

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ÇAĞDAŞ KUR'AN OKUMALARI BAĞLAMINDA
AHMED HAMDİ AKSEKİLİ'NİN ASR SURESİ
TEFSİRİ'NE ANALİTİK BİR BAKIŞ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Melike ŞENGÜL

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK

HAZİRAN- 2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

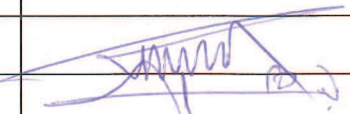


ÇAĞDAŞ KUR'AN OKUMALARI BAĞLAMINDA
AHMED HAMDİ AKSEKİLİ'NİN ASR SURESİ
TEFSİRİ'NE ANALİTİK BİR BAKIŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Melike ŞENGÜL

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

Bu tez 03/06/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Unkittih Akın	Basarılı	
Doc. Dr. İsmail Albayrak	Basarılı	
Doc. Dr. Mehmet Cicek	Basarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumuna bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.


Melike ŞENGÜL

03.06.2016

ÖNSÖZ

Türkçe meal ve tefsir yazma geleneğinin tarihi çok eski değildir. Bu geleneğin iki asırlık bir geçmişinin olduğunu söyleyebiliriz. Zaman geçtikçe sayıları ve çeşitleri artmaktadır. Bu da Türkçe meal ve tefsir yazımız açısından önemli bir literatürün oluşmasını sağlamaktadır. Cumhuriyet sonrası yazılan eserlerden biri olan “*Asr Suresi Tefsiri*” de bu literatür içinde önemli bir yer edinmiştir.

Vaaz ve irşad eksenli olma özelliğiyle öne çıkan bu tefsirin çeşitli yönlerden incelenmesi tezimizin konusunu teşkil etmiştir. Özellikle telif edildiği dönemin ferdi ve toplumsal problemlerine çözüm aramak için kaleme alınan eser, modern dönemin inkâr edilemez etkisiyle beraber Müslüman toplumların Kur’an ve sünnetten uzaklaşmalarını sürekli göz önünde bulundurmaktadır. Bu nedenle müellifin toplumun ahlaki anlamda yeniden inşası için telif ettiği bu tefsiri incelemek üzere bu tezi hazırlamış bulunmaktayız. Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Ahmed Hamdi Aksekili’nin ve dönemin siyasi, sosyo-kültürel bağlamını, ikinci bölümde, Ahmed Hamdi Aksekili’nin Asr Suresi tefsiri ve tefsir kitabiyatındaki yerini, üçüncü bölümde ise çağdaşlarıyla olan ilmi diyalogunu araştırmaya çalıştık.

Çalışma süresince görüşlerine başvurup, düzeltme ve değerlendirmelerinden istifade ettiğim, tezin her safhasında yönlendirici ve teşvik edici düşünce ve tavsiyelerini esirgemeyen Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK’a ve kendilerinden ders ve tez döneminde istifade ettiğim hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca bu çalışma esnasında verdikleri destekten dolayı aileme ve eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Melike ŞENGÜL

03.06. 2016

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ’NİN VE DÖNEMİN SİYASİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL BAĞLAMI	3
1.1. Ahmed Hamdi Aksekili’nin İlmi Kişiliğinin Oluşmasındaki Önemli Faktörler.....	3
1.2. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Farklı Tefsir Çalışmaları:	5
1.2.1. Namaz Surelerinin Türkçe Terceme ve Tefsiri.....	8
1.2.2. İhlas Suresi Tefsiri (İbni Sina’nın İhlas Suresi Tefsiri’nin Terceme ve Şerhi).....	8
1.2.3. Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad Dergisi’ndeki Tefsirle İlgili Yazıları (Makaleleri).....	9
1.3. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Yetiştği Sosyo-Kültürel Ortam.....	13
1.4. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Dönemindeki Tefsir Çalışmalarına Genel Bakış.....	17
1.4.1. Konyalı Mehmed Vehbi Efendi: Hülâsâtü’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân.....	18
1.4.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili	19
1.4.3. Ömer Nasuhî Bilmen, Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri	24
1.4.4. Tantavi Cevheri, el-Cevâhir fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm.....	26
1.4.5. Ahmed Mustafa Meraği, Tefsiru’l-Meraği	27
1.4.6. Muhammed Abduh, Tefsiru’l-Menar.....	28
1.4.7. Emin el-Huli, “et-Tefsir, Maalimu Hayatihi-Menhecuhu el-Yevm”	31
1.4.8. Bediüzzaman Said Nursî, İşârâtü’l-İ’câz fî Mazânni’l-Îcâz	32
1.4.9. Muhammed Tâhir İbn Aşur, “et-Tahrir ve t-Tenvir”.....	34
1.4.10. Muhammed Reşid Rıza, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Hakim	36
1.5. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Asr Suresi Tefsirini Yapmasındaki Temel Etkenler...37	
BÖLÜM 2: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ’NİN ASR SURESİ TEFSİRİ VE TEFSİR KİTABİYATINDAKİ YERİ	39

2.1. Tarihi Ve Nakli Verilerin Genel Değerlendirilmesi.....	39
2.1.1. Kur'an ve Sünnet Işığında Asr Suresi Tefsiri	41
2.1.2. Sahabe, Tabiin ve Takip Eden Nesillerin Rivayetleri.....	54
2.2. Dil Ve Dirayet Açısından Tefsirin Değerlendirilmesi	63
2.2.1. Dilsel Analizler (nahy, sarf, mecaz, belağat vs)	63
2.2.2. Tematik ve Yapısal Bütünlük Açısından (tenasub) Asr Suresi.....	66

BÖLÜM 3: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ'NİN ÇAĞDAŞLARIYLA OLAN

ENTELEKTÜEL DİYALOğU	69
3.1. Muhammed Abduh ve Aksekili	69
3.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Aksekili	72
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA	79
ÖZGEÇMİŞ.....	83

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Bin (ibn)
bkz	: Bakınız
by.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Drg.	: Dergisi
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İ. A.	: İslam Ansiklopedisi
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
krş.	: Karşılaştırmamız
m.	: Miladi
md.	: Maddesi
MÜİF.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radiyallahüanh

- r.anha.** : Radiyallahü anha
- s.a.s.** : Sallallahu aleyhi vessellem
- sad.** : Sadeleştiren
- Saü.** : Sakarya Üniversitesi
- T.D.V.** : Türkiye Diyanet Vakfı
- trc.** : Tercüme eden
- thk.** : Tahkik, tahkik eden
- ts.** : Tarihsiz
- Üniv.** : Üniversitesi
- vb.** : Ve benzeri
- vs.** : Ve saire
- yay.** : Yayıncılık, yayınevi, yayınları
- yy.** : Yayın yeri yok

Tezin Başlığı: Çağdaş Kur'an Okumaları Bağlamında Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi Tefsiri'ne Analitik Bir Bakış

Tezin Yazarı: : Melike ŞENGÜL

Danışman: Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK

Kabul Tarihi: 03 Haziran 2016

Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 83 (tez)

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Ahmed Hamdi Aksekili'yi yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal çalkantılarından bağımsız düşünmemek gerekir. Nitekim eserlerinde toplumdaki ahlaki çöküşü göz önünde bulundurarak ahlakın yeniden inşası için irşad eksenli bir yol takip etmiştir. Muhammed Abduh'tan fazlasıyla etkilenmiştir. O, Müslüman toplumlardaki sosyal, kültürel ve toplumsal bozulmanın sebebinin Kur'an'dan uzaklaşmak ve onu yeterince anlamamış olmaktan kaynaklandığını vurgulamaktadır. Bunun için de Kur'an tefsirine yeni bir bakış açısı getirerek Müslümanların Asr-ı Saadetteki huzur ve refahı yakalamalarını sağlamayı amaçlamaktadır. Bu ve bunlara benzer görüşlerinden dolayı Aksekili Asr suresi tefsirinde kendisiyle benzer bir yaklaşıma sahip olan Abduh'un görüşlerinden faydalanmıştır.

Aksekili nakli ilimlerin yanında akli ilimlerin de okutulması üzerinde sıkça durmaktadır. Böylece o tefsiri klasik medrese disiplini değil de sosyo-kültürel ıslah adına geliştirilmiş bir araç olarak kullanmaktadır. Ciddi bir medrese eğitiminden geçmiş olması da onun zaman zaman medrese tefsir özelliklerine de yer verdiğini göstermektedir.

Bu özellikleriyle Asr suresi tefsirinin çeşitli yönlerden incelenmesi, tezimizin konusunu teşkil etmektedir. Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Ahmed Hamdi Aksekili'nin ve dönemin siyasi, sosyal ve kültürel bağlamını (ya da ortam), ikinci bölümde, Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi tefsiri ve tefsir kitabiyatındaki yerini, üçüncü bölümde ise çağdaşlarıyla olan ilmi etkileşimini araştırmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Aksekili, Tefsiri, Modernizm, Abduh, Yazır, İrşad.

Sakarya University Institute of Social Sciences Abstract of Master's Thesis

Title of the Thesis: Analytical Evaluation Of Ahmad Hamdi Aksekili's Commentary On Chapter Asr In The Light Of Modern Qur'anic Exegesis	
Author: Melike ŞENGÜL	Supervisor: Assoc. Prof. İsmail ALBAYRAK
Date: June ^{rd03} , 2016	Nu. of pages: vi (pre text) +83 (main body)
Department: The Basic Islamic Sciences	Subfield: The Exegesis
<p>Ahmad Hamdi Akseki was under the influence of his time, social and political turmoil. Having seen the degeneration in his community, he aims to rectify society from ethical and moral perspectives in his writings. According to Aksekili, main reason behind Muslims' degeneration lies in their neglect in understanding the Qur'an and putting its teachings into their life. Thus he wants to bring a new outlook to Qur'anic exegesis and elevates the status of the people to the level of companions. To do so, Aksekili uses various way and methodologies developed by Muhammad Abduh. He places great stress on the importance of the reason and scientific developments. In brief, for him Qur'anic exegesis is not a simple discipline to text madrasa students' Arabic profeciency but a tool to rectify society. Nevertheless, having been studied in madrasa for a long time, Akseki uses from time to time madrasa type arguments in his exegesis.</p> <p>Our thesis major topics are the analysis of Aksekili's commentary on Chapter Asr from various perspectives. The thesis is consist of three main chapters. The first one is to deal with the life of the Ahmad Hamdi Aksekili, socio-political athmosphere during his life. The second chapter focuses on the exegesis of Surah Asr and its place in Modern Muslim exegetical tradition. The third (last) chapters presents Aksekili's relationship and intellectual dialogue with his contemporaries such as Muhammad Abduh and Elmalılı Muhammad Hamdi Yazır.</p>	
Keywords: Aksekili, Exegesis, Modernism, Abduh, Yazır, Advice.	

GİRİŞ

Tezin Konusu

Ahmed Hamdi Aksekili'nin "Asr Suresi Tefsiri" adlı eseri tezimizin esas konusunu teşkil etmektedir. Biz bu tefsiri çağdaş Kur'an okumaları bağlamında ele alarak analitik bir bakışla incelemeye çalıştık. Öncelikle tefsirin yazıldığı dönemi göz önünde bulundurarak, o dönemin şartlarıyla birlikte değerlendirmeye, müellifin çağdaşlarıyla etkileşimini de araştırarak tefsirini bu bağlamda analiz etmeye gayret gösterdik. Bu çerçevede özellikle çağdaş Kur'an okumalarının sac ayağı kabul edilen Kur'an merkezli tefsirlerin yapıldığı, bilimsel ve rasyonel yorumların öncelendiği, tefsir rivayetlerinin gözardı edildiği, dilsel analizlerden ziyade çağdaş sorunların tartışıldığı, tasavvufun yok sayılırken modern sosyo-politik yorumlara yer açıldığı tefsir algısında Aksekili'nin konumu tartışılacaktır.

Tezin Önemi

Cumhuriyet sonrası dönemde kaleme alınan bu eser, döneminin şartlarını, fert ve toplumun yaşadıkları dikkate alınarak kaleme alınmıştır. Eserden toplumun din ve diyanetten uzaklaştığını fert ve toplumsal olarak bunalımlar yaşandığını anlamaktayız. Müellif böyle bir dönemde eserini kaleme alarak insanlara vaaz ve irşad eksenli yaklaşıma çalışmakta mevcut problemleri bu yöntemle gidermeyi düşünmektedir. Dolayısıyla telif edildiği dönemle birlikte düşünüldüğünde eserin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Osmanlıca yazılmış olan bu eser üzerinde akademik anlamda herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Kur'an-ı anlama ve insanlara aktarma açısından değerlendirilmeye ve incelenmeye tabi tutulması gereken önemli bir eserdir. Sadece müellifin yaklaşımına değil dönemin din algısına da ışık tutacağını ümit etmekteyiz.

Tezin Amacı

Tezimizde, "Asr Suresi Tefsiri" adlı eseri çağdaş Kur'an okumaları bağlamında değerlendirerek analitik bir bakış açısı sunmaya çalıştık. Cumhuriyet dönemi yazılan tefsirler arasındaki önemine binaen müellifin çağdaşlarıyla etkileşimine dikkat etmeye çalıştık. Eserin yazıldığı dönemin şartlarını araştırarak Asr Suresi tefsiri ile topluma

verilmek istenen mesajları aktarmak için gayret sarf ettik. Bu nedenle tezimizin başından sonuna kadar iki önemli araştırma sorusu üzerinde durduk: Aksekili çağdaş Kur'an okumaları bağlamında nerede duruyor? İlk soruyu oluşturmaktadır. Aksekili'nin konumunu tayin ettikten sonra niçin orada durduğunu tahlil eden ikinci soruyla tezin amacına uygun bir şekilde analizlerimiz devam etmektedir.

Tezin Metodu

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Ahmed Hamdi Aksekili'nin ve dönemin siyasi, sosyal ve kültürel bağlamını, Aksekili'nin yetiştiği sosyo-kültürel ortamı, ilmi kişiliğinin oluşmasındaki önemli faktörleri, bu eseri yazmasındaki temel etkenleri göz önünde bulundurularak aktarılmıştır. Onun dönemindeki tefsir çalışmaları da genel bir bakış açısıyla sunulmuştur. İkinci bölümde ise Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi tefsiri ve tefsir kitabiyatındaki yeri tarihi ve nakli kaynaklar ışığında incelenip analiz edilmiştir. Bu bağlamda Kur'an, sünnet, sahabe, tabiin ve takip eden nesillerin rivayetleri baz alınarak değerlendirilmiştir. Yine bu bölümde tefsir; dil ve dirayet açısından incelenerek tefsirde dilsel analizlerin olup olmadığına bakılmıştır. Eser tematik ve yapısal bütünlük açısından araştırılarak ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Aksekili'nin çağdaşlarıyla olan ilmi etkileşimi araştırılıp özellikle Muhammed Abduh ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'la olan etkileşimi değerlendirilmiştir. Özetle belirtecek olursak İslami disiplinlerin geliştirdikleri ve hususiyle tefsir usulü'nün ana doneleri çerçevesinde konuyu ele almaya çalıştık. Bununla birlikte çağdaş metin okuma kuramlarından biri olan söylem analizinden de tahlillerimizde istifade etmeye çalıştık. Diğer bir ifadeyle müellifimizin eserinin sadece içeriğindeki iletmek istediği hususlardan ziyade bu iletimin farklı boyutlarını, kime ve neye dayanarak ne söylemektedir sorularına cevap aradık. Daha da önemlisi müellif söyledikleri ile neye varmak veya neyi başarmak istemekte sorularının aydınlatılmasını hedefledik.¹ Son olarak müellifin farklı tefsir çalışmalarını araştırarak onlar hakkında kısaca bilgi verilmekte ve müellifimizin çağdaşlarıyla olan entelektüel diyalogu da karşılaştırmalı bir şekilde tahlil edilmektedir.

¹ Geniş bilgi için bkz. Halil Ekşi - Hilal Çelik, "Söylem Analizi" Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi , Sayı: 27, s. 99-101.; Edibe Sözen, Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite, Paradigma Yay., İstanbul,1999.

BÖLÜM 1: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ’NİN VE DÖNEMİN SİYASİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL BAĞLAMI

Bu bölümümüzde Ahmed Hamdi Aksekili’nin yetiştiği sosyo-kültürel ortamı, ilmi kişiliğinin oluşmasındaki önemli faktörleri, Asr Suresi tefsiri’ni yazmasındaki temel etkenleri ele alarak onun dönemindeki tefsir çalışmalarını genel bir bakışla incelemeye çalışacağız.

1.1. Ahmed Hamdi Aksekili’nin İلمي Kişiliğinin Oluşmasındaki Önemli Faktörler

Bu bölümde Ahmed Hamdi Aksekili’nin kısaca hayatını, kendilerinden ders aldığı hocalarını ve yetişmesinde köşe taşı diyebileceğimiz önemli süreçleri ve etkenleri işleyeceğiz.

