları ve çeşitleri bağlamında genel özellikleri olarak; ilahî bir fiil olması, tabiat kanunlarına aykırı bir şekilde meydana gelmesi, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkması, tehaddinin olması, peygamberin elinde gerçekleşmesi ve peygamberi onaylaması gibi özellikler sayılabilir.

³⁵⁶ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 39-40; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 11-12; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, Ankara, 41-44.

³⁵⁷ İmam Şibli, *Peygamberimizin Ruhani Hayatı ve Mucizeleri*, s. 60-61; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 20.

³⁵⁸ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 67-68; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 20.

³⁵⁹ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 70-71; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 20.

³⁶⁰ İmam Şibli, *Peygamberimizin Ruhani Hayatı ve Mucizeleri*, s. 61-66.

³⁶¹ Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 73-74; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 20.

³⁶² Yağbasan, Nazmiye, *Mucize ve Bilim*, Malatya, 2018, s. 16.

4.1. İlahî Bir Fiil Olması

Mucizelerin en temel özelliklerinden biri Allah'ın bir fiili olarak meydana gelmiş olmalarıdır. Allah'ın izniyle peygamberlerin elinde gerçekleşen mucizelerin en temel amacı peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu ispat etmektir.³⁶³ “Allah'ın izni olmadıkça hiçbir resul ayet (mucize) getiremez.”³⁶⁴ ayeti, Mucizelerin Allah'ın izni olmadıkça gerçekleşmesinin mümkün olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla her ne kadar peygamberlerin elinde gerçekleşmiş olsa da öz itibarıyla mucize Allah'ın bir fiilidir. Mucizelerin meydana gelmesinde peygamberlerin doğrudan bir müdahalesi söz konusu olmayıp sadece Allah tarafından yaratılırlar.³⁶⁵ Diledikleri zaman mucize gösterdikleri de vaki değildir.

İlahi güç tarafından ortaya konulan mucizenin muarızlarını benzerinin getirmekten aciz bırakması, iddia sahibinin doğruluğunu göstermekle beraber bu aciz bırakmanın sadece belli bir dönem için geçerli olmaması gerekir. Belli bir dönemde insanları aciz bırakan fakat daha sonra benzeri gerçekleşebilen bir olay, mucize olma özelliği taşıyamaz. Olağanüstü bir olaya mucize denilebilmesi için tüm zamanlarda bütün insanları aciz bırakabilmesi gerekmektedir.³⁶⁶ Bunun için de mucizenin insanın bir fiili olarak değil de Allah'ın bir fiili olarak tanımlanması manidardır. Zira mucizenin kim tarafından ve kimin fiili olarak net bir şekilde ortaya konulamaması halinde, mucizenin kaynağında da nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunda da şüphe ortaya çıkar.³⁶⁷ Bu sebeple de mucizenin Allah'ın bir fiili olduğu hususunda İslam alimleri ittifak halindedir.

Mucizenin ilahî bir fiil olması sebebiyle, peygamberlik iddiası ile ortaya çıkan zatın ortaya koymuş olduğu mucizenin diğer insanlar tarafından yapılmasının mümkün olmaması gerekir. Aksi takdirde nebinin ortaya koyduğu mucize örneği

³⁶³ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 6.

³⁶⁴ Mü'min, 40/78.

³⁶⁵ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 6; Aquinas, St Thomas; “*Mucizeler*”, (Çev. Halil İbrahim Bulut), SÜİFD, sayı. 8, Adapazarı 2003, s. 105; Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 44

³⁶⁶ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 7.

³⁶⁷ Karadeniz, *İlim ve Din açısından Mucize*, s. 38; Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 44.

onun nübüvvetine delil olmuş olamaz. Peygamber olan şahıs “benim nübüvvetimin delili şöyle bir hadisenin cereyan etmesidir” derse ve insanların benzerini meydana getiremeyeceği türde bir olay meydana gelse bu, o kişinin Allah tarafından tasdik edildiği anlamına gelir.³⁶⁸

Kur’an’da “Hiçbir peygamber Allah’ın izni haricinde bir ayet (mucize) getiremez” ayeti, mucizenin Allah’ın fiili olduğu hakikatini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu ayette, mucizelerin peygamberlerin, inkarcıların ya da başka birilerinin talebi üzerine gerçekleşmeyeceği gibi insanların Allah’ın bir fiili olan mucizeyi gerçekleştiremeyecekleri de açık bir şekilde ifade edilmektedir.³⁶⁹

4.2. Harikulade Bir Olay Olması

İlahî bir fiil olmasından sonra mucizenin en önemli şartı sayılabilecek özellik harikulade bir olgu olmasıdır.³⁷⁰ Evrende var olan her şeyin belli bir gidişat ve seyrinin olduğu herkesin malumudur. Meydana gelen bütün bu olay ve olgular belli bir sebep-sonuç zinciri dairesinde belli kanunlar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Örneğin İnsanın doğması, büyümesi ve ölmesi; çiçeklerin açması, ağaçların meyve vermesi, canlı türlerinin yaşamlarını idame ettirmek için solunum, sindirim ve üreme gibi belli kriterlere bağlı olması, ateşin yakma suyun söndürme insanın da konuşma özelliğine sahip olması gibi. Tüm bunlar hayatın ve evrenin akışı içerisinde normal ve doğal karşılanan ve her gün gözlemlenebilen olaylardır.

Dolayısıyla, tabiatın normal seyri içerisinde gerçekleşen hadiseler, Peygamberlik iddiasında olan bir kişi tarafından mucize olarak gösterilemez.³⁷¹ Mucize olarak gösterilen olay, ya eşyanın bilinen kurallarının aksine cereyan eden bir hadise ya da alışılmış olan bir şeyin yerine getirilememesi şeklinde olur. Örneğin Hz. Musa’nın asasının yılanı dönüşmesi veya Hz. İsa’nın ölümleri diriltmesi tabiat kanunlarına aykırı gerçekleşen olağanüstü mucizelerdir. Alışılmış bir kuralın yerine

³⁶⁸ Kurt, *Elmalı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 7; Bulut, *Kur’an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 44.

³⁶⁹ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 6.

³⁷⁰ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 45; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 7.

³⁷¹ Tillich, Paul; “*Vahiy ve Mucize*”, SÜİFD, sayı. 8, (Çev. Mustafa Akçay), Adapazarı, 2003, s. 101; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 7.

getirilememesi şeklinde gerçekleşen mucizeye ise şöyle bir örnek verilebilir. Bir Peygamber “benim nübüvvetimin delili sizin hareket edememeniz ve konuşamamanızdır” derse ve belli bir süre söylediği husus gerçekleşirse mucize meydana gelmiş olur.³⁷²

4.3. Nübüvvet İddiası ile Birlikte Ortaya Çıkması ve Tehaddinin Olması

Şartlarına uygun bir şekilde gerçekleşen mucizenin iddia sahibinin nübüvvetine delaleti kesindir. Harikulade olup benzerinin getirilememesinin yanında mucizenin gerçekleşmeden önce iddia sahibi tarafından nübüvvetine delil olarak gösterilmesi şarttır.³⁷³ Başka bir ifadeyle Nübüvvet iddiasında olan kişi kendisinden önce meydana gelen bir olağan üstü olayı delil olarak gösteremeyeceği gibi nübüvvetin iddia edildiği zaman ile gerçekleşen fiil arasında da uzun bir sürenin olmaması gerekir. Zira aradan geçen zaman arttığı takdirde iddia ile mucize arasında bağlantının kurulması mümkün değildir.³⁷⁴ Fakat peygamber “benim nübüvvetimin delili üç ay sonra şu şekilde bir olayın gerçekleşmesidir” derse ve söylediği zamanda haber verdiği olay önceden bildirdiği şekilde gerçekleşirse; bu, onun iddiasında doğru olduğunu gösterir. Çünkü burada her ne kadar iddia ile olay arasında zaman geçmiş olsa da haber, verilen zamanda ve haber verilen şekilde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla böyle bir olay da mucize kabul edilir.³⁷⁵ Nitekim Kur’an’da Rum suresinin ilk dört ayetinde Sasanilere yenilen Rumların tekrardan galip geleceği bildirilmiş ve olay aynen bildirildiği şekliyle vuku bulmuştur.

Tehaddî kelimesi “Meydan okumak, rekabet etmek, karşı gelmek, mukavemet etmek, yarışmak, direnmek” gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise, nübüvvet iddiasında bulunan zatın, iddiasının doğruluğunu teyit etmek amacı ile hiçbir varlığın benzerini meydana getiremeyeceği, olağanüstü bir fiil ile meydan okuması,

³⁷² Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)* trc. Adil Bebek, Rağbet yayınları, İstanbul, 1998, s. 54; Balcı, İlahi Dinlerde Mucize, s. 7; Kurt, Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi, s. 8.

³⁷³ Aydın, Ali Arslan; “Mucize”, c. 4, s. 228; Balcı, İlahi Dinlerde Mucize, s. 8.

³⁷⁴ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, Elâzığ, 2006, s. 8.

³⁷⁵ Bulut, *Kur’an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 55; Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 12.

anlamında kullanılır.³⁷⁶ Nitekim Kur'an'ı Kerim'in bir benzerinin getirilmesi hususunda da müşriklere karşı tedrici bir tehdî/meydan okuma uygulanmıştır.³⁷⁷ Bu bağlamda Kur'an, muarızlarına ilk etapta bütünü getirilmesini, daha sonra ise; on surenin, daha sonra tek bir surenin ve en sonda ise Kur'an benzeri tek bir sözün getirilmesini istemiş fakat buna güç yetirememişlerdir.³⁷⁸

Fakat İbn Hazm'a (ö.456/1063) göre mucizede tehdî özelliğinin bulunmasına gerek yoktur. Zira ona göre Kur'an ve sünnette böyle bir şart konulmamıştır. Ayrıca ona göre tehdî şartının kabul edilmesi halinde Hz. Peygamberin birçok mucizesinin geçersiz sayılması gibi bir durum ortaya çıkacaktır.³⁷⁹

4.4. İddiaya Uygun Olarak Ortaya Çıkması

Olağanüstü herhangi bir olayın mucize olarak kabul edilebilmesinin şartlarından birisi de Peygamberin iddiasına ve isteğine uygun olarak gerçekleşmesidir.³⁸⁰ Peygamberlik iddiasındaki zat, "benim mucizem ölüleri diriltmektir" derse ve ardından farklı bir harikulade olay gösterirse bu olay onun için delil olma niteliği taşımaz.³⁸¹ Harikulade olay iddia edildiği şekliyle gerçekleşmediği sürece ortaya konulan fiil mucize olarak adlandırılmayacağı gibi iddia sahibini de yalancı konumuna düşürür. İddiasına uygun şekilde bir fiil meydana getiremeyen kişinin sözüne itibar edilmez.³⁸²

³⁷⁶ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 45; Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 49.

³⁷⁷ Tehaddi ayetleri için bkz. Bakara 2/23-24; Yunus 10/37-39; Hûd 11/13; el-İsra 17/86-88.

³⁷⁸ Eren, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*, s. 25; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 6.

³⁷⁹ Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 9-10; Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 50-51.

³⁸⁰ *Temel İslam Ansiklopedisi*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, TDV Yay, İstanbul, 2020, c. 6, s. 89.

³⁸¹ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 9; Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 46.

³⁸² Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 46; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 9; Ayrıca bkz. Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, s. 10-11; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 6-7.

4.5. Peygamberin Elinde Meydana Gelmesi

Mucizelerin peygamberlerin elinde gerçekleşmesi ve mucize gerçekleştiği esnada peygamberin ona müdahalesinin olması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle mucize ile nübüvvet iddiasındaki zat arasında bir ilişkinin olması gerekmektedir. Daha önceden meydana gelmiş bir olay peygamber tarafından kendisine delil olarak gösterilemeyeceği gibi güneşin doğuşu veya yağmurun yağması gibi hayatın normal seyri içerisinde gerçekleşen olaylar da delil olarak gösterilemez.³⁸³ Ancak güneşin peygamber tarafından ters yörengede hareket ettirilmesi gibi bir olay, tabiat kanunlarına aykırı olduğu için mucize olarak değerlendirilir ve iddia sahibinin doğruluğunu gösterir.³⁸⁴

4.6. Peygamberi Onaylaması

Mucizeler peygamberlerin en önemli doğruluk kanıtları olduğu için delil olarak ortaya konulan olayın onun hak peygamber olduğunu desteklemesi gerekir. Mucize olarak ağacı konuşturacağını söylemesi halinde ağacın da konuşup onun peygamberliğini desteklemesi gerekir. Fakat ağacın konuşmaması ya da konuşup da “bu kişi peygamber değildir” derse bu iddia sahibinin yalancı olduğunu gösterir.³⁸⁵ Dolayısıyla mucize olarak gösterilecek olan olayın iddia sahibinin birebir haber verdiği şekilde gerçekleşmesi şarttır. Ancak böyle bir durumda kişinin nübüvveti onaylanmış olur. Dolayısıyla ortaya konulan mucizenin iddia sahibini yalanlamaması gerekmektedir.³⁸⁶

5. Sünnetullah Kavramının Anlam Çerçevesi

Kur’an’ın, kıssalar çerçevesinde üzerinde önemle durduğu konulardan biri de tarihi olaylardır. Kur’an’ın tarihi olayları anlatmasındaki amaç, kuru tarihi bilgileri vermek değildir. Aksine asıl gayesi, tarihte yaşanmış olayların geri planında yer alan değerleri aktarmak, insanın değişmeyen fitrat özelliklerini göstermek, geçmiş

³⁸³ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 46; Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 9.

³⁸⁴ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, Elâzığ, s. 9.

³⁸⁵ Balcı, *İlahi Dinlerde Mucize*, s. 9.

³⁸⁶ Ulutaş, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, s. 48.

toplumların yaptıkları hataların önüne geçip ibret ve ders alınmasını sağlamak ve toplumlara hükmeden değişmez sünnetleri açıklamaktır.³⁸⁷

Bu bağlamda Kur'an, muhataplarında oluşturmak istediği zihniyeti kavramlar üzerinden şekillendirmektedir. Kimi zaman tedavülde olan kelimelerin içeriğini yeniden doldurarak, kimi zaman da muhatapların zihninde anlam çağrıştırmayan mefhumları, türettiği yeni kavramlarla ifade etmiştir.³⁸⁸ İşte sünnetullah kavramı da “düzenli ve sürekli davranış, huy, adet, yol” manalarına gelen “sünnet” kavramının Allah kavramına izafe edilmesiyle oluşan Kur'anî bir kavram olup³⁸⁹ “Allah'ın tarih içinde süregelen ve değişmeyen davranış tarzı/yaratması” manasında kullanılır.³⁹⁰ Dolayısıyla bu bağlamda düşünüldüğünde sünnetullah kavramı, her şeyden önce, Allah'ın tarihsel süreci yönlendiren ve süreklilik arz eden toplumlar üzerindeki yasalarını ifade eder.³⁹¹

Nitekim sünnetullaha³⁹² Kur'an'daki kıssalar çerçevesinde yüklenen anlama bakıldığında da görülecektir ki bu kavram, tarihsel ve sosyolojik bir anlama sahip olup toplumların hem olumlu hem de olumsuz anlamda gelişimlerini, değişimlerini, ilerlemelerini ve gerilemelerini, canlanma ya da tarih sahnesinden silinmelerinin nedenlerini ifade eden bir kavramdır. Bunun yanı sıra sünnetullahın değişmezlik ilkesine sahip olması da onun evrenselliğini vurgulamakta; tarihin rastgele bir olaylar zincirinden ibaret olmadığını, aksine tarihsel sürecin Allah'ın koymuş olduğu yasalarla işlediğini göstermektedir.³⁹³

³⁸⁷ Atik, Bilal, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, Ankara, 2018, s. 112; Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s. 94 vd.

³⁸⁸ Izutsu bu konuda şu çarpıcı ifadeleri kullanmıştır; “Allah kavramı dahil olmak üzere, Kur'an'ın dünya hakkındaki görüşünün teşekkülünde hayati rol oynayan bütün anahtar kavramlar, Kur'an'da yeni bir mana kazanmıştır.” Bkz: Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, AÜİF Yay, Ankara 1975, s. 16 vd.; Atik, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 113.

³⁸⁹ Atik, Bilal, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 113; Çelebi, İlyas, “Sünnetullah”, *DİA*, TDV Yay, İstanbul, 2010, c. 38, s. 159.

³⁹⁰ Özsoy, Ömer, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yay, 2. Baskı, Ankara 1999, s. 182; Çelebi, İlyas, “Sünnetullah”, *DİA*, c. 38, s. 159.

³⁹¹ Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s. 151.

³⁹² Sünnetullah ile ilgili ayetler için bkz: Ali İmran, 3/137; Nisa, 4/126; Hicr, 15/13; İsra, 17/76; Ahzab, 33/38; Fatır, 35/43; Fetih, 48/23.

³⁹³ Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Ana Konuları*, MÜİFV Yay, İstanbul, 2015, s. 152.

Kur'an'da sünnetullah ifadesi sekiz defa kullanılmasına rağmen, sünnetuna, sünnet'ül evvelin, sünnetu men... gibi farklı ifadeler de yer almaktadır. Bu ifadelerin sünnetullah ile aynı manada kullanılıp kullanılmadığı tartışma konusudur.³⁹⁴ Yaygın kanaat olarak bu kullanımların da sünnetullah manasını yansıttığı göz önüne alınırsa hem lafız hem de mana açısından sünnetullah anlamı veren ifadeler, Kur'an'da on farklı ayette on beş defa geçmektedir.³⁹⁵ Sünnetullah ve eş anlamlılarının ihtiva ettiği manalar göz önüne alındığında Kur'an'ın neredeyse tamamında sünnetullahın mündemiç olduğunu söylemek mümkündür. Zira Kur'an'ın büyük bir hacmini kapsayan kıssalarda vurgulanan ana tema, toplumlara ve onların tarihsel süreçlerine hükmeden külli kaideler, hak-batıl mücadelesi ve bu mücadeleyi şekillendiren ilahî tasarrufların tümü sünnetullah'a bağlı hususlardır. Bu sebeple sünnetullahın Kur'an'ın ana konularından biri olduğu söylenebilir.³⁹⁶

Sünnetullah kavramı ile ilgili ayetlerin bağlamı genelde böyle bir düzene sahip iken bu ibretlik tablolar bazen, nüzul dönemine de taşınmış ve Hz. Peygamber ile muarızları arasındaki mücadelede evrensel ve toplumsal gerçekliklerin işlendiği bir zemine oturtulmuştur.³⁹⁷ Örneğin Ahzab suresi 38. ayette ifade edilen sünnetullah kavramı Müslüman toplumun cahiliye adetlerinden arındırılarak inşasını amaçlayan yeni bir ilkeyi ifade etmektedir.³⁹⁸ Ahzab suresi 37 ve 38. ayetlerde; Hz. Peygamberin, azatlısı Zeyd b. Harise' nin boşadığı Zeynep bint Cahş ile evlendirilmesi olayı zikredilmiş (37. ayet), böylece cahiliye toplumunda var olan, evlatlıkların boşadıklarıyla evlenmenin ayıp karşılanması hususu, uygulamalı bir örnekle ortadan kaldırılmıştır. Şüphesiz bu uygulama Müslüman toplumunun Kur'ani ilkeler doğrultusunda yeniden inşası anlamına geliyordu. Cahiliye toplumunun anlamsız ve çarpık bir uygulaması olan evlatlık müessesesiyle ilgili hayata geçirilen bu uygulama, devam eden ayette Allah'ın bir sünneti olarak zikredilmiştir. “Böylece

³⁹⁴ Bu tartışmaların geniş bir değerlendirmesi için bakınız: Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 55-65

³⁹⁵ Atik, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 114.

³⁹⁶ Sıddıki, Mazharuddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Pınar Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1990, s. 49

³⁹⁷ Atik, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 115; Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 131.

³⁹⁸ Atik, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 115; Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 131.

*ideal toplumu oluşturmada üstesinden gelinmesi zor görünen konuların üzerine cesaretle gidilmesinin sonuç verici olduğu fikri sünnetullah çerçevesinde ele alınmıştır.*³⁹⁹

Kur'an'da sünnetullah ile ilgili üzerinde önemle durulan hususlardan biri de değişmezlik ilkesidir. “Bu, Allah’ın daha önce gelip geçen hakkında koyduğu kanundur. Allah’ın kanununda asla bir değişme bulamazsın.”⁴⁰⁰ ayeti bu hakikati dile getirmektedir. Bu bağlamda sünnetullah ilkelerinin her an cari olduğunun ve asla değişmeyeceğinin Kur’ani bir hakikat olduğu anlaşılmaktadır.

Sünnetullahın Kur’anî çerçevede sahip olduğu bu anlamı tarihi süreç içerisinde farklı bir noktaya kaymış ve “tarih boyunca toplumlara hükmeden değişmez yasalar” anlamı, zamanla yerini “tabiattaki değişmez yasalar”a bırakmıştır. Fakat bu anlam değişikliğine ilk dönemlerde rastlanmamaktadır. Yazılan ilk dönem tefsirlerinde sünnetullah kavramının bu şekilde farklı bir değerlendirmeye tabi tutulması söz konusu değildir. Bu anlam kaymasında hicri üçüncü asırdan itibaren İslam dünyasında yaşanan felsefi tartışmaların etkisi göz ardı edilemez. Zira bu tartışmalar neticesinde birçok yeni kavram türetilmiş ve Arapça ’ya uyarlanmıştır. Bu uyarlanma sonucunda da zamanla birçok kavram Kur’anî kavramlar ile aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin tabiatta yer alan kanunları ifade eden “adet” kavramı zamanla tıpkı sünnetullah gibi Allah’a izafe edilerek, “Adetullah” halini almış ve “tabiattaki değişmez yasalar” anlamında kullanılmıştır.⁴⁰¹ Gazzali (ö.505/1111) sonrası dönemde ise Adetullah kavramı sünnetullah ile özdeş bir kavram haline gelmiştir.⁴⁰² Adetullah kavramı, tabiattaki kanunların zorunluluğunu gerektirmeyen ve tabiat üstü bir iradeyi çağrıştırıp mucizelere imkân tanıdığı için ihdas edilmiş bir kavramdır.⁴⁰³

³⁹⁹ Atik, *Kur’an’a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 115; Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 126.

⁴⁰⁰ Ahzab, 33/62. Diğer ayetler için bakınız: İsrâ, 17/77; Fatır, 35/43; Fetih, 48/23.

⁴⁰¹ Atik, *Kur’an’a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 117.