“Ahmed Hamdi, Akseki’nin Sülles (Güzelsu) nahiyesinde doğdu. Babası Güzelsu Camii imamı Mahmud Efendi’dir. Beş altı yaşlarında iken Kur’an okumaya başladı. İlk Arapça derslerini nahiyedeki iki medreseden biri olan Mecidiye Medresesi’nde Abdurrahman Efendi’den aldı. On dört yaşına geldiğinde babası onu Ödemiş’e götürerek Karamanlı Süleyman Efendi Medresesi’ne verdi. Orada Gerçekli İsmâil Hasib Efendi ile Aksekili Hacı Mustafa Efendi’den medrese öğreniminde temel derslerden olan Arapça, Farsça, akaid, fıkıh, tefsir ve hadis dersleri okudu. Tahsili müddetince bir yandan da mühür kazıyarak geçimini sağladı. 1905’te İstanbul’a giderek Fâtih dersiâmlarından Bayındırlı Mehmed Şükrü Efendi’nin derslerine devam etti ve 1914’te ondan icâzet aldı. Bu arada o dönemin ünlü dersiâmlarından olan Tokatlı Hacı Şâkir Efendi ile Aksekili Hacı Mustafa Hakkı Efendi’den özel dersler aldı. Ayrıca Mehmed Âkif’ten Mu’allakat-ı Seb’a başta olmak üzere Arap edebiyatı ile ilgili bazı metinler okudu. Bir taraftan medrese tahsilini sürdürürken diğer taraftan da Dârülfünun’un Ulûm-i Âliyye-i Dîniyye Şubesi’ne girdi. Dördüncü sınıfa geçtiğinde bu fakültenin lağvedilmesi üzerine Dârülhilâfeti’l-Âliyye Medresesi’nin yüksek kısmına nakledildi ve son sınıfı burada okuyarak icâzet aldı. Daha sonra Medresetü’l-Mütehassısîn’in Felsefe, Kelâm ve Hikmet-i İlâhiyye Şubesi’ne girdi. Buradan birincilikle mezun oldu. Ruûs imtihanını kazanarak dersiâm olduğu sırada otuz iki yaşındaydı.”²

² Süleyman Hayri Bolay, “Ahmed Hamdi Aksekili”, DİA, 1989, c.II, s. 294.

Bu açıklamalardan; Ahmed H. Aksekili'nin tek taraflı değil farklı disiplinler üzerinde durduğunu, akli ve nakli ilimleri kendinde toplayan birisi olduğunu, çok genç denecek bir yaşta dersiam olması onun çok başarılı, bir iki okulun kapatılmasıyla nakil sıkıntısı çekmesi de buhranlı bir dönemin çocuğu olduğunu göstermektedir.

1908'den sonra yazı hayatına başlayan Ahmet Hamdi Aksekili'nin bazı makaleleri Beyrut ve Mısır gazetelerince iktibas edildi. Balkan Harbi'nden önce Sebîlürreşâd mecmuasının Bulgaristan ve Romanya muhabirliğini yapan Akseki, Bulgaristan'ı dolaşarak müslümanları irşad etti ve intibalarını Bulgaristan Mektupları adı altında bu mecmuada neşretti.³ Buradaki bilgiler, onun kalemiyle toplumsal ve siyasi olaylara doğrudan müdahil olduğunu göstermektedir. Makalelerinin çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmasıyla toplum nezdinde hem tanınmasını sağlamakta hem de bu sayede insanları irşad etmeye çalışmaktadır.

Medresetü'l-Mütehassısîn'in son sınıfında iken Heybeliada'daki Mekteb-i Bahriyye-i Şâhâne'ye din dersleri, din felsefesi ve ahlâk dersleri hocası olarak tayin edildi (Mart 1916). Aralık 1916 Kasım 1918 tarihleri arasında muhtelif zamanlarda Aksaray Pertevniyal Vâlide Sultan, Dolmabahçe, Üsküdar Mihrimah Sultan ve Hırka-i Saâdet camileri kürsü şeyhliklerinde bulundu. Ağustos 1919'da Medresetü'l-İrşâd'ın Vâizîn Şubesi tarih felsefesi müderrisliğine, Şubat 1921'de İbtidâ-i Dâhil Medresesi ilm-i nefis müderrisliğine tayin edildi ve aynı yıl eylül ayında bu görevi içtimaiyat müderrisliğine çevrildi.⁴ Müellif öncelikle din derslerine tayin edilmiş sonrasında camii kürsü şeyhlikleri vazifesini yerine getirmiştir. Daha sonrasında ise tarih, psikoloji, felsefe derslerini okutmuştur. Tüm bunlar Aksekili'nin çok yönlü bir eğitimden geçtiğini göstermektedir. Akli ve nakli ilimler konusunda söz sahibi olması onun hem İslami ilimlere hem de pozitif ilimlere ne derece vakıf olduğunu gözler önüne sermektedir. Tüm yaşamı boyunca da İslami ilimlerin yanında çağdaş ilimlerin okutulması hususu üzerinde durmakta, doğu ve batı ilimlerini birleştirmeden toplumsal refahın, kalkınmanın sağlanamayacağını sıklıkla belirtmektedir.

Millî Mücadele için Anadolu'ya geçen Ahmet Hamdi Aksekili, vaaz ve konferanslarıyla Anadolu harekâtını desteklemiştir. Ocak 1922 Kasım 1923 tarihleri arasında Ankara

³ Bolay, a.g.e. c.II, s.294.

⁴ Bolay, a.g.e. c.II, s. 293-294.

Lisesi ulûm-i dîniyye muallimliği yaptı. Bu görevi yürütürken Umûr-ı Şer‘iyye ve Evkaf Vekâleti Tedrisat Umum Müdürlüğü’ne tayin edildi (Mart 1922). Bu sırada medreselerin müfredat programlarını ıslah etmiş, hazırladığı rapor ve lâyhalar ile Dârülhilâfe medreselerinin sayısı on üçten otuz sekize çıkarılmıştır. Şer‘iyye Vekâleti’nin ilgası üzerine Dârülfünun İlähiyat Fakültesi hadis ve hadis tarihi müderrisliğine getirildiyse de (Nisan 1924), aynı tarihte Diyanet İşleri Reisi Rifat Börekçi’nin isteği üzerine, Diyanet İşleri Reisliği Hey’et-i Müşâvere âzalığına tayin edildi. Bu görevi sırasında Elmalılı Hamdi Yazır’ın Hak Dini Kur’an Dili adlı tefsiri ile Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi’nin yayıma hazırlanmasında büyük hizmet gördü. 1920 yılında kurulan Tarîkat-ı Salâhiyye Cemiyeti’nin üyesi olduğu ve bu cemiyetin faaliyetlerine katıldığı ithamıyla 1925’te Ankara İstiklâl Mahkemesi’nde yargılandı. Cemiyetle ilgisi bulunan on bir kişinin idama, birçoğunun da ağır hapse mahkûm edildiği mahkemede suçsuz bulunarak beraat etti. 1939’da Diyanet İşleri reis muavinliğine ve M. Şerafettin Yalpkaya’nın ölümü üzerine 1947’de Diyanet İşleri reisliğine getirildi. Bu vazifede iken 9 Ocak 1951 tarihinde Ankara’da vefat etti ve Cebeci Asrî Mezarlığı’na defnedildi.⁵

Ahmed Hamdi Aksekili yaşamı boyunca toplumun içerisinde yer almış, çeşitli kurumlarda görev yapmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi akli ve nakli ilimlerin bir arada okutulması taraftarı olmuş ve şiddetle bunu savunmuştur. Toplumun buhranlı olduğu bir dönemde din ve ahlaktan yoksun bir şekilde yetişen bir nesille muhatap olması, onu daha çok insanları ahlaki açıdan yeniden inşa etme çabası içerisinde sokmuş ve bu hususta çeşitli çalışmalar yapmıştır.

1.2. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Farklı Tefsir Çalışmaları

Bu alt başlıkta Ahmed Hamdi Aksekili’nin farklı tefsir çalışmalarını ele alacağız. Müfessirimizin tefsirle ilgili belli başlı eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Namaz Surelerinin Türkçe Terceme ve Tefsiri,
2. İhlas Suresi Tefsiri (İbni Sina’nın İhlas Suresi Tefsiri’nin Terceme ve Şerhi),

⁵ Bolay, a.g.e., c. II, s. 293-294.

3. Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad Dergisi'ndeki Tefsirle İlgili Yazıları (Makaleleri),

4. Fatıha Tefsiri.

Bu eserlerin içerisinde Fatıha tefsiri⁶ adlı çalışması basılmamış olduğundan hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

Müfessirimizin diğer eserleri ise şunlardır:

1. Ruh ve Bekayı Ruh,
2. İslam Dini (1. bs., Ankara 1933),
3. Peygamberimizin Vecizeleri (1945),
4. Mezahibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i (İstanbul 13),
5. Dinî Dersler (I-III, İstanbul 1339-1341),
6. İslâm Dîni Fitrîdir (İstanbul 1341, 1966),
7. İslâm Dîni Tabîî ve Umumî Bir Dindir (I-IV, I. cilt İstanbul 1943, 1966; II. cilt Ankara 1981),
8. Ahlâk Dersleri (İstanbul 1924, 1968),
9. Askere Din Kitabı,
10. Yavrularımıza Din Dersleri,
11. Köylüye Din Dersleri,
12. Düşmana Karşı,
13. Yeni Hutbelerim.
14. Değişik yerlerde yayımlanan makale türündeki yazılarını ihtiva eden eserleri ise şunlardır:
15. Ramazan Armağanı (Ankara 1937),

⁶ Ahmed Hamdi Aksekili, *Asr Suresi Tefsiri*, (Sadeleştiren ve notlandıran) Ertuğrul Özalp, 2012, s. 13.

16. Peygamberimiz Hz. Muhammed ve Müslümanlık (Ankara 1934),
17. Akaid-i İslâmiyye;
18. Ulemâ-i İslâmiyyeye Bir Soru ve Abdullah Guvilyam Efendi'nin Cevabı (Arapça'dan tercüme, İstanbul 1332),
19. Garânik Meselesi veya Hâtemü'l-Enbiyâ Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi (1922),
20. Bir Misyonerle Musâhabe,
21. Bulgaristan Mektupları,
22. Gazâli'nin Ruh Nazariyesi,
23. İslâm'da İktisad ve Tasarruf (1932),
24. Bilinmesi Elzem Hakikatler (1916),
25. Prophet Muhammed (Ankara 1956),
26. A Study on Prophet Muhammed (2. bs., Ankara 1959),
27. İslâm Âlemi'nin Gerileme Sebepleri (G. Riviere'den tercüme, İstanbul 1966).

Ahmed Hamdi Aksekili'nin yayımlanmamış olan eserleri de şunlardır:

1. Namaz ve Kur'an;
2. Kur'an-ı Kerîm Radyo ve Gramofon,
3. İslâm'da Resim ve Sûretin Mâhiyeti,
4. Hızır Hakkında; Kudret-i İlâhiyye ve İrâde-i Cüz'iyeye,
5. Ölüm Nedir,
6. Ahlâkî Umdeler,
7. Terâvih Namazı,
8. Kurban Nisabı,

9. İbn Sînâ Felsefesi ve Tâcü'l-arûs ile Refu'l-melâm tercümelere.⁷

Basılmış olan tefsirle ilgili eserlerini kısaca tanımaya çalışalım:

1.2.1. Namaz Surelerinin Türkçe Terceme ve Tefsiri

Ahmed Hamdi Aksekili bu eserinde Fatiha Suresi ile namaz sureleri dediğimiz on kısa surenin (meal) tercümelerini ve kısaca tefsirlerini yapmıştır. Amacı; namazda okunacak sureleri derli toplu olarak bir arada görmek isteyen herkesin buna ulaşabilmesi ve kısa bile olsa onların manalarını anlayarak onlar üzerinde tefekkür etmelerini sağlamaktır. Bu surelerle birlikte namaz içerisinde okunan dualar ve anlamlarına da bu kitapta yer vermektedir.

Aksekili eserinde surelerin meal ve tefsirini yaparak insanların kuru bir ezberden sıyrılmasını istemektedir. Mana ve tefsirle birlikte okuyup o sure hakkında hem daha çok bilgilenmelerini sağlamak hem de sureyi derinlemesine tefekkür etmelerini istemektedir. Onun için bu kitabı gerekli görerek hazırlamıştır. Ayrıca müellifin bu çalışmasını kaleme aldığı Kur'an meallerinin yok denecek sayıda olması, mevcutların da çoğunun hem dil hem de içerik açısından Kur'ani anlamı aktaracak düzeye ulaşamaması düşünüldüğünde yapılan işin ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Çok net bilmemekle birlikte belki de müfessirimiz bu tür çalışmalarla ileride yapacağı bir tefsir ya da mealin alt yapısını hazırlamaktaydı fakat yoğun idari görevinin onu bu hedefi gerçekleştirmekten alıkoyduğunu biliyoruz.

1.2.2. İhlâs Suresi Tefsiri (İbni Sina'nın İhlas Suresi Tefsiri'nin Terceme ve Şerhi)

İbni Sina (ö.428/1037)'nin Kur'an'ın tefsirine dair telif ettiği eserlerin başında İhlâs Suresi tefsiri gelmektedir. Felsefi bakış açısıyla ve felsefi ıstılahlarla kaleme alınan bu eser, daha sonra pek çok âlim tarafından dikkate alınmış ve de şerh edilmiştir.⁸

Elmalılı gibi Aksekili'nin bu sure tercümesi esas itibariyle İbn-i Sina'nın tefsiri üzerine Türkçe telif etmiş olduğu şerhte bulunan metnin kısmına aittir. Aksekili'nin kaleme aldığı bu şerh ve tercüme, Selamet Dergisi'nde çeşitli aralıklarla tefrika edilmiştir.⁹

⁷ Bolay, a.g.m., c. II, s. 294-295.

⁸ Ahmed Hamdi Aksekili, *İhlas Suresi Tefsiri*, S.9. haz: Ahmet Faruk Güney.

⁹ Selamet Dergisi'nin 23 Mart 1949 yılı 11-79 sayısından itibaren tefrika edilmeye başlanan bu eser, çeşitli aralıklarla 2 Kasım 1949 sayı 36-104'e kadar neşredilmeye devam edilmiştir. Bu şerhin dergide yer alan kısımları

Aksekili bu sureyi ve neden İbni Sina'nın tefsirinden tercüme ettiğini şu şekilde ifade etmiştir: İhlâs suresine birçok âlim tarafından tefsirler yazıldığı halde benim görebildiğim tefsirler içinde İbn Sina'nın bu tefsirinin bir benzeri yoktur. Kur'an'da en kısa bir sure olan İhlâs Suresi'nin Allah'ın zati sıfatları hakkında söylenmesi gelen en yüksek hakikatleri bu kadar veciz bir surette nasıl tazammum ettiğini tamamıyla tebarüz etmiştir. Bu tefsiri gördükten sonra insan, Kur'an'ın en kısa bir ayetinin bile niçin tanzir edilememiş ve edilemeyecek olduğunu anlamakta güçlük çekmez...”¹⁰

Görüldüğü üzere o, İbni Sina'nın söz konusu sure hakkındaki tefsirine hayran kaldığını belirtmektedir. Ona göre İbni Sina'nın muhteşem tefsiri iki önemli boşluğu doldurmaktadır. Birincisi çağdaş insanın en çok sıkıntı yaşadığı ve pozitivist akımların da bu sıkıntıları katladığı inanç meselesinde ulûhiyet, rububiyet, tevhid gibi Kur'an'ın en temel kavramlarını ele alarak iman problemine çözüm arama gayretidir. İkincisi ise, Kur'an'ın sadece dil mucizesi değil aynı zamanda mana mucizesi olduğunu açık bir şekilde gösteren İbni Sina tefsiri müellifimiz için özel bir yere sahip görünmektedir. Özetle Kur'ani tevhid hakikatinin fevkaladeliği ancak bu kadar güzel aktarılabilir. Muhtemelen daha entelektüel bir kesime hitap etme gayretiyle yapılan bu tercümenin Osmanlı münevverlerinin son dönemde girdiği fikri ve imani buhrana karşı antikor vazifesi göreceği düşünülmüştür.

1.2.3.Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad Dergisi'ndeki Tefsirle İlgili Yazıları (Makaleleri)

Ahmed Hamdi Aksekili dergide özellikle Muhammed Abduh'tan yaptığı tercümeyle tefsir yazılarının çoğunu oluşturmuştur. Bunlar müstakil metinler olmayıp Aksekili'nin çeşitli yazılarında *Tefsiru'l- Menar*'dan yaptığı tercümelerdir.¹¹ Mesela “*Ey iman edenler! Kendi dışınızdakileri sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size fenalık etmekten asla geri durmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Gerçekten kin ve düşmanlıkları ağızlarından (dökülen sözlerinden) belli olmaktadır. Kalplerinde sakladıkları (düşmanlıkları) ise daha büyüktür. Eğer düşünüp anlıyorsanız, ayetlerimizi size*

düzenlenerek yeniden yayımlanmıştır: bkz. “ Bir Felsefi Tefsir Örneği Olarak Ahmed Hamdi Akseki'nin İbni Sina'nın İhlâs Suresi Tefsiriyle ilgili Telif Ettiği Tercüme ve Şerh” Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, sy. 20 (Ekim 2011), s. 289-339.

¹⁰ Aksekili, *İhlâs Suresi Tefsiri*, s. 13-15.