⁴⁰² Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 67-69

⁴⁰³ Çelebi, İlyas, “Sünnetullah” mad., *DİA*, c. 38, s. 159

19.yüzyıla gelindiğinde batıda yaygınlaşan, tabiatta zorunlu kanunların bulunduğu fikrini savunan determinist düşüncenin de etkisiyle sünnetullah kavramını, Kur’ani anlamıyla pek bağdaşmayacak olan “tabiattaki değişmez yasalar” şeklinde anlamlandıranlar olmuştur. Bunlar arasında Muhammed Abduh, İzmirli İsmail Hakkı, Musa Carullah ve Reşid Rıza sayılabilir.⁴⁰⁴ Sünnetullah kavramına yüklenen bu anlam çerçevesinde mucize meselesi de yeniden ele alınmış ve reddedilmese bile mucizelerin, Allah’ın yarattığı özel yasalar kapsamında meydana geldiğini savunanlar olduğu gibi⁴⁰⁵ olağan olaylar kapsamında mucizeleri değerlendirenler de olmuştur.⁴⁰⁶

Kur’an’da birçok ayette evrenin yaratılışı ve bu yaratılıştaki var olan kanunlar ile düzen ve işleyişe dikkat çekilmektedir. Muhatapların da bu kevnî ayetler üzerinde düşünüp ibret alması istenmektedir.⁴⁰⁷ Fakat sünnetullah ile ilgili ayetlerin bağlamında bu tür varlık alanına ilişkin herhangi bir ifade geçmemektedir.⁴⁰⁸ Bunun yanı sıra Kur’an’da sünnetullahın değişmeyeceği defalarca zikredilirken⁴⁰⁹ tabiat kanunlarının değişmeyeceğine dair herhangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Bunun aksine Kur’an’daki birçok mucize örneğinin, tabiat kanunlarının değişmez olmadığına, delil olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Kur’an’da Allah’ın tabiat yasalarına müdahale edebileceğine dair birçok ayet de bulunmaktadır.⁴¹⁰

Tabiat kanunları, insan iradesinin herhangi bir etkide bulunmadığı bir alandır. Tarihsel varlık alanı ise insanın iradesi ile gerçekleştirdiği eylemler ile

⁴⁰⁴ Sünnetullaha yüklenen bu anlam için bkz. Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986, s.208; Bigiyef, Musa Carullah, *Kitabu’s-Sunne -Kur’an ve Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım-*, çev. Mehmet Görmez, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s. 5-6; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Sadeleştiren: Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 228.

⁴⁰⁵ Örneğin Muhammed Abduh’a göre mucizelerin meydana gelmesinde var olan ve işleyen kanunlara “sünnet-i hasse” denir. Bkz. Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, s. 133; Abduh-Rıza, *Tefsirü’l Menar*, s. 224.

⁴⁰⁶ Örneğin Muhammed Esed, Hz. Musa kıssasında yer alan denizin yarılması hadisesini hızlı bir şekilde meydana gelen med-cezir olayı ile izah etmeye çalışmaktadır. Bkz: Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2002, s. 749-750.

⁴⁰⁷ Fussilet, 41/10-12; A’la, 1-3.

⁴⁰⁸ Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması*, s. 129

⁴⁰⁹ İsrâ, 17/77; Ahzab, 33/62; Fatır, 35/43; Fetih, 48/23.

⁴¹⁰ Furkan, 25/45-46; Şuara, 26/4; Sebe, 34/9; Kasas, 28/71-72; Yasin, 36/66-68; Şura, 42/33; Zuhuruf, 43/6; Vakıa, 56/58-76.

doludur. Kur'an da insanın kendi iradesiyle ortaya koyduğu fiilleri belli bir zemine oturtmaya çalışan ilahi kurallardan oluşmaktadır. Dolayısıyla sünnetullah kavramını tabiat alanına değil, insan iradesinin etkili olduğu tarihsel alana yerleştirmek, Kur'an'ın amacıyla da örtüşmektedir. Sünnetullah ile tabiat kanunları arasında kurulabilecek en muhtemel irtibat, tarih boyunca Allah'ın göndermiş olduğu dine, emir ve yasaklara inanmayan toplumların, tabiatın normal seyrinde doğal afetlerle - bu afetler olağan üstü olmaları yönüyle mucize kapsamında sayılmaktadır- sünnetullah gereği helak edilmiş olmalarıdır.⁴¹¹

Mucizelerin sadece ve sadece Allah'ın kudreti, iradesi ve dilemesi üzere Allah'ın bir fiili olarak gerçekleşmesi,⁴¹² her peygamberin -öncelikle kendi döneminde revaç bulan konularda- mucizelerle desteklenmesi,⁴¹³ açık mucizeleri gördüğü halde inkarda ısrar edenlerin helak edilmeleri,⁴¹⁴ inanmamakta ısrar eden inkarcıların mucize taleplerinin veya imtihan sırrını ortadan kaldıracak türden mucize isteklerinin olumlu cevaplanmaması⁴¹⁵ gibi hususlar, mucizeler hakkındaki sünnetullaha örnek verilebilir.⁴¹⁶

6. İçtimaî Tefsir Temsilcilerinin Sahip Oldukları Sünnetullah Anlayışı ve Bunun Mucize Düşüncelerine Etkisi

Sünnetullahın Kur'an çerçevesinde çizilen anlamının “Allah'ın tarihi süreç içerisinde toplumlar üzerindeki değişmez yasaları” olduğunu ve Kur'anî çerçevede sahip olduğu bu anlamın tarihi süreç içerisinde “tabiattaki değişmez yasalar”

⁴¹¹ Sünnetullah çerçevesinde helak edilen kavimler ile ilgili bir değerlendirme için bkz: Siddiki, Mazharuddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s. 29-49.

⁴¹² Al-i İmran, 3/49; Maide, 5/110; A'raf, 7/35, 57-59; Hûd, 11/33, 80, 88; Ra'd, 13/38; İbrahim, 14/11; Ankebut, 29/50; Mü'min, 40/78; Ahkaf, 46/23; Mülk, 67/26; Meâric, 70/6-7.

⁴¹³ Maide 5/32; Tevbe, 9/70; Yunus, 10/74; İbrahim 14/9; Nahl, 16/43-44; Rum, 30/47; Fatır, 35/24-25.

⁴¹⁴ Tevbe, 9/70; İbrahim, 14/9.

⁴¹⁵ İnkârda ısrar edenlerin mucize talepleri ve bunlara verilen Kur'anî cevaplar için bkz. Bakara, 2/55-56; Maide, 5/112-115; En'am, 6/8-9, 37, 109-111, 124, 158; A'raf, 7/70-72, 106-108, 143; Hûd, 11/12-13, 27, 32, 53-55; Ra'd, 13/7, 27, 31; İbrahim, 14/10-11; Hicr, 15/7-8; İsrâ, 17/90-93; Taha, 20/133; Enbiya, 21/5; Furkan, 25/7-9, 21-22; Şuara, 26/154; Kasas, 28/48; Ankebut, 29/50-51; Fussilet, 41/14; Zuhruf, 43/53-55; Müddessir, 74/52-56.

⁴¹⁶ Atik, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, s. 124.

anlamını kazandığını ifade ettik. Şimdi de içtimaî tefsir temsilcilerinin sünnetullahı dair anlayışları -ki sünnetullahı “tabiattaki değişmez yasalar” olarak algıladıklarını söylemiştik- ve sünnetullah ile ilgili sahip oldukları düşüncelerin mucize düşüncelerine etkileri üzerinde duracağız. Bu bağlamda ilk önce Muhammed Abduh’un daha sonra Reşid Rıza’nın son olarak Mustafa Merağî’nin düşüncelerine değineceğiz.

6.1. Muhammed Abduh

Muhammed Abduh, Kur’an’da yer alan sünnetullah kavramından hareketle doğal yasaların evrendeki ve insan hayatındaki önemine sıkça vurgu yapmaktadır. Ona göre evrendeki işleyiş içerisinde sebep-sonuç ilişkisini inkâr etmek, Müslüman bir birey açısından mümkün değildir. Aklın ve mantığın geçerliliği göz ardı edilse bile bu sebep-sonuç ilişkisi reddedilemez. Dahası Abduh, İslam dinini bile bir sebep-sonuç sistemi olarak tanımlamaya meyillidir.⁴¹⁷ Dolayısıyla Muhammed Abduh’a göre evren, Allah’ın koyduğu değişmez yasalarla işlemektedir.⁴¹⁸ Fakat her ne kadar Abduh, bu yasaların değişmezliğine vurgu yapsa da ona göre bu yasalara aykırı bir hadisenin olması da mümkündür. Allah’ın bu durumlar için bazı özel kanunlar yaratması da imkânsız değildir.⁴¹⁹

Bu bağlamda Abduh, mucizeye “sünnet-i hasse” adını vererek, mucizeye Allah’ın özel bir kanunu olarak bakar. Abduh’a göre bu özel yasa, az görülen olaylar cinsinden olduğundan evrendeki yasalara aykırı olarak nitelendirilebilir.⁴²⁰ Yani aslında bakıldığında Muhammed Abduh, mucizeyi tabiat kanunlarına aykırı görmemekte, sünnetullah kapsamında Allah’ın özel bir kanunu olarak değerlendirmektedir.

Abduh, tarih boyunca toplumlara gösterilen mucizelerin sunumunda da birtakım değişiklikler meydana geldiğini ifade eder. Bu düşüncesini de dinlerin

⁴¹⁷ İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, AÜİFD, Sayı. 26, Erzurum, 2006, s. 46; Siddiki, Mazharuddin. *İslam Dünyasında Modernist Düşünce (trc. Murat Fırat-Göksel Korkmaz)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 18-19.

⁴¹⁸ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 207-208.

⁴¹⁹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 133; Şola, *Tefsirü’l Menar Örneğinde Kur’an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*, s. 53.

⁴²⁰ İşcan, *Muhammed Abduh’un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, s. 47.

tekamülü nazariyesi bağlamında açıklar. Ona göre Kur'an'dan önce insanlar olgunluk çağına ulaşmadıkları ve çocukluk çağını yaşadıkları için onlara olağanüstü olan bazı hadiseler mucize olarak gösterilmiştir. Fakat Kur'an'ın gelmesiyle beraber, insanlar artık aklî ve vicdanî olarak bir tekamüle ve olgunluğa ulaştıkları için olağanüstü olayların bir cazibesi ve belirleyiciliği kalmamıştır. Bu sebeple de hissî değil aklî veya düşünsel diyebileceğimiz Kur'an mucizesinin gerekliliği ortaya çıkmıştır.⁴²¹

Dolayısıyla Abduh'a göre son ilahi vahiy olan Kur'an ile beraber, hissî mucizeler dönemi kapanmıştır. Ona göre hissî mucizeler döneminin kapanması, İslam dininin insanın onurunu ve yüceliğini vurguladığının önemli bir göstergesidir. O, bu durumu bir yazısında şöyle açıklamaktadır: “İslam bu davetinde Allah'ın varlığına ve birliğine iman davasında, akli delil ve temiz fitrata uygun olarak, insan fikrinden başka hiçbir şeye dayanmamıştır. Seni harikulade şeylerle hayrette bırakma, dehşete düşürme yoluna gitmemiştir. Senin gözünü alışılmamış birtakım yollarla örtme yolunu benimsememiş, dilini, semavî musibetlerle, vahametlerle susturma yolunu seçmemiştir. İlahî bir çağırışla fikri hareketini engellemek istememiştir.”⁴²²

Tüm bunlardan anlaşılıyor ki Muhammed Abduh'a göre Hz. Peygamberin tek ve en büyük mucizesi Kur'an'ı Kerim'dir. Öyle bir mucizedir ki akla ve vicdana seslenir ve onları muhatap alır. “Ölüleri diriltmek” gibi hadiseler ise akla değil hislere hitap eder.⁴²³ Bu akli mucize, üslubu, belâğatı ve icaz yönleriyle olduğu gibi insanları hidayete erdirmeye ve onları içinde buldukları kötü durumlardan çıkartma başarısı ile de mucizedir. Karşılaşılan sorunlara cevap bulabilmesi yönüyle de mucizevi özelliğe sahiptir. Abduh'a göre dini, sadece harikulade olaylar ile onaylamaya kalkmak doğru bir tarz olmayıp, akli ve fikri ikinci plana atmak anlamına gelir. Dolayısıyla eğer peygamberler sürekli harikulade olaylar sergilemiş olsalardı ve bu yönde bir otoriteye sahip olmuş olsalardı hem insanların onlara

⁴²¹ Fehd b. Abdîrahman, er-Rumî, *Menhecû'l-Medresetü'l-Akliyyeti'l-Hadîse Fi't-Tefsîr*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1981, (I ve II. cilt bir arada), s. 559; İşcan, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, s. 47.

⁴²² Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-İlm ve'l-Medeniyye*, Matbaatu'l-Mevsuat, Mısır, tsz, s. 57.

⁴²³ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-İlm ve'l-Medeniyye*, s. 57-60.

zorunlu olarak itaat etmeleri hem de dinin kabulünün zorlayıcı bir şekilde bürünmesi gerekirdi.⁴²⁴

Muhammed Abduh'un mucizeler ile ilgili bu görüşleri, elbette ki içinde bulunduğu sosyolojik gerçeklikten bağımsız düşünceler değildir. Abduh'un mucize algısının ve düşüncelerinin bir gayesi de İslam dininin Hristiyanlık karşısında savunulmasıdır. Zira Hristiyanlık büyük ölçüde mucize üzerine kurulu bir din algısına sahip olmasının yanında Batı'daki din-bilim çatışması da daha çok mucize eksenli şekillenmektedir. Bu noktada Spinoza gibi düşünürler, evrendeki yerleşik kanunlara aykırı harikulade olayların meydana gelebileceğini ve Tanrının bunu yapamayacağını belirtirler. İşte Muhammed Abduh da tam da bu düşünceler karşısında İslam dininin bu düşünceler karşısında bir sıkıntısını olmadığını belirtmektedir. Fakat aynı zamanda Spinoza ile başlayan bu sürece uygun olarak da akla ve bilime uygun, mitolojik unsurlardan arındırılmış bir ilahi metne ulaşmayı da hedefler. Nitekim Kur'an'da yer alan mucizeler ile ilgili yaptığı akli yorumlar da bunu göstermektedir. Ona göre, sözün dinlenmesini sağlamak amacıyla mucizeye başvurmak, Allah tarafından Kur'an'da ilan edilen insani tekamüle de uygun değildir. Dolayısıyla mucizeler, ilahi olan ile ilişki ve diyalog kurmak için iyi bir metot değildir.⁴²⁵

Muhammed Abduh'a göre evrendeki kanunları da bireylerin ve toplumların var oluş ve yok olma kanunlarını koyan da Allah'tır. Nitekim Abduh, Fecr suresinin on ikinci ayeti olan "Feekseru fiha'l-fesade" "Orada bozgunculuğu arttırdılar" ayetinin tefsirinde fert ve toplumların hayatında var olan bu ilahi kanunlara işaret ederek şunları söylemektedir. "Allah kullarını gözetleyen ve onların yaptıklarından haberdar olandır. Toplumlar, işlerindeki azgınlıkları ve bozgunculukları yüzünden helak olurlar. Bu, hiçbir kulun bundan kaçamayacağı Allah'ın takdiridir. Bir toplum Allah'ın şeriatının sınırlarını aştığı zaman Allah onları işledikleri günahları sebebiyle cezalandırır."⁴²⁶ Abduh, Fecr suresi on sekizinci ayetinin tefsirinde toplumsal sorumluluklarımız bağlamında iyiliği emredip kötülükten uzaklaştırmamız

⁴²⁴ İşcan, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, s. 49.

⁴²⁵ İşcan, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, s. 53-54.

⁴²⁶ Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme*, Matbaa 'tu Mısır Şirketi Müsahemetu Mısırye, bsk. 3, h. 1341, s. 81

gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu ayette emredilenler, toplumun bireylerinin birbirlerine karşı sorumlu olmalarından kaynaklanmaktadır.⁴²⁷ Abduh Âl-î İmran suresi 104. ayette toplumsal sorumluluklarımız noktasında daha geniş açıklamalarda bulunarak, İslam toplumunun içinde bulunduğu kötü durumdan ancak bu sorumluluklarımızı yerine getirerek kurtulabileceğimizi ifade etmektedir. İnsanların birbirlerine hakkı ve nasihati tavsiye etmeleri, iyiliği emredip kötülükten de uzaklaştırmaları, herhangi bir anlaşmazlığı Allah ve Resulüne götürmeleri, kendi heva ve heveslerimizin kölesi olmayıp hakka çağırmak gerektiği üzerinde durmaktadır.⁴²⁸

Abduh'a göre tüm bu ayetler, Allah'ın toplumlarda ve evrende değişmeyen kanunları olduğunu haber vermektedir. Bu kanunlar, işlerin üzerinde cereyan ettiği ve ona göre sonuçların meydana geldiği sabit yollardır. Sonuçları itibariyle kanun ismini alan sünnetler de sebep ve sonuçların birlikteliğini ifade eder. Mutluluğu arayan bireyin yerine getirmesi gereken görev ve sorumluluk, toplumlarda ve evrende cereyan eden bu ilahi kanunların ve düzenin işleyişine bakarak hayatını ona göre düzenlemektir.⁴²⁹

Determinizm düzeyindeki bir doğa anlayışı üzerine kurulu bir düşüncede mucizeleri bu sisteme yerleştirmeye çalışmak ve onlara yer bulmak pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple Muhammed Abduh, teoride mucizeyi kabul etse de pratikte akli yorumlarla onu, işlevi olmayan bir olguya indirgediği söylenebilir. Bu noktada Fehd b. Abdirrahman da Abduh'un nebi tarifinin mucizelerden soyutlanmış bir nübüvvet anlayışını ortaya koymak için olduğunu ifade eder.⁴³⁰

Fehd b. Abdirrahman'a göre Abduh'un Hz. Peygamberin mucizelerini sadece Kur'an ile sınırlamasındaki temel amaç ve gaye, Hz. Peygamberin hayatını tabiat kanunlarına aykırı olan hissi/kevnî mucizeler şaibesinden kurtarmaktır. Ona göre

⁴²⁷ Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme*, s. 83.

⁴²⁸ Abduh-Rıza, *Tefsirü'l-Menar*, s. 27-28.

⁴²⁹ Akbaş, "Tefsiru Cüz'i Amme Eseri" *Ekseninde Muhammed Abduh'un Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Erzurum, 2015, s. 32.

⁴³⁰ Fehd b. Abdirrahman, *Menhecu'l-Medresetü'l-Akliyyeti'l-Hadîse Fi't-Tefsir*, s. 568. Muhammed Abduh'un sahip olduğu peygamber algısına bağlı olarak yaptığı vahiy tanımını şu şekildedir: "Vahiy bir aracı yoluyla veya aracısız olarak Allah katından olduğuna kesin olarak inanmak suretiyle kişinin nefsinde bulunduğu irfandır" Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 220.

Muhammed Abduh, diğer peygamberler ve dinlerdeki bu tür mucizeleri kabul etmekle beraber söz konusu Hz. Muhammed olunca bunları reddetmektedir.⁴³¹ Fakat aynı zamanda diğer peygamberlerle ilgili Kur'an'da zikredilen ve çoğu müfessir tarafından mucize olarak kabul edilen hadiseleri de yorumlayarak akla uygun hale getirmeye çalışmaktadır.

Sözün özü Abduh'a göre mucizelerin varlığı akli olarak imkânsız değildir. Zira evrene hâkim olan kanunlarda bir değişiklik veya sapma olmasının imkânsız olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bu sebeple tabiat kanunlarını yaratan ve evrene yerleştiren Allah, dilediğinde olağanüstü olaylar içinde yeni kanunlar yaratabilir. Bununla birlikte Abduh, İslam'ın gelişile mucizelerin sona erdiğini düşünmektedir. Çünkü ona göre insanlar İslam'la birlikte artık rüşd ve tam olgunluk dönemine girdiler. Dolayısıyla çocukluk çağında hissi olarak olağanüstü olaylar ile imana gelen insanlık için rüşd çağında bu tür olaylar önem verilen bir husus olmaktan uzaktır.⁴³²

6.2. Reşid Rıza

Evren tasavvuru ile evrende meydana gelen her şeyin sebep-sonuç ilişkisi içerisinde cereyan ettiği ve bunun aksine hiçbir şeyin gerçekleşemeyeceği fikri Reşid Rıza tarafından dillendirilmektedir. Ona göre *“her canlı sebep-sonuç dairesinde ve kendisine verilen kabiliyete tasarrufla bulunur. Hiç kimse sebep-sonuç dairesinde kendisine verilmeyen ve kabiliyetinin de ulaşamayacağı bir alana geçemez ve bu sınırları aşamaz.”* Ona göre Hz. Peygamber de buna dahildir.⁴³³ Zira Reşid Rıza'ya göre kâinatta meydana gelen hadiseler bilimin bize haber verdiği ve Allah'ın kendisinde hiçbir değişiklik olmayacağını bildirdiği sünnetullah çerçevesinde meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu sebep-sonuç ilişkisine aykırı olarak meydana gelen bir olayı bizlere haber veren nakiller ya uydurma ya yalan ya da hadiseyi nakleden kişinin aldanmasından kaynaklanmaktadır.⁴³⁴ Bu zikredilen ve istisnasız bir şekilde kabul edilen sebep-sonuç ilişkisi Reşid Rıza'nın ilah ve mabud ilişkisini bile

⁴³¹ Fehd b. Abdirrahman, *Menhecû'l-Medresetu'l-Akliyyeti'l-Hadîse Fi't-Tefsîr*, s. 556, 559.

⁴³² Kurt Zeynep, *Tefsîr Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme-Menar Tefsiri Örneği*, İstanbul, 2020, s. 86.

⁴³³ Bayram, Fatih, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, Ankara, 2019, s. 161.

⁴³⁴ Reşid Rıza, Muhammed, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, s. 165-166; Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 161.