¹¹ Suvat Mertoğlu, *Osmanlı'da II. Merutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi örneği: 1908-1914)*, s. 26-27. İstanbul 2001.

açıklamış bulunuyoruz.”¹² Ayetinin tercüme edildiği yazının¹³ tamamına yakın kısmı *Tefsir’ul-Menar*’dan alıntıdır.¹⁴ Söz konusu ayetle ilgili şunları ifade etmektedir: “Hücec-i ictimaiyenin ve kuvvetlilerinden olan şu nass-ı ezeli heyet-i ictimaiye-i beşeriyenin ne gibi avamil ve müessiratın taht-ı tesirinde idame-i hayat edebileceklerini, ne gibi esbabın sevkiyle vadi-i izmihlale yuvarlanacaklarını pek sarih bir lisan, pek kati bir ifade ile beyan ediyor. Yaşamak, mevcudiyet-i milliyesini muhafaza etmek isteyen milletler; daima kanun-ı fitratın, nevamis-i tabiatın ahkâmına tevfik-i hareket etmek mecburiyetindedir. Kanun-i fitrattan inhiraf eden milletler daima mahkûm-i inkırazdır.”¹⁵

Teaddüd-i Zevcat meselesi ile ilgili yazı dizisinin bir sayısının¹⁶ tamamına yakını da Abduh’un bu tefsirdeki Nisa Suresi 4/2-4. ayetlerle ilgili açıklamalarında özetlenmiştir. Nitekim bu ayet-i kerimelerin mealleri şu şekildedir:

“Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak (kendi malınızmış gibi) yemeyin; çünkü bu büyük bir günahdır. Eğer yetimlerin mallarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. Kadınlara mehirlerini gönül rıza ile verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa onu da afiyetle yiyin.”

Aksekili’nin söz konusu yazı dizisinin baş tarafında bu tefsirin dışında kullandığını söylediği kaynaklardan bazıları şunlardır: Abduh’un kadınlar hakkındaki makaleleri ve fetvaları, Reşid Rıza’nın aynı konu ile ilgili yazdığı eserleri ve fetvaları, Ferid Vecdi’nin *el-İslam ruhu’l-medeniyye’si* ile *el-Meretü’l-müslime’sidir*.¹⁷

“Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara ‘ölün’ dedi (öldüler). Sonra onları diriltti. Şüphesiz Allah

¹² Al-i İmran 3/ 118.

¹³ Mertoğlu, a.g.e.,s. 341- 344.

¹⁴ Mertoğlu, a.g.e., s.67 -73.

¹⁵ Mertoğlu, a.g.e., s. 170.

¹⁶ Mertoğlu, a.g.e., s. 379-381.

¹⁷ Mertoğlu, a.g.e., s. 27.

*insanlara karşı lütufkârdır. Lakin insanların çoğu şükretmez. Allah yolunda savaşın ve bilin ki Allah her şeyi işitir ve bilir.”*¹⁸

Ayetlerdeki ictimai hakikatlere dikkat çeken Aksekili Ahmed Hamdi Kur'an'ın ictimai boyutuna şu şekilde işaret eder: “Eğer fikrimizi ruh-ı ayetle biraz temas ettirecek olursak pek çok hakaik-i ictimaiye tecelli ediyor; nihayet ulum-i ictimaiyenin üssü'l- esası Kur'an olduğunu tasdike mecbur oluyoruz. Bu suretle fikr-i beşer tasdik ediyor ki: Her asırda gelecek heyet-i ictimaiyenin saadet ü selametinin temin edecek mearif-i la tuhsayı ihtiva eden bir kitap varsa o da Furkan-ı Hâkim'dir.

Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşad dergisinde İslam dünyasının mevcut problemlerinin, içinde bulunduğu toplumsal şartların Kur'an perspektifinden tahlili ve çözüm yollarının tespiti konusunda çoğu zaman güncelleştirme (aktüalizasyon) diyebileceğimiz bir yola başvurulmakta, mevcut hadiselerle kimi naslar arasında paralellikler, birebir ilişkiler inşa edilmekte ve sonuçta bu naslar söz konusu hadiselerle tatbik edilmektedir.¹⁹

“Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu? Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır. Sadece O'na döndürüleceksiniz.”

Bakara 2/245 ayetinin tefsir edildiği yazı²⁰ da *Tefsiru'l-Menar*'dan özetlenmiş, bazı paragraflar da oradan aynen tercüme edilmiştir. Aksekili herhangi bir kaynak zikretmemekte, sadece bu alıntının son kısmında Abduh'un adına işaret etmektedir.²¹ Bu alıntılardan sonra yazının sonunda sözü memleketin o günkü zor şartlarına getirerek (Balkan Harbi'nin felaketli günleridir) “Vatanımızı kurtarmak için bugün her şeyimizi feda etmeliyiz” demek suretiyle bir güncelleştirmeye gitmektedir. Bu durum da onun Mısır'dan istifade ederken o metinleri “yerlileştirme”²² çabası içinde olduğunu göstermektedir.

Aksekili Balkan Harbi'nin devam ettiği günlerde cihadın bütün Müslümanlara farz olduğu, bu gerçekleşmediği takdirde dünyevi planda eldeki toprakları kaybetmek söz konusu olacağı gibi, ahirette de ilahi cezanın söz konusu olacağını²³ Tevbe 9/38-39.

¹⁸ Bakara s. 2/ 243-244.

¹⁹ Mertoğlu, a.g.e., s. 59.

²⁰ Mertoğlu, a.g.e., s. 395-396.

²¹ Mertoğlu, a.g.e., s. 27.

²² Meroğlu, a.g.e., s. 27.

²³ Mertoğlu, a.g.e., s. 84.

ayetlere dayandırır: *“Ey iman edenler! Size ne oldu ki ‘Allah yolunda savaşa çıkın’ denildiği zaman yere çakılıp kalıyorsunuz? Dünya hayatını ahirete tercih mi ediyorsunuz? Fakat dünya hayatının faydası ahiretin yanında pek azdır. Eğer (gerektiğinde savaşa) çıkmazsanız, (Allah) sizi pek elem verici bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir kavim getirir; siz (savaşa çıkmamakla) O’na hiçbir zarar veremezsiniz. Allah her şeye kadirdir.”* “Bugün öyle vahim bir dakikada bulunuyoruz ki: bu dakika-i hevl-engizde ana, baba, evlat, kardeş, mal ü emlaki... düşünmeye hiçbir kimsenin hakkı yoktur. Bu dakikada umum Müslümanların, bütün Osmanlıların düşüneceği bir şey varsa o da: ‘din’, ‘vatan’dır; bu iki kelime-i mukaddese uğrunda bugün her şey feda edilmelidir. Eğer böyle olmazsa hem dünyada rezil ü rüsvay, hem de yevm-i rüsvay, hem de yevm-i kıyamette gazap-ı ilahiye duçar oluruz.”Peş peşe gelen savaşlarda alınan yenilgilerin sebeplerinden biri de bazı askerlerin cepheden firar etmeleridir. Bu itibarla birçok yazıda firardan söz eden ayetlerle o dönemin savaşları arasında bağlantı kurulmaya, firarın maddi ve manevi sonuçlarına dikkat çekilerek bunlar öne alınmaya çalışılır. Bihassa Balkan Harbi esnasında karşılaşılan cepheden firar hareketleri dergi yazarlarının dikkatinden kaçmaz.²⁴“*Ey iman edenler! Toplu halde kâfirlerle karşılaştığımız zaman onlara arkanızı dönmeyin (korkup kaçmayın). Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bölüğe ulaşıp mevzi tutma duruöü dışında, kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak ki o, Allah’ın gazabını hak etmiş olarak döner. Onun yeri de cehennemdir. Orası varılacak ne kötü yerdir!”* Enfal 8 /15 - 16. Ayetleri belirten Aksekili, cepheden kaçmanın en büyük günahlardan biri olduğunu söyleyerek askerlere şöyle hitap eder: “Bu ayet-i kerime gösteriyor ki meydan-ı muharebede düşmandan korkarak arkaya dönüp kaçmak en büyük günah, pek azim bir cinayettir. (...) Ey ordu-yi İslam, ey ‘din’in, vatanın müdafaası için muharebeye koşan şanlı asker! Siz biliniz ki: Muharebede düşmana karşı arka çevirip firar etmek din-i İslam’ı, Hazret-i Kur’an’ı ayaklar altına alıp parça parça etmek demektir; çünkü her neferin muharebeden kaçması memleketin -maazallah- düşman eline girmesine sebep olur.” Aksekili aynı sayıda yayınlanan tefsir yazısında Al-i İmran3/142-143. ayetlerinden söz ederken, bu ayetlerin Uhud Muharebesinde hazır bulunanlar hakkında nazil olmakla beraber hükmünün umumi olduğundan söz etmekte, bu ayetlerin şehadetten firar ederek İslam ordusunun yenilmesine sebep olanlar hakkında en dehşetli

²⁴ Mertoğlu, a.g.e., s. 84.

ilahi bir tehdit olduğunu söyleyerek ayetleri Balkan Harbi cephelerindeki duruma tatbik etmektedir.²⁵ Söz konusu ayeti kerimeler ise şunlardır: *“Yoksa Allah içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız? Andolsun ki siz, ölümle yüzyüze gelmezden önce onu temenni ederdiniz. İşte şimdi onu karşınızda gördünüz.”*

Çağdaş dönemin en önemli sorunlarından biri İslam’daki kadın meselesidir. Bundan dolayı müellifin bu tür yazılara öncelik verdiği görülmektedir. O dönemde benzer sorunların Osmanlı topraklarında da olduğunu bu sebepten müfessirin sadece bir âlim değil aynı zamanda sorunlarla cedelleşen biri olduğunu yazılarından anlamaktayız. Sorunların benzer olması Mehmet Akif, Aksekili ve dergide yazı yazan diğer müelliflerin, Mısır ulemasını hem yakından takip ettiklerini hem de onlardan tercüme yoluyla aktarımlarda bulduklarını görmekteyiz. İslam dünyasındaki mevcut problemlerin Kur’an perspektifinden tahlilini ve çözüm yollarını belirtmekte böylece ayetleri güncelleştirme yoluna giderek çözüm yollarını sunmaya çalışmaktadır.

1.3. Ahmed Hamdi Aksekili’nin Yetiştığı Sosyo-Kültürel Ortam

Bu başlık altında öncelikle Fransız İnkılabıyla batıdaki dini durumu kısmen de olsa ele alıp modernitenin İslam coğrafyasına etkisini bunun neticesinde yapılan ıslahat hareketlerini değerlendireceğiz. Daha sonra Ahmed Hamdi Aksekili’nin yetiştiği dönemi Türk İnkılapları, Milli Mücadele Dönemi ve dini müesseselerle birlikte sosyo-politik açıdan tahlil etmeye çalışacağız.

Batıda özellikle Fransız İnkılabı ve İngiltere’de başladığı söylenen sanayi devrimiyle zengin bir orta sınıfın doğması neticesinde daha çok üreten ve daha çok tüketen toplumların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bunların yanısıra, dünyevileşen batı toplumunda geleneksel din ve dünya görüşlerinin ciddi bir şekilde tahribiyle karşılaşmıştır. Aydınlanma ve modern bilimin dini değerleri altüst etmesi söz konusu tahribi daha da arttırmıştır. Modernizm, insanın ferdiyetçiliğini ve ben merkezliliğini körükleyerek onu geleneksel cemaat bağlarından koparmıştır. Bireyleri, adeta birer küçük tanrı gibi hareket etmeye yönlendiren modernite, batı toplumunun ekonomik taleplerini yerine getirmek için tabii kaynakları yok etmekten alıkoymadığı gibi,

²⁵ Mertoğlu, a.g.e., s. 84.

merkezileşmiş devlet gücü ve bürokrasi ittifakıyla haksız rekabete, sömürüye yol açmıştır. Teknolojinin bir sömürü aracı olarak kullanılması ve insanların artık dindarlıktan çok ekonomik çıkarlar sonucu bir araya gelmeleri hem toplumsal mevcut yapıları bozmuş hem de ahlakın etkinliğini giderek azaltmıştır.²⁶

İslam coğrafyası ise son üç asrını çok derin bir siyasi, fikri, içtimai ve ekonomik kriz içinde geçirmiştir. Bugün bile içinde bulunduğu bu çıkmazı aşığı söylenemez. Özellikle batılı güçlerin müdahalesi müslüman devletlerin zayıflamasına, hatta bir çok kurumsal ve kültürel mirasın alt üst olmasına neden olmuştur. Batı ülkeleri bir yandan ekonomik üstünlüklerini kullanarak yerel endüstrilerin gerilemesine ya da yok olmasına sebep olurken, diğer yandan da değişik bölgelerde açtıkları okullarla yerel kültürlerle girmeyi başarmışlardır.²⁷

Başlangıçta sadece batının ilmini ve tekniğini alıp İslam'ın ahlakı ile meczetme düşüncesini taşıyan ıslahat hareketlerinin müslüman dünyanın hızlı gerilemesine paralel daha da yaygınlaştığı, kaçınılmaz bir kötü olarak görülen batı medeniyetinin zamanla vazgeçilmez bir iyi haline dönüştüğü gözlemlenmektedir.²⁸ Hatırlatılması gereken önemli bir nokta da batının aksine müslüman ülkelerdeki modernleşme hareketlerinin bir tür dini hareketler olarak ortaya çıkması ve öyle devam etmesidir. Evet modernleşme veya ıslahat hareketlerinin gerçekleşmesi dini yorumlama çabalarının bir parçasıdır.²⁹

Müslüman entelektüellerin yaşadıkları batı ülkelerinde sosyal ve siyasi hayatta etkin rol almaları bir taraftan ulemanın mevcut statüsünü zayıflatırken diğer taraftan da yeni bir elitin doğmasına neden olmuştur. Bir grup, ıslah hareketiyle temel dini prensipleri baz alarak İslam'ın içeriden modernizasyonunu hedeflerken, başka bir grup ise, avrupanın siyasi ve ekonomik formlarında laik ve milliyetçi duyguların ön planda olduğu bir modernizasyon önermekteydi.³⁰ Kimileri değişimi dini ve ahlaki bir çerçevede düşünürken, kimileri de tercihini toplumsal alanda, İslam dünyasının sosyal ve kültürel yapısını modern çağın gereklerine uydurma umudu içinde olmuşlardır. Bazı müslüman modernistler irade toplumları olarak tanımladıkları çağdaş batılı dünya tasavvurunu

²⁶ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 21.

²⁷ Ira Marvin Lapidus *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, (trc. İ. Safa Üstün), MÜİF. Vakfı Yay., İstanbul, 1996, s. 14.

²⁸ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Risale Yay., İstanbul, 1986, s. 9.

²⁹ İsmail Kara, "Türkiye'de Din ve Modernleşme", *Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2001, 184.

³⁰ Lapidus, a.g.e., s. 18.

benimseyebilmek için Müslüman kitlelerin sadece şekilsel değil, özsel de bir değişikliğe ihtiyaç duydukları kanaatindedirler. Bunun gerçekleştirilmesi ise, doğrudan Kur'an'ın yeni bir yoruma tabi tutulması ve anlam hazinesinin modern bir söylemle yeniden gerçekleştirilmesini zorunlu kılmaktadır.³¹

Modernleşme olgusu özelde Osmanlı genelde bütün İslam coğrafyasında hakim din olan İslam'ın tartışılmasını, ona atfedilen kurum ve kuralların sarsılmasını, değişikliğe uğramasını birlikte getirmiştir.³² Bu nedenle modern Kur'an okumalarının temel paradigmaları ile çağdaşlaşma serüveniyle yüzleşen müslümanların sosyal, siyasal, bilimsel ve ekonomik bakış açıları arasında sıkı bir ilişki vardır.³³

Modernleşme hareketleriyle birlikte medreselerde ve dini kurumlarda çağa uygun bir düzeltmeye (ıslahat) gidilmiştir. Nitekim meşrutiyete kadar dini kurumlarda eski uygulamalar kaldırılmış yerine yeni ilmi metodlar getirilmiştir. Böylece eğitim-öğretim çağdaş ve müsbet bir hale sokulmuştur. Bunun sonucu olarak meşrutiyetten sonra medreselerde büyük bir değişim yaşanmaya başlamıştır. Müsbet ilim denilen pozitif ilimler okutulmaya başlanmış bunun yanında batı dillerine verilen önem giderek artmıştır. Ancak birinci Dünya Savaşı bu kurumların iyileşmesini ve ileriye yönelik gelişimini engellemiştir. Savaşa rağmen yine de bu kurumlar varlıklarını devam ettirerek misyonlarını ifa etmeye çalışmışlardır.³⁴ Ahmet Hamdi Aksekili³⁵, medreselerde yapılan bu iyileşmelerin Mustafa Kemal'in dahi takdirlerini kazandığını belirtmektedir.³⁶ Mustafa Kemal Darülhilafe adı altındaki bu medreselerin yüksek seviyelere ulaşabilmesi ve isimlerinin değiştirilmesi için bir heyet kurmuş ve kendisi de bizzat heyetin başında bulunmuştur. Aksekili açıklamasını şu şekilde devam ettirmiştir: "Rahmetli Ağaoğlu Ahmet Bey'in buna en ziyade taraftar olduğunu ve o heyette

³¹ Albayrak, a.g.e., s. 29.

³² İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.13

³³ Albayrak, a.g.e., s. 29.

³⁴ Kara, a.g.e. s. 139.

³⁵ "O zaman Ankara'da Umur-u Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti Tedrisat-ı Umumiye Müdürü olarak bulunuyordum. Mütihaz bir heyet tarafından en yeni, asrın icaplarına ve memleketin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tertip ve tanzim edilmiş programlarla çalışan bu ilim ocakları o zaman Gazi Mustafa Kemal'in dahi takdirlerini kazanmıştı." Bkz. Kara, a.g.e., 139.

³⁶ Mustafa Kemal, 5 Şubat 1923'te Konya'ya gidip, oradaki Darülhilafe Medresesi'ni teftiş etmiştir; Fransızca, Hadis, Fıkıh, Coğrafya derslerinde öğrencilerle uzun uzadıya meşgul olmuştur. Öğrenciler çağdaş düşüncelerle eğitim gördükleri için onları takdir ve tebrik etmiştir. Bkz. Kara, a.g.e., s.141.

olduklarını biliyorum. Sonradan ne oldu, niçin oldu? Onu tarih araştırarak ve hükmünü verecektir.”³⁷

Daha sonra 3 Mart 1340 tarihli ve 429 sayılı kanunla Şer’iye Vekaleti yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, dini kurumlarda ülkede birlik olsun diye Milli Eğitim Bakanlığı’na devredilmiştir. 3 Mart 1340 tarihli kanunun birinci maddesine³⁸ Aksekili’nin de ifade ettiği üzere maksadın başka olduğu sonradan anlaşılmıştır. Bu kanun maddesiyle Türkiye’de yeni ve büyük bir inkılap yapıldığı görülmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı söz konusu kanunu yerine getirerek İlahiyat fakültesini, cami ve mescidlerde dini hizmetlerin yerine getirmek ve eleman yetiştirmek için İmam ve Hatip Okulları’nı açmıştır.³⁹ Şer’iye Vekaletinin ortadan kaldırılmış olmasına rağmen dini eğitim kesintiye uğramadan bu şekilde devam edecekti. Fakat aradan uzun zaman geçmeden, Büyük Millet Meclisi tarafından açılan sayıları 465’i bulan “Medaris-i İlmiye”ler, kanundan bir hafta sonra Maarif Vekili Vasıf Bey tarafından kapatılmıştır. Bir süre sonra sayıları 38’i bulan İmam ve Hatip Okulları birer birer kapatılmıştır. Tüm bu olaylardan sonra şunu söyleyebiliriz ki; Tevhid-i Tedrisat Kanunu dini derslerin ve dini okulların kapatılmasıyla sonuçlanmıştır.⁴⁰

Yukarıda bahsi geçen olayları Ahmed Hamdi Aksekili şu şekilde ifade etmektedir: “Bugün memleketin birçok yerinde hakiki ve münevver bir din adamı bulmak şöyle dursun, camilerde mihraba geçerek halka namaz kıldırarak, minbere çıkıp hutbe okuyacak bir imam ve hatip bile bulunamamaktadır. Hatta bazı köylerimizde, ölenlerin teçhiz ve tekfini ile ebedi istirahatlarına tevdi gibi en basit dini bir vazifeyi ifa edecek kimseler dahi bulunmamakta ve cenazeler kaldırılmadan günlerce ortada kalmakta olduğunu senelerden beri işitilmekte ve görülmektedir. Hergün biraz daha artmakta olan bu boşluğun 5-10 yıl içinde büsbütün genişleyip derinleşeceği şüphe götürmez bir hakikattir. Bu cihet senelerden beri icap eden yüksek makamlara arz edilegelmiştir.”⁴¹

³⁷ Kara, a.g.e. s. 141.

³⁸ “Türkiye Cumhuriyetinde muamelat-ı nasa dair olan ahkâmın teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi ile onun teşkil ettiği hükümete ait olup din-i mübin-i İslam’ın bundan maada itikadat ve ibadeta dair bütün ahkâm ve mesalihinin tedviri ve müessesat-ı diniyenin idaresi için Cumhuriyetin makarında bir Diyanet İşleri Reisliği tesis edilmiştir.” Bkz., Kara, a.g.e., s. 141.

³⁹ Daha doğrusu önceden Şer’iye Vekaleti tarafından idare edilmekte olan Sahn ve Süleymaniye Medresesi namındaki yüksek ve ihtisas medreselerinin bir kısım talebesini İlahiyat Fakültesi’ne alarak ve bir kısım il merkezlerinde bulunan orta ve lise derecelerindeki medreselerin İmam ve Hatip Okullarına çevirerek idare etmeye başlamıştır.

⁴⁰ Bkz. Kara, a.g.e., s. 142.

⁴¹ Ayrıca bkz. Kara, a.g.e., s. 143.

Görüldüğü üzere Aksekili bu durumdan son derece rahatsız olmakta duyduğu manevi mesuliyeti düşünerek hayal kırıklığına uğradığını, bunaldığını, vicdan azabı duyduğunu belirtmektedir. Bu durumun bertaraf edilebilmesi için insanları irşad edecek vaiz, hatip ve imamın özellikle din ve dünya ilimleri okutularak yetiştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim değişen dünya düzeniyle birlikte halkı irşad edeceklerin de bu düzene ayak uydurması gerekmektedir. Binaenaleyh toplumun düzeninin daha iyi sağlanabilmesi ve söz konusu durumdan insanların daha çabuk kurtulabilmesi için din ve dünya ilimleri dediğimiz, islami ilimler ve pozitif ilimlerin bir arada okutulmasını öngörmektedir. Özellikle dini kurumların kapatılması toplum nezdinde batıl akidelerin, tarikatların yaygınlaşmasına hurafelerin çoğalmasına sebep olmuş, halkın arasına fitne ve fesat sokulmuştur. Bu tür sıkıntıların giderilmesi için Aksekili'nin de belirttiği üzere dini eğitimin yanında müsbet ilimlerle yetiştirilmiş din adamlarına ihtiyaç olduğudur. Bunun için o dönemde Diyanet işleri başkanlığının din adamı yetiştirecek müesseseler açması gerekmektedir. Aksekili bulduğu her fırsatta bunları dile getirmeye çalışmıştır. Özetle şunları söyleyebiliriz ki; sanayinin gelişmesiyle birlikte modernitenin yaygınlaşması ve İslam coğrafyasının bundan olumsuz etkilenmesinin neticesi olarak ülkemizde yapılan ıslahatların yirmi altı sene boyunca toplumu hakiki din ve ahlak terbiyesinden uzaklaştırdığı gözler önündedir. Bu sure zarfında yetişen genç nesil farklı dinlerin ve misyoner faaliyetlerin propagandalarından, mezhep ve tarikatlerin olumsuz tesirlerinden etkilenmişlerdir. Bunun sebebinin de uzun bir süre okullardaki eğitim sisteminde yapılan değişiklik, din ve ahlak adına var olan derslerin ortadan kaldırılmasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Ahmed Hamdi Aksekili, dinin, hem ferdi hayatta hemde içtimai hayatta uygulanması, toplumun bu buhrandan kurtulması için elinden gelen gayreti göstermeye çalışmaktadır.

1.4. Ahmed Hamdi Aksekili'nin Dönemindeki Tefsir Çalışmalarına Genel Bakış

Bu alt başlık altında Ahmed Hamdi Aksekili ile aynı dönemde yaşamış müfessirlerimiz ve tefsirlerine kısaca değinmeye çalışacağız.

1.4.1. Konyalı Mehmed Vehbi Efendi: Hülâsâtü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân

Hülâsâtü'l-beyân adlı tefsiriyle tanınan son devir din âlimi ve siyaset adamıdır. Konya'nın Hâdim ilçesinin Kongul köyünde doğdu. Babası ilimle de uğraşan Çelik Hüseyin Efendi'dir. Babasının lakabı sebebiyle Çelik soyadını almış, ilçesine izâfeten

Hâdimî (Hâdimli) nisbesiyle anılmıştır. İlk tahsilini köyünde tamamladı. Anbarlızâde Mehmed Efendi'den Kur'ân-ı Kerîm'i hatmettikten sonra kıraat ve tecvid dersleri aldı. Tomakzâde Mehmed Efendi'den Arap diline dair ilk kitapları okumaya başladı. 1877'de Hâdim Medresesi'ne kaydoldu. Hâfız Ahmed Efendi'den sarf ve nahivle diğer ilimlere dair kitapları okudu. Öğrenimini tamamlamak için 1880 yılında Konya Şirvâniye Medresesi'ne geçti. Burada Konya müftüsü Kadınhanlı Hacı Hüseyin Efendi'den Arapça, Tavashlı Osman Efendi'den fıkıh ve usûl-i fıkıh okuyarak icâzet aldı. Mehmed Vehbi Efendi öğretim hayatına 1888'de Konya medreselerinde başladı. Mahmûdiye Medresesi müderrisi iken Konya Hukuk Mahkemesi üyeliğine seçilince (1901) buradan ayrıldı. 1903 yılında Konya'da yeni açılan Mekteb-i Hukuk'a vesâyâ (veraset ve intikal) müderrisi tayin edildi. 1908'de II.Meşrutiyet'in ilânıyla Konya mebusu olarak Meclis-i Meb'ûsan'a girdi.Meclisin kapatılmasından sonra Konya'ya döndü (1911), yeniden tedrîsata ve eser telifine başladı. Dört yıl içinde tefsirini tamamladı. Tekrar toplanan son Osmanlı Meclis-i Meb'ûsanı'na Konya mebusu olarak girdi ve İstanbul'un İngilizler tarafından işgali üzerine padişah ve Ankara ile görüşmek için seçilen heyette yer aldı. 16 Mart 1920'de Sultan Vahdeddin ile yapılan görüşmede ona düşmana karşı direnmeyi ve Anadolu'daki harekete destek vermeyi önerdi. Heyet ardından Ankara'ya giderek Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları ile görüştü. Mondros Mütarekesi'nden sonra işgal güçlerine karşı Anadolu'da başlatılan Kuvâ-yi Milliye hareketi içerisinde aktif olarak çalışan Mehmed Vehbi Efendi yaptığı konuşmalarla vatandaşları düşmana karşı mücadeleye teşvik etti. Konya Valisi Cemal Bey'in halkla anlaşmazlığa düşüp görevini terketmesi üzerine şehrin ileri gelenlerinin isteğiyle Konya valiliği görevini kabul etti ve şehrin İtalyanlar'ca işgaline engel oldu. İstanbul hükümetinin Kuvâ-yi Milliyeciler ile anlaşması üzerine valilik görevine tayin edilen Suphi Bey'in şehre gelmesiyle Mehmed Vehbi Efendi görevi ona teslim etti. Türkiye Büyük Millet Meclisi açılınca Konya mebusu olarak meclise girdi. Konya mebusu Celâleddin Ârif Bey'in Erzurum'a gitmesi dolayısıyla üç ay Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne başkanlık yaptı. Çumra ayaklanmasını bastırmak için Refet Paşa ile birlikte Konya'ya geldi. Mustafa Kemal Paşa tarafından Ankara'ya çağırılması üzerine geri döndü ve Fevzi Paşa kabinesinde Evkaf ve Şer'iyeye vekili oldu. Sultan Vahdeddin'in İngilizler'in himayesinde İstanbul'dan ayrılmasından sonra onu padişahlıktan ve halifelikten azleden meşhur fetvayı Mehmed Vehbi Efendi verdi. Aynı fetva gereğince hilâfet makamına

Abdülmecid Efendi getirildi. Meclisin güvensizlik oyu sebebiyle düşen hükümetle birlikte vekillik görevi sona eren Mehmed Vehbi Efendi'nin 1923 Nisanında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin feshedilmesinin ardından mebusluk sıfatı da kalkınca siyaseti tamamen bıraktı.

Kendisini ilme vermesine rağmen Mehmed Vehbi Efendi'nin zaman zaman baskılara uğradığı ve gözetim altında bulundurulduğu görülmektedir. İzmir suikastıyla (16 Haziran 1926) ilişkili olduğu gerekçesiyle Konya ve Ankara'da yirmi gün kadar gözetim altında tutuldu; suçsuzluğunun anlaşılması üzerine İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmaktan kurtuldu. Mehmed Vehbi Efendi 27 Kasım 1949 tarihinde vefat etti ve Konya'da Ankara yolu üzerindeki Musallâ Mezarlığı'na defnedildi. Mehmed Vehbi Efendi cesaret ve dirayet sahibi bir kimseydi. Daima vicdanî kanaatleriyle hareket etmiş, etki altında kalmamış ve düşüncelerinden tâviz vermemiştir. Osmanlı Meclis-i Meb'ûsanı'nda ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde hiçbir gruba bağlı kalmamış, yanlış gördüğü uygulamalara karşı çıkmış, baskılara boyun eğmemiştir. Bir Anadolu insanı olarak yaşamaya devam etmiş, vekilliği esnasında kılık kıyafetinde bir değişiklik yapmamıştır. Onun nüktedan ve hoşsohbet bir kişiliğe sahip olduğu belirtilir Hulâsatü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân. 1911-1915 yılları arasında Konya'da yazılan tefsir on beş cilt olarak iki ayrı zamanda basılabilmektedir. Daha sonraki yıllarda çeşitli baskıları yapılan eserin Latin alfabesiyle ilk neşri 1966-1969 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Tefsir ilmi bakımından yetersiz kabul edilen eser bazı özellikleri sebebiyle halk nezdinde rağbet görmüştür.⁴²

1.4.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili

Elmalılı'nın babası Numan Efendi Burdur'un Gölhisar kazasının Yazır köyünde doğmuştur. Aydın medreselerinde okuduktan sonra Elmalı'ya gelmiştir. Annesi ise Elmalılı hocalardan Sarlarlı Mehmet (Esat) Efendi'nin kızı Fatma Hanım'dır. Dedelerinin eski bir Türk kabilesine mensup olduğu belirtilir.⁴³ Elmalılı Muhammed (mehmed) Hamdi Yazır 1878/1295'te Yazır'da doğdu. Kendi ifadesiyle 'halis

⁴² Remzi Ateşyürek, "Mehmet Vehbi Efendi", DİA, c. XXVIII, s. 540-541. 2003. Ayrıca bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1973, c.II, s.794.

⁴³ Fatma Paksüt, "*Merhum Dayım Hamdi Yazır*", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara: TDV Yay. 1993 s. 2; Bilmen, a.g.e., c. II, s., 785.

Anadolulu öz, oğuz, yazır Türkü⁴⁴ olan müellif ilk ve ortaokul öğrenimini köyünde tamamladı. Hafızlığını bitirdi, Arapça, feraiz ve fıkıh usulüne giriş mahiyetindeki dersleri de köyünde aldı.⁴⁵

Hamsi Yazır'ı 15 yaşındayken İstanbul'a dayısı Mustafa Sarılar getirmiştir.⁴⁶ Küçük Ayasofya medresedine gelerek Cami derslerine devam etmiştir. Özellikle de Sofu İbrahim Efendi ve kendisindeki ilmi meziyeti keşfeden Kayserili Mahmut Hamdi Efendi'nin Beyazıd Camiindeki derslerini takip etmiştir. Büyük Hamdi Efendi kendisinden boyca küçük olan Elmalılı'ya Küçük Hamdi demiştir.⁴⁷ Tefsir, Kelam, Usul-ü Fıkıh ve Felsefeyle iştiğal eden Yazır, öğrenimi sırasında özel olarak riyaziyye, hikemiyye, tabiiyyat, kimya, ictimaiyyat ve edebiyat da okumuştur. Hatta Arapça, Farsça ve Türkçe manzumları vardır. Ayrıca Filibeli Bakkal Hacı Ahmet Arif ve Sami Efendilerden hat dersi alan Elmalılı, sülüs, nesih, rik'a, ta'lik celi ve icazet nevilerinde eserler vermiştir. Ayrıca tezhîb ve ciltliklerle de ilgilenmiştir.⁴⁸ Yazır musikiyle de ilgilenmiştir. Bu çok yönlü âlimimizin ilmi kudretini göstermesi açısından Bilmen'in şu sözleri gerçekten kayda değerdir: 'Hâsılı merhum bihakkı âlim, mütefennin, mütefekkir bir zat idi... Kendisi eslafın bir hayru'l-halefi idi, hayfaki kendisine de başkalarının halef olabilmesi pek şüpheli bulunmaktadır.' 1905'de ruus imtihanında başarılı olmuş ve uhdesine müderrislik vermiştir. 1906'da Beyazıd dersiam'ı oldu. 1907'de mektebi nüvvab-ı (hukuk fakültesi) bitirdi. Meşrutiyetin ilanına müteakip Yazır Antalya mebusu seçilir. Yaklaşık altı ay sonrada evlenir.⁴⁹

Burada hatırlatılması gereken önemli bir konu da II. Abdulhamit Han'ın tahttan indirilişiyle olan ilişkisidir. Bazı kimseler onun olayla ilişkisini bir zorunluluk görürken, başka bir grup araştırmacı da Yazır'ın müdahalesinin bizzat kendisinden kaynaklandığını söylemektedir. II. Abdülhamit'in tahttan indirilişiyle ilgili Hamdi Yazır'ın da Fetvanın verilmesi için ısrar edenler arasında olduğu konusunda Paksüt döneminin şartlarının göz önüne alınmasının gerekliliğini vurgular ve Hamdi Efendi'nin

⁴⁴ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1971, s. 17.