şekillendirecek düzeydedir. Ona göre kulun Allah'a yönelişi ve ona dua etmesi de sebeplerin yetersizliği durumuna hastır.⁴³⁵ Şirkin en fenası kulun, kendisine bir fayda sağlamak ya da bir zararı def etmek için sebepler dışında bir yola tevessül etmesidir.⁴³⁶

Evrendeki kanunlar arasındaki sebep-sonuç ilişkine bu derece bağlı kalan Reşid Rıza, madde merkezli bir düşünce üzerine temellenen mekanik evren tasavvurunun da Allah'a nispet edilmesi gerektiği düşüncesinde olup, bu düşüncenin dini olduğunu kabul etmektedir.⁴³⁷ Fakat bu düşüncenin kendi içinde bir çelişki doğurduğu söylenebilir. Zira mekanik evren tasavvuru bağlamında katı bir şekilde sebep-sonuç ilişkisinin olduğunu söylemek ve buna inanmak insanın özgür bir iradeye sahip olup olmadığı noktasında birçok şüpheler üreteceği gibi kudreti sınırlı bir Allah algısını da beraberinde getirmesi kaçınılmazdır.⁴³⁸

Reşid Rıza'nın sünnetullah anlayışında iki temel hususun önem arz ettiği söylenebilir. Birincisi sünnetullahın kapsamı diğeri ise konumuyla ilgilidir. Kapsamı yönüyle sünnetullah hem bireyi hem toplumu hem bedeni hem de ruhu içine alan bütün mahlukata dair Allah'ın evrene yerleştirmiş olduğu kural ve kanunlardır. Reşid Rıza'nın sünnetullah kavramı ile daha çok kastettiği tekvini kanunlar olup bunlar da temelde fizik, sosyoloji ve kozmoloji yasalarıdır. Bunlar arasında en çok sosyolojik kanun ve yasalara önem verir. Konum itibariyle sünnetullahın asla değişmeyeceğini ve Allah dışında hiç kimse tarafından değiştirilemeyeceğini düşünen Reşid Rıza, bu hususu üç temel üzerinden izah eder. Birincisi her şey Allah tarafından yaratılmıştır, bütün güç ve irade onun elindedir. İkincisi Allah'ın yaratması ve yönetmesi de koymuş olduğu kanunlara/sünnetullaha göre cereyan eder. Üçüncüsü ise sünnetullahın icrasında insan da etkin bir konuma sahiptir. Fakat insanın iradesinin Allah'ın iradesini ortadan kaldırması söz konusu değildir.⁴³⁹

⁴³⁵ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 161.

⁴³⁶ Reşid Rıza, Muhammed, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 122-123.

⁴³⁷ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 164.

⁴³⁸ Sıddıki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 28.

⁴³⁹ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 151-152.

Sünnetullahın konumu hususunda en önemli meselenin ‘‘Allah’ın dilemesi’’ meselesi olduğu aşıkardır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse; Allah, evrene yerleştirmiş olduğu kanunların değişmesini diler mi yoksa bu yasalar bir zorunluluk mu ifade eder? Evrende ve işleyişinde süregelen sistem ve yasaların determinist bir biçimde zorunlu olarak mı işlediği yoksa bunun aksi bir durumun mu söz konusu olduğu hususu öteden beri felsefeciler ile kelamcılar arasında bir tartışma sahası olmuştur. Kelamcılar evrende Allah’ın var etmiş olduğu kanunları kabul etmekle beraber bu kanunların zorunlu bir nitelik taşımadığını ifade etmişlerdir.⁴⁴⁰

Reşid Rıza, bu noktada Allah’ın dilemesinin evrendeki düzeni ve sürekliliği ifade eden sünnetullahtan bağımsız olmadığını düşünür. Örneğin Reşid Rızaya göre zaferler sünnetullahı bilerek ona hakkıyla riayet edenler tarafından kazanılır, yenilgiler ise sünnetullaha uymamak sebebiyle gerçekleşir. Nitekim Uhud savaşında Müslümanlar sünnetullaha uygun hareket etmedikleri için yenilgiye uğramışlardır. Ona göre sünnetullaha sarılan ve gereklerini yerine getiren Müslüman olsun veya olmasın başarıya ulaşır, sünnetullaha aykırı davranan ise en muhlis Müslüman dahi olsa başarıya ulaşamaz.⁴⁴¹ Allah’ın iradesinin sünnetullahtan bağımsız olmadığı fikri, az önce de ifade edildiği üzere Allah’ı bizzat kendisinin koyduğu kanunlar ile sınırlamak anlamına geleceği gibi; Kur’an’da birçok ayette ifade edilen ve ‘‘Allah dilediğini yapar’’ şeklinde formüle edebileceğimiz Kur’anî ifadelerle pek bağdaşmayacağı da açıktır

Burada Darwinizm ve evrim teorisinin temelini oluşturan doğal seçim yasasına da değinmek gerekmektedir. Zira Reşid Rıza bu yasayı da sünnetullahtan sayar ve Kur’ani olduğunu düşünür. Darwinizm ve evrim teorisinin temelini oluşturan bu yasa şu temel ilkeye dayanmaktadır. ‘‘Canlıların büyük bir bölümü çok fazla sayıda döl, yumurta, tohum ya da yavru verdiği halde türlerin çoğunda birey sayısı aşağı yukarı sabittir. Bu, bireylerin çoğunun embriyodan yetişkin duruma gelinceye kadar, yaşamın her aşamasında yok olup gittikleri anlamına gelmektedir. Öyleyse içinde bulunduğu varoluş şartlarında, yaşadığı çevresel koşullara en iyi şekilde uyan

⁴⁴⁰ Çelebi, İlyas, ‘‘Sünnetullah’’, *DİA*, c. 38, s. 159.

⁴⁴¹ Bayram, *Reşid Rıza’da Peygamber Tasavvuru*, s. 152.

daha uzun yaşar.”⁴⁴² “En güçlü olanın hayatta kalması” şeklinde de formüle edilebilecek bu teori günümüz dünyasında acıların ve ölümlerin toplumlar üzerinde yardımlaşmak, sevgi ve dayanışma gibi erdemlerden daha etkili olduğunu savunan bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla etikten yoksun bir yasa olduğu ve “Eski ilerleme öğretisinin karakteristiği olan insancıl kardeşlik ideallerini ve sosyal yardımseverliği çökertip kaçınılmaz olarak bireysel bencillik ve sosyal militarizm kültürüne götürebilecek”⁴⁴³ bir kapasitede olduğu söylenebilir.

Bunun yanı sıra 19. Yüzyıldan itibaren Batı’nın emperyalizme dayalı sömürgeleştirme faaliyetlerine bakıldığında da doğal seçim yasasına dayalı bu teorinin yapılan zulümleri meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı da söylenebilir. Doğal olarak bu teoriye dayalı düşüncelerin, ırkçı yaklaşımlara, bazı ırkların daha üstün olduğu düşüncesine ve hasta ile engelli bireylerin dışlanmasına yönelik uygulamalara kaynaklık etmiştir.⁴⁴⁴

Doğal seçilimin sünnetullahtan olduğunu ve Kur’an’a dayandığını savunan Reşid Rıza, özellikle de Kur’ani bir kavram olan cihadı da bu teoriyle bağlantılı olarak açıklar. Bu teorinin Kur’an kaynaklı olduğunu savunması, bazı ayetlerin buna işaret ettiğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin ona göre “Eğer Allah’ın insanların bir kısmını diğerleriyle savması olmasaydı yeryüzü altüst olurdu”⁴⁴⁵ ayeti kendi çağındaki bilim adamlarının “hayatta kalma mücadelesi” şeklinde ifade ettikleri Allah’ın tüm mahlukatı için geçerli olan kanuna işaret eder. Savaşların meydana gelmesi de bu kanunun bir parçasıdır.⁴⁴⁶ Ona göre ayetteki “yeryüzü altüst olurdu” ifadesi de “doğal seçim” ya da bir diğer tabirle “en iyilerin hayatta kalması” olarak ifade edilen kanunu teyit etmektedir.⁴⁴⁷

Yine Reşid Rıza’ya göre “Allah, pis olanı temizden ayırmak, pis olanların hepsini birbiri üstüne koyup yığarak cehenneme koymak için böyle yapar. İşte onlar

⁴⁴² Cevizci, Ahmet. Büyük Felsefe Sözlüğü, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 596.

⁴⁴³ Dawson, Christopher, *İlerleme ve Din* (Trc. Yusuf Kaplan-Aylin Doğan), Açılım kitap yay, İstanbul, 2003, s. 33.

⁴⁴⁴ Bayram, *Reşid Rıza’da Peygamber Tasavvuru*, s. 159.

⁴⁴⁵ Bakara, 2/251.

⁴⁴⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 2, s. 496.

⁴⁴⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 2, s. 497.

ziyana uğrayanların ta kendileridir.”⁴⁴⁸ ayetinde ifade edilen “pis olanı temizden ayırma” daha iyi ve sağlıklı olanın hayatta kalmasını esas alan “doğal seleksiyon”u anlatmaktadır.⁴⁴⁹

Görüldüğü üzere Reşid Rıza sünnetullahtan saydığı bu yasayı cihad kavramı üzerinden yani hak ile batıl arasındaki mücadeleden hakkın galip çıkacağını anlatırken tercih etmektedir. Peygamberlerin kendi kavimleri veya düşmanlarıyla giriştikleri mücadeleleri anlatan naslar bu düzlemde. Zira ona göre Müslümanların hakimiyetlerini tekrardan ele geçirmesi, düştükleri durumdan kurtulup tekrar ilerlemeleri ve geri kalmamaları bu ve benzeri yasaları bilip sünnetullahtan olan bu kanunlara uymalarına bağlıdır. Bu yasalara uygun hareket etmemek ve öğrenmemek Müslümanların geri kalma sebeplerinden bir tanesidir.

Reşid Rıza’ya göre sünnetullah ile ilgili ilmi bilmeye dair emir ve teşvikler vardır. Bu noktada O, “yeryüzünde gezip dolaşmayı” emreden ayetleri de delil olarak gösterir. Reşid Rıza’ya göre ibret alınması için yeryüzünün dolaşılması gerektiği emri genelde sünnetullahı özelde ise sosyolojiyi öğrenmek adınadır. Bu kapsamda “Sizden önce nice milletler hakkında ilahi kanunlar gelip geçmiştir. Onun için yeryüzünde gezin dolaşın da Allah’ın ayetlerini yalan sayanların akıbeti ne olmuş görün.”⁴⁵⁰ ve “Şüphesiz ki bir kavim kendini değiştirmedikçe Allah onları değiştirmez”⁴⁵¹ ayetlerini delil olarak gösterir. Ona göre bu gibi ayetler en büyük ilme işaret eder. Bu ilim, yeryüzünde gezip dolaşarak elde edilebilecek olan ve beşeriyetin durumlarına dair kapsayıcı nitelikteki kanunları (sünnetullah) bilmektir. “Ki bu ilmin günümüzdeki adı da sosyolojidir”⁴⁵² Reşid Rıza sosyoloji ilmini de “Allah’ın, toplumların kuvvetli ya da zayıf, zelil ya da şerefli, zengin ya da fakir, bedevi ya da medeni olma noktasındaki Allah’ın kanunlarını bilmektir” şeklinde tanımlar.⁴⁵³

⁴⁴⁸ Enfal, 8/37.

⁴⁴⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 9, s. 663.

⁴⁵⁰ Al-i İmran, 3/137.

⁴⁵¹ Ra'd, 13/11.

⁴⁵² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 4, s. 142-144.

⁴⁵³ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 155.

Sünnetullah bağlamında sahip olduğu bu düşünceler içerisinde mucizelere de yer vardır. Reşid Rıza'ya göre mucizelerin meydana gelmesi mümkün olup, peygamberlerin gayretiyle değil Allah'ın kudretiyle gerçekleşir. Şekilsel olarak mucizeleri, Allah'ın yasalarının üzerinde nasıl işlediğini bilemediğimiz ve maddi değil manevi ilahi yasaların işlediği kısım olmak üzere ikiye ayırır. Birinci tür mucize kapsamına Hz. Musa'nın mucizeleri örnek verilebilir. Zira bu mucizeler, Allah'ın kudretiyle meydana gelmiştir. Fakat Hz. İsa'nın mucizeleri böyle değildir. Reşid Rıza'ya göre Hz. İsa'nın mucizeleri, manevi olan ilahi yasaların işlediği mucizelerdir.⁴⁵⁴

Mucizeleri kabul etmesinin ve Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğini ifade etmesinin yanında Reşid Rıza'ya göre mucizeler, modern dünyada dini kabul etme vesilesi olmaktan ziyade reddetme gerekçesi olarak algılanmaktadır. Bu noktada şunları söyler: *“Eğer Kur'an'da Hz. Mûsâ ve Hz. İsa'yı teyit eden mucizeler anlatılmasaydı Avrupalı özgür düşünürlerin İslâm'a yönelmeleri daha fazla, hidayete ermeleri ise daha kapsamlı ve daha hızlı olabilirdi. Zira İslâm akıl, ilim ve beşer fitratına uygunluk, bireylerin ruhlarını arındırma ve toplum yararının gelişimini sağlama gibi temel ilkeler üzerine bina edilmiştir. Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderildiğine dair delil teşkil eden mucize, sadece Kur'an ve Hz. Muhammed'in ümmî oluşudur. Bu ilmî mucize ise akıl, duyu ve vicdanla kavranabilen bir mahiyete sahiptir. Kevni mucizelere gelince, bunlarla ilgili rivayetlerin sıhhat ve delaletine ilişkin birtakım kuşkular ile maksadını aşmış te'viller mevcuttur. Ayrıca, bunlara benzer olaylar her zaman birtakım insanlar tarafından da izhar edilmektedir. Nitekim bu konuda Hint ve İslâm mistiklerine isnat edilen rivayetlerin sayısı, Tevrat ve İncil'de nakledilen mucizeler ile azizlerin menkıbelerinden daha fazladır. Bu da yaşadığımız çağdaki ilim adamlarının dinden nefret etmelerine sebebiyet vermiştir.”*⁴⁵⁵

Reşid Rıza, genel anlamda olağanüstü gelişmeleri mucize olarak değerlendirmekle beraber temelde iki tür mucizeden bahseder. Bunlardan birincisi kâinatta Allah'ın yasaları çerçevesinde meydan gelen mucizelerdir. Bu anlamda

⁴⁵⁴ Şola, *Tefsirü'l Menar Örneğinde Kur'an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*, s. 53.

⁴⁵⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 11, s. 159-160.

yaratılan her şey mucize sayılır. İkincisi ise fizik yasalarına aykırı bir şekilde cereyan eden hadiselerdir.⁴⁵⁶

Bu iki tür mucizeyi, akli ve kevnî (hissî) şeklinde ikiye ayıran Reşid Rıza, kevnî adını verdiği hissî mucizeleri sadece peygamberlere özgü bir özellik olarak görmez.⁴⁵⁷ Bu bağlamda Hint mistisizminden örnek verip Hintli bir fakirin kırk gün boyunca toprak altında hava ve gıda olmadan kalmayı başardığını anlatır ve ona göre bu olay, Hz. İsa'nın gömüldükten dört gün sonra bir genci diriltmesi olayından ve hatta bazı yönleriyle Ashab-ı Kehf olayından daha sıra dışıdır. Reşid Rıza'ya göre bu türden olaylar, riyâzî yol ve yöntemlerle nasıl gerçekleştiği tespit edilirse bilinen genel yasalara uymayan her tür hadisenin de bir kanun olarak inkâr edilmemesi gerektiği sabit olacaktır.⁴⁵⁸ Reşid Rıza'ya göre, Hz. İsa'nın gösterdiği olaylar ile Hint mistiklerinin ya da ruhanilerinin gösterdikleri olaylar arasında olağanüstü olma yönüyle fark yoktur. Buradaki tek fark mucize olmasından çok oluşum şekliyle ilgilidir. Hz. İsa'nın gösterdiği mucizelerde kişisel çabası yoktur ve bu mucizeler doğrudan Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Fakat mistiklerin ve ruhanilerin bu noktada ciddi bir gayretleri söz konusudur.⁴⁵⁹

Reşid Rıza, yaratıcıya iman etmenin bir gereği olarak, Allah'ın fiziki alemde yasalarının olduğu gibi gayb aleminde de yasalarının bulunduğunu, dolayısıyla mucizelerin bu kanunlara göre gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bizim bu kanunlara muttali olmamız onları inkâr etmemizi gerektirmez. Reşid Rıza bu durumu şöyle bir örnek ile açıklamaktadır: “Muhakkik Müslüman alimlerin, fen bilimleri uzmanlarının, psikologların ve daha birçok kimsenin kabul ettiği bir ilke vardır. O da şudur ki günümüzde elektriğin ve onun sahip olduğu özelliklerin neleri mümkün kıldığı açığa çıkarılmıştır. Bu gerçekleşmeden önce bunun mümkün olabileceği insanlara söylenmiş olsaydı, hurafe kabul ettikleri bu durumu inkâr etmekle

⁴⁵⁶ Rıza, Muhammed Reşid, *Muhammedî Vahiy*, (Trc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara, 1991, s. 203-204; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 48.

⁴⁵⁷ Muhammed Abduh da peygamberler dışında diğer insanların da bu türden mucizeler gösterebileceğini ifade etmektedir. Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 232.

⁴⁵⁸ Reşid Rıza, *Muhammed'î Vahiy*, s. 216-219; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, İğdır, 2019, s. 48.

⁴⁵⁹ Rıza, Reşid Rıza, *Muhammed'î Vahiy*, s. 221; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 49.

kalmazlar, aynı zamanda iddia sahiplerini de delilikle suçlardı.’’⁴⁶⁰ Reşid Rıza’nın burada verdiği örnekten anlaşılıyor ki aynen elektrik örneğinde olduğu gibi kevni mucizeler konusunda da her ne kadar sebeplerini bugün bilmiyorsak da bilimsel gelişmeler neticesinde bu mümkündür. Ayrıca belli bir kanun çerçevesinde gerçekleşmektedir.

Reşid Rıza, Hz. Peygamberin hissi mucizeye sahip olmadığı iddialarına da cevaplar vererek, Hz. Muhammed’e onun nübüvvetini ispat edici olarak verilen ilmî ve aklî Kur’an mucizesinin yanında hissi mucizelerin de verildiğini söyler. Yemeğin çoğalması, savaşlarda Allah’ın kendisine yardım etmesi, hastalara şifa vermesi ve Allah’ın su ihtiyaçlarını gidermek için bulutları Müslümanlara musahhar kılması gibi mucizelerini sayar. Fakat Reşid Rıza’ya göre bu tür mucizeler nübüvveti ispat edici olmayıp Hz. Peygambere ya da Müslümanlara bir ikram kabilindedir.⁴⁶¹

Hz. Muhammed’e hissi mucizeler verildiğini kabul eden Reşid Rıza, Kur’an’da müşriklerin mucize isteklerinin reddedildiğini ifade eden ayetleri⁴⁶² de yorumlamak zorunda kalmaktadır. Ona göre bu tür ayetler, peygambere hissi mucize verilmediğini vurgulamaktan ziyade, hiçbir kavimde mucizelerin hidayete vesile olmadığı bu sebeple de sünnetullahın bu toplumların helak edilmeleri şeklinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Fakat Hz. Peygamber alemlere rahmet olduğu için onun elinde mucize gerçekleşmesine rağmen bu mucizeyi inkâr edenler için helak sebebi olmamıştır.⁴⁶³

Özetle ifade etmek gerekirse Reşid Rıza’ya göre kevni mucizelerin benzerlerini her toplumda ve her çağda görmek mümkündür.⁴⁶⁴ Bunun yanı sıra peygamberlerin ortaya koyduğu mucizeler kanıt olması açısından aynı düzeyde bir değere sahip değildir. Örneğin Hz. Musa’nın mucizeleri ona göre Allah’ın kudretini yansıtmaması noktasında Hz. İsa’nın mucizelerinden daha belirgindir. Zira Hz. İsa’nın

⁴⁶⁰ Bayram, *Reşid Rıza’da Peygamber Tasavvuru*, s. 248.

⁴⁶¹ Rıza-Abduh, *Tefsiri’l-Menar*, c. 11, s. 159-160.

⁴⁶² Mucize isteklerine olumsuz yanıt verilen ayetler için bkz: En’am, 6/109, 158; Tevbe, 9/70; Yunus, 10/96-97; İsrâ, 17/59; Taha, 20/133.

⁴⁶³ Bayram, *Reşid Rıza’da Peygamber Tasavvuru*, s. 254.

⁴⁶⁴ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 49.

hastaları iyileştirmesi gibi birtakım mucizeleri, ruhani birtakım çabalarla gerçekleştirmek mümkün iken Hz. Musa'nın mucizelerin de böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü onun mucizeleri doğrudan Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmiştir.⁴⁶⁵ Klasik dönem müfessirlerinden Razi de peygamberlerin mucizeleri arasında bir kategorilendirme yapmakla birlikte, hiçbirinin mucizelik özelliklerini inkâr etmemektedir. Ona göre Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi, Hz. İsa'nın ölü birisini diriltmesinden daha sıra dışıdır. Hz. Salih'in devesinin bir kayadan çıkması, bu iki mucizeden de daha sıra dışı bir olaydır. Fakat onun iddiasına göre Hz. Peygamber'in "ay" gibi gökteki bir cisim yarması, bahsi geçen bütün mucizelerden daha sıra dışıdır.⁴⁶⁶

Reşid Rıza mucizelerin insanlığa üç temel faydasından bahseder. Bunlardan birincisi; Allah, mucizeler aracılığıyla evrende işleyen yasalarla sınırlı bir varlık olmadığını, iradesinin ve kudretinin sınırlanamayacağını yasaların kendisine değil aksine kendisinin yasalara hâkim olduğunu göstermektedir. İkincisi; mucizeler nübüvvete delil, inkarcılara da uyarı niteliği taşırlar. Şayet insanlar kesbî ya da ruhî istidatlarıyla mucizeleri gerçekleştirebilselerdi nebilerin doğruluğuna delil olma niteliği taşıyamazlardı. Üçüncü temel fayda ise Allah, mucizeler yoluyla muhal dairesinin dar, mümkünat dairesinin ise geniş olduğunu bizlere göstermektedir.⁴⁶⁷

Kanunların hüküm sürdüğü ve Allah'ın gelişigüzel müdahalelerinin olmadığı bir nesnelere terkinde eğer mucize olarak tanımladığımız şeyler, hiçbir çeşit kanuna tabi olmayan olaylar ise mucizelere olan inancı korumak oldukça zordur. Sonuç ise, bazı Müslüman modernistlerin mucizeleri kesinlikle reddetmeleri, diğerlerinin ise bu derece ileri gitmeyerek Allah'ın normal sebep ve sonuç fonksiyonları ile çelişen yeni kanunlar koyabileceğine işaretle açıklama yapmaları olmuştur. Abduh ve Reşid Rıza genel olarak buradaki ikinci tavrı sahiplenenlerdendir.⁴⁶⁸ Bu sebeple de Abduh ve Rıza'ya göre Kevnî mucizeler vardır ve Hz. Peygamber'e de verilmiştir. Bu kevni/hissi mucizelerin akla ve bilimsel verilere uygun bir şekilde izahının yapılması

⁴⁶⁵ Reşid Rıza, *Muhammed'i Vahiy*, s. 220-223.

⁴⁶⁶ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 49.

⁴⁶⁷ Reşid Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s. 170-171; Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 254

⁴⁶⁸ Sıddıki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 23.

gerekmektedir. İzahını yapamadığımız hadiseler ise henüz bilmediğimiz yasalara uygun bir şekilde cereyan ettiği anlamına gelmektedir.

6.3. Ahmed Mustafa el-Meraği

Mustafa Meraği 'ye göre mucizeler Allah'ın doğrudan yaratması sonucunda oluşurlar. Mucizelerin peygamberlerin elinde maddi bir sebebe bağlı olarak gerçekleşiyor gibi görünmesi, mucizenin Allah'ın fiili olduğu gerçeğini değiştirmeyeceği gibi aynı zamanda kainattaki kanunlara uygun şekilde gerçekleştiği gerçeğini de değiştirmez.⁴⁶⁹ Zira mucize, Allah'ın evrene yerleştirmiş olduğu kanunlardan farklı, yeni bir sünnet ile gerçekleşmektedir.⁴⁷⁰

Meraği'ye göre mucizeleri bilimsel gelişmeler ile elde edilen imkanlardan ayırmak gerekmektedir. Zira bilimsel çalışmaların bizlere sunduğu yenilikler, Allah'ın evrene yerleştirdiği yasaların dışına çıkamaz. Bilimsel gelişmelerin, doğa kanunlarına bağlı olarak gelişmeleri ve bu kanunların bir keşfi niteliğinde olmaları gibi tekrarı -bilimsel gelişmelerle elde edilen icat ve imkanlar doğal kanunlara ve ilmî esaslara uygun gerçekleştiği için tekrarlanabilir-da olabilir. Mucize ise her gün şahit olduğumuz olaylardan farklı ve yeni bir sünnettir. Allah, bu sünneti gerçekleştireceği zaman evrendeki kanunları da peygamberini de ve peygamberi gönderdiği toplumları da buna hazırlar.⁴⁷¹ Mucize tüm gelişmelere ve ilerlemeye rağmen, insanın gücünü aşan bir nitelik olma özelliğini kaybetmez. Bu noktada Hz. İsa'nın âmâ birine görme özelliğini vermesi ile bir doktorun görme bozukluğu olan hastasını tedavi etmesi arasında fark vardır. Hz. İsa, görme yetisini tamamen kaybeden ve işlevini yitirmiş olan bir organa görme özelliği verirken, doktor ise görebilme imkânı olan organa görme işlevini kazandırmaktadır.⁴⁷²

Meraği, mucizelerin sonuçlarından ziyade, oluşum şekillerinin daha önemli olduğu vurgular. Çünkü ona göre evrenin işleyişinde herhangi bir etkilenmenin olmaması için Allah mucizeyi yaratırken aynı zamanda yeni bir kanun da yaratır. Bu

⁴⁶⁹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3 s. 156.

⁴⁷⁰ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1 s. 123.

⁴⁷¹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1 s. 123.

⁴⁷² Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3 s. 157

şekilde mucize için yeni ve uygun bir ortam hazırlanmış olur. Dolayısıyla mucize konusunda asıl önemli olan sonuçları ya da alışılmışın dışında bir olay olması değil, gerçekleşme şeklidir. Örneğin radyo dinlemek, dilsiz bir insanın konuşmasından daha büyük bir olay gibi görülebilir. Fakat Hz. İsa'nın konuşma yeteneğini tamamen kaybetmiş olan dilsiz birini konuşturması olağan kanunların ötesinde bir durumdur.⁴⁷³ Ancak bu konuda farklı düşünenler de vardır. Örneğin Musa Carullah, mucizelerin olağanüstü bir olay olarak kabul etmekle beraber, ona göre mucizeler, tabiat kanunlarına aykırı bir olgu değildir. Çünkü ağırlığı olan bir ağacın gelişme sürecinde yukarı doğru hareket edip gelişme göstermesi yer çekimi kanununu geçersiz kılmaz. Aynı şekilde ateşin özünde bulunan yakma özelliğine rağmen, Hz. İbrahim'i yakmaması da tabiat kanunlarına aykırı bir durum değildir. Zira ateşten geçici olarak yakıcılık özelliği kaldırılmıştır.⁴⁷⁴

Doğal yasaların dışında bir yolla mucizelerin gerçekleştiğini kabul eden Meraği'ye göre Allah'ın izni olmadan mucizelerin tekrarlanması da mümkün değildir. Fakat bilimsel gelişmelerle elde edilen icat ve imkanlar doğal kanunlara ve ilmi esaslara uygun gerçekleştiği için tekrarlanabilir. Meraği, Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması örneği üzerinden doğa kanunları ile mucizenin farkını anlatır. Ona göre ilmin gelişmesi ve ilerlemesiyle beraber çeşitli imkânlar sayesinde geçici bir süre ateşin insanı yakmaması sağlanabilir. Fakat bu durum, ona göre mucizeye benzetilemez. Çünkü burada yapılan asıl şey doğa kanunlarına bağlı olarak gerçekleştirilen bir olaydır. Dolayısıyla doğa yasalarına ters değildir. Fakat mucize denilen olay ise, ateşten yakıcılık özelliğinin gerçek anlamda alınmasıyla gerçekleşir.⁴⁷⁵

Meraği, insanların iman etmelerini sağlamak için mucizelerin gerçekleşmesini zaruri bir olgu olarak değerlendirir. Ona göre mucizeler olmasaydı

⁴⁷³ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3 s. 159-160; Salmazzem, Mehmet, *Modern Dönem Tefsirlerde Kur'an İcazı (Menar Örneği)*, Van, 2015, s. 88; Ecer, Cihangir, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, Iğdır, 2019, s. 31.

⁴⁷⁴ Carullah, Musa, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (Yayına Hazırlayan: Musa Bilgiz), Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001, s. 68-59; Salmazzem, Mehmet, *Modern Dönem Tefsirlerde Kur'an İcazı (Menar Örneği)*, s.88; Ecer, Cihangir, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, Iğdır, 2019, s. 31

⁴⁷⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 158; c. 17, s. 51.

materyalist düşüncedekiler, insanların inançlı bireyler olmasını engellerlerdi. Ayrıca mucize olmasaydı; insanlar doğa kanunlarını ilahlaştırırlardı. Allah mucizeler yoluyla doğadaki kanunları da koyanın kendisi olduğunu bizlere hatırlatıp onun kudretine iman etmemizi istemektedir.⁴⁷⁶ Fakat çeşitli tartışmalara kapı aralayabilecek Meraği'nin bu görüşü değerlendirildiğinde karşımıza şu tablo çıkmaktadır. İman etmek için mucizeler zaruri olgu ise bu durumda mucizeleri görme ve onlara erişme imkanına sahip olmayanların iman etmeleri mümkün görünmemektedir.

7. İçtimai Tefsir Temsilcilerinin Kur'an'daki Mucize Örneklerine Getirdikleri Yorumlar

İçtimai tefsir temsilcilerinin Kur'an'da zikredilen mucize örnekleriyle ilgili yorumlarına geçmeden önce şunu ifade etmek istiyoruz. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın mucize anlayışları ile Meraği'nin mucize algısı temelde aynı olmakla birlikte Abduh ve Rıza, birazdan vereceğimiz örneklerde de görüleceği üzere, mucizelerin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili akli çıkarımlarda bulunarak her ne kadar teoride kabullenseler de pratikte mucizeyi işlevsiz bir hale indirgedikleri söylenebilir. Fakat Meraği'nin bu yönde ciddi bir çabasının olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Tezimizin bu kısmında Kur'an'da yer alan ve klasik tefsir geleneğinde mucize olarak algılanan örneklerle İçtimai tefsir temsilcileri tarafından getirilen yorumlara değineceğiz. Şuna da dikkat edilmelidir ki herhangi bir mucize örneğiyle ilgili Muhammed Abduh'un yorumu diye zikrettiğimiz yerler aynı zamanda Reşid Rıza'nın da kabul ettiği yorumdur. Zira Reşid Rıza mucize yorumlarıyla ilgili genelde hocasının görüşünü vererek ona katıldığını ifade etmiştir. Bazı yerlerde kendi yaptığı yorumlar ise ayrıca ele alınmıştır. Kur'an'da yer alan ve mucize olarak kabul edilen yirmi bir örneği ele alacağız.

7.1. Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Gebe Kalması

قَالَتْ رَبِّ اِنِّي بَكُونُ لِي وَاَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ اِذَا قَضَىٰ اَمْرًا فَاِنَّهَا يَقُولُ لَهٗ
كُنْ فَيَكُونُ

⁴⁷⁶ Meraği, Tefsiri'l Meraği, c. 3, s. 159.

“(Meryem) Rabbim! Bana hiçbir insan dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur? dedi. Allah: ‘Öyle ama Allah bir şeyin olması istediğinde ona sadece ‘ol’ der, o da oluverir.’ diye buyurdu”⁴⁷⁷

Reşid Rıza Hz. Meryem’in kocası olmadan gebe kaldığı hususunda ayetin zahirine sadık kalır ve buna aykırı herhangi bir ifadede bulunmaz. Hatta Allah’ın ayetlerini inkâr eden kişilerin olağan durumlara saplanarak, varlığın ilk yaratılışını görmezden geldiklerini dolayısıyla Hz. İsa’nın da babasız dünyaya geldiğini inkâr ettiklerini söyler. Reşid Rıza’ya göre bunu inkâr edenlerin akli bir delili dahi yoktur. Zira kâinatta bile her an alışılmışın dışında birçok hadisenin cereyan ettiğini ifade eden Reşid Rıza, Hz. İsa’nın babasız dünyaya gelmesinde de bizim bilmediğimiz bir sebebin olmasının muhtemel olduğunu dolayısıyla Hz. Meryem’in Hz. İsa’ya baba dışında bir sebep ile gebe kalmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷⁸

Reşid Rıza, günümüz modern biliminin yapay doğum üzerinde çalıştığını ifade ederek, bilim adamlarının, cansız bir varlıktan canlı bir varlığın meydana gelebilmesinin mümkün olduğunu savunduklarını ve bunda hemfikir olduklarını ifade eder. Dolayısıyla Reşid Rıza’ya göre cansız bir maddeden bir canlı üreyebiliyorsa bir canlının kendi başına üremesi de akla uzak değildir. Reşid Rıza bu durumun sıra dışı olduğunu farkındadır. Bu sebeple de ona göre bu durumun -cansız maddeden canlı üretimi- mümkün olması bilfiil meydana geleceği anlamına gelmez. Fakat aynı zamanda Reşid Rıza’ya göre böyle bir durumun bilfiil meydana geldiği bilgisine elimizde bulunan ve doğruluğuna inandığımız vahiy ile ulaşırız.⁴⁷⁹

Reşid Rıza Hz. Meryem’in gebe kalmasının doğa yasaları ile de anlaşılabilirliğini belirtir. Bu bağlamda O, Psikoloji verilerinden de yararlanarak şöyle bir açıklama yapar: “Kalplere ve bütün sinir sistemine hâkim olan bir inanç, fiziksel yapımızda olağanüstü değişiklikleri gerçekleştirebilir. Birçok insan, içtiği su temiz olmasına rağmen onun zehirli olduğunu düşünerek zehirlenmiş ve bunun neticesinde de ölmüştür. Aynı şekilde sağlıklı olmasına ve vücudunda herhangi bir

⁴⁷⁷ Ali İmran, 3/47; Ayrıca, Meryem, 19/20.

⁴⁷⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3 s. 308.

⁴⁷⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3 s. 308-309.

mikrop bulunmamasına rağmen birçok insan, hasta olduğuna inanarak vücudunda mikropların üremesini sağlayarak hastalanmıştır. Hz. Meryem'e de Allah'ın kudretiyle bir çocuğunun olacağı müjdesi verildiğinde, Hz. Meryem, bu işin olacağına kalpten inanmış, bu inanç da onun vücudunda bazı değişiklikler meydana getirmiş, böylece onun rahminde aşılama (döllenme) olayı gerçekleşmiştir.⁴⁸⁰

Reşid Rıza'nın Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya gebe kalması mucizesini açıklamaya çalıştığı bir diğer argüman ise orta çağ İslâm filozoflarının ruh-madde ayırımını esas alan düşünceleridir. Bu bağlamda şunları söyler: “Evrendeki varlıklar iki farklı türdedir. Yoğun cisimler ve şeffaf ruhlar. Biz şeffaf ruhların varlığından canlı bedenlerde gözlemlediğimiz doğum, hareket ve olgunlaşma gibi olaylar vasıtasıyla haberdarız. Örnek olarak hava olmasaydı canlılar yaşayamazdı. Rüzgâr da bu ruhun eseridir. Yine su yoğun bir madde olmakla beraber şeffaf maddeler sınıfındadır. Elektrik de bazı katı maddelerle iş görmesinin yanında şeffaf bir varlıktır. İşte kâinatta gördüğümüz değişikliklerin çoğunu ruh diye adlandırdığımız bu şeffaf varlıklar meydana getirir. Öyle ki bugün biz ruhların, geçmişteki filozofların aklına gelmeyecek esrarını gördük. Düşünme ve irade kabiliyeti olmayan bu şeffaf varlıklar böyleyse, düşünme ve irade kabiliyeti bulunan büyük ruhların etkisi neden daha büyük olmasın (...) İşte böylece evrende dağılmış olan ruhları görevlendiren Allah, Meryem'e katından ruhani bir varlık göndermiş ve o da ona üflemiş, onun bu üflemesi Meryem'in rahminde döllenme meydana getirmiş ve en nihayet Hz. Meryem, Hz. İsa'ya gebe kalmıştır.”⁴⁸¹

Meraği de Hz. İsa'nın babasız bir şekilde dünyaya geldiğini kabul etmesinin yanında bununla ilgili akli herhangi bir yorumda da bulunmaz. Ona göre Hz. İsa Allah'ın tekvin sıfatının bir tecellisidir. Ayetteki “kelimetun minhu” ibaresi de bunu ifade eder. Ve bu yaratılış/tekvin, erkek sperminin kadının rahmini aşılması, gibi insanın doğal oluşumuyla ilgili bir durumu ifade etmez.⁴⁸² Hz. Meryem'in “bana hiçbir insan eli değmemişken çocuğum nasıl olur” sorusuna “Allah dilediğini bu şekilde yaratır” şeklinde verilen cevap da onun eşsiz yaratmasının bir ifadesi olup

⁴⁸⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3 s. 309

⁴⁸¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3 s. 309-310.

⁴⁸² Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 150.

baba ya da koca gibi bir sebep olmadan da Allah'ın yaratabileceğini ifade etmektedir.⁴⁸³ Meraği, Hz. İsa'nın babasız bir şekilde dünyaya gelmesini, doğa kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmeyenleri “Allah'ın ayetlerini inkâr edenler” olarak nitelemektedir. Ona göre evrende her daim alışkın olmadığımız olaylar meydana gelmektedir. Dolayısıyla sebebi bilinmeyen hadiseleri inkâr etmenin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Ardından günümüz bilim adamlarının cansız maddeden canlı bir oluşumun imkanını kabul ettiklerine değinir. Meraği'ye göre bunun mümkün olduğu yerde canlı bir varlıktan (Hz. Meryem) yine canlı bir varlığın (Hz. İsa) meydana gelmesi hayli hayli mümkündür.⁴⁸⁴

7.2. Deve Mucizesi

وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ

“Salih dedi ki: Ey kavmim! İşte size mucize olarak Allah'ın gönderdiği dişi deve. Onu bırakın Allah'ın mülkünde otlansın. Ona kötülük etmeyin, sonra sizi yaklaşan bir azap yakalar.”⁴⁸⁵

قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَخَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ

“Dediler ki: Kuşkusuz sen, kendisine büyü yapılmış birisin! Sen de yalnızca bizim gibi bir insansın. Eğer doğru sözlü isen, haydi bize bir mucize getir. Salih: İşte bu dişi devedir. Onun bir su içme hakkı vardır, belli bir günün içme hakkı da sizindir; sakın ona bir kötülük yapmayın, yoksa büyük bir günün azabı yakanıza yapışır, dedi. Buna rağmen onlar deveyi kestiler, ama yaptıklarına pişman oldular; çünkü onları azap yakaladı. Doğrusu bunda büyük bir ders vardır ama çokları iman etmezler.”⁴⁸⁶

⁴⁸³ Meraği, Tefsirü'l Meraği, c. 3, s. 152.

⁴⁸⁴ Meraği, Tefsirü'l Meraği, c. 3, s. 153

⁴⁸⁵ Hud, 11/64.

⁴⁸⁶ Şuara, 26/153-158.

“İşte size bir mucize olarak Allah’ın şu devesi. Bırakın onu da Allah’ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizi elem dolu bir azap yakalar.”⁴⁸⁷

Klasik müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. Salih’in kavmine gönderilen bu deve, mucizevî bir yapıda idi. Onu mucizevî kılan özelliğın ne olduğu hususunda ise ihtilaf vardır. Kimi müfessirler, devenin bir erkek ve dişiden ürememiş olmasının, yavruluk süreci yaşamadan onun tam ve eksiksiz olarak yaratılmasının mucizevi yönü olduğunu ifade ederler. Kimileri de devenin tek başına bütün bir kavme yetecek kadar su içmesinin mucizevi yönü olduğunu söylerler. Bunun yanı sıra müfessirler, Allah’ın deveyi kendisine izafe etmesinin sebebini de devenin üreme sürecinin farklı olmasına bağlayıp devenin bir erkek ve bir dişideveden üremediğini söylerler.⁴⁸⁸

Reşid Rıza ise devenin olağanüstü bir yaratılışla meydana geldiğini kabul etmez. Ona göre Allah bu deveyi, “Beytullah” ve “Ardullah” ifadelerinde olduğu gibi kendisine izafe ederek deveyi şerefleştirmiş (yeme ve içmesi ile onu diğer develerden ayrı tutmuş) kendisiyle arasında anlamsal bir bağ kurmuştur. Böylece nasıl ki Allah’ın yeri (Ardullah) kimsenin ekip biçmediği sahipsiz meralar anlamına geliyorsa aynı şekilde Allah’ın devesi (Naketullah) ifadesi de devenin belli bir sahibinin olmadığı anlamına gelir. Allah’ın devenin selamette kalması gerektiği ve ona zarar vermemeleri yönündeki emri de devenin sorumluluğunun ve yükümlülüğünün topluma verildiğini göstermektedir.⁴⁸⁹

Reşid Rıza Hz. Salih’in kavmine gönderilen bu devenin, kaya veya tepeden çıkarıldığını ifade eden rivayetleri de kabul etmez. Ona göre bu yöndeki bilgileri ihtiva eden rivayetler delil olabilecek kadar güvenilir değildir. Reşid Rıza’ya göre deve ile ilgili tüm ayetleri onun hissi anlamda bir mucize olduğuna değil, bir nişane/gösterge/ayet olduğuna delildir. Bu nişane de devenin yiyeceğine ve içeceğine Semud kavminden hiç kimsenin ilişmemesi gerektiğidir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ A’raf, 7/73.

⁴⁸⁸ Şola, *Tefsirü’l-Menar Örneğinde Kur’an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*, s. 81.

⁴⁸⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 8, s. 504.

⁴⁹⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l-Menar*, c. 8, s. 504.

Meraği Semud kavmine gönderilen devenin bir ayet (mucize) olduğunu ve Hz. Salih'in nübüvvetini tasdik edici mahiyette olduğunu belirtir ve bu devenin yeme, içme ve diğer özellikleriyle sıradan develerden farklı olduğunu ifade eder.⁴⁹¹ Ayrıca Meraği, devenin taştan ya da kayadan çıktığını ifade eden Katade'nin rivayetini aktararak bu tür rivayetlerin güvenilir olmadığını, sahih bir kaynakla sabit olmadığı sürece tasdik edilmemesi gerektiğini ifade eder.⁴⁹² Anlaşılan o ki Meraği devenin ayet (mucize) olmasını yeme ve içmeyle ilgili sahip olduğu özelliklere bağlamaktadır.

7.3. Gökten Sofra İndirilmesi

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَعَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ

“Havariler: “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?” diye sormuşlardı. O, şöyle cevap verdi: “Eğer iman etmiş kimseler iseniz, Allah’a saygılı olun!” Onlar: “İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz güvenle dolsun, bize doğru söylediğini bilelim ve buna tanık olalım” dediler. Meryem oğlu İsa: “Allah’ım, ey Rabbimiz! Bize gökten öyle bir sofrayı indir ki, ilk gelenimizden son gelenimize kadar bizler için bir bayram ziyafeti ve senden bir işaret olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızık verenlerin en hayırlısıdır.” Allah da şöyle buyurdu: “Onu size mutlaka indireceğim; fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse varlıklar aleminden hiç kimseye etmediğim azabı ona edeceğim.”⁴⁹³

Bu ayetlerde zahiri olarak iki farklı yorum ortaya çıkmaktadır. Birincisi Allah sofrayı indireceğini söylemiştir. Fakat ayette bilfiil sofranın indirildiğine dair herhangi bir ifade yoktur. İkincisi ise Allah’ın sofrayı indireceğini söylemesinin sofranın indiğine delalet olduğu yorumudur. Klasik tefsirlerde Hz. İsa’nın duasının

⁴⁹¹ Meraği, c. 12, s. 56.

⁴⁹² Meraği, c. 19, s. 92.

⁴⁹³ Maide, 5/112-115.

kabul edildiği ve sofranın indiğine dair ifadelere yer verilerek ikinci yorum kabul edilmektedir.⁴⁹⁴

Menâr Tefsirinde, bu konunun detayları ele alınmıştır. Öncelikle Havarilerin “Rabbin sofrayı indirebilir mi?” sorusu üzerinde durulmuş ve bunun “güç yetirebilir mi” anlamına da gelebileceği, Hz. İsa’nın da bu sebepten dolayı “Allah’a saygılı olun!” dediği üzerinde durulmuştur. Burada Havarilerin böyle bir kastının olmasından ziyade, kalplerinin güven ve tatmin bulmasının söz konusu olduğu vurgulanmıştır. Esasında Havarilerin sofranın gelmesi ile güven bulmak ve tatmin olmak istemelerinden, kendilerinin olağanüstü bir mucize istedikleri ve böylece imanlarını güçlendirmeyi hedefledikleri ileri sürülebilir. Dolayısıyla bu ayet, bir mucizeyi konu almaktadır. Hz. İsa’nın da gelecek olan sofrayı gökten istemesi, sıradan ve alışıl gelmiş bir sofradan öte, cismani ve somut bir mucize istediklerine delâlet etmektedir.⁴⁹⁵

Reşid Rıza, bu konunun muhtelif İncil metinlerinde de yer aldığını ifade etmekte ve Yuhanna İncilinin 6. babından alıntılar vermektedir. Ayette geçen “Bayram ziyafeti” ifadesi ile bu sofranın bir bayram gününe denk geldiği, ya da bunun daha sonra Hıristiyanlar arasında bir bayram olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹⁶ Son tahlilde Rıza, Kur’an’da geçen bu kıssanın baş tarafının somut, son tarafının da soyut bir anlama delâlet ettiğini söylemektedir.⁴⁹⁷ Ancak bu cümle ile ne kastedildiğine dair açık bir ifade mevcut değildir. Menâr yazarlarının benzer diğer mucize ayetlerine getirdikleri yorum ışığında, burada da fiili bir sofranın gökten indirildiğini savundukları söylenemez. Zira Menâr yazarlarının mucize diyebilmeleri için açık bir ifadenin ve sıhhat açısından sağlam bir nassın bulunması gerektiği ifade edilmişti.⁴⁹⁸

Meraği’nin de bu konuyla ilgili Abduh ve Rıza’dan farklı bir şey ileri sürdüğü söylenemez. Bu konuyla ilgili ilk önce “Rabbin güç yetirebilir mi?” sorusu

⁴⁹⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 7, s. 256-257.