⁴⁵ Ebul'ula Mardin, *Huzur Dersleri II-III*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1966, c. II-III, s. 241-242

⁴⁶ Paksüt, a.g.m., s. 3.

⁴⁷ İsmet Ersöz, "*Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991 Ankara: TDV Yayınları 1993, s.170.

⁴⁸ M. Hüsrev Subaşı, "*H. Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri*", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Ankara TDV Yayınları 1993, s.318-330.

⁴⁹ Bilmen a.g.e., II, s., 786-787; Paksüt, a.g.m., s. 5-6.

fetvayı bildiği gibi değil arkadaşları ve Fetva emini ile yapılan konuşmalara göre hazırlandığını belirterek Yazır'ın suçlanmaması gerektiğini belirtir. Durum gerçekten sanıldığı gibi basit değildir. Çünkü II. Abdülhamit inmediği takdirde öldürüleceği ya da hükümet bir şeyler yapmazsa meclisin kapanacağını ve bunun gibi söylentilerin varlığının da söz konusu olduğu söylenmektedir.⁵⁰ Bununla birlikte bazıları Yazır'ın vazifesi olmadığı halde galiba sevki hamiyet ve terğib-i cemiyet ile hareket ederek Sultan Abdülhamit merhumun bigayr-i hakkın hal'i hakkında fetva müsveddesini yazdığı kanaatindedir. İsmet Ersöz, Elmalılı'nın bu işe kendi arzusuyla ve bilerek girdiğini belirtmektedir. Diğer izahları ise Elmalılı'nın hayatındaki bu gölgeyi ortadan kaldırmak için yapılmış girişimler olarak görmektedir. Bu nedenle Elmalılı bu olayı hayatında en büyük hata olarak düşünmektedir.⁵¹ Yazır'ın aktif olarak görev aldığı başka alanda 1876 Anayasası üzerindeki değişikliklerdir. Ayrıca Mardin muaddel Kanun-i Esasi ve Mehakimi Şer'iyye kanunu esbabı mucibe mazbataları da onun eseri kalemidir, demektedir.⁵²

İlmi faaliyetlerine de hiç ara vermeyen Elmalılı, Medresetü'l Vaizin'de (Vaizler medresesinde) Fıkıh usulu okutmuştur. Mektebi Nüvvab ve Kuzat'da (Hukuk fakültesi) İslam hukuku okutmuştur.⁵³ Mektebi Mülkiyede ve Kuzat'da ahkâm ve nizamat-ı evkaf, Medreset-ü Süleymaniye'de mantık okutmuştur. Huzur derslerine de 1334-1336 yıllarında muhatap olarak katılmıştır.⁵⁴ Ayrıca Batı hukukuyla İslam hukukunu mukayese edebilmek için de Fransızca'yı 40 günde öğrendiği belirtilmektedir. Mardin, bu kadar kısa zamanda Fransızca'yı öğrenen Yazır'ın kendisinin bile şaşırıldığını kaydeder.⁵⁵ Yazır'ın Fransızca öğrenmesiyle ilgili ilginç bir anekdot da A. Nedim Serinsu tarafından kaydedilmiştir: Elmalılı Hamdi Evkaf nazırıyken Hüseyin Cahit Bey'le aralarında şöyle bir konuşma geçer. Hüseyin Cahit Bey ona din adamlarının Arapçayı çok iyi bildiklerini fakat Arapça bilgilerinin dörtte biri kadar bile Frenk lisanlarından birini bilmediklerini, şayet bilselerdi daha faydalı olacaklarını söyler. Sonra da hocalar arasında Fransızca'yı hiç bilen olmadığını, şayet örneği varsa tövbe

⁵⁰ Paksüt a.g.m.,7-8.

⁵¹ İsmet Ersöz, *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur'an Dili*, (basılmamış doktora tezi) SÜ Sosyal B. E., Konya 1985, 13; Ersöz, a.g.m.,s.,171. Ayrıca bkz. Mardin, a.g.e., II-III, s., 242-243.

⁵² Mardin a.g.e., II-III, s., 246; Paksüt, a.g.m.,7.

⁵³ İbrahim Çalışkan "M. Hamdi Yazır'ın Hukukçuluğu", Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991,Ankara; TDV Yayınları 1993,196.

⁵⁴ Paksüt, a.g.m., 8; Mardin, a.g.m II-III, s. 241-242.

⁵⁵ Mardin, a.g.e., II-III. s. 246; Bilmen, a.g.e., II. s. 787.

edeceğini belirtir. Buna çok üzülen Hamdi Yazır hemen sahaflarda Fransızca gramer kitapları alır ve çalışmaya başlar. Altı ay sonra Hüseyin Cahit'le karşılaşan Yazır bir vesile dil konusunu gündeme getirir ve H. Cahit'ten kendisini imtihan etmesini sağlar. Hamdi Yazır'ın çok iyi Fransızca bildiğini gören Hüseyin Cahit ona neden daha önce bildiğini söylemediğini sorar. O da umursamadığını fakat zamanla kendisine ağır geldiğini belirttikten sonra H. Cahit'i elindeki ağır bir Fransızca mantık kitabıyla imtihan etmek ister, H. Cahit'te işin zorluğunu dile getirerek Yazır'ın Fransızca bilgisini teslim eder.⁵⁶

Hocalığı dışında ilk önce Şeyhü'l-İslamlık mektubın (yazı işleri müdürü) kaleminde memur olarak çalışmış,⁵⁷ daha sonra II. Meşrutiyetin dine uygunluğunu anlatmak için kurulan heyette bulunmuştur. Avrupai tarzda bir meşrutiyet yerine şeriata uygun bir meşrutiyet modeli getirmek için uğraşan Yazır,⁵⁸ Sultan Reşad'ın son yıllarında kurulan (Ağustos 1918) Şeyhü'l-İslamlık teşkilatındaki Daru'l-Hikmeti'l-İslamiyye'de önce üye (4 Ağustos 1918) sonrada başkan olur (2 Nisan 1919). Bir çeşit İslam akademisi olan bu kuruluşta dini soruların çözümü ya da İslam'a karşı yapılan saldırılara cevap verilir.⁵⁹ I. Damat Ferit Paşa hükümeti oluşurken Yazır'a Evkaf nazırlığı teklif edilir ve ısrarlar üzerine kabul eder (4 Mart-30 Eylül 1919).⁶⁰ Damat Ferit Paşa hükümeti çekilince Yazır Ayan (Senato) meclisi üyeliğine seçilir.⁶¹

İttihad ve Terakki'nin ilmiye şubesinde görev alan Yazır, 9 Eylül 1922'de İzmir'in düşman işgalinden kurtarılması ve Ankara hükümetinin ülke idaresini ele aldığı zamanlarda Medresetü'l-Mütehassisin'de mantık okutmaktaydı. Bu sırada İstanbul hükümetinde görev almalarından dolayı birçok kişi yeni hükümetten çekinerek İstanbul'u terk eder, Yazır ise bu karışık dönemde ülkeyi terk etmeyen ender şahsiyetlerden biridir. Damat Ferit Paşa kabinesindeki görevinden dolayı hakkında idam kararı çıkartılır ve yargılanmak üzere Ankara'ya götürülür. 40 gün orada kaldıktan sonra suçsuz olduğu belirtilerek serbest bırakılır.⁶² Cumhuriyetin ilk yıllarında birçok kimse

⁵⁶ Ahmet Nedim Serinsu, "Elmalılı M.Hamdi Yazır'ın Fransızca'yı Öğrenişi Hakkında Bir Hatıra", Diyanet İlmî Dergi, 31.2(1995), 104.

⁵⁷ Mardin, a.g.e.,242; Bilmen, a.g.e., II. s. 785.

⁵⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", DİA, İstanbul 1995, c. XI. s., 57.

⁵⁹ Paksüt,a.g.m., s. 8.

⁶⁰ İsmail Kara onun hem 1. hem de 2. Damat Ferit Paşa hükümetinde (11 Nisan-17 Ekim 1920) vakıflar bakanlığı yaptığını belirtmektedir.(Kara,a.g.e.,I. s. 409)

⁶¹ Paksüt, a.g.m., 9-10.

⁶² Paksüt, a.g.m., 10-11; Kara, a.g.e., 410.

gibi Yazır'da işsiz kalmıştır. Buna rağmen 1923'de Fransızca'dan çevirisini yaptığı felsefe tarihiyle ilgili eserini tamamlayarak 1925'de yayınlar.⁶³ Bir müddet sonra da kendince bazı sebeplerden dolayı- dışarıya bile çıkmayarak⁶⁴ evinde ilimle meşgul olmuştur. Bilmen onun milletvekili ve bakan olduğu dönemlerde siyasetle iştiğal etse de kesinlikle cereyanlara kapılıp ilimden uzaklaşmadığını söylemektedir.⁶⁵ Elmalılı'nın yaşantısı da bu tespiti doğrulamaktadır. Bu nedenle TBMM'nin Kur'an tefsiri yazma görevini Elmalılı'ya tevdi etmesi bir ilim aşığı için bulunmaz bir fırsat olmuştur. Elmalılı 1926'da Kur'an tefsiri yazmaya başladı. 1934'de kalp krizi geçiren Elmalılı, Bilmen'in de belirttiği gibi tefsiri bitirmeme endişesi taşımaktadır.⁶⁶ Bundan dolayı tefsirin ilk ve son bölümleri daha kısa kesilmiş ya da birçok ayet ve ayet grupları tefsir edilmeyerek mealiyle yetinilmiştir. Ayrıca son yıllarda bir taraftan tefsirini yazma ve basma işinin devam etmesi Elmalılı'nın bu hızlı geçişinde etkili olmuştur.⁶⁷ Elmalılı 1938'de tefsirini bitirdi. Sağlığında tefsirinin ilk baskısını⁶⁸ gören Elmalılı 27 Mayıs 1942'de (h.1348) 64 yaşındayken vefat etmiştir.⁶⁹

“*Hak Dini Kur'ân Dili*” rivayetten ziyade bir dirayet tefsîridir. Üslubu ağır olmakla birlikte kendi neslinin güzel bir Türkçe'sidir. Kaynak gösterme tarzı modern ilmî anlayışa uygun olmakla beraber okuyucuya güven verici niteliktedir. Elmalılı, rivayet nakli konusunda oldukça titiz davranmış, her bulduğunu nakletmemiştir. Tefsirini yazarken, o günün gelişen tekniğine ve pozitif ilimlerine karşı ilgisiz kalmamıştır. Müfessir Elmalılı, bu kitabında ilmî, edebî, ictimaî, felsefî birçok meseleleri nazara almış bu hususta hukuk ve astronomiye dair yazılar yazmış, bir hayli malumat ile eserini zenginleştirmiştir.⁷⁰

⁶³ Paksüt a.g.m.,13.

⁶⁴ Mardin, a.g.e., 243; Ö.Rıza Doğrul Elmalılı'nın vefatı dolayısıyla Cumhuriyet gazetesinde yayımladığı yazısında onun için 'beğenmediği dünyaya, beğendiği ve sevdiği kılığı vermek için büyük bir fikir savaşına girmek, muhitine büyük bir fikir hamlesi aşlamak kudretinde değildi...Bu yüzden son senelerini tam manasıyla münzevi yaşadı...' demektedir. (Ersöz ,a.g.e., s.,8)

⁶⁵ Bilmen,a.g.e.,II.,786.

⁶⁶ Paksüt, a.g.m.,13;Bilmen,a.g.e.,II. s.790.

⁶⁷ Albayrak, a.g.e., s. 164-165.

⁶⁸ Tefsiri daha sonra 1960 ve 1971 de tekrar basılmıştır. Ayrıca 1992 de bir defa 1993 de ise iki defa sadeleştirilerek basılmıştır.

⁶⁹ Paksüt,a.g.m.,14-16.

⁷⁰ Ersöz, a.g.e., s.175-177.

1.4.3. Ömer Nasuhî Bilmen, Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri

Türkiye Cumhuriyeti'nin beşinci Diyanet İşleri başkanı, fıkıh ve tefsir âlimidir. 1883'te (hicrî Rebûlevvel 1300, Rûmî 1299) Erzurum'un Salasar köyünde doğdu. Babası Hacı Ahmed Efendi, annesi Muhîbe Hanım'dır. Küçük yaşta iken babasının vefatı üzerine Erzurum Ahmediyye Medresesi müderrisi ve nakîbüleşraf kaymakamı olan amcası Abdürrezzak İlmî Efendi'nin himayesinde yetişti. Amcasından ve Erzurum müftüsü Narmanlı Hüseyin Efendi'den ders okudu. İki hocası da yakın aralıklarla ölünce İstanbul'a gitti (1908) ve Fatih dersiâmlarından Tokatlı Şâkir Efendi'nin derslerine devam edip icâzet aldı (1909). Ayrıca Ders Vekâleti'nce açılan imtihanı kazanarak dersiâmlık şehâdetnâmesi aldı (1912). Bu arada okumakta olduğu Medresetü'l-kudât'ı da bitirdi (1913). Arapça ve Farsça'yı çok iyi bilen, Türkçe ile birlikte üç dilde şiir yazabilen Ömer Nasuhi Bilmen bir ara Fransızca'ya da merak sarmış ve bu dili de tercüme yapacak kadar öğrenmişti. Eylül 1912'de Beyazıt dersiâmı olarak göreve başladı. Temmuz 1913'te Fetvâhâne-i Âlî müsevvid mülâzımlığına tayin edildi. Bir yıl sonra başmülâzımlığa terfi edip Ağustos 1915'te Hey'et-i Te'lîfiyye üyesi oldu. 18 Mayıs 1916'da Dârülhilâfe Medresesi Kısım-ı Âlî fıkıh müderrisliğine, Nisan 1917'de Mahkeme-i Temyîz Şer'iyeye Dairesi terekeye müteallik İ'lâmât telhîs mümeyyizliğine nakledildiyse de Mayıs 1920'de tekrar Hey'et-i Te'lîfiyye üyeliğine getirildi. 1922 yılında Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'iyeye üyeliğine nakledildi ve aynı yıl bu dairenin kaldırılması üzerine dersiâmlığa devam etti. 1923'te Sahn Medresesi kelâm müderrisi oldu; fakat bu medrese de bir yıl sonra kapatıldı. 14 Şubat 1926'da İstanbul Müftülüğü müsevvidliğine, 16 Haziran 1943'te de İstanbul müftülüğüne getirildi. 30 Haziran 1960 tarihinde Diyanet İşleri başkanlığına tayin edildi ve henüz bir yılını doldurmadan 6 Nisan 1961'de emekliye ayrıldı. Uzun memuriyet hayatı boyunca öğretmenlik hizmetinde de bulunan Ömer Nasuhi Bilmen, Dârüşşafaka Lisesi'nde yirmi yıla yakın bir süre ahlâk ve yurttaşlık dersleri okuttu. İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde usûl-i fıkıh ve kelâm dersleri verdi. Hayatının sonuna kadar ilmî çalışmalarını sürdürdü ve sekiz ciltlik tefsirini emekli olduktan sonra yazdı. 12 Ekim 1971'de İstanbul'da vefat eden Ömer Nasuhi Bilmen Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği'ne defnedildi.