⁴⁹⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 7, s. 251-252.

⁴⁹⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 7, s. 259.

⁴⁹⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 7, s. 260.

⁴⁹⁸ Ecer, Cihangir, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, İğdır, 2019, s. 81.

bağlamında havarilerin bunu neden istediğine dikkat çekilir ve üç sebepten dolayı sofrayı istemiş olabilecekleri üzerinde durulur. Bu üç sebebin en temel argümanı da imani ve kalbi açıdan mutmain olmaktır.⁴⁹⁹ Daha sonra Meraği, klasik tefsirlerde yer alan, sofrada bulunan yemeklerin ne olduğuna kadar detaylı tasvirleri ve rivayetleri eleştirerek bunlara gerek olmadığını söyler.⁵⁰⁰ Son tahlilde de Menar’da geçtiği gibi Yuhanna incilinden örnek vererek Gökten sofranın indirilmesi ile Hıristiyanların Fısıh bayramı arasında bir ilişki olabileceği iması verilir.⁵⁰¹ Fakat sofranın inip inmediği ya da indiyse bunun Hıristiyanlarda neye tekabül ettiğiyle ilgili açık ve kesin bir ifade yer almamaktadır.

7.4. Kızıldeniz’in Yarılması

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

“Bir zamanlar sizin için denizi yarıştık. Sizi kurtarıp Firavun ’un adamlarını da gözünüzün önünde boğduk”⁵⁰²

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ

“Bunun üzerine Musa’ya ‘Asan ile denize vur’ diye vahyettik. Deniz derhal yarıldı ve her parçası koca bir dağ gibi oldu”⁵⁰³

Muhammed Abduh, denizin yarılması hadisesinin Hz. Musa’nın mucizelerinden olduğunu kabul eder. Ona göre bu hadise, Allah’ın kudreti ile peygamberin elinde meydana gelen harikulade bir olaydır ve o dönemdeki insanların kalplerini cezbetme açısından büyük önem taşımaktadır. Böyle bir hadisenin meydana gelmesi aklen de caiz olup buna inanmada herhangi bir beis yoktur. Muhammed Abduh’a göre bu hadise, Allah’ın kanunlarının değişmez olduğuna inanmamıza da engel değildir.⁵⁰⁴ Ayrıca Muhammed Abduh’a göre denizin yarılması hadisesini med-cezir denilen olay ile açıklamak da sağlıklı bir bakış açısı değildir. Bu

⁴⁹⁹ Meraği, Tefsirü’l Meraği, c. 7, s. 58-59.

⁵⁰⁰ Meraği, Tefsirü’l Meraği, c. 7, s. 59.

⁵⁰¹ Meraği, Tefsirü’l Meraği, c. 7, s. 60.

⁵⁰² Bakara, 2/50.

⁵⁰³ Şuara, 26/63.

⁵⁰⁴ Rıza-Abduh, Tefsirü’l-Menar, c. 1, s. 314-315.

yorumu göre deniz suyu yılın belirli zamanlarında çekilir ve içinde yürünebilecek bir hal alır. İsrailoğulları da denizin suyunun çekildiği bir dönemde denizden geçmişlerdir. Muhammed Abduh'a göre böyle bir yorum, “mucizelerden hoşlanmayan öfke ehli acelecilerin yapmış oldukları bir tevildir.”⁵⁰⁵

Reşid Rıza ise denizin yarılması mucizesinde geçen “asa” kavramıyla ilgili yorum yapar. Reşid Rıza denizin yarılmasının sebebinin asa ile denize vurmak olmadığı kanaatindedir. Zira ona göre mantıksal olarak bir kimsenin elindeki asasıyla denize vurarak ilerlemesi mümkündür. Hz. Musa da bunu yapmıştır. Kavmi de onun ardından kalabalıklar halinde denize girip ilerleyince deniz yarılmış olur. Ayetteki “كالطود” ifadesi de Reşid Rıza'ya göre “Gemi dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu” (Hud, 11/42) ayetindeki “كالجبال” ifadesi gibi abartma anlamı katmaktadır.⁵⁰⁶

Meraği, denizin yarılması hadisesinin Allah'ın diğer peygamberlere verilen mucizeler gibi apaçık bir mucize olduğunu ifade eder. Bu tür mucizeler sayesinde Allah, kâinata yerleştirmiş olduğu kanunlar ile kayıtlı bir varlık olmadığını ve tek gerçek tasarruf sahibi olduğunu göstermiş olmaktadır. Bunun yanı sıra bu tür hadiseler bizlere mucizelerin, “Allah'ın dilediği zaman kullarından seçtiği seçkin kişilerin (peygamberlerin) eliyle yarattığı sünnetler” olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁷ Meraği, denizin yarılması mucizesini med-cezir ile açıklayanlar hakkında da şu ifadeleri kullanır: “Mucizeleri kabul ettikten ve mucizelerin Allah'tan peygamberleri için bir destek olduğuna inandıktan sonra böyle bir te'vil yapmakta sakınca yoktur. Fakat mucizeleri inkâr amacıyla böyle bir te'vil yapıyorsa bu tür kişilerle bu konuda konuşmaya bile gerek yoktur. Yapılması gereken onlara vahyin imkânını, Allah'ın kudretini, nübüvveti ve peygamberlerin mucize ile desteklendiğini ispat etmektir.”⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 315.

⁵⁰⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 316.

⁵⁰⁷ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 111.

⁵⁰⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 112.

7.5. Üç Bin Melek ile Yardım

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Enfal suresi 9-10, ve Âl-î İmran suresi 3/123-125 ayetlerinde karşılığını bulan ve Allah'ın bir mucizesi olarak gösterilen Allah'ın bin ve üç bin melek ile müslümanlara yardım etmesini manevi bir yardım olarak yorumlar. Ona göre bu tür ayetler müslümanların zafer kazanabilmesi için Allah tarafından onları motive etmek amacıyla morallerinin ve maneviyatlarının güçlendirilmesini ifade eder. Abduh, Razi'nin Ebubekir el-Assam'dan naklettiği "Meleklerin nesnel anlamda yeryüzüne inip müslümanlara yardım etmesi muhaldir. Zira bunun için tek bir melek bile kâfi iken Allah'ın binlerce meleği indirmiş olması anlamsızdır" rivayeti de zikrederek bu ayetler hakkındaki düşüncesini gelenekle de destekleme yoluna gitmiştir. Dolayısıyla burada meleklerin yardımından maksat, müminlerin psikolojik olarak cesaretlerinin ve güçlerinin arttırılmasıdır.⁵⁰⁹

Meraği de bu ayeti manevi anlamda meleklerin yardımı olarak değerlendirmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için ilk önce Bedir ve Uhud savaşlarını, sebep ve sonuçları ile detaylarıyla anlatır. Meraği'ye göre bunu bilmek konunun daha iyi ve daha sağlıklı anlaşılmasında yardımcı olmaktadır.⁵¹⁰ Bu anlatımdan sonra Bedir savaşında Müslümanların tek güvence kaynağının Allah'a olan güvenleri olduğunu ifade eder. Bu sebeple de bu savaşta sahip oldukları iman, takva ve sebat sayesinde Allah'ın yardımı gerçekleşmiştir. Fakat Uhud savaşında, özellikle savaşın belli bir noktasından sonra Resulün emrini dinlememe ve ganimetlere olan tamah sebebiyle takvadan çıkıldığı için Allah'ın yardımı gerçekleşmemiştir.⁵¹¹ Sonuç olarak Meraği, ayette ifade edilen yardımın manevi anlamda müslümanlara güç kuvvet verilmesi, düşman karşısında kalplerinin titrememesi ve sükûnet bulma anlamlarında olduğunu ifade eder.⁵¹²

⁵⁰⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 4, s. 111-113.

⁵¹⁰ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 4, s. 51-53.

⁵¹¹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 4, s. 59.

⁵¹² Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 4, s. 58; c. 9, s. 174.

7.6. Bakara Meselesi

وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَفُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz. Halbuki Allah sakladığınızı ortaya çıkaracaktı. Sonra (kesilen ineğin) bir parçasıyla ölüye vurun dedik. Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size ayetlerini gösterir.”⁵¹³ ayetinde Muhammed Abduh ve Reşid Rıza’ya göre harikulade bir olay değil, aksine o dönemde geçerli olan hukuki bir uygulama anlatılır. Bu uygulamayı Muhammed Abduh, Tevrat’tan da faydalanarak şöyle açıklar: “Katilin kim olduğunun bilinmediği durumlarda bir buzağı kesilerek, şüphelilerin ve maktulün yakınlarının ellerini buzağının kanına batırarak “Biz bu kanı akıtmadık” demeleri istenir. Bunu yapmaya çekinen biri olduğu zaman da cinayeti o kişinin işlediğine hükmedilir.” Muhammed Abduh’a göre bu ayetteki “Onun bir parçası ile ölüye vurun” emri gizli bir işin ortaya çıkarılmasının gerekliliğini ifade eden bir tasvir olup, “İşte Allah ölüleri böylece diriltir” ifadesindeki ihya fiili de “Kim bir insanı diriltirse bütün insanları diriltmiş gibi olur” ayetindeki ihya gibidir. Zira böyle bir uygulama, katilin ortaya çıkarılması suretiyle ihtilaflar ortadan kalkmış ve muhtemel bir toplumsal kargaşa da önlenmiştir. Dolayısıyla buradaki ihya toplumun kargaşadan korunarak yeniden canlandırılmasını ifade eder.⁵¹⁴

Meraği’nin bu ayetin yorumunda ineğin bir parçasıyla kendisine vurulan kişinin gerçek anlamda dirilip dirilmediğiyle ilgili net bir açıklama yaptığı söylenemez. Zira ölünün gerçekten dirildiğine dair rivayeti aktarır.⁵¹⁵ Fakat diğer bazı mucize yorumlarında yaptığı gibi bu rivayetin sahih olup olmadığına ya da akli olarak kabul edilebilirliğine dair herhangi bir ifade kullanmaz. Ayrıca ayetteki “fedribuhu” ifadesini yorumlarken, bu emrin Hz. Musa’ya yönelik olmadığını İsrailoğullarından ineğin parçasıyla ölüye vurulmasının istendiğini belirtir. Meraği’ye göre bunun sebebi İsrailoğullarının Hz. Musa’yı sihir yapmakla itham

⁵¹³ Bakara, 2/72-73.

⁵¹⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 350-351.

⁵¹⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 139.

etmelerini engellemektir.⁵¹⁶ Bu açıdan bakıldığında Meraği'nin ölünün gerçekten diriltildiğini savunduğu söylenebilir. Fakat bunun yanı sıra Meraği, bu ayetin “Böylece Allah ayetlerini size göstereyim” kısmını değerlendirirken buradaki ayet ifadesinin hem ihyaya teşmil olduğunu hem de bu ihyanın toplumsal anlamda düşmanlığın ve fitnenin önüne geçmek anlamında olduğunu da ifade eder.⁵¹⁷ Ayrıca bu kıssadan çıkarılması gereken ibretleri sayarken de “zıtlıklardan eşya icad etmek kaidesine, birinin öldürülmesi ile ölümlerin diriltilmesi Allah'ın kudretini daha açık bir şekilde ortaya koyar” ifadesini kullanmaktadır.⁵¹⁸ Dolayısıyla bu ayetin -Abduh ve Rıza'nın yorumu gibi- hukuki bir uygulamayı mı ifade ettiği yoksa mecazi olarak ölümlerin ve fitnenin önüne geçilmesinin mi kast edildiği noktasında Meraği'nin net bir ifadesi yoktur.

7.7. Âmâ ve Cüzzamlının İyileştirilmesi, Ölünün Dirilmesi, Çamurdan Kuş Yapması

Muhammed Abduh, Âl İmran 49. ayetinde geçen ve Hz. İsa'nın mucizeleri olarak zikredilen *أَبِي أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِيءُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* “Ben size çamurdan kuş gibi bir şey yapar ona üflerim, o da Allah'ın izniyle kuş oluverir, yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölümleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizler için bir ibret vardır”⁵¹⁹ ayeti ile ilgili, bu ayetlerde bir sırrın ortaya konulduğunu, Hz. İsa'nın bu fiilleri yapıp yapmadığının ayette açık bir şekilde ifade edilmediğini ve Hz. peygamberden de bu noktada sahih bir rivayetin nakledilmediğini ifade eder.⁵²⁰

Aslında bakılırsa Muhammed Abduh, Kur'an'da anlatılan kıssaların muhteviyatının doğru olmalarına gerek olmadığını düşünür. Çünkü ona göre

⁵¹⁶ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 139.

⁵¹⁷ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 139.

⁵¹⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 1, s. 136.

⁵¹⁹ Ali İmran, 3/49; Ayrıca Maide, 5/110.

⁵²⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 311; Ayrıca bkz. İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, s. 51; Fehd b. Abdurrahman, *Menhecü'l-Medresetü'l-Aklyyeti'l-Hadise Fi't-Tefsir*, Müessesetu'r-Risale, s. 578.

Kur'an'ın kıssalara yer vermesinin sebebi tarih bilgisi sunmak ya da geçmiş ümmetler hakkında anlatılan haberlere inanılmasını sağlamak değildir. Kıssaların asıl hedef ve gayesi ibret ve öğüt alınmasıdır. Örneğin Bakara suresi 102. ayette sihirden söz edildi diye insanların bu konudaki düşüncelerinin ispatlanması yapılamaz.⁵²¹ Başka bir ifadeyle Kur'an sihirden söz etti diye insanların sihir ile ilgili düşüncelerinin doğru olduğu söylenemez. "Hz. İsa'nın ruhaniyeti cismaniyetine diğer ruhanilerinkinden daha baskın durumdadır. Zira annesi ona, insan şeklinde görünmüş olan bir ruhtan hamile kalmıştı. Ruhun hakimiyeti altında tasarrufta bulunmak için kesif maddeden tecerrüt edebilmesi kendisinde bir meleke halini almıştı. Bu sebeple çamurdan yapılmış bir surete üflediğinde ona hayat hulul ediyor ve kıpırdanıp harekete geçiyordu. Cesedinden ayrılmış bir ruha kendi ruhaniyetiyle teveccüh ettiği zaman onu ayrıldığı bedene geri getirebiliyordu. Ancak beşer ruhaniyeti, çürümüş cesedi diriltecek bir noktaya ulaşamaz. Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesiyle alakalı olarak Hristiyanların aktardığı rivayetler de bunu desteklemektedir. Onların aktardığına göre Hz. İsa bir kızı daha defnedilmeden önce, Lazar'ı da çürümeden önce diriltmiştir. Çürümüş bir ölüyü dirilttiğine dair herhangi bir rivayet söz konusu değildir."⁵²²

Reşid Rıza'nın yapmış olduğu bu açıklamalarında tasavvufi yaklaşım söz konusu olsa da bilimsel bir açıklama da yapar. "Bu durum pozitif elektrik hattıyla negatif elektrik hattının bir araya gelmesiyle ışığın meydana gelmesi gibidir. Aynı şekilde çağımızda bazı doktorların kalp ameliyatı ya da kalp masajı ile kişiyi hayata döndürdükleri sabittir."⁵²³ Abduh'a göre ayette bilfiil yaratmaya delalet eden bir anlam yoktur. Hz. Peygamberden bu noktada bir nakil de gelmemiştir. Bu olayların mucize olduğunun bilinebilmesi için bilfiil gerçekleştiğini ifade eden bir naklin olması gerekir.

Meraği de bu mucizelerin hepsini kabul eder ve bunlarla ilgili Abduh ve Rıza'nın yaptığı gibi akli veya bilimsel izahlara girme ihtiyacı hissetmez. Çamurdan yaptığı kuş suretlerini canlandırmasıyla ilgili Allah'ın yaratması ve insanın yaratması

⁵²¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 1, s. 399.

⁵²² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 312.

⁵²³ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 273.

arasındaki farkı belirtmek için şu rivayeti aktarır ‘‘Vehb demiştir ki: Allah’ın yaratmasından bir farkı olması için kuşlar insanların baktığı sürece uçuyordu. Fakat gözden kaybolduğunda yere düşüp ölüyordu.’’⁵²⁴ Ayrıca kitap ve sünnette yer almadığı için kuşların hangi türden olduklarına dair rivayetlere gerek yoktur.⁵²⁵

Merağı, âmâ ve cüzzamlı hastaların iyileştirilmesi mucizesinin Hz. İsa’ya verilif sebebini, o dönemde tıp alanında ciddi bir ilerleme olmasıyla açıklar. Bu sebeple de Hz. İsa’ya tıp ile ilgili mucizeler verildi.⁵²⁶ Hz. İsa’nın bu âmâ ve cüzzamlıyı iyileştirmesi mucizesinin doktorun hastasını tedavi etmesine benzetilmesine de karşı çıkar. Ona göre doktorlar, çeşitli sebeplerle görme özelliğini kısmen kaybeden hastaları iyileştirir. Görme işlevini tamamen kaybeden bir organı iyileştiremezler. Hz. İsa’nın yaptığı ise ikinci türdendir.⁵²⁷ Ölünün diriltilmesiyle ilgili de Merağı, İncil’den alıntı yaparak Hz. İsa’nın dul bir kadının oğlu ile Lazarus’u dirilttiğini söyler.⁵²⁸ Bir cisme canlılık özelliğı vermek, bütün her şeyi ihya etmek gibidir. Bu da sadece Allah’ın kudreti dahilinde olan ve hiçbir insanın yapamayacağı bir şeydir. Dolayısıyla mucizeler her zaman insan kudretini aşan bir olgu olarak kalacaklardır.⁵²⁹

7.8. Hz. İbrahim ve Dört Kuş Mucizesi

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً
مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّهُ اللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

‘‘İbrahim ‘Rabbim! Ölülerini nasıl diriltiyorsun bana göster’ demişti. Rabbi, ‘Yoksa inanmıyor musun’ deyince O, ‘Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye’ cevabını verdi. Rabbi ‘Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra onların her birini bir tepeye bırak, sonra da onları çağır. Koşarak sana

⁵²⁴ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 3, s. 154.

⁵²⁵ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 3, s. 154.

⁵²⁶ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 3, s. 154.

⁵²⁷ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 3, s. 157.

⁵²⁸ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 7, s. 56.

⁵²⁹ Merağı, *Tefsirü'l Merağı*, c. 3, s. 157.

gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir' buyurdu."⁵³⁰ ayetinde geçen "صرهن" ifadesine Muhammed Abduh, "kendine itaate alıştır" anlamı vermektedir. Ona göre bu ayette Allah, ölüleri nasıl dirilteceğini Hz. İbrahim'e temsili bir yolla anlatmıştır. Buna göre Allah, Hz. İbrahim'den dört tane kuş alıp onları eğitmesini ve kendisine alıştırmasını istemiş, daha sonra da Hz. İbrahim kuşları çağırıldığında kuşlar onun çağırısına cevap vererek gelmişlerdir. Böylece Allah'ın ölüleri diriltmek istediği zaman onlara "dirilin" diye seslenmesinin yeterli olacağı temsili yolla bizlere anlatılmış olmaktadır.⁵³¹

Abduh, Fahreddin Razi'nin tefsirine atfen Ebu Müslim İsfahani'den de "Meşhur müfessir" diye bahsederek onun da bu görüşte olduğunu ve ayetin temsili bir karakter taşıdığı kanaatinde olduğunu ifade eder.⁵³² Ayrıca Menar müellifleri, Hz. İbrahim'in Allah tarafından ölülerin nasıl diriltildiğini görmek istemesini, Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesine benzetirler. Bu çerçevede Hz. İbrahim'e verilen cevap da Hz. Musa'ya verilen cevap gibi olup, aslında o, istenilmemesi gerekeni istemiş ve sorulmaması gerekeni sormuştur. Fakat Hz. İbrahim'e verilen cevap hem açık olup hem de öğrenilmesi gereken dersi verdiği gibi öğrenilmesi mümkün olmayan hususa da dikkat çekmiştir. Konu şu değerlendirmelerle tamamlanır: "Mütekaddimun ulemanın çoğunluğunu (Ebu Müslim tarafından ortaya konulan) manayı ve açıklamayı kabul etmektan alıkoyan (konuyla ilgili) rivayetler olmuştur. Bu rivayetlerde Hz. İbrahim şu cins kuşları almış, onları parçalamış ve dünyanın değişik dağlarının üzerine koymuştur. Onları çağırınca da her bir parça kendine uyumlu olan parçalarla birleşip uçarak ona gelmiştir. Onlar tekellüflü olmasına rağmen Allah'ın kelâmını bu tür rivayetler üzerinden anladılar. Müteahhirun ulema ise ayette kevnî olağanüstülüklerden sayılacak peygamberlere ait bazı hususiyetler bulunduğuna hükmetti. Halbuki bu hadise olağanüstülükler için değil; ilim, beyân ve insanları karanlıklardan nura çıkarmak için anlatılmıştır ki; bu da mucizelerin en büyüğüdür. Her devrin insanının bir şeye tutkunluğu söz konusudur ve o şey, insanın aklını ve anlayışını tahakküm altına alır. Halbuki Allah'ın kitabını anlamak isteyen

⁵³⁰ Bakara, 2/260.

⁵³¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 56.

⁵³² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 56.

kendisini her türlü harici tesirden kurtarması zorunludur. Zira Kur'an her şeye hakimdir ve hiçbir şey ona hâkim olamaz. Böyle dakik bir anlayış ve bağımsız fikir ortaya koyan Ebu Müslim'den Allah razı olsun."⁵³³ Reşid Rıza Ebu Müslim'in görüşünü benimsediğini eklemeyi ihmal etmez.

Meraği Hz. İbrahim'in Allah'ın kendisine emrettiği şekilde dört kuş aldığını onları parçalara ayırdığını daha sonra her birini bir dağın üzerine bıraktığını ve daha sonra onları çağırdığında onların da kendisine geldiklerini ifade eder. Fakat satır arasında da kuş türünün insana alışması en zor hayvan türü olduğunu ifade eder. Bu ifadesinden ayeti Muhammed Abduh gibi anladığını söylemek pek mümkün değildir. Zira ayetin tefsirinin sonunda Abdülaziz İsmail Paşa'dan yaptığı "Mucizelerin tamamı Allah'ın doğrudan yaratmasıyla ve Allah'ın yeni bir kanunu olarak bilinen kuralların ve kanunların aksine gerçekleşir" alıntısı, bu hadiseyi mucize olarak algıladığını göstermektedir.⁵³⁴

7.9. Meryem'in Rızıklandırılması

كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

"Zekeriyya onun bulunduğu yere, mabetteki odaya her girdiğinde onun yanında rızık bulur ve 'Ey Meryem! Bu sana nereden geldi' diye sorar, o da 'Allah tarafından' cevabını verirdi. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız rızık verir."⁵³⁵

Abduh, bu ayetin bazı alimler tarafından kerametın gerçek olduğunu kanıtlamak için delil olarak kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre çoğu müfessirin "Zekeriyya Meryem'in yanına her gittiğinde yazın kış meyvesi, kışın yaz meyvesi bulurdu" gibi rivayetleri kabul edip, "Allah dilediğine sayısız rızık verir" ifadesini de harikulade bir olay gibi anlamaları surenin konu bütünlüğü açısından yanlıştır. Zira surede bizlere verilmek istenen asıl mesaj, peygamberin risâletini onaylamak ve bu konuda ehl-i kitap ile müşriklerin mesnetsiz iddialarını da boşa çıkarmaktır. Ayette geçen "bu Allah katındandır" ifadesi de tüm Müslümanların

⁵³³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 57-58.

⁵³⁴ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 27.

⁵³⁵ Ali İmran, 3/37.

günlük hayatlarında da Allah tarafından bahşedilen nimetler için kullandıkları bir sözdür. Dolayısıyla bu ayette Hz. Meryem'e verildiği söylenen rızık, mucizevî ve harikulâde bir hadise gibi görmek doğru olmayıp bu rızıkla ilgili verilen detaylar ise ayetin mesajını büsbütün saptırmadır.⁵³⁶ Ayrıca bu durum akıl ile bilinecek türden bir şey olmayıp, tarihi belgeler ile de ispatlanmış bir şey değildir. Tefsirlerde yer alan rivayetler ise çelişkilerle doludur.⁵³⁷

Hz. Meryem'e gelen rızkın nereden ve nasıl geldiği hususunda Meraği, Menar müelliflerinden farklı düşünmez. Ona göre de ayette ifade edilen rızkın Allah'tan gelmiş olduğu ifadesi örf diliyle de günlük hayatta kullanılan bir ifadedir. Rızkın Allah katından gelmesi, Allah'ın insanları birbirlerinin hizmetine vererek rızık göndermesi anlamına gelmektedir. Bu noktada ‘Meryem'in yanında kışın yaz meyvesi, yazın da kış meyvesi bulunurdu’ şeklindeki rivayetlerin sahih bir dayanağının olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla bu ayette harikulade bir olay mevzubahis edilmemektedir.⁵³⁸

7.10. Maymuna Çevrilme Hadisesi

‘İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Biz onlara ‘Aşağılık maymunlar olun’ demiştik.’⁵³⁹ وَقَدْ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ‘De ki: ‘Size Allah katında ceza bakımından ondan daha kötüsünü haber vereyim mi? Allah kimlere lanet etmiş ve gazabına uğratmışsa; kimlerden maymunlar, domuzlar ve şeytana tapanlar yapmışsa işte bunların makamı daha kötüdür ve bunlar dümdüz yoldan daha çok sapmışlardır.’⁵⁴⁰ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ‘Ne zaman ki o yasaklandıkları şeylerden dolayı kızıp haddi aşmaya da başladılar; biz de onlara ‘aşağılanmış maymunlar olun’ dedik.’⁵⁴¹

⁵³⁶ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 293.

⁵³⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 293.

⁵³⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 141.

⁵³⁹ Bakara, 2/65.

⁵⁴⁰ Maide, 5/60.

⁵⁴¹ A'raf, 7/166.

Bu ayetler, Menâr'da Taberî ve İbn Ebî Hatim'in Mücahid'ten yaptığı bir nakle dayandırılarak buradaki maymuna dönüşmenin fiziksel bir form değişikliğinden ziyade, ahlakî açıdan maymun mertebesine düşürülmek suretiyle manevî bir değişiklik olduğundan söz edilir. Bu ayetin, “koca koca kitap taşıyan merkebin durumuna benzer”⁵⁴² ayeti gibi mecazî bir anlam taşıdığı ifade edilmektedir.⁵⁴³ Zira Menar müelliflerine göre fiziksel bir form değişikliği Allah'ın yarattıklarına uygulamış olduğu bir kanun değildir. Alınması gereken ders ise Allah'ın emirlerini uygulamayan ve çiğneyen herkesin hayvanlar mertebesine düşeceği'dir. Reşid Rıza da hocasını destekler ve bedenen değişikliğe uğradıklarına dair elimizde yeterli derecede sahih bir rivayetin olmadığını belirtir. Dolayısıyla sureten değil sireten bir değişiklik söz konusudur.⁵⁴⁴

Merağî, bu ayeti birebir Menâr'daki yorum gibi ele alır. Ona göre de bu değişim bir form değişikliği olmayıp ahlaki ve manevi anlamdaki bir değişikliktir. Bu noktada Mücahid'in rivayetini aktarır. Ayetin “koca koca kitap taşıyan merkebin durumuna benzer” ayetinde olduğu gibi mecazi bir anlama sahip olduğunu ifade eder.⁵⁴⁵ Zira Merağî'ye göre de şekilsel bir değişiklik Allah'ın sünnetinde olmayan bir durumdur.⁵⁴⁶

7.11. İsrailoğullarının Öldürülüp Tekrar Diriltilmesi

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ “Kendileri binlerce oldukları halde, ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Bunun üzerine Allah onlara: “ölün” (diye) buyurdu, sonra da onları diriltti. Şüphesiz ki Allah, insanlara karşı gerçekten büyük ihsan sahibidir. Fakat insanların çoğu şükretmezler.”⁵⁴⁷ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ “Sonra ölümünüzün ardından sizi dirilttik ki şükredesiniz”⁵⁴⁸ ayetleri Menâr'da, İsrailoğullarının nesillerinin artıp çoğalması şeklinde izah edilmektedir.

⁵⁴² Cuma, 62/5.

⁵⁴³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 343.

⁵⁴⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 344-345.

⁵⁴⁵ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 1, s. 133.

⁵⁴⁶ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 1, s. 134; Ayrıca bkz c. 6, s. 148-149; c. 9, s. 96.

⁵⁴⁷ Bakara, 2/243.

⁵⁴⁸ Bakara, 2/56.

İsrailoğullarının, kendi nesillerinin yıldırım çarpması veya başka nedenlerden ötürü yok olacaklarını zannetmelerine rağmen Allah, onların nesillerini arttırarak bereketlendirmiştir.⁵⁴⁹

Bu ayetin yorumu Menar'da Reşid Rıza'nın anlatımı ve tamamen Muhammed Abduh'un yorumuyla tefsir edilir. Muhammed Abduh, bu ayetin yorumunda klasik tefsirleri ağır bir şekilde eleştirmektedir. Ona göre müfessirler bu ayetle ilgili olarak kitaplarını kaynağı İsrailiyat olan birçok bilgi ile doldurmuşlardır. Tefsirlerde yer alan bu bilgilerde ayette öldükleri ifade edilen kişilerin ölüm sebeplerine dair ayrıntılardan, Hizkil adındaki bir peygamberin ümmeti olduklarına kadar birçok gereksiz bilgiye yer verilmiştir. Muhammed Abduh'a göre bunların hiçbirisine gerek yoktur. Zira Kur'an bu detayların inananlar tarafından bilinmesini isteseydi zaten açıklardı.⁵⁵⁰

Abduh, bu ayette ifade edilen mananın sosyal bilimin gerçeklerinin bilinmesi ile mümkün olabileceğini savunur. Menâr müelliflerine göre bu ayette olağanüstü bir durumdan söz edilmemektedir. Ayetteki “ölün” emri, Allah'ın onlara düşmanlarını musallat ederek öldürmesidir. Yani burada Allah'ın mahlukatı üzerindeki kanunlarından (sünnetullah) biri olan, ölümlerinin bir sebebi olmasıdır. Bu sebep de savaşta düşmanları tarafından öldürülüp hâkimiyetlerinin ve bağımsızlıklarının ellerinden alınmasıdır. Ayette ifade edilen yeniden dirilme ise bağımsızlıklarını tekrardan elde etmeleridir. Reşid Rıza'ya göre bu yorumun delili, Allah'ın kanununda yani sünnetullahta doğal ölümün tekrar edemeyecek olmasıdır. Sünnetullahtan olan bu hakikati de “Orada ilk ölümden başka ölüm tatmazlar” (Duhan, 44/56) ayetiyle delillendirir.⁵⁵¹

Meraği'ye göre de bu ayetlerde ifade edilen ölüm ve dirilmede Allah'ın yarattıkları üzerindeki sünnetlerinden biri meydana gelmiştir. Bu sünnet de şudur: İsrailoğulları, savaş veya başka sebeplerle ölüp veya öldürülüp bağımsızlıklarını yitirmişlerdir. Daha sonra Allah, onları kölelikten ve ölümlerden kurtarıp

⁵⁴⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 322.

⁵⁵⁰ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 2, s. 457.

⁵⁵¹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 2, s. 458.

bağımsızlıklarını tekrardan onlara geri vermiş ve nesillerini bereketlendirmiştir.⁵⁵² Dolayısıyla Meraği'ye göre burada doğal sebepler aracılığıyla bir ihya söz konusudur.

7.12. Ayın Yarılması Hadisesi

Menâr'da mucize olmadığı ifade edilen bir diğer örnek ise ayın yarılması hadisesidir. Her şeyden önce Reşid Rıza'ya göre bu hadisenin, müşriklerin mucize talepleri üzerine vuku bulduğunu bize bildiren rivayetler Kur'an ile çelişir. Zira Kur'an'da müşriklerin bu taleplerine olumsuz yanıt verildiği anlatılmaktadır. Bu minvalde *“وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ*”⁵⁵³ Ona Rabbinden bir mucize indirilse ya! diyorlar. De ki: Gayb ancak Allah'ındır. Bekleyin ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim.”⁵⁵³ *“وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ*”⁵⁵⁴ Bizi, ayetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu ayetleri yalanlamış olmasıdır.”⁵⁵⁴ ayetlerini zikreder. Ayrıca bu hadise, Kur'an'da talep edilen mucizelerin gerçekleştiği takdirde inanmayanların azaba uğratılacaklarını ifade eden ayetlerle de çelişir.⁵⁵⁵

Reşid Rıza, bu konuyla ilgili rivayetleri de ele alır. Bu tür rivayetlerin mütevatir derecesine ulaşmadığı, rivayetlerin büyük çoğunluğunun hem sened hem metin açısından zayıf, illetli ya da güvenilmez olduğunu belirtir. Ayrıca akli olarak yaptığı değerlendirmeler ile de böyle bir hadisenin mümkün olamayacağını ifade eder.⁵⁵⁶ Dolayısıyla Reşid Rıza, Peygamber döneminde ayın yarıldığını kabul etmez. Ona göre Kamer suresi 2. ayetteki inşakka'l-kamer tabiri kıyametin kopmasına yönelik bir işaret olup gelecek zaman anlamının verilmesi gereken bir kalıptır. Nitekim ona göre Kur'an'da bu şekilde pek çok kullanım da bulunmaktadır.⁵⁵⁷

⁵⁵² Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 2, s. 208-209; Ayrıca c. 1, s. 117.

⁵⁵³ Yunus, 10/20.

⁵⁵⁴ İsra, 17/59; Benzer anlamdaki ayetlere bakınız: Bakara, 2/118; En'am, 6/37, 109; Yunus, 10/74, 96-97; İbrahim, 9/21; Enbiya, 21/5-6.

⁵⁵⁵ Bu ayetler için bkz: Tevbe, 9/70; Yunus, 10/13; Enbiya, 21/6; Rum, 30/47; Mü'min, 40/22.

⁵⁵⁶ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 269-270.

⁵⁵⁷ Öztürk, Mustafa, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, s. 97.

Merağî de Kamer suresi ikinci ayette ifade edilen ayın yarılması hadisesinin kozmik anlamda kopacak olan kıyamet zamanında gerçekleşecek bir hadise olduğu görüşündedir. Bu bağlamda her ne kadar geçmiş kipiyle kullanılmışsa da fiil, gelecek zaman anlamındadır.⁵⁵⁸ Merağî'ye göre ayetin bu şekilde anlaşılması için haklı sebepler vardır. Birincisi; ayın yarıldığını bildiren ayet, kıyametin yaklaştığını ifade eden ayetten hemen sonra geldiği için bu iki olayın aynı cinsten olaylar olması gerekmektedir. Zira zahir olan iki haber arasındaki uygunluktur. İkinci sebep olarak ise bu hadisenin gerçekleştiğini bildiren rivayetlerin ahad olmasını gösterir. Ona göre eğer gerçekten böyle büyük bir olay gerçekleşseydi, bize tevatüren nakledilmiş olması gerekirdi. Merağî'ye göre üçüncü sebep de olaya şahit olanların sayısal olarak azlığıdır. Ona göre böyle bir olayın meydana gelmesi dünyanın her bir yanından buna inkâr edilemeyecek bir sayıda tanıklık edecek kişilerin olmasını gerektirirdi.⁵⁵⁹

7.13. Bir Şehre Uğrayan Kişinin Öldürülüp Diriltilmesi

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً
عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةً عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ
وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا
لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Veya şu kimsenin hâline bakmaz mısın ki o, altı üstüne gelip harap olmuş ııssız bir şehirden geçerken: “Allah, harabeye dönmüş bu yeri acaba nasıl diriltecek?” demişti. Bunun üzerine Allah onu öldürüp yüz yıl sonra diriltti. Sonra da kendisine “Burada ne kadar kaldın?” diye sordu. O da: “Ya bir gün yahut daha az” dedi. Allah şöyle buyurdu: “Hayır, yüz sene kaldın. Şimdi yiyeceğine ve içeceğine bak, hiç bozulmamış! Bir de eşeğine bak, kemikleri nasıl çürümüştü! Biz seni insanlara yeniden dirilmenin gerçekliğine dair bir delil kılalım diye böyle öldürüp dirilttik. Şimdi de şu kemiklere bak, onları nasıl da birleştirip yerli yerine koyuyor, sonra da onlara et giydiriyoruz!” O kişi, gerçek bu şekilde kendisine apaçık belli olunca: “Artık çok iyi biliyorum ki Allah, her şeye hakkıyla güç yetirendir” dedi.”⁵⁶⁰

⁵⁵⁸ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 27, s. 76.

⁵⁵⁹ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 27, s. 77

⁵⁶⁰ Bakara, 2/259.

Bu ayetle ilgili Muhammed Abduh, ifade edilen ölümün bedeninin duyu, idrak ve hareket kabiliyetini kaybettiği, fakat ruhun hiçbir şekilde bedenden ayrılmadığı bir ölüm çeşidi olduğunu ifade eder. Ona göre Ashab-ı Kehf yaşadığı ölüm de bu türdendir. Çünkü Ashab-ı Kehf için “Bunun üzerine biz de nice yıllar onların kulaklarını (dış dünyaya) kapattık”⁵⁶¹ denilmektedir. Reşid Rıza da Ashab-ı Kehf kulaklarının kapatılmasıyla ilgili şunları zikrederek hocası Abduh’u destekler. “Muhtemelen bunun sebebi, uyuyan ya da ölen kimsenin en son devre dışı kalan yetisinin işitme yetisi olmasıdır... Zamanımızda bazı insanların his ve şuur kaybına rağmen hayatlarını uzun süre devam ettirdikleri görülmüştür. Bu hali “uzun süren uyku” olarak tanımlıyorlar ki; bu da Allah’ın ‘vefat’ olarak isimlendirdiği derin uykudur.” Ayette yüz sene uyuyup da vücudunun değişikliğe uğramadığı kişi hakkında da şu ifadeleri kullanır: “Bu süre zarfında ölen kişinin bedeni, gençliği giderecek ve yaşlılığa sebep olacak şekilde faaliyet ve çalışma içinde olmamıştır” ayette ifade edilen yiyeceklerin bozulmaması hakkında da bu yiyecek ve içecek türlerinin bilinmediğini ve henüz bizim bilmediğimiz bir şeye delalet etmesinin mümkün olduğunu, araştırılması halinde böyle bir şeyin tespit edilebileceğini ve belli oranda yiyeceklerin uzun süre bozulmadan dayanabilen yiyeceklerin de olduğunu hatırlatır.⁵⁶²

Merağî’ye göre de ayette ifade edilen kişinin ölümü, ruhun bedenden ayrılmadığı fakat bedeninin duyu ve idrak kabiliyetini kaybettiği bir ölüm çeşididir.⁵⁶³ Yüzyıl bu halde kalmasına rağmen yiyeceğinin ve içeceğinin bozulmaması da Allah’ın kudretinin eşsizliğini göstermektedir.⁵⁶⁴ “Kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve etle kaplıyoruz.” ifadesi de Merağî’ye göre temsili olup, bunu yapmaya gücü yeten Allah’ın bu ıvıssız yeri de diriltmeye gücünün yettiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde yüzyıl ölü kalan birini diriltmeye gücü yeten Allah, binlerce

⁵⁶¹ Kehf, 18/11.

⁵⁶² Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 49-50.

⁵⁶³ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 3, s. 23.

⁵⁶⁴ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 3, s. 24.

yıl toprak altında kalan ölüleri de diriltmeye kadirdir. Zira Allah'ın fiilleri birbirine benzer.⁵⁶⁵

7.14. Lut Kavminin Helakı

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مُنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ
“Azap emrimiz geldiğinde oranın altını üstüne getirdik. Üzerine de Rabbinin katında işaretlenmiş pişirilmiş balçıktan taşlar yağdırdık. Bunlar zalimlerden uzak değildir.”⁵⁶⁶

Lut kavminin helâk edilmesiyle ilgili bu ayette, Reşid Rıza jeolojik açıklamalarda bulunarak yerin altının üstüne gelmesinin, kara parçalarının çökmesi “taş yağdırılması” ifadesini de volkanik bir patlama sonucu, taş ve lavların yağması olarak değerlendirilebileceğini ifade eder. Ona göre bu durum, meleklerin yeryüzündeki işleri yerine getirmesinin önünde bir engel de teşkil etmemektedir. Muhammed Abduh da bu meseleye Kur'an'da geçtiği şekliyle inanılması gerektiğini ve bu konunun mahiyeti hakkında konuşulmamasının lüzumunu ifade ettikten sonra şu ifadeleri kullanır: “Aklen, taşların bir fırtına tarafından getirilmiş olduğunu söylemenin önünde bir engel yoktur.”⁵⁶⁷

Meraği'ye göre de Lut kavminin helaki doğal sebepler ile gerçekleşmiştir. Meraği Jeoloji biliminin verilerinden de faydalanarak bu helakin bir yer çökmesi ya da toprak kayması şeklinde gerçekleşmiş olabileceğini ifade eder. Nitekim ona göre Jeoloji bilginleri, Lut kavminin yaşadığı yer olan Lut gölü ve civarının zamanında dibine çöktüğü bilgisine ulaşmışlardır.⁵⁶⁸ Klasik tefsirlerde Lut kavminin nasıl helak edildiğine dair, “Cebrail'in Lut kavminin yaşadığı yeri kanatlarıyla yerinden söküp göğün en tepesine çıkardığı ve gök ehlinin bu yer üzerindeki hayvanların sesini işittiğini daha sonra Cebrail'in bu yerin altını üstüne getirmek suretiyle yerin dibine soktuğu” şeklindeki rivayetlere itibar edilmemesi gerektiğini, bu tür rivayetlerin akli

⁵⁶⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 24.

⁵⁶⁶ Hud, 11/82-83.

⁵⁶⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 12, s. 137.

⁵⁶⁸ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 12, s. 67.

ve nakli açıdan hurafe olduğunu ifade eder.⁵⁶⁹ Üzerlerine atılan taşları da rüzgarlar vesilesiyle taşınan taşların Allah tarafından onlara yağdırılması şeklinde yorumlar.⁵⁷⁰

7.15. İsrâ ve Mirâç

İsra ve Miraç hadisesiyle ilgili de Reşid Rıza, bunların ruh ile gerçekleştiğini ifade etmekle beraber, ruhun Allah'ın beden üzerindeki kanunlarına hâkim olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda ona göre ruh latif ve hafif bir varlık olduğu için, peygamberlere temessül ederek görünen melekler gibi ya da Cebrail'in Hz. Meryem'e insan şeklinde görünmesinden hareketle ruhun bedene temessül edebileceğini ifade eder. Dolayısıyla bu düşüncesinin, İsra ve Miracın hem beden hem de ruh ile gerçekleştiğini kabul edenlerin düşüncesiyle çelişmediğini ifade eder.⁵⁷¹

Zira ona göre “Allah, peygamberlerin ruhlarına kâinatın maddesi ve kendi nefisleri üzerinde tasarrufta bulunabilecekleri bir güç verir. Bu güçleriyle yaptıkları tasarruflar kimyagerlerin madde üzerindeki tasarruflarından daha büyük ancak onlarla aynı cinstendir. Allah'ın peygamberlerine verdiği bu güçle onlar, dilediklerinde evrenin maddesinden ruhları için bir cisim oluşturabilir ve istedikleri zaman da parçalayabilirler.”⁵⁷²

Merağî de İsrâ ve Mirâç hadisesiyle ilk önce İsrâ ve Mirâcın zamanı, ruh ya da beden ile mi gerçekleştiği, Mirâçta yaşanan olaylar ile ilgili ihtilaflar gibi konularda alimlerin görüşlerini aktardıktan⁵⁷³ sonra İsrâ ve Mirâcın gerçekleştiğini kabul ederek bu iki olaydan çıkarılması gereken dersleri sıralar.⁵⁷⁴ Bu ibretleri sıralarken de İsra ve Miracın akli olarak mümkün olduğunu anlatmaya ve akla yakınlaştırmaya çalışır. Örneğin ona göre İsrâ ve Mirâç gerçekleşmesi çok zor olaylar değildir. Zira günümüzde uçak gibi çeşitli araçlarla çok uzak mesafeleri kısa

⁵⁶⁹ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 12, s. 67.

⁵⁷⁰ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 12, s. 68.

⁵⁷¹ Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 274-275.

⁵⁷² Bayram, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, s. 275.

⁵⁷³ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 15, s. 5-9.