Ömer Nasuhi Bilmen İstanbul müftülüğüne tayin edildiği tarihten itibaren vefat edinceye kadar gerek ilmî ve ahlâkî otoritesi, gerekse samimi dindarlığı ve tevazuu ile dinî konularda Türkiye’de müslüman halkın başlıca güven kaynağı olmuştur. İnançta, ibadet ve ahlâkta Ehl-i sünnet mezhebini şahsında tam bir liyakatla temsil ettiği için herkesin saygı ve sevgisini kazanmıştı. Şüphesiz bunda yaşadığı sürece aktif politikanın dışında kalmasının da önemli rolü vardır. Aslında Diyanet İşleri başkanlığından on ay gibi çok kısa bir süre içinde ayrılmasının gerçek sebebi, o günkü yönetimin Türkçe ezan ve benzeri konularda Ömer Nasuhi Bilmen’i kendi politik amaçlarına alet etmeye kalkışmasıdır. Zira Bilmen de selefleri gibi dinî meseleler söz konusu olunca asla taviz vermeyen bir yapıya sahipti. Nitekim 1960’lı yıllarda dinde reform imajını Türkiye’nin gündeminde tutmak için büyük çaba gösteren çevrelere karşı, “Bozulmayan bir dinde reform mu olur” diyor ve İslâm’ın ortaya koyduğu iman, ahlâk ve hukuk ilkelerinin orijinalliğini, evrenselliğini kendinden beklenen liyakat ve cesaretle savunuyordu. Beş yıl süreyle bulunduğu Hey’et-i Te’lîfiyye üyeliği Ömer Nasuhi Bilmen’e tam bir hukuk formasyonu kazandırmıştır. Burada derleyip tanzim ettiği malzemeyi Hukuk-i İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamûsu adlı eserinde değerlendirdi. Bu kitap yayımlandığı zaman akademik çevrelerde büyük bir yankı uyandırmıştı. Onun Türkiye çapında tanınmasını sağlayan diğer önemli bir eseri de Büyük İslâm İlmihali’dir. Ömer Nasuhi Bilmen, eski dersiâmlardan Cumhuriyet döneminde telifle meşgul olan birkaç âlimden biridir. Kendisi Erzurum ağzı ile konuştuğu halde eserlerinde kullandığı üslûp ağdalı fakat mükemmel denecek kadar sağlamdır. Gençlik döneminde yazdığı Türkçe ve Farsça şiirlerinde de duygu, düşünce ve ölçü açısından oldukça başarılıdır.⁷¹ Hayatının büyük bir kısmını telifle geçiren ve temel İslâmî ilimler alanında çok sayıda eser veren Ömer Nasuhi Bilmen’in tefsire dair eserleri şunlardır:

1. *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* (I-VIII, İstanbul 1963-1966). Eserde önce sûreler ve muhtevaları hakkında kısa bilgi verildikten sonra âyetlerin meâli yer almakta, ardından her âyetin sade bir üslûpla izah ve tefsiri yapılmaktadır. Tefsirin daha sonra çeşitli baskıları yapılmıştır.
2. *Büyük Tefsir Tarihi* (I-II, Ankara 1955-1961). İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı (I, 9-176) usûl-i tefsire, ikinci kısmı ise tefsir tarihine ayrılmıştır. Bu

⁷¹ Rahmi Yaran, “Ömer Nasuhi Bilmen,” DİA, İstanbul 1992, c., XI, s., 163.

kısımda önce “mümtaz tabaka” diye adlandırdığı ashabı ele alan müellif, daha sonra, vefat tarihlerine göre on dört tabakaya ayırdığı müfessirler hakkında bilgi vermektedir. II. cildin sonunda 663 tefsir kitabıyla bunların müelliflerini ihtiva eden alfabetik bir liste vardır. Bunu kırk altı tefsire ait ek bir liste takip etmekte, daha sonra da Kur’ân-ı Kerîm’le ilgili çeşitli ilimlere dair 489 kitabı ve bunların müelliflerini kapsayan bir liste yer almaktadır. Eserin çeşitli baskıları yapılmıştır.

3. *Kur’ân-ı Kerîm’den Dersler ve Öğütler* (İstanbul 1947).
4. *Sûre-i Fethin Türkçe Tefsiri İ’tilâ-yı İslâm ile İstanbul Tarihçesi* (İstanbul 1953, 1972).⁷²

1.4.4. Tantavi Cevheri, el-Cevâhir fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm

1278’de (1862) Nil deltasında Zekazik’in güneydoğusundaki Kefr Avadullah Hicâzî köyünde doğdu. İlk eğitimini köyünde aldı ve Kur’an’ı ezberledi. Ardından ailesi onu Ezher’e gönderdi. Beş yıllık (1877-1882) bir öğrenimden sonra rahatsızlığı yüzünden köyüne döndü ve üç yıl çiftçilikle uğraştı. Bu dönem, Cevherî’nin hayatını ve çalışmalarını derinden etkileyecek tabiat araştırmalarına yönelmesinde etkili oldu. Ezher’de dört yıl daha öğrenimine devam etti ve tabiat bilimlerine olan merakının tesiriyle 1889’da Dârü’l-ulûm’a kayıt yaptırdı, 1893’te burayı bitirdi. Tantâvî, bazı ilkokullarda öğretmenlik görevinde bulunduktan sonra 1900-1910 yılları arasında Kahire’de el-Medresetü’l-Hidâviyye’de hocalık yaptı. 1911’de Dârülulûm’da tefsir ve hadis, ayrıca el-Câmiatü’l-Mısriyye’de (bugünkü Kahire Üniversitesi) İslâm felsefesi hocalığına tayin edildi. I. Dünya Savaşı’nın başlamasından sonra İskenderiye’deki el-Medresetü’l-Abbâsiyye’de hoca oldu. 1917 Ekiminde Kahire’de daha önce görev yaptığı lisede ders vermek üzere davet edildi. 1922’de emekliye ayrılmasının ardından bütün vaktini eser yazmaya ve sosyal çalışmalara ayırdı. Mısır tarafından 1939’da Nobel barış ödülüne aday gösterildiyse de kısa bir süre sonra vefat ettiğinden bu teşebbüs sonuçsuz kaldı. 12 Ocak 1940’ta Kahire’de öldü. *el-Cevâhir fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*: Kur’an’da fıkıhla ilgili 150 civarında âyet bulunmasına karşılık ilimlere dair 750 kadar âyet geçtiğini söyleyen Tantâvî, geçmiş dönemlerde İslâm

⁷² Bkz. Diğer eserleri için Yaran, a.g.m. DİA, c.,XI, s., 163.

âlimlerinin Kur'an'daki ahkâm âyetlerini tefsir etmek için birçok çalışma yaparken Allah'ın kudretine işaret eden, müslümanları araştırmaya ve tefekküre davet eden kevnî âyetleri ele almadıklarını söyleyerek hem onları hem de İslâm filozoflarının Kur'an'ı ihmal edip tabiatı incelemelerini eleştirmiş tabiat araştırmalarının bir fitrat dini olan İslâm'ın gereği olduğunu ısrarla savunmuştur. XIX. yüzyıldan itibaren batılıların İslâm'ın akıl, bilim ve medeniyetle bağdaşmadığı yolundaki iddialarını etkisiz hale getirmeye çalışmış, Kur'an'ın bütün ilimleri öğrenmeyi teşvik ettiğini ispatlamaya gayret etmiş ve bu yolla Kur'an'ın ilmî i'câzını temellendirmeyi hedeflemiştir. Bu çabaları sebebiyle Tantâvî modern anlamda ilmî tefsirin en önemli temsilcisi kabul edilmiş olup çalışmaları kısmen tepkisel ve savunmacı bir özellik taşır. Bunun yanında Tantâvî belli bir sistemden ve metottan yoksun olması, bazı Kur'an âyetlerini çeşitli zorlamalarla bilimsel bir yoruma tâbi tutmak istemesi ve gereksiz birçok unsuru tefsire dahil etmesi yüzünden eleştirilmiştir. *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* adlı eseri yirmi altı cilt olmak üzere basılmıştır.⁷³

1.4.5. Ahmed Mustafa Meraġi, Tefsiru'l-Meraġi

Tefsir ve Arap edebiyatı âlimidir. Mısır'ın Saîd bölgesindeki Circâ'ya (Girga) baġlı Merâġa köyünde doğdu. Köklü bir ilmî geleneġe sahip olan ailesi çok sayıda kadı yetiştirdiġi için "kadı ailesi" olarak anılmaktadır. İlköğrenimini Merâġa'da tamamladı ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. 1897 yılında Ezher'e girdi; Öğrenimini tamamlamak üzere iken Kahire Dârü'l Ulûmu'na geçti ve 1909'da buradan mezun oldu. Okullarda bir süre ders verdikten sonra Feyyûm'daki öğretmen okulunda idarecilik yaptı. Bugünkü Hartum Üniversitesi'nin temelini oluşturan Gordon Memorial College'da İslâm hukuku dersleri vermek için görevlendirildi. Ardından Kahire Dârü'l Ulûmu'nda Arap dili ve İslâm hukuku hocalığına getirildi. Aynı dönemde Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'nin belâgat ve edebiyat bölümünde belâgat ilimleri hocası olarak görevlendirildi ve pek çok öğrenci yetiştirdi.

Merâġi'nin en önemli eseri *Tefsîrü'l-Merâġi*'dir. Kur'ân-ı Kerîm'in her cüzünün müstakil bir cilt halinde tefsirinden meydana gelen eser, bazı müellifler tarafından yanlışlıkla tefsir âlimi ve Ezher şeyhi Muhammed Mustafa el-Merâġi'ye (ö. 1945) nisbet edilmektedir. Tefsirin belli başlı kaynakları arasında Taberî'nin *Câmiu'l-beyân'ı*,

⁷³ Suvat Mertoġlu, "Tantavi Cevheri", DİA, 2010, c., XXXVIV, s., 579-580.

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf'ı*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb'ı* ve Âlûsî'nin *Râhu'l-meani'si* yer almaktadır. Ayrıca M. Reşîd Rızâ'nın derlediği *Tefsîrü'l-menâr*'dan yapılan nakillere sıkça rastlanmaktadır. *Tefsîrü'l-Merâği*, en önemli temsilcileri Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ olan içtimaî-edebeî tefsir ekolüne ait bir eser kabul edilmektedir. Bununla birlikte özellikle kâinatın yaratılması vb. konulardan bahseden ayetler açıklanırken ilmî tefsir anlayışına bağlı kalınmış ve bilimsel konulara temas edilmiştir. Bu çerçevede müellif bazı mûcizevî olayları maddî sebeplerle yorumlamaya çalışmıştır. Hz. Musa ve Firavun kıssasında Kızıldeniz'in yarılmasını (el-Bakara 2/50) med-cezir olayı şeklinde açıklamış, Fil suresinde sözü edilen taş atan kuşları ise (el-Fil 105/3) hastalık ve mikrop taşıyan sinekler şeklinde yorumlamıştır. Sade bir dille kaleme alınan ve daha çok dirayet tefsiri niteliği taşıyan eserde rivayet yönünün de ihmal edilmediği ve ayetlerin zaman zaman Kur'an ve Sünnet, sahabe ve tabiin görüşleriyle açıklandığı görülmektedir. Diğer taraftan içtimai tefsir özelliğinin bir yansıması olarak ayetlerin işaret ettiği toplumsal sorunlara da temas edilmiştir. *Tefsîrü'l-Merâği*'nintamamlanmamış bir Türkçe çevirisi ⁷⁴ mevcuttur. Cemaleddin Sancar eser üzerinde yüksek lisans tezi hazırlamış, Abdülbaki Güneş ise bir çalışmada tefsirden hareketle Merâği'nin Kur'an'a bakışını ve tefsir yöntemini değerlendirmiştir.⁷⁵

1.4.6. Muhammed Abduh, Tefsiru'l-Menar

1846 yılında (h.1266) Mısır'ın batısındaki Şamira köyünde doğdu. Tanta yakınlarında olan bu köyde Türk asıllı bir baba (ibn Hasan Hayrullah) ve nesebi Hz. Ömer'e ulaştığı belirtilen bir annenin oluşturduğu aile ortamında büyüyen Abduh, Buhayra da bulunan Nasr mahallesinde çocukluk yıllarını geçirir.⁷⁶ İlk tahsilini baba ocağında almıştır. Yedi yaşında *sıbyan* mektebine gönderilir ve daha sonra da *darul-huffazda* da Kur'an'ı baştan sona kadar ezberler.⁷⁷ Hicri 1279 (1862)yılında tecvid ilmindeki kariyeriyle meşhur olan Ahmediyye mescidine gönderilir. 1281 de (1864) Ezher üniversitesinde okutulan derslere hazırlık mahiyetinde bazı İslami ilimleri öğrenmek için Tanta'da ilim

⁷⁴ A. Fikri Yavuz, *Tefsîrü'l-Merâği ve Tercümesi*, İstanbul 1989.

⁷⁵ M. Kamil Yaşaroğlu, "Ahmed Mustafa Merâği", DİA, 2004, c. 29. S. 163-164.

⁷⁶ İshak Yazıcı, *Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın İman-İslam ve Kur'an'a Bakış Açılıarı*, Samsun, 1989 (basılmamış doçentlik tezi), s.8; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İstanbul, Dergah Yay., 1988, s. 17.

⁷⁷ İşcan, a.g.e.,s. 18; Yazıcı, a.g.e.,s. 6.

serüvenine devam eder. Bir buçuk sene talebelik yapan Abduh ne hocaların metodlarından ne de öğretilen bilgiden memnundur. Abduh çok sayıdaki nahiv ve fıkha ait teknik ifadelerin manalarının anlaşılmasından öğretilmediğini söyleyerek bu tarz bir öğretimin kendisini ümitsizliğe sevkettiğini ve öğretimini kaç kere bırakmaya karar verdiğini söylemektedir. Hatta ilmi çalışmalara geri dönememek için 1282 de (1865) on altı yaşındayken evlenmiştir.⁷⁸

Babası ondan öğrenimini terk etme konusunda öne sürdüğü hiçbir özrü kabul etmez. Evliliğinin ondördüncü gününde Tanta'ya ilim tahsili için dönmesini ister.⁷⁹ Tekrar ilim tahsili için Tanta'nın yolunu tutan Abduh havanın çok sıcak aşırı rüzgârı bahane ederek yolu üzerindeki sakinleri arasında babasının dayılarının da bulunduğu bir kasabaya (Küneyse) uğrar ve orada neredeyse on beş gün ikamet eder. Burada Abduh, hayata bakış açısını değiştirecek kadar etkin olan Şeyh Derviş Hızır'la karşılaşır. Trablusgarb'da Seyyid Muhammed Medeni'den dersler almış ve Şa'zeli tarikatı mensubu olan Şeyh Derviş, Kur'an hafızlığının yanı sıra hem *Muvatta* hem de diğer bazı hadis kitaplarını ezbere biliyordu. Abduh'un anlatımına göre Şeyh sabah erkenden gelip Abduh'tan gözünün iyi görmemesi nedeniyle Seyyid M. Medeni'nin müridleri için yazdığı mektupları okumasını ister. Abduh, Şeyh'in bu isteğini şiddetle reddeder fakat daha sonra onun kibar ve mütevazı tavırlarından solayı yumuşatarak onun talebini kabul eder ve bir parça okur. Birlikte ilim alış verişine hızlı bir şekilde alışan Abduh üçüncü gün, kendisini oyun oynamak için çağıran arkadaşlarının yanına gışmediğini, Şeyh'le birlikte kitap okuduğunu, o tarlaya çalışmaya giderkende kitabı kendisinin yanında bırakmasını istediğini söylenmektedir. Artık dışarıdaki oyunların kendisini cezbetmediğini belirten Abduh bu risalelerde anlamadığı yerleri Şeyhe sormak için işaretlediğini ve öğrenmeye karşı içinde artan bir istek ve sevincin oluştuğunu belirtmektedir. Nefis terbiyesi ve güzel ahlaka teşvikle ilgili bilgileri içeren risaleler kısa zamanda Abduh'un birincil eserleri olmuştur.⁸⁰

Abduh onbeş gün sonra Tanta'ya gider ve orada bir taraftan kendisini yetiştirmeye çalışırken diğer taraftan da bazı talebelere derslerinde yardımcı olur. 1282 (1866) Şevvalinde Ezher'e gider. Ezher'deki derslere katılan Abduh, zaman zaman Şeyh

⁷⁸ Albayrak, a.g.e., s. 87.

⁷⁹ Abbas Mahmud Akkad, *el-Üstazü'l-İmam Muhammed Abduh*, Mısır, Mektebet-u Mısır, ts.

⁸⁰ Akkad, a.g.e., s. 87-91.

Derviş'e uğrayıp bazı mütalalar da bulunduğunu ve ona Ezher'deki eğitimi hakkında bilgiler verdiğini, şeyhin de kendisinden mantık, matematik ve mühendislik vb. alanlarda da çalışmalar yapmasını istediğini kaydetmektedir.⁸¹ Akkad'ın da belirttiği gibi Abduh'un okuduğu risaleler münzevi hayatı, tasavvufun zevk hallerini anlatan yönlerden ziyade onu çalışmaya zorlayan, toplumsal sorunları irdelemeye sevkeden bir özelliğe sahiptir.⁸²

Abduh, Muharrem 1287'de karşılaştığını söylediği Afgani'den matematik, felsefe ve kelimeler dersleri almış ve diğer arkadaşlarını da bu derslere katılmaya teşvik etmiştir. Afgani'nin nazariyattan çok ameliyat ağırlıklı bakış açısı ondaki Şeyh Dervişle başlayan toplumun içindeki aktif ve dinamik bir birey olarak var olma eğilimini daha da arttırmıştır.⁸³

Abduh'un beni sen oluşturdu ve bedenim böylece kâmil bir şekil aldı. Seninle kendimi bildim ve bütün âlemi tanıdım⁸⁴ dediği ünlü hocası Afgani'yle birlikteliği Kahire'deki talebelik yıllarına rastlar. Abduh bir taraftan ezherdeki derslerine devam ederken bir taraftan da Afgani'den ders almaktaydı. Afgani onu daha talebeyken yazı yazmaya teşvik etmiş ve ilk makalelerini Kahire'de çıkan *el-Ehram* adlı dergide yayınlamıştır. Daha sonra *Risaletü'l-Varidat* adlı eserin tahkikine mukaddime yazar. 1877'de Ezher'den mezun olan Abduh hem evinde hem Ezher'de dersler vermiş ve aynı yıl *Daru'l-Ulûm'da* tarih hocalığı yapmıştır. Abduh gazete köşelerindeki yazılarında olduğu gibi derslerde okuttuğu kitaplarla da dikkatleri çekmiş, hatta bazı mahfillerde rahatsızlığa sebep olmuştur.⁸⁵ Resmi gazetelerdeki yazılarından dolayı üç ay hapiste kalan Abduh 24 Aralık 1882'de Beyrut'a sürgüne gönderilmiştir.⁸⁶ Daha sonra Abduh ve Afgani tarafından sekiz ay sürecek bir dergi yayınlanmıştır. İlk sayısı 13 Mart 1884'te çıkan dergi onsekizinci sayısıyla birlikte kapatılmıştır. Abduh 1885'de Beyrut'a geri dönmüştür. Beyrut'ta altı yıl kalmış bu süre zarfında Sultaniye medresesinde ve evinde bir taraftan siyer, mantık, fıkıh, tarih, tevhid, meani ve inşâ dersleri verir. Diğer taraftan ise bilimsel çalışmalarını sürdürür. Ayrıca farklı dergi ve gazetelerde yazılar

⁸¹ Akkad, a.g.e., s. 92-93.