⁵⁷⁴ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 15, s. 9-11.

sürede kat edebilmekteyiz.⁵⁷⁵ Yine ona göre peygamberlerin ruhaniyetleri meleklerin ruhaniyetleri gibi çok güçlü olduğu için bizim için çok zor gibi görünen bazı hadiseleri bu ruhaniyet sayesinde çok rahatlıkla gerçekleştirebilirler.⁵⁷⁶

7.16. Hz. İsa'nın Beşikte Konuşması

“O hem beşikte iken hem de yetişkin iken insanlarla konuşacak ve salihlerden olacak.”⁵⁷⁷ ‘Menâr’da bazen hiçbir akli veya bilimsel açıklamaya tabi tutulmadan olduğu gibi kabul edilen mucizeler de yok değildir. Hz. İsa'nın beşikte konuşması buna örnektir. Onlara göre beşikte konuşmak, belli bir yaşın üzerinde olduğu zaman bu durum, mucize olmaktan çıkar ve sıradanlaşır. Bunun yanında Hz. İsa'nın beşikte konuşması, insanların konuştuklarını anlaması ve onlara anlayacakları şeyler söylemesi anlamına gelir ki beşikteki bir çocuğun konuşmasının böyle olması mümkün değildir.⁵⁷⁸

Meraği, Hıristiyanların Hz. İsa'nın beşikte konuşmasını kabul etmediklerini ifade eder ve Hıristiyanların bu düşüncesini yalanlar. Ona göre Hz. İsa, henüz beşikte bir çocukken hem kendisine atılan iftiralardan dolayı annesini temize çıkarmak hem nübüvvetine delil olması için konuşmuştur. Bu noktada İbn Abbas'ın “Allah'ın bize anlattığına göre beşikte bir anlık konuşmuştur. Daha sonra konuşma çağına gelene kadar hiç konuşmamıştır.”⁵⁷⁹

7.17. Tur'un İsrailoğullarının Başına Kaldırılması

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Bir zaman da sizden sadık bir söz almıştık ve Tur'u üstünüze kaldırıp demiştik ki: Verdiğimiz kitabı kuvvetle tutun ve içinde olanlardan gafil olmayın! Umulur ki korunursunuz.”⁵⁸⁰

⁵⁷⁵ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 15, s. 10.

⁵⁷⁶ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 15, s. 10.

⁵⁷⁷ Ali İmran, 3/46.

⁵⁷⁸ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 3, s. 307.

⁵⁷⁹ Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, c. 3, s. 151-152; Ayrıca bkz c. 7, s. 55.

⁵⁸⁰ Bakara, 2/63.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَنشُرُوا فِي قُلُوبِهِمُ
الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِنَسَمَا يَا مُرُكُم بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Bir zamanlar, size verdiğimiz kitaba sımsıkı sarılın ve onu dinleyin, diye Tur’u tepenize kaldırıp sizden sağlam bir söz almıştık. Dinledik ve isyan ettik! dediler. İnkarları yüzünden buzağının sevgisi kalplerinin derinliklerine kadar işledi. De ki: Eğer siz inanan kimselerseniz, imanınız size ne çirkin şeyler emrediyor.”⁵⁸¹

وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

“Ve verdikleri söze bağlı kalmaları için Tur’u üstlerine kaldırdık ve girin, secdelere kapanarak o kapıya” dedik onlara. Onlara ‘cumartesi günü haddi aşmayın!’ dedik ve onlardan ağır bir söz aldık.”⁵⁸²

Bu ayetlerde yer alan ve klasik tefsirlerde mucize olarak değerlendirilen Tur dağının İsrailoğullarının başına kaldırılması hadisesi Menâr’da akli olarak yorumlanmıştır. Nitekim Muhammed Abduh’a göre ayetlerde bu hadisenin iman etmeleri ve Allah’ın emirlerini yerine getirmeleri için yapıldığı ifade edilmişken ayeti zahiri anlamda ele almak, teklife ters düşer.⁵⁸³ Dolayısıyla Muhammed Abduh, bu ayetlerde zahiri anlamıyla dağın kaldırılmasının söz konusu olmadığını, şiddetli bir sarsıntının ve depremin olabileceği yorumunu kabul eder. Ona göre bu yolla imanın daha sabit ve karar kılması mümkündür.⁵⁸⁴

Fakat Mustafa Meraği, aklî bir yorum yapmaktan ziyade Tur dağının İsrailoğullarının başına kaldırıldığını, hatta İsrailoğullarının dağın bir gölge gibi başlarına düşmesinden korktuklarını ifade eder. Bunun da Allah’a verdikleri misaka bağlı kalmaları için yapıldığını söyler. Meraği’ye göre böyle bir yöntem İsrailoğullarının verdikleri sözde durmaları için ikna edici bir yoldur.⁵⁸⁵ Bu yol

⁵⁸¹ Bakara, 2/93.

⁵⁸² Nisa, 4/154.

⁵⁸³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 340.

⁵⁸⁴ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 340.

⁵⁸⁵ Meraği, *Tefsirü'l-Meraği*, c. 1, s. 130.

sayesinde İsrailoğulları, Allah'a verdikleri misakı yerine getirip bununla amel etmişlerdir.⁵⁸⁶

7.18. Asanın Yılanı Dönüşmesi ve Yed-i Beyzâ Mucizeleri

Menar müellifler bu iki mucizeyi olduğu gibi kabul ederek herhangi akli bir yorumda bulunmazlar. Bu iki mucizenin detayları ve özellikleri ile Firavun üzerinde yarattığı etkilerden söz eden rivayetlerin İsrailiyat kapsamına girdiğini, dolayısıyla bu bilgilere itibar edilmemesi gerektiğini ifade ederler.⁵⁸⁷ Ayrıca bu ayetin tefsirinde Menâr müellifleri, mucizeyi ispat babında ilk önce sihrin ne olduğunu, özelliklerini, mahiyetini eski Babil ve Mısır'da sihrin durumunu ve nerelerde kullanıldığını uzun uzadıya açıkladıktan sonra⁵⁸⁸ sihir ile mucizenin mahiyet itibariyle sahip oldukları farkı anlatırlar ve sonuç olarak sihrin göz yanılısamasi türünden olduğunu mucizenin ise eşya üzerinde hakiki anlamda bir değişiklik gerçekleştirdiğini ifade ederler.⁵⁸⁹

Merağî, Hz. Musa'ya verilen bu iki mucizenin hakiki anlamda gerçekleştiğini ve kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Bu iki mucizeyle ilgili rivayet tefsirlerinde yer alan yılanın özellikleri ve detaylarıyla ilgili bilgilere güvenilmemesi gerektiğini ifade eder. Zira ona göre bu tür rivayetler, Vehb b. Münebbih ve Ka'bü'l Ahbar gibi farklı dinlerden İslam'a geçen kişiler tarafından tefsirlere sokuşturulmuştur. Bu sebeple de bu rivayetlerin akli ve nakli hiçbir temeli yoktur.⁵⁹⁰

7.19. Taştan Su Fışkırması

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ
أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

“Bir zamanlar Musa kavmi için su istemiş, biz de ona “Asanı taşa vur” demiştik. Bunun üzerine taştan on iki göze fışkırdı. Her topluluk kendi içeceği yeri bildi. “Allah’ın rızkıdan yiyin, için. Yeryüzünde fesat çıkarmayın” dedik.”⁵⁹¹

⁵⁸⁶ Merağî, *Tefsirü'l-Merağî*, c. 6, s. 11.

⁵⁸⁷ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 9, s. 44.

⁵⁸⁸ Bu açıklamalar için bkz. Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 9, s. 45-59.

⁵⁸⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 9, s. 59.

⁵⁹⁰ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 9, s. 24; Ayrıca bkz c. 16, s. 103, 105

⁵⁹¹ Bakara, 2/60.

وَقَطَعْنَا لَهُمْ آسَنَةَ آسِبَاطٍ أُمَّمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ كُلًّا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

“İsrailoğulları’nı nesillere göre on iki topluluğa ayırdık. Halkı kendisinden su istediğinde Musa’ya, “Asanı taşa vur” diye vahyettik. Taştan on iki göze fıskırdı. Her kabile kendi içeceği yeri bildi. Üzerlerine de buluttan gölgelik yaptık. Onlara kudret helvasıyla bıldırcın eti indirdik. “Size verdiğimiz rızıkların temizlerinden yiyin” (dedik). Onlar (nankörlükleriyle) bize değil fakat kendilerine kötülük ediyorlardı.”⁵⁹²

Muhammed Abduh, asanın vurulduğu taş ile fıskıran pınarlar arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır. Ona göre Hz. Musa’nın asasıyla vurduğu taşın, kapsadığı alanın bu pınarları barındıracak büyüklükte olması gibi belli özellikleri olan bir taş olma ihtimali vardır. Böylece Allah’ın kudretinin büyüklüğü sayesinde bu kaynakları elde etmeleri kolaylaştırılmıştır.⁵⁹³

Meraği’ye göre bu mucize İsrailoğulları Mısır’dan çıkıp çöle geldiklerinde aralarında susuzluk baş gösterince Allah’ın bir nimeti olarak gerçekleşmiştir.⁵⁹⁴ “Asanın vurulduğu taş belli bir taş değildi. Aksine Hz. Musa, hangi taşa vursaydı da ondan su fıskıracaktı” rivayetini de delil olarak aktarır. Ona göre bu rivayetin bizlere verdiği bilgi, hadisenin Hz. Musa’nın nübüvvetine delil olması ve Allah’ın kudretini göstermesi açısından daha uygundur.⁵⁹⁵

7.20. Bulutun Gölgelemesi Men ve Selvâ

وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ كُلًّا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

⁵⁹² A’raf, 7/160.

⁵⁹³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l-Menar*, c. 1, s. 326.

⁵⁹⁴ Meraği, *Tefsirü'l-Meraği*, c. 1, s. 120.

⁵⁹⁵ Meraği, *Tefsirü'l-Meraği*, c. 1, s. 121; c. 9, s. 88-89.

“Üzerlerine de buluttan gölgelik yaptık. Onlara kudret helvasıyla bıldırcın eti indirdik. “Size verdiğimiz rızıkların temizlerinden yiyin” (dedik). Onlar (nankörlükleriyle) bize değil fakat kendilerine kötülük ediyorlardı.”⁵⁹⁶

وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى
“Ve sizi bulutlarla gölgeledik; size kudret helvası ve bıldırcın gönderdik.”⁵⁹⁷

Bu ayetlerde ifade edilen Allah’ın İsrailoğullarını gölgelendirmesi ve onlara kudret helvası ile bıldırcın etini göndermesi, Menar müelliflerine göre de Meraği’ye göre de Allah’ın onlara verdikleri nimetlerin bir ifadesi olup harikulade bir durumdan söz etmemektedir.⁵⁹⁸ Muhammed Abduh’a göre men, taşların üzerinden ya da ağaç yapraklarından toplanan; kurutulduktan sonra yenilen bal gibi bir yiyecektir. Selva ise bıldırcın denilen kuş türüdür. Abduh, Kur’an’da kullanılan “انزلنا” ifadesini, - buna “انزلنا الحديد” ifadesi de dahildir- Allah’ın bahşettiği nimetleri kapsadığını belirtir.⁵⁹⁹

7.21. Balığın Hz. Yunus’u Yutması

وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

“Zünnun’u da (Yunus) zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kendisine darlık vermeyeceğimizi sanmıştı. Sonunda karanlıklar içinde, “senden başka hiçbir Tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!” diyerek yalvardı.”⁶⁰⁰

Merağî tefsirinde mucize kabul edilen hadiselerden birisi de Hz. Yunus’un bir balık tarafından yutulması hadisesidir. Meraği, Enbiya suresi 87. ayetin tefsirini yaparken ilk önce Hz. Yunus’un Allah’ın emri olmadan kavminden ayrılışı, gemiye binışı, gemide zuhur eden olaylar, gemiden atılışı, balığın onu yutması ve daha sonra Allah’ın lütfu ile kurtarılması çerçevesinde çok fazla detaya girmeden kısa bir

⁵⁹⁶ A’raf, 7/160.

⁵⁹⁷ Bakara, 2/57.

⁵⁹⁸ Meraği, *Tefsirü’l Meraği*, c. 1, s. 117; c. 9, s. 89; Rıza-Abduh, *Tefsirü’l Menar*, c. 1, s. 323.

⁵⁹⁹ Rıza-Abduh, *Tefsirü’l Menar*, c. 1, s. 123.

⁶⁰⁰ Enbiya, 21/87.

anlatım yapar.⁶⁰¹ Daha sonra da Hz. Enes'in peygamberden merfu' olarak naklettiği şu hadisi aktarır: ‘‘Hz. Yunus balığın karnında dua ederken bunu duyan melekler ‘bu ses zayıf ve tanıdık bir sestir’ dediler. Bunun üzerine Allah, meleklerle ‘onun kim olduğunu biliyor musunuz?’ diye sordu. Melekler, ‘ey Rabbimiz o kimdir’ diye sordular. Allah, ‘o benim kulum Yunus’tur’ diye cevap verdi. Melekler, ‘ey Rabbimiz sana dua eden ve senden ricada bulunan bu kuluna cevap verip onu beladan kurtarmayacak mısın’ deyince; Allah, ‘‘evet onu kurtaracağım’ dedi ve balığa emretti, balık da onu attı.’’⁶⁰² Menar tefsiri Yusuf suresine kadar yazıldığı için bu mucize ile ilgili açıklamaları da Menar müellifleri Saffât ve Enbiyâ suresine bıraktıklarını ifade etmişlerdir.⁶⁰³ Fakat Yunus suresindeki ‘‘Yunus’un kavminden başka, keşke (azabı görmeden) iman edip, imanı kendisine fayda veren bir tek memleket halkı olsaydı.’’⁶⁰⁴ ayetinin açıklamasında, Yunus peygamber ile ilgili haberlerin, özünde genel anlamda Ehl-i kitabın anlattıklarıyla uygun olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰⁵

8. Mucize Yorumlarının Arka Planı

Menar tefsirinde mucize ile ilgili yapılan bu yorumların sebepleri, beş ana başlık altında toplanabilir: 1. Dinin modern anlamda ıslah edilmesi ihtiyacının oluşması 2. Aşkın olanı reel hale getirme kaygısı 3. Sünnetullah anlayışı 4. Ayetlerin zahirinin esas alınıp ötesine geçilmemesi ilkesi 5. İslam dünyasındaki prestij kaybı.⁶⁰⁶

8.11. Dinin Modern Anlamda Islah Edilmesi İhtiyacının Oluşması

Daha önce ifade ettiğimiz üzere İçtimaî tefsir anlayışına sahip olan Menar ekolü temsilcilerinin en temel düşüncelerinden biri de İslam dünyasının içinde bulunduğu geri kalmışlığın topyekûn bir ıslah ve tecdit ile düzeltilebileceğidir. Bu bağlamda Menar yazarları Muhammed Abduh ve Reşid Rıza dinin de ıslah edilmesi ve bazı Kur’an ayetlerinin yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadırlar.

⁶⁰¹ Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 17, s. 64.

⁶⁰² Merağî, *Tefsirü'l Merağî*, c. 17, s. 65; Ayrıca, c. 23, s. 83.

⁶⁰³ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 11, s. 483.

⁶⁰⁴ Yunus, 10/98.

⁶⁰⁵ Rıza-Abduh, *Tefsirü'l Menar*, c. 11, s. 483.

⁶⁰⁶ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 85.

Bu dini ıslahın nasıl gerçekleşebileceği ile ilgili Menâr ekolünün en temel paradigması, İslamî yorumların geleneksel ilmî anlayışın tekelinden kurtarılmasıdır. Zira bu ekol, Allah'ın kitabının ve resulünün sünnetinin hâkim olduğu bir din anlayışını savunmaktadır. Bu din anlayışının pratiğe aktarılabilmesi de geleneğin öğretilerinden ve dini anlayışlarından sıyrılarak yeni bir yorum ve din anlayışının oluşturulabilmesi ile mümkün olabilecektir. Dolayısıyla bu ekol, klasik İslami gelenek üzerine inşa edilen bir sistemi ve din algısını kesinlikle reddeder.⁶⁰⁷

Burada şuna da dikkat edilmelidir. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın geleneğe karşı bu sert tavırları, klasik öğretiye ve algıya savaş açmak, şeklinde algılanmamalıdır. Tefsir açısından Menar'ın temsil ettiği ekolün en temel sloganlarından biri, klasik tefsir öğretilerinin ve muhteviyatının günün sorunlarına bir çözüm geliştiremediğidir.⁶⁰⁸

Menar müelliflerinin sahip oldukları bu ıslah düşüncesi, mucizeyle ilgili ayetlerin yorumunda da kendini açıkça göstermektedir. İneğin bir parçası ile kendisine vurulan kişinin dirilmesi ve Hz. İbrahim'in kuşları dirilmesi ile ilgili ayetlerin yorumunda klasik tefsirlerde yer alan bilgileri hedef tahtasına oturtarak yoğun bir eleştiriye tabii tutmaları da sahip oldukları bu ıslah fikrinin bir yansımasıdır.

Mucizelerle ilgili farklı bir yaklaşımları da güncel gelişmeleri ve bilimsel gelişmeler ile elde edilen imkanlar ile buluşları da mucize ile ilgili ayetlerin yorumunda kullanmalarıdır. Böylece dini ıslah amacına matuf olarak, klasik mucize algısını da yaptıkları yorumlarla ıslah etme çabasına girişmişlerdir. Muhammed Abduh'un Fil suresinde yer alan ebabilin, hastalık bulaştıran bir tür sinek olabileceğiyle ilgili yorumu, ayetin güncel tıbbi gelişmeler bağlamında yorumlandığının bir göstergesidir.⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ Sıddıki, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, s. 39-40; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 86.

⁶⁰⁸ Atalay, Orhan, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı İçtimai Tefsir*, Beyan yayınları, İstanbul, 2004, s. 103; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 87.

⁶⁰⁹ Abduh, *Tefsiru Cüz'i Amme*, s. 158.

8.12. Aşkın Olamı Reel Hale Getirme Kaygısı

Menâr müellifleri, aşkın yani müteâl olan anlamların reel, yani maddî ölçü ile kıyaslanabilecek düzeyde akla yakınlaştırılması kaygısındadırlar. Her kutsal kitapta olduğu gibi Kur'anı Kerim'de de herkesin anlayabileceği tarzda anlamlar içeren ayetler olduğu gibi, rahatlıkla anlaşılabilen, ayetin maksadının tam olarak neyi ifade ettiği bilinmeyen anlaşılabilir ifadeler de bulunmaktadır. İşte bu türden ayetler, modern dönemdeki Kur'an yorumlamalarında, günün şartlarına ve anlayışlarına uygun bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Menâr müellifleri de böyle bir yöntem izlemişlerdir.⁶¹⁰

Bu durum, Menâr müelliflerinin, Kur'an ayetlerini bilimsellik ve bilimselleşme sürecine uygun olarak yorumlanmasını isabetli gördüklerini göstermektedir. Kur'an'ın bilimsel yönünü ortaya çıkarmak için pozitivizm temelli bir bilim anlayışının verileri, ölçüt olarak kabul edilmiştir. “Batı dünyasında Kilisenin hegemonyasına karşı adeta savaş açan ve her yeniliği, dinden ve dini etkilerden tamamen arındırılması gereken bir buluş olarak gören”⁶¹¹ pozitivist bir bilim anlayışının verilerini Kur'anî yorumlarda bir ölçüt kabul etmek söz konusu müfessirlerin dikkat ettiği bir husustur. Batıda yaygınlaşan ve her ne kadar dine karşı bir konumda şekillenmişse de bu bilimsel akım ve gelişmenin İslam dünyasını etkilemesinin sebebi, 19. yüzyılda Müslümanların gerek siyasi gerek toplumsal gerekse de askeri anlamda içinde bulunduğu geri kalmışlıktır. Her alanda geri kalmış bir toplum için hızla ve göz kamaştırıcı bir tarzda gelişen bu bilimsel faaliyetlerin örnek alınması, İslam dünyası için kurtuluşun anahtarı olarak görülmüştür.⁶¹²

İşte mucize yorumlarında da de müteâl anlamların reel hale getirilerek, insan aklına yakınlaştırma gayretinde -özellikle de mucize konusunda- bu bilimsellik kaygısını görmekteyiz. Ölüm korkusuyla yurtlarından çıkarılan binlerce kişinin öldürülüp tekrar diriltildiklerini ifade eden ayette bunu rahatlıkla görmekteyiz. Bu ayette Muhammed Abduh, sosyal bilim anlayışı kapsamında ayetteki ölümü zillete

⁶¹⁰ Ecer, *Menâr Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 88.

⁶¹¹ Türkoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1995, s. 34; Ecer, *Menâr Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 88.

⁶¹² Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı İçtimai Tefsir*, s. 54; Ecer, *Menâr Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 88.

düşürmek şeklinde yorumlamaktadır. Aynı şekilde Tur dağının İsrailoğullarının üzerine kaldırılması ile ilgili ayetlerde olağanüstü bir durumun olmadığını, bunun deprem gibi doğal bir afet olabileceğiyle ilgili yorum da bulunmaktadır.

8.13. Sünnetullah'a Uygun Yorumlama

İçtimai tefsir ekolü savunucularına göre kâinatta sebep-sonuç ilkesi egemendir. Sebep-sonuç ilişkisine bağlı bir şekilde Allah, evrende kanunlar yaratmış ve onları yürürlüğe koymuştur. Bu sebeple kâinatta bu yasalara aykırı hiçbir hadise gerçekleşmemektedir.⁶¹³ İçtimai tefsir temsilcilerinin mucize ile ilgili yorumlarının arka planında bulunan sebeplerden birisi de sünnetullahtır. Mucize denilen olay tabiat kanunlarına aykırı meydana gelen harikulade bir olaydır. Fakat Allah, açık bir şekilde koyduğu kanunların değişmeyeceğini ifade etmektedir. “Bu, Allah’ın daha önce gelip geçenler hakkında koyduğu kanundur. Allah’ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın.”⁶¹⁴ Buradan Menar ekolü temsilcilerinin sünnetullah kavramını doğa kanunları anlamında kullanıldığını kabul ettiklerini anlamaktayız.

Ayette Allah’ın kanunlarının asla değişmeyeceğinin ifade edilmesi, yaratılan her şeyin belli kanunlarla olağan varlığını sürdürdüğü anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda mucize gibi olağan hale aykırı bir durumun izahı nasıl yapılacaktır? Menar tefsirinde mucize ayetlerinin olağanüstü bir durumdan ziyade olağan bir hale işaret ettiğine dair yorumlar yapılmaktadır. Örneğin İsrailoğullarının maymuna çevrilmesi ilgili ayetin yorumunda fiziksel bir değişikliğin Allah’ın koyduğu sünnetullah'a aykırı olacağı, bu sebeple de ayette ifade edilen değişimin ahlaki anlamda hayvan mertebesine indirmek olduğu yönünde yorum yapılmaktadır. Yine yüzyıl boyunca öldürülüp daha sonra tekrar diriltiren kişi ile ilgili ayette de böyle bir yaklaşım söz konusudur. Reşid Rıza, yüzyıl boyunca ölü kalıp sonra tekrar dirilmenin mümkün olmadığını bu sebeple de ayette temsili bir anlatımın olduğunu ifade etmektedir.