⁸² Albayrak, a.g.e.,s. 90.

⁸³ Albayrak, a.g.e. s. 91.

⁸⁴ Martin Stephans, *Arat'ş-Şeyh Muhammed Abduh ed-Diniyyetu'l-Felsefiyyetu*, çev. Ali Huru, et-Turasu'l-Felsefi el-İslami, ed. Komisyon, 137.

⁸⁵ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, (çev.) Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yay. 1986, s. 21.

⁸⁶ Akkad, a.g.e.s. 146; İşcan,a.g.e.,s. 45.

yazan Abduh, Ömer camiinde tefsir dersleri de verir fakat bu dersler kaydedilmemiştir.⁸⁷ 1889'da Mısır'a geri döner. 1891 de *İstinaf* mahkemesi müsteşarı olan Abduhtoplumsal sorunları daha yakından inceleme imkânı bulur.⁸⁸

Abduh 1899 da hem Mısır müftülüğü hem de Ezher şeyhliği beklerken kendisine önceki uygulamaların aksine sadece Mısır müftülüğü verilmiştir. Bu görevle birlikte aynı yıl başladığı Ezher hocalığını vefatına kadar sürdürmüştür. 1901 yılında İstanbul'u ziyaret eden Abduh hem Sultan II. Abdulhamit, hem de Şeyhü'l-İslam Cemaleddin Efendi ile görüşmüştür. Tedavi için Avrupaya gitmek için geldiği İskenderiyye'de 11 Temmuz 1905 de 56 yaşında iken vefat etmiştir.⁸⁹

Hayatı sürgün ve mücadelelerle geçen birisine göre velüd sayılabilecek bir müelliftir. Tefsirle ilgili yazdığı eserleri:

1. *Tefsir-u Sureti Asr* (1903),
2. *Tefsir-u Cuz-i Amme*, Tunus'ta okutulmak üzere yazmış ve 1903'te basılmıştır.
3. *Tefsir-u Sureti Fatiha* (1905) de Kahire'de basılmıştır.
4. *Tefsir-u Kur'ani'l-Hâkim: Tefsiru'l-Menar* adıyla meşhur olan tefsirin Nisa 125. Ayete kadar olan kısmı Abduh'a aittir. Tefsirin içeriğini Abduh'un 1891 yılında başlattığı ve 1905'e kadar süren dersler oluşturmaktadır. Reşid Rıza bu derslerde tuttuğu notları *Menar*'da yayınlamaya başlamıştır.⁹⁰

1.4.7. Emin el-Huli, et-Tefsir, Maalimu Hayatihi-Menhecuhu el-Yevm

1890 yılında Mısır'da doğdu. Yüksek öğrenimini İslam Hukuku alanında yaptı. 1920 yılında mezun oldu ve aynı fakülteye hoca olarak tayin edildi. İki yıl fakülte dergisinin editörlüğünü yürüttü. 1923 yılında resmi bir görevle Roma'ya, ardından Berlin'e gönderildi. Bu sırada İtalyanca ve Almanca'yı öğrendi. Müsteşirliklerin İslam hakkında bu iki dilde yazdıklarını ve ileri sürdükleri görüşleri öğrenme imkânı buldu. 1927 yılında İslam Hukuku Fakültesinin ihtisas bölümünde ders vermek üzere Mısır'a geri döndü. Ertesi yıl bugünkü Kahire Üniversitesine geçti ve Edebiyat Fakültesine hoca

⁸⁷ Abduh, a.g.e., s. 31.

⁸⁸ Albayrak, a.g.e., s. 95.

⁸⁹ Albayrak, a.g.e., s. 97.

⁹⁰ Albayrak, a.g.e., s. 98.

olarak tayin edildi. Akademik unvanlarını bu fakültede tamamladı. Arap ve Doğu Dilleri Bölüm Başkanlığı görevlerinde bulundu. Sanatla yakından ilişkili olan Huli, sanatla ilgili bir derginin editörlüğünü de yürütmüştür. Emekliye ayrıldıktan sonra da eğitimle ilişkisini koparmadı; Ezher Üniversitesi İhtisas Bölümünde, ahlak, felsefe, dinler tarihi gibi dersler verdi. Başka fakültelerin ihtisas bölümlerinde de ders verdi, değişik ilmi ve edebi makaleler yazdı. Arapçaya tercüme edilen İslam Ansiklopedisinde edebiyat, fıkıh, tefsir gibi ilimlerin önemli bazı ilave maddeleri kendisi tarafından yazıldı. Tefsir maddesine yazdığı ilaveler “*et-Tefsir, Maalimu Hayatihi-Menhecuhu el-Yevm*” ismiyle müstakil olarak da basılmıştır. Bu eserin diğer bir baskısı ise, “*et-Tefsir, Neş’etuhu-Tederrucuhu-Tatavvuruhu*” ismiyle yapılmıştır. Yine “*Min Hedyi’l-Kur’an*” başlıklı, değişik konulardaki makalelerinden oluşan bir eseri basılmıştır. Huli’nin söz konusu ettiğimiz eserlerden başka eserleri de vardır.⁹¹

1.4.8. Bediüzzaman Said Nursî, İşârâtü’l-İ’câz fî Mazânni’l-Îcâz

Bitlis’in Hizan ilçesine bağlı Nurs köyünde 1294/ 1877 yılında doğmuştur. Babası Mirza, annesi Nûriye Hanım’dır. İlk eğitimini köyünde ağabeyi Abdullah’tan almış sonra çevredeki medreselerde eğitimini sürdürmüştür. Hocaları arasında Şeyh Muhammed Celâlî, Şeyh Emin Efendi, Molla Fethullah Efendi sayılabilir. Dönemin medreselerinde on beş yılda tamamlanan yüzü aşkın kitabı üç ay içinde okuyarak icazet almıştır. Bitlis Valisi Ömer Paşa’nın konağında kalmış, Van Valileri Hasan Paşa ve Tâhir Paşa’nın misafiri olmuştur. Bu esnada konaktaki kütüphaneden istifade etmiş, fen ilimlerine ait eserleri inceleme imkânı bulmuştur. Böylece “fünûn-i medeniye” diye isimlendirdiği modern bilimlere de müttali olmuştur. Hem medrese tahsili gören hem de bu ilimleri tetabbu eden Nursî bu ikisini mecz edecek “Medresetüzzehrâ” adlı projesini hayata geçirmek istemiştir. Risale-i nurlar ve tefsir yönteminde de bu anlayış hâkimdir. I. Dünya Savaşıyla birlikte Said Nursî bazı öğrencileriyle birlikte savaşa katılmış, İşârâtü’l-İ’câz adlı tefsirini cephede at sırtında telif etmiştir. Ruslar tarafından esir alınarak Volga nehri kıyısında Kosturma’ya gönderilen Nursî, iki yıllık esaretten sonra firar ederek Almanya ve Avusturya üzerinden 1918 yılında İstanbul’a dönmüştür. Bu yıldan sonra onun için sürgün ve hapis yılları başlamıştır. Önce Burdur’a sonra 1926 baharında Isparta’nın Barla köyüne sürgün edilmiştir. Eserlerinin büyük bir kısmını

⁹¹ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 121-122, Kitap Dünyası Yay. Konya, Ekim-2004.

Barla'da kaldığı sekiz yıl içinde yazmıştır. 1934 yazında Isparta'ya getirilmiş, 27 Nisan 1935'te tutuklanarak Eskişehir Hapishanesi'ne gönderilmiştir. Buradan Kastamonu'ya sürülen Said Nursî, bu şehirde sekiz yıl kaldıktan sonra 20 Eylül 1943 tarihinde tutuklanarak Denizli'ye gönderilmiş, 1944 yazında Afyon'un Emirdağ ilçesine sürgün edilmiştir. Dört yıl sonra tutuklanıp Afyon Hapishanesi'ne konulmuştur. Yirmi ay hapse mahkûm edilmiş, kararın temyizinde beraat edince tekrar Emirdağ'a nakledilmiştir. 1952 yılında Gençlik Rehberi adıyla derlenen kitabı Latin harfleriyle İstanbul'da basılınca Said Nursî bir defa daha mahkemeye verilmiş ancak İstanbul'a gelerek yaptığı savunma neticesinde beraat etmiştir. Ardından ağır hasta olduğu halde kendi isteğiyle Emirdağ'dan Urfa'ya gitmiş, 23 Mart 1960 tarihinde Urfa'da vefat etmiştir. Urfa'daki mezarına halkın yoğun ilgisi dolayısıyla endişelenen dönemin askerî yönetimi tarafından cesedi bilinmeyen bir yere nakledilmiştir. Halen mezarının nerede olduğu bilinmemektedir. Said Nursî Türkçe ve Arapça eserler yazmış, eserlerinde yer yer Farsça ibareler de kullanmıştır. Muhtelif dergilerde makaleleri yayımlanmıştır. Onun eserlerini ilk dönem ve ikinci dönem eserleri olarak ayırmak mümkündür.

Eserlerinden bazıları şunlardır: Eski Said dönemi eserleri; *İşârâtü'l-İ'câz fî Mazânnî'l-Îcâz* (Ter: Abdülmecid Nursî) Bakara sûresinin ilk otuz üç âyetini ihtiva eden Arapça tefsiri, *Ta'likât*; *Gelenbevî'nin el-Burhân'ı* üzerine Arapça olarak kaleme aldığı *Mantık* ile ilgili eseri, *Ahdarî'nin es-Süllemü'l-Mürevnağ'ı* üzerine yazdığı risâle, *el-Mesneviyyü'l-Arabiyyü'n-Nûrî* (Ter: Abdülmecid Nursî), *es-Saykalü'l-İslâmiyye*, *Tiryak*, *Dîvân-ı Harbî-i Örfî*, *Münazarât*, *Hutbe-i Şâmiyye*, *Muhâkemât*, *Lemeât*, *Sünûhât*, *Hutuvât-ı Sitte*, *Tulûât*, *İşârât*, *Rumûz*, vd.

Yeni Said dönemi eserleri: “*Risâle-i Nûr Külliyyatı*” adıyla bilinen *Sözler*, *Mektûbât*, *Lem'alâr* ve *Şuâlar* adlı temel eserler, çeşitli dönemlerde talebelerinin kendisine onun da talebelerine yazdığı lahikalar; *Barla Lâhikası*, *Kastamonu Lâhikası*, *Emirdağ Lâhikası* ve küçük eserler olarak adlandırılan *Nur'un İlk Kapısı*, *Nur Âleminin Bir Anahtarı* isimli eserlerden müteşekkildir.⁹²

⁹² Biyografi için bkz. Alpaslan Açıkgenç, “Said Nursî”, *DİA*, İstanbul 2008, C.XXXV, s.565-572; Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said Nursî Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul 1990.

1.4.9. Muhammed Tâhir İbn Aşur, et-Tahrir ve't-Tenvir

Cem'iyetü'l-evkâf reisi olan babası Muhammed b Muhammed Tâhir ile anne tarafından dedesi olan başbakan Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un ayrı bir yeri vardır. İlköğrenimini Muhammed Bû Attûr'un gözetimi altında tamamladı; 1892'de bir orta ve yüksek öğretim kurumu olan Zeytûne Camii'ne girdi. Zekâsı ve üstün kabiliyetiyle dikkati çektiği için kendisine özel bir program uygulandı. Önce Şeyh Sâlih eş-Şerîf'in derslerine devam etti. Daha sonra Şeyh Sâlim Bû Hâcib'den Kastallânî'nin *İrşâdü's-sârî'sini*, İbnü's-Şeyh diye bilinen Ömer b. Ahmed'den Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl'ini*, Muhammed b. Neccâr'dan kelâma dair *el-Mevâkıf'ı* okudu. İbrâhim el-Mârginî, Muhammed b. Yûsuf, Muhammed en-Nahlî, Mahmûd İbnü'l-Hôca gibi daha pek çok âlimin derslerine devam etti. 1899'da tamamladığı yüksek öğrenimi esnasında Fransızca öğrendi. 1903 yılında Zeytûne Üniversitesi'nde ikinci derece öğretim elemanı kadrosuna tayin edildi. O sırada Tunus'a gelen Muhammed Abduh'un konferans ve sohbetlerine katıldı. Alışverişte muhayyerlik konusunda yaptığı çalışmayı tamamlayarak aynı üniversitede birinci derece kadroda öğretim üyesi oldu (1905). Bundan sonra da önde gelen âlimlerden ders okumayı sürdürdü ve icâzetler aldı. Üniversitede daha çok Arap dili ve edebiyatı, fıkıh usulü, hukuk felsefesi (makâsîdü's-şerîa), hadis ve tefsir okuttu. Ayrıca Sâdıkiyye Medresesi'nde 1905-1932 yılları arasında fâsıllı olarak on altı yıl kadar hocalık yaptı. Bu arada oğlu Muhammed Fâzıl ve Cezayirli Abdülhamîd b. Bâdis gibi pek çok öğrenci yetiştirdi. Zeytûne Üniversitesi öğretim üyeliğine tayin edildikten bir yıl sonra aynı üniversitenin eğitim ve öğretiminden sorumlu heyette hükümet temsilcisi oldu. 1908'de Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine, 1911'de Yüksek Vakıflar Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu üyeliklerine getirildi. Üniversite reformu için çeşitli tarihlerde (1910, 1924, 1933) kurulan komisyonlarda çalıştı; ıslahatçı fikirleriyle yeni düzenlemelerin yolunu açtı. İbn Âşûr, üniversitedeki görevi ve akademik faaliyetleri yanında 1913'ten itibaren on yıl Mâlikî kadılığı yaptı. 1924'te Meclis-i Şer'î'de Mâlikî müftüsü ve başmüftü vekili, üç yıl sonra da başmüftü oldu; aynı zamanda Zeytûne Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişiden oluşan ilmî kurulun da üyeliğine getirildi. Osmanlılar'ın Tunus'u fethinden itibaren şeyhülislâmlık makamına Hanefî başmüftü tayin etme geleneğine 1932'de son verilmesi üzerine ilk Mâlikî şeyhülislâmı oldu. Aynı yıl Zeytûne Üniversitesi'ne rektör tayin edildi. Üniversitede yapmak istediği yeniliklere

karşı çıkanların başlattığı öğrenci hareketleri yüzünden bir yıl sonra rektörlükten alındıysa da 1945'te aynı göreve yeniden getirildi ve 1952'ye kadar bu görevde kaldı. Ülkede cereyan eden siyasî olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen reform faaliyetlerinden tâviz vermediği için ikinci defa rektörlük görevine son verildiyse de 1956'da üçüncü defa rektörlüğe getirildi. Aynı projeyi uygulamaya devam ederek 1960 yılına kadar görevini sürdürdü. 1950'de Kahire *Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye*'ye, 1955'te Şam *el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî*'ye üye seçilen İbn Âşûr, Küveyt Vezâretü'ş-şuûni'l-İslâmiyye tarafından hazırlanan *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*'nin telif çalışmalarına katıldı. 1951'de İstanbul'da yapılan milletlerarası müsteşrikler kongresinde bulundu. Hac farîzasını ifa ettikten sonra çeşitli İslâm ülkelerine ve Avrupa'ya seyahatler yaptı. 1968'de arkadaşı Hasan Hüsnî Abdülvehhâb ile birlikte en yüksek seviyede kültür liyakat nişanı aldı. İslâmî konulardaki başarılarından dolayı 1972 ve 1973 yıllarında Tunus cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirildi. Hayatı boyunca ilmî çalışmalarını, fikrî mücadeleleri ve faaliyetlerini aralıksız sürdüren İbn Âşûr 12 Ağustos 1973'te başşehir Tunus'ta vefat etti ve Zellâc Mezarlığı'na defnedildi.⁹³

İbn Âşûr'un tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, Arap dili ve edebiyatına dair telif, şerh ve hâşiye türünde kırka yakın eseri mevcuttur. “*et-Tahrir ve't-tenvir*” otuz cilt halinde yayımlanan eserde (Tunus 1978, 1984), çeşitli tefsir meselelerinin ele alındığı 130 sayfalık bir mukaddimeden sonra mushaftaki sıraya göre âyetler tefsir edilmiş, belâgat nükteleri açıklanmış, önceki müfessirlerin işaret etmedikleri bazı hususlara yer verilerek hem klasik hem de çağdaş anlayış ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.4.10. Muhammed Reşid Rızâ, Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Hâkim