⁶¹³ Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, s. 230.

⁶¹⁴ Ahzab, 33/62.

8.14. Ayetlerin Zahirini Ön Plana Çıkarma

İçtimai tefsir ekolünün ayetleri yorumlarken dikkat ettiği hususlardan biri de ayetlerin zahirine verdikleri önemdir. Mucize ayetlerinin yorumunda bunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Ölüm korkusuyla yurtlarını terk eden kavmin öldürülüp tekrar diriltilmesi ile ilgili ayetlerde de Hz. Meryem'e verilen rızıkla ilgili ayetin yorumunda da klasik tefsirlerin verdiği detaylı bilgiler sert bir şekilde eleştirilir. Zira Abduh'a göre bu tür detaylar ayetin mucize gibi algılanmasına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla ayetin zahirinde olmayan bir ifadeyi ya da detayı ayete eklemeye çalışmak gereksiz ve anlamsızdır. Reşid Rıza da Hz. Meryem'in rızıklandırılması ayeti bağlamında "Meryem'in yanında yazın kış kışın da yaz meyveleri bulunurdu" gibi bir yorumun herhangi bir nakli veya tarihi delil ile doğrulanmadığını, dolayısıyla ayette olmayan bir ifadenin kabulünün gereksiz olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁵

8.15. İslam Dünyasının Prestij Kaybı

Batı dünyası rönesans ile beraber hem pozitif hem de sosyal bilimlerde bir ilerleme kaydetmiştir. Esasında bu ilerleme ve gelişmenin asıl devrimi, kiliseye karşı yapılmıştır. Bu sebeple rönesans hareketi dine karşı bir başkaldırı ve dinin karşısında bilimin zaferi olarak yorumlanmıştır.⁶¹⁶ Bilimin böyle bir anlayışla ilerleme göstermesi, dine olan güveni ve itibarı zedelemiş ve sarsmıştır. Bu ilerleme, Batı dünyasını yeni arayışlara sürüklemiş ve bu arayışlar neticesinde Batı dünyasının elde ettiği askeri, siyasi ve bilimsel kazanımlar, İslam dünyasında prestij kaybettirmiş ve Batı karşısında bir ezilmişlik sendromu yaşanmasına sebep olmuştur.

Aslında dine karşı bir başkaldırı olarak yorumlanan bu süreç, Batı'da insanları yüzyıllar boyunca kendisine mahkûm eden skolastik düşünceye sahip kiliseye karşı olmuştur. Garip olan durum ise Batı'da dine karşı gelişen bu sürecin, İslam dünyasında da "bilimselliğin dine tercih edilmesi" şeklinde yankı bulmasıdır. 20. yüzyıla gelindiğinde ortaya çıkan Menar gibi hareketler, İslam dünyasının geri

⁶¹⁵ Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 91.

⁶¹⁶ Türkoğan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, s. 34; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 92.

kalmışlığının ve Batı karşısındaki ezilmişliğinin sebebini bilimsel gelişmelere ayak uyduramamaya bağlamışlardır. Bu durum da dini yorumlamalarda dahi Batı'yı ve Batı'daki gelişmeleri örnek alan bir dini anlayışın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁶¹⁷ Tur dağının İsrailoğullarının başına kaldırılmasının deprem ile açıklanmaya çalışılması ve Muhammed Abduh'un Fil suresindeki ebabili, bulaşıcı hastalık taşıyan sinekler şeklinde yorumlaması Modern Batı biliminin dini yorum üzerindeki etkilerini bizlere göstermektedir.



⁶¹⁷ Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı İçtimai Tefsir*, s. 54; Ecer, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, s. 92-93.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

19.yüzyıla gelindiğinde İslam dünyası, Batı karşısında pek çok alanda bütün hakimiyeti yitirmiş bir hale gelmişti. Doğal olarak bu süreç, Müslümanları geri kalmışlığın sebepleri üzerinde düşünmeye sevk etmiş ve içinde buldukları durumdan kurtulmanın çözüm yollarını aramaya itmişti. İşte İctimai tefsir ekolünün temsilcileri de bu sorgulama neticesinde Müslümanların geri kalmasının sebeplerini kendi perspektiflerinden açıklamış ve bu sorunun çözümünün, önerdikleri ilke ve kurallara bağlı şekilde gerçekleşebileceğini savunmuşlardır.

Bu ekolün en önde gelen temsilcileri olan Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'ya göre geri kalmışlığın siyasi ve toplumsal birtakım sebepleri olduğu gibi; en temel sebeplerden biri de Müslümanların, İslam'ın ilk dönem anlayışı ve inancından uzak kalmış olmalarıdır. "Selef akidesine dönüş" şeklinde formüle edilebilecek bu söylemin gerçekleşebilmesi de bu ekole göre bazı kurallara bağlıdır. İslam'ı ve Kur'an'ı doğru anlayabilmek ve pratik hayatımıza tatbik edebilmek için gerekli olan bu kuralların başında, aklın kullanılması gelmektedir. İctimai Tefsir Ekolü, İslam'ın özünden kopmanın en temel sebebini aklın devre dışı bırakılmasına bağlamaktadır. Zira onlara göre aklın işlevsiz kalması dinî nasları anlamayı zorlaştıracakı belki de imkânsız hale getireceği gibi; Müslümanların taklitçi bir ruha sahip olmalarına da sebebiyet vermektedir.

Aklın aktif bir şekilde kullanılması gerektiği bağlamında İctimai tefsir ekolü mensupları, dini nasları yorumlamada İsrailiyata ve rivayet geleneğine de şiddetle karşı çıkmışlardır. Fakat burada şunun da belirtilmesi gerekir ki; bu ekol, her ne kadar aklın sonsuz bir işleve sahip olamayacağını ifade etse de dini nasları anlama ve yorumlamada aklın sınırını belirledikleri de pek söylenemez. Akıl ne derece ve nasıl bir ölçüye sahiptir ve sınırları nelerdir. Yorum yapılabilecek ve yapılamayacak naslar var mıdır? Varsa hangileridir ve bu noktada hangi ölçüye riayet edilmelidir? Bu gibi soruların cevaplarının net bir şekilde bu ekol tarafından verildiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir.

Nitekim Kur'an ayetleriyle ilgili yapmış oldukları yorumlara bakıldığında, bu durum açık bir şekilde görülecektir. Örneğin; İsrailiyata adeta savaş açmalarına ve bu

noktada İsrailî rivayetleri aktaran Vehb b. Münebbih ile Ka'bü'l Ahbar'ı dini tahrip etmekle suçlamalarına rağmen yeri geldiğinde ayetlerin yorumunda Tevrat'tan alıntı yapabilmektedirler. Gökten sofraya indirilmesi hadisesinin Hıristiyanlardaki Fısıh ya da farklı bir bayrama tekabül ettiğini ifade etmeleri buna örnektir. Ya da Bakara suresindeki kendisine ineğin bir parçasıyla vurulan kişinin dirilmesi hadisesi yorumlanırken; yine Tevrat'tan alıntı yapılarak bu olayın o dönemdeki hukuki bir uygulamaya işaret ettiğinin ifade edilmesi de buna örnek verilebilir. Rivayetlere karşı da temkinli olan bu ekol, sadece sened tahlilinin değil aynı zamanda metin tenkidinin de yapılması gerektiğini ifade etmesinin yanında akla uygun olmayan rivayetleri de kabul etmemektedir. Fakat yine de hangi rivayetin akla uyup uymayacağı hususunda kriterleri belirlenmiş olan bir usullerinin olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Zira verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere birçok ayetin yorumunda detay barındıran rivayetlerin kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmelerine rağmen; İsrailoğullarının maymuna çevrildiğini ifade eden ayetler yorumlanırken Mücahid'in “fiziksel bir değişiklik değil, ahlaki bir değişiklik” olduğu yönündeki rivayeti, hiçbir kritere tabi tutulmadan, olduğu gibi kabul edilmiştir. Ayrıca akli bu derece ön planda tutmalarına rağmen Müteşabih ayetlerin yorumunda genel anlamda selef metodunu takip edip ciddi düzeyde akli yorumlamalar yapmaktan kaçınmışlardır.

Sünnetullah'a dair düşünceleri ise evrende var olan kanunlar ve bu kanunlar arasında bulunan zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Katı bir determinizmi andıran evren telakkileri arasında mucizenin imkanını da akli olarak imkânsız görmemektedirler. Sünnetullah'a dair bu düşüncelerinde elbette ki bilimin verilerinin ve bilimsel gelişmelerle elde edilen imkanların etkisi yadsınamaz. Bu evren telakkileri arasında her ne kadar mucizeye imkân tanısalar da pratikte yaptıkları yorumlarla mucizeyi işlevsiz bir olguya indirgedikleri ifade edilebilir.

Her ne kadar bu yorumlamalardaki amaç, onlara göre mucizeyi akli olarak daha iyi anlamak olsa da bizce burada temel bir usul hatası yapılmaktadır. O hata da bu ekolün sünnetullah kavramının asıl anlamı olan “Allah'ın tarihi süreç içerisinde toplumlar üzerindeki değişmez yasaları” şeklinde ele almayıp; “Tabiattaki değişmez yasalar” anlamında kullanmalarıdır. Kur'ani bağlamdan kopuk olan bu kullanımın,

ister istemez bu ekolü mucizeleri yorumlamak zorunda bıraktığı söylenebilir. Zira tabiattaki değişmez yasalar olarak ele alındığında bir başka Kur'anî hakikat olan “Allah’ın sünnetinde hiçbir değişme olmaz” ifadesiyle bağdaşması söz konusu olmamaktadır. Bu da mucizelerle ilgili çeşitli aklî yorumlamalara sebebiyet vermiştir. Asıl anlamıyla ele alındığında ise böyle bir çelişkiye düşülmesi söz konusu olmamaktadır.

Kur'an’ın birçok ayetinde güneşin, ayın, yıldızların ve evrendeki her şeyin Allah’ın koyduğu ölçü ve kanunlar ile varlıklarını idame ettirdiklerine dönük ifadeler bulunurken; bu ölçü ve kanunların değişmezliğine dair herhangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Aksine bunların değişebileceğine dair îmâ ve ifadeler mevcuttur. Bunun yanı sıra bu ekol tarafından “bilimin verilerinin değişmez ve hatta dini olduğu” söylemi de pek sağlıklı bir düşünce biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bilimin kendisi bile deneme yanılma yöntemiyle ilerlemekte olup her zaman eldeki verinin aksinin ispatlanması ihtimali bulunmaktadır. Dolayısıyla Kur'an ayetleri yorumlanırken bilimin verilerini baz almak, nasların doğru anlaşılmasını sağlaması bir yana, kimi zaman bunun önünde engel olduğunu söylemek bile mümkündür. Netice itibarıyla her ne kadar eleştirilebilecek ve kendileriyle çelişebilecek düşünceleri olsa da İçtimaî Tefsir Ekolünü, ortaya çıktığı dönemin toplumsal, siyasal ve dini yapısından uzak bir şekilde değerlendirmemek gerekmektedir. Empati yapıldığı takdirde; ortaya çıktıkları dönemde İslam dünyasında her anlamda ve her alanda yaşanan dağınıklığın, geri kalmışlığın ve bunalımın psikolojik olarak Müslümanları çöküntüye ittiği görülecektir.

İçtimaî tefsir ekolünün temsilcileri de bu psikolojik ve toplumsal buhranı bir nebze de olsa çözüme kavuşturmak için siyasî, dinî ve toplumsal alan başta olmak üzere yapılması gerekenler noktasında çözüm önerileri geliştirmişlerdir. Diğer alanlarda olduğu gibi dinin ıslah edilmesi konusunda da ortaya attıkları çözüm önerilerine olumlu bir bakış açısıyla yaklaşmak ve makul önerileri daha ileriye taşımak için çaba sarf etmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira o dönemde olduğu gibi günümüzde de İslam dünyasındaki bu geri kalmışlık hali devam etmektedir. Dolayısıyla bu sorunun çözümü için ortaya atılan önerileri, ön yargılarla toptan red yerine; çözüme katkı sunmak adına her türlü gayretin gösterilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed ve Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsirü'l Menar*, Darü'l Menar, Kahire, h. 1367/1948

Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-İlm ve'l-Medeniyye*, Matbaatu'l-Mevsuat, Mısır, tsz.

Abduh, Muhammed, *Tefsire Mukaddime*, AÜİFD, çev.: İsmail Cerrahoğlu, c. 5, sayı 1-6, 1956.

Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986.

Ahmed Mustafa el-Meraği, *Tefsirü'l Meraği*, Matbaatu el-Babi el-Helebi ve Evladuhu, Mısır, 1946.

Akbaş, Volkan, “*Tefsiru Cüz’i Amme Eseri*” Ekseninde Muhammed Abduh’un Kur’an’ı Yorumlama Yöntemi”, YL Tez, Erzurum, 2015.

Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Yay. Ankara, 1992.

Alper, Ömer Mahir, *İslami Mücadelede Öncü Şahsiyetler*, Ekin Yay. İstanbul, 2012.

Aquinas, St Thomas; “*Mucizeler*”, (Çev. Halil İbrahim Bulut), SÜİFD, sayı. 8, Adapazarı 2003.

Atalay, Orhan, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı İçtimai Tefsir*, Beyan yayınları, İstanbul, 2004.

Atik, Bilal, *Kur’an’a Göre Nübüvvet Bağlamında Değişmeyen Sünnetullah Olarak Mucize Olgusu*, Ankara, 2018.

Aydın, Ali Arslan; “*Mucize*”, Şamil İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991.

Bağdadi, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah, *el-Ferk Beynel-Firak*, Darü'l-Afaki'l-Cedide, 1977.

Bağdadi, Abdülkahir, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah, *Usul'ü'd-din*, Metbe'tü'd-Devle, İstanbul, 1928.

Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Basri, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)* trc. Adil Bebek, Rağbet yayınları, İstanbul, 1998.

Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basri, *İ'cazu'l- Kur'an*, (Thk. Ahmed Haydar), Beyrut, 1986.

Balcı, Gülistan, *İlahi Dinlerde Mucize*, Elâzığ, 2006.

Bayram, Fatih, *Reşid Rıza'da Peygamber Tasavvuru*, Ankara, 2019.

Bebek, Adil, *Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi*, MÜİFD, İstanbul, Sayı 18, 2000.

Bigiyef, Musa Carullah, *Kitabu's-Sunne -Kur'an ve Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım-*, çev. Mehmet Görmez, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Budak, Ali, "Haberi Sıfatlara Dair Rivayetlerin Te'vil Yoluyla Çözümü Bağlamında Razi'nin Esâsu't-Takdîs Adlı Eseri", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 10, sayı. 19, 2011.

Bulut, Halil İbrahim, *Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize ile İlişkisi*, SÜİFD, Konya, Sayı 3, 2001.

Bulut, Halil İbrahim, *Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize ile İlişkisi*, SÜİFD, Konya, Sayı 3, 2001.

Bulut, Halil İbrahim, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Bulut, Halil İbrahim, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2016.

Bulut, Zübeyir, "Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler" Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:5, 3:1-31.

Carullah, Musa, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (Yayına Hazırlayan: Musa Bilgiz), Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV yay., Ankara, 2019.

- Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- Çelebi, İlyas, “*Sünnetullah*”, DİA, TDV Yay., İstanbul, 2010.
- Dawson, Christopher, *İlerleme ve Din*, (Trc. Yusuf Kaplan-Aylin Doğan), Açılım kitap, İstanbul, 2003.
- Deliser, Bilal. “*Müteşabihu’l-Kur’an’la İlgili Bir Tasnif Önerisi ve Müteşabihlik Üzerine yapılan Dil Tartışmaları*” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 18, sayı. 1, s. 5-35, 2014.
- Demirci, Muhsin, *Kur’an’ın Müteşabihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Demirci, Muhsin, *Kur’an’ın Ana Konuları*, MÜİFV Yay, İstanbul, 2015
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, MÜİFV yay., İstanbul, 2019.
- Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, MÜİFV yay., İstanbul, 2017.
- Demirci, *Tefsir Usulü*, MÜİF yay., İstanbul, 2019.
- Karaman, Fikret, Karagöz İsmail, Paçacı İbrahim, Canbulat Mehmet, Gelişgen, Ahmet ve Ural, İbrahim, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “*Mucize*” mad. DİB Yay., Ankara, 2006.
- Ecer, Cihangir, *Menar Tefsirinde Mucizeye Bakış*, Iğdır, 2019.
- Eren, Şadi, *Kur’an’da Teşbih ve Temsiller*, İzmir 2006.
- Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2002.
- Er-Rumî, Fehd b. Abdirrahman, *Menhecu’l-Medresetu’l-Akliyyeti’l-Hadîse Fi’t-Tefsir*, Müessesetu’r-Risale, Beyrut, 1981.
- Fidanoğlu Sedat, *Kur’an ‘ı Kerim’de Nübüvvet ve Mucize Gerçeği*, Kahramanmaraş, 2014.
- İsfahani, Rağıb, Ebi’l Kasım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredat*, Mektebetu Nezar Mustafa el-Baz, ts.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, AÜİF Yay, Ankara 1975.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “‘acz’” mad. Dar'ül-Mearif, Kahire, h. 1119.

İbn'ül-Kesir, Ebü'l Fida İsmail, *Tefsirü'l Kur'ani'l-Azim*, Darü'l-Erkam bin Ebi'l-Erkam, Beyrut, 1996.

İmam Şibli, *Peygamberimizin Ruhani Hayatı ve Mucizeleri*, çev. Ahmet Karataş, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006.

İsfahani, Rağıb, *Müfredat (Kur'an Kavramları Sözlüğü)* çev.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul, 2010.

İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Erzurum, 1997.

İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve İslam Düşüncesine Etkileri*, AÜİFD, Sayı. 26, Erzurum, 2006.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Sadeleştiren: Sabri Hizmetli, AO Yay., Ankara, 2013.

Kahveci, İhsan, *Fahrudin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Eserinde Ulümü'l-Kur'an*, Sakarya, 2001.

Karadeniz, Orhan, *İlim ve Din açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.

Kuloğlu, Nefise, *Tefsirü'l-Menar'da Ulümü'l-Kur'an Konularına Yaklaşım*, Karabük, 2015.

Kurt Zeynep, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme-Menar Tefsiri Örneği*, İstanbul, 2020.

Kurt, Mehmet, *Elmalılı Tefsirinde Mucize-Bilim İlişkisi*, Kayseri, 2014.

Kurt, Zeynep, *Tefsir Geleneğinde Modern Dönemle Yüzleşme: Menar Tefsiri Örneği*, İstanbul, 2020.

Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Pınar Yay., İstanbul, 2003.

Maşalı, Mehmet Emin, *Makasıdı Tefsir; Kur'an-ı Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak*, (Çalıştay, Sempozyum Kitaplığı), Kuramer Yay., İstanbul, 2018.

Abduh, Muhammed, *Tefsiru Cüz-i Amme*, Matba'atü'l Mısır-Şirketu Müsahemetü'l-Mısriyye, h. 1341.

Muhammed İbn Muhammed, *Altıparmak Tam Peygamberler Tarihi* c. 1-2, (Çev. Sabri Yılmaz), İstanbul, 1985.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yay., Ankara, 1999.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, AO yay., Ankara, 2015.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine Problemler Tespitler Teklifler*, AO yay, Ankara, 2015.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, AO yay., Ankara, 2019.

Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları, 2. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1996.

Rıza, Muhammed Reşid, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.

Rıza, Muhammed Reşid ve Abduh, Muhammed, *Tefsirü'l-Menar*, Darü'l-Menar, Kahire, 1947

Rıza, Muhammed Reşid, *Muhammed'i Vahiy*, (Trc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara, 1991.

Rıza, Muhammed Reşid ve Abduh, Muhammed, *Tefsirü'l-Kur'ani'l Hakîm*, Hey'etü'l-Mısriyye el-Amme, Kahire, 1990.

Sabuni, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

Salmazzem, Mehmet, *Modern Dönem Tefsirlerde Kur'an İcazı (Menar Örneği)*, Van, 2015.

Sıddiki, Mazharuddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Pınar Yay., İstanbul, 1990.

Sıddıki, Mazharuddin, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce* (trc. Murat Fırat-Göksel Korkmaz), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.

Sönmez Mustafa, *İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi; Afgani ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış*, AÜİFD, Sayı.18, 2002.

Suyuti, Celeleddin, *Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*, Trc. Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1987.

Suyuti, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1971.

Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir, 1994.

Şerbasi, Ahmet, *Hz. Peygamberden Günümüze Tefsir Ekolleri*, Özgü yay., Trc. Mustafa Özcan, İstanbul, 2010.

Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Hikmetevi yay., İstanbul, 2018.

Şola, Hanefi, *Tefsirü'l-Menar Örneğinde Kur'an Kıssalarına Yeni Yaklaşımlar*, Ankara, 2015.

Temel İslam Ansiklopedisi, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, TDV Yay., İstanbul, 2020.

Tillich, Paul; “*Vahiy ve Mucize*”, SÜİFD, sayı. 8, (Çev. Mustafa Akçay), Adapazarı, 2003.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla yay, İstanbul, 1981.

Turan, Maşallah, *Muhammed Esed'in Kur'an Mesajına Eleştirel Bir Yaklaşım*, Hüner Yay. Konya, 2016.

Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1995.

Türker, Murat, *20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rıza, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursi Örneği*, Konya, 2016.

Ulutaş, Yasin, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, Kahramanmaraş, 2018.

Ünal, Mehmet, *Tefsir El Kitabı*, Grafiker yay., Edtr. Mehmet Akif Koç, Ankara, 2020

Vural, Faruk, *Reşid Rıza'nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı*, HÜİF Dergisi, Yıl:19, Sayı 31, Ocak-Haziran 2014.

Yağbasan, Nazmiye, *Mucize ve Bilim*, Malatya, 2018.

Yaşar, Hüseyin. *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1997.

Yeni, Aydın, *Tefsir Usulüne Dair Yazılmış Eserlerin Analitik İncelenmesi*, Sivas, 2020.

Yusuf Şevki Yavuz ve Abdurrahman Çetin, "Ayet" mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yay., 1991.

Zerkani, *Menahilü'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1971.

Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.