Muhammed Reşîd Rızâ, 27 Cemâziyelevvel 1282 (18 Ekim 1865) tarihinde bugünkü Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam yakınlarındaki Kalemûn'da doğdu. Babası Ali Rızâ, Irak asıllı olup Hz. Hüseyin soyundan geldiği için seyyid veya Hüseyinî olarak bilinen saygın bir aileye mensuptur. Reşîd Rızâ, Trablus Rüşdiyyesi'nde bir yıllık tahsilden sonra Hüseyin el-Cisr'in hocalığını yaptığı, programında modern bilimlerin de yer aldığı el-Medresetü'l-vataniyye'de okudu. Ayrıca özel çalışmalarla kendini

⁹³ Ahmed Coşkun, “Muhammed Tahir İbn Aşur”, DİA , s.333, İstanbul, 1999, s.333, c. XIX,

yetiştirmeye gayret etti. Bilhassa Gazzâlî'nin *İhya'ü 'ulûmi'd-dîn* adlı eseriyle meşgul oldu ve ondan çok etkilendi. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh'un sürgünde iken çıkardıkları *el-Urvetü'l-vüska* dergisiyle karşılaşması fikir hayatında bir dönüm noktası oldu. Dergideki yazılar kendi ifadesiyle onu "elektrik gibi" çarpmış ve aydınlatmıştı. Efgânî ile görüşme fırsatı bulamadıysa da Abduh'la ilk Lübnan sürgününde (1882) tanıştı; daha sonra onun Paris dönüşünde 1889'a kadar yerleştiği Beyrut'taki derslerine katıldı ve yakın öğrencisi oldu. Abduh'un tesiriyle ıslahat düşüncesini benimsedi; onun izinde ilim ve yayın faaliyetlerine katılmak üzere 1898 yılı başında Mısır'a gitti. Kahire'deki ilk faaliyeti hocasını güçlkle ikna ederek el-Menâr dergisini çıkarmak oldu. Muhammed Abduh dergilerde daha çok siyasî meselelere itibar edildiğini, ayrıca Mısır'da yayımlanan el-Mübeyyed, el-Mukattam, el-Ehrâm gibi güçlü dergiler karşısında bunun tutunamayacağını söylediysede Reşîd Rızâ ıslahat çizgisinde bir dergiye olan ihtiyaç konusundaki ısrarını sürdürdü ve neticede taraf tutmama, polemiğe girmeme ve resmî zevata hizmet etmeme şartıyla hocasından onay aldı. Reşîd Rızâ dergide Abduh'un konuşma ve ders notlarını onun tasvibinden geçirdikten sonra yayımlıyor, kendisi de birçok konuda yazılar kaleme alıyordu. el-Menâr bundan sonra Reşîd Rızâ ile özdeşleşti ve ömrünün sonuna kadar onu çıkarmaya devam etti. Derginin ilk döneminde Abduh'un tercihi doğrultusunda daha çok müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık verdi. Aralarındaki bu uyum kıskançlığa ve şikâyetlere sebep olduysa da Abduh bunların kendisine intikal ettirilmesi için yapılan girişimleri hoş karşılamadı. Muhammed Abduh'un 1905 yılında vefatından sonra Reşîd Rızâ siyasî konularla daha fazla ilgilenmeye başladı. Önce Şûrâ-yı Osmânî Cemiyeti'ne (Cem'iyetü's-şûrâ el-Osmâniyye) başkan oldu. 1907'de kurmayı planladığı modern medresenin alt yapısını teşkil edecek olan ed-Da'vâ ve'l-irşâd cemiyetini kurdu. Daha açık siyasî mesajlar vermeye, otoriter ve merkezîyetçi yönetim anlayışına muhalif yazılar yazmaya başladı. Çeşitli ülkelere gerçekleştirdiği seyahatlerde yaptığı konuşmalar İslâm dünyasında büyük yankı uyandırdı. 1908'de Suriye'yi, II. Meşrutiyet'in ilânından sonra 1909'da İstanbul'u ziyareti sırasında çeşitli temaslarda bulundu. 1912'de Nedvetü'l-ulemâ başkanı Şiblî Nu'mânî'nin davetiyle Hindistan'a gitti. Hindistan'da ilmî görüşmelerin yanı sıra tasarladığı projeler için yardım topladı ve aynı yıl Mısır'da Dârü'd-da've ve'l-irşâd okulunu kurdu, ancak İngiliz işgali yüzünden okul iki yıl içinde kapandı. 1916'da

Hicaz'a giderek Şerîf Hüseyin'le görüştü. Suriye'nin Fransızlar tarafından işgal edilmesi üzerine 1920'de orada bir yıl kalıp kurtuluş mücadelesine ve Suriye Kongresi'ne destek verdi. 1925'te bazı Avrupa ülkelerine seyahat etti ve yeni kurulan Suud Krallığı'nın himayesinde Mekke'deki hilâfet konferansına katıldı. İslâm Üniversitesi kuruluş çalışmalarında Filistinliler'in yanında olmak için 1931'de Kudüs'e gitti. Bütün bu geziler sırasında el-Menâr dergisi ve Dârü'l-Menâr yayınlarının aksamaması için büyük çaba gösterdi. 23 Ağustos 1935 tarihinde gerçekleştirdiği Süveyş seyahati dönüşünde vefat etti.⁹⁴

Birçok eseri mevcuttur. Tefsirle ilgili eseri: *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Hakim* Muhammed Abduh'un el-Menâr'da yayımlanan tefsir dersi notlarının onun ölümünden sonra Reşîd Rızâ tarafından Yûsuf sûresinin sonuna kadar devam ettirilmesiyle ortaya çıkan bir eserdir. Nisâ sûresinin 125. âyetine kadar gelen kısmı Abduh'a ait olan bu çalışma Tefsîrû'l-Menâr olarak da tanınmaktadır (I-XII, Kahire 1346-1353, 1366).

1.5. Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi Tefsirini Yapmasındaki Temel Etkenler

Müellif eserinin mukaddimesinde bu sureyi yazmasındaki temel nedenleri açıklamaktadır. Nitekim mukaddimedede Asr Suresi'nin hem icaz hem de i'caz açısından en üst düzeyde bir nazm harikası olduğunu, üç kısa ayetin insanlığın saadetinin temel esaslarını gayet mu'ciz bir şekilde ele aldığını ifade etmektedir. Buna binaen müfessirlerin bu surenin kapsayıcı hitabına uygun bir şekilde bütün yönleriyle ele almadıklarını söylemekte, sadece sure hakkında İmam Şafii ile bazı büyüklerden rivayet edilen sözleri⁹⁵ nakletmekle yetindiklerini vurgulamaktadır. Bununla beraber surenin içerdiği hakikatlerin bazısına işaret eden müfessirlerin ve bunun kapsadığı genel hükümleri ve yüce ahlaki değerleri açıklamak amacıyla yazılmış müstakil tefsirlerin olduğunu söylemektedir. Bunların arasından özellikle Muhammed Abduh'un Asr Suresi Tefsiri'nin önemli olduğunu vurgulamıştır. Ancak sözkonusu tefsirin Arapça yazıldığını belirtmiştir.

⁹⁴ M. Sait Özervarlı, "Reşit Rıza", DİA, 2008, c. XXXV, s. 14-15

⁹⁵ "Kur'an'dan yalnız bu sure nazil olmuş olsaydı, insanlar için yeterli olurdu. İnsanlar yalnız bu sureyi düşünselerdi, kâfi gelirdi. Bu sure, Kur'an'ın ilim ve maksatlarının tümünü kapsamına almıştır."

Kur'an'ın tüm insanlığın ortak malı olduğunu her kavmin kendi diliyle ve asrın lehçesiyle tefsir edilmesi gerektiğinin daha önemli olduğunu ifade ettikten sonra Asr Suresi'ni yazmakla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “İşte bu düşünceyle, az sözde çok manayı toplayan bu surenin –yaklaşık 10 yıl önce- Türkçe bir tefsirini yapmayı düşünmüş ve bazı notlar da almıştım. Nihayet geçen sene muhterem Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Efendi, bir ders vermeme emretti. Alaeddin Camii kürsüsünde ‘Asr suresi’ni kısaca anlattım. Bilahare Rıfat Beyefendi, bu dersin cemaat üzerinde çok iyi te’sir bırakmış olduğunu ve bunu kitap halinde bastırmamı söyledi. Bu büyük teveccüh, bende yeni bir his uyandırdı. Bunun üzerine elde bulunan mevcut tefsirlerle, diğer bazı eserlere tekrar müracaat ettim ve merhum Abduh’un Tefsiri’nden azami derecede yararlandım. Bütün bunları inceledikten ve bu surenin beyan tarzı ile karşılaştırdıktan sonra anladıklarımı ifade etmeye çalıştım. Yazılarımda usul ve fûrua muhalif bir şey söylemediğime inanıyorum. Ancak zaman ve mekanın değişmesiyle herhangi bir hakikatin ifadesinin de farklı olacağını sonra gelenlerin vazifesinin önce gelenleri aynen taklit etmek olmadığını nazarı dikkate alarak bu surenin kapsamının sınırsız genişliğini, ihtiva ettiği yüce hüküm ve edeplere yeni bir tertip ve üslubda ve bugünkü fikirlerin kolaylıkla kavrayabileceği bazı misallerle izah etmek istedim.”⁹⁶

Aksekili bu ifadelerle sureyi tefsir etmesinin sebeplerini açıklamış aynı zamanda surenin ihtiva ettiği manaları insanların kolaylıkla kavrayabileceği şekilde izah ettiğini belirtmiştir. Özellikle Diyanet İşleri Başkanı'nın da teşvikiyle sure tefsir edilmiş ve basılmıştır. Tefsir edilmesindeki en önemli etken insanların surenin ihtiva ettiği manalardan etkilenmesidir. Nitekim amaç; buhranlı bir dönemden geçilmesi, ferd ve toplumun din ve ahlak adına dejenere olmasından kaynaklanan toplumsal çöküşün izlerini silmeye çalışarak toplumsal ahlakı yeniden inşa etmektir.

⁹⁶ Ahmed Hamdi Aksekili, *Ve'l-Asr Tefsiri*, Evkaf Matbuası, İstanbul, 1928, s. 23-24.

BÖLÜM 2: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ’NİN ASR SURESİ TEFSİRİ VE TEFSİR KİTABİYATINDAKİ YERİ

Bu başlık altında Ahmed Hamdi Aksekili’nin Asr Suresi tefsiri ve tefsir kitabiyatındaki yerini araştırmaya çalışacağız. Bunun için iki alt başlık oluşturduk. Bunlar: tarihi ve nakli veriler ışığında Asr Suresi tefsiri, dil ve dirayet açısından tefsirin değerlendirilmesi. Bu maddeleri de kendi içerisinde ikişer başlığa ayırarak konuyu derinlemesine incelemeye çalıştık. Öncelikle tarihi ve nakli veriler ışığında Asr Suresi tefsirini ele almaya çalışalım.

2.1. Tarihi Ve Nakli Verilerin Genel Değerlendirilmesi

Tefsir; bu günkü tasnifiyle Rivayet ve Dirayet olarak ikiye ayrılmaktadır. Rivayet tefsiri, Kur’an’ın Kur’an, sünnet, sahabe ve tabiûn sözü ile tefsir edilmesi, Dirayet tefsiri ise, Kur’an’ın dil, belağat, mantık, fıkıh, kelim gibi disiplinlerden istifade ederek tefsir edilmesi şeklinde açıklanmaktadır. Bu iki tasnif Karagöz’ün de belirttiği gibi sonradan ortaya çıkmış bir ayırmadır.⁹⁷

Bununla birlikte “Bir ayetin, diğer bir ayetin tefsiri olarak gösterilmesi sanıldığı kadar nesnel bir zemine dayanmamaktadır. Başka bir ifadeyle belirtecek olursak, çoğunlukla tefsir eden ayetin, müfessirin dirayeti ile belirlendiğini gözlemlemekteyiz. Bu noktadan bakıldığında “Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri” açık bir şekilde dirayet tefsirinin unsurlarından biri olarak kabul edilebilir. Nitekim bu çeşit tefsirin dirayet tefsirinin en önemlilerinden sayılan Razi’nin tefsirinde, söz gelimi Taberi’nin tefsirinden çok daha fazla olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Razi, pek çok ayetin tefsirinde Kur’an ayetlerini kullanmıştır. O, çoğu defa kişisel eğilimine göre ayetler arasında irtibat kurarak, konu edindiği ayeti tefsir etmeye çalışmaktadır.”⁹⁸

⁹⁷ Mustafa Karagöz, *Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*, Bilimname V, 2004/2, 15,16.
⁹⁸ Bkz. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s.105, Ankara 2003. Mesela Razi, Tevbe s. 60. ayetini tefsir ederken zekâtın gerekliliğini mantık zeminine taşıyarak izah etmeye çalışmakta; insan-mal sevgisi- tasadduk arasındaki bağlantıyı kurmak için Hud,6; Rad, 17; A’lak, 6 ve 7. ayetlerini gündeme getirmektedir. Hemen belirtelim ki Razi, bu şekilde, konuya çok güzel üslup ve mantık örgüsü içinde bir giriş yapmaktadır. Üzerinde durduğu konu bakımından önemi ise şudur: zekât sisteminin makuliyetini ortaya koymak için üç ayet tercih edilmiş ve bu tercih de sadece Razi’nin özneliği rol oynamıştır. Başka bir müfessir, ilgili ayetin tefsirin de bu ayetleri hiç kullanmayarak da başarı gösterir. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır, Tevbe S. 60. Ayetini, sözü geçen ayetlere hiç değinmeden tefsir etmekte ve ustalığını gözler önüne sermektedir.

Tefsir usulünün en önemli simalarından Zerkeşi'nin *el-Burhan fi 'Ulumi'l-Kur'an* isimli eserine bakıldığında “ Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri”nin bir metod olarak teklif edildiği görülmektedir. Ona göre tefsirin dört önemli kaynağı vardır. Bunlar: 1. Hz. Peygamber'den gelen rivayetler; 2. Sahabenin sözleri; 3. Arap dili; 4. Et-Tefsiru bi 'l-mukteda, yani 'rey'dir.⁹⁹ Zerkeşi'nin bu dörtlü taksimini esas alan Suyuti ise “Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri” üzerinde Zerkeşi kadar bile durmamıştır. Suyuti ve Zerkeşi'nin bu konuda doğru karar vermelerinin sebebi acaba nedir? Onlar topladıkları tefsir rivayetleri içinde, “Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri” kapsamına girebilecek rivayetlerin çok az olduğunun farkındadırlar. Bu nedenle de onu ayrı bir rivayet kaynağı olarak görmemişlerdir. Zerkeşi'nin Meryem Suresi'ne kadar bir tefsir te'lif ettiği bilgisine sahibiz. Suyuti'nin meşhur rivayet tefsiri bugün elimizdedir. Buradan hareketle her ikisinin de tefsir rivayetleri kapsamında ilgili yeterli bilgiye sahip oldukları sonucuna varıyoruz.”¹⁰⁰

Üzerinde durmaya çalıştığımız sorunun günümüzde tefsir tarihi yazıcılığının selefi bir bakış açısıyla ele alınmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Bu çerçevenin oluşmasında bazı müelliflerin de önemli rol oynadıkları aşikârdır. Bu bağlamda Zurkani'nin yanlış tasnifine dikkat çekmekte fayda vardır.¹⁰¹ O, rivayet tefsirinin kaynaklarını üç maddede özetlemektedir. Bunlar: 1. Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri. 2. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in Sünneti ile tefsiri. 3. Kur'an'ın sahabenin beyanı ile tefsiridir. Zurkani'nin bu tasniften sonra zikrettiği örneklerden hareketle onun yanlış bir kanaate sahip olduğunu daha açık bir şekilde anlamaktayız. O, Hz. Peygamber'in En'am S. 82. ayetindeki 'zulm' kelimesini 'şirk' kavramıyla tefsir etmektedir.¹⁰² Bu rivayet, tefsirin kaynakları bakımından “Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri” kapsamından mı yoksa “Hz. Peygamber'in Kur'an tefsiri” başlığı altında mı değerlendirilecektir? Zurkani, bu rivayeti “Hz. Peygamber'in Kur'an'ının tefsiri” başlığı altında vermiştir. Ancak Zurkani'nin “Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri”ni ayrı bir tefsir kaynağı olarak görmesi bu

⁹⁹ Koç, a.g.e. s.105, Karagöz, a.g.e., s. 15,16.

¹⁰⁰ Koç, a.g.e., s.105.

¹⁰¹ Koç, a.g.e., s. 105. Karagöz, a.g.e., s. 15,16.

¹⁰² Koç, a.g.e. s.105. Sahabenin de zikrinin geçtiği olay şu şekilde gelişmiştir: söz konusu ayet nazil olunca sahabe-i kiram telâşe kapılır. Ayet, “ İnanlar ve inançların hiç zulüm karıştırmayanlar (...) işte onlara, güven vardır ve onlar doğru yoldadırlar.” anlamına gelmektedir. Sahabe, ayeti işitince bu ölçüye nail olabilecekleri konusunda çok ciddi endişe duyar. Bunun üzerine Hz. Peygamber Lokman S. 13. ayetini okuyarak 'zulm'ü, 'şirk' kelimesini kullanarak tanımlar. Yani Hz. Peygamber, En'am S. 82. ayetini, Lokman S. 13. ayetiyle tefsir etmiştir. Rivayete göre sahabe, Hz. Peygamber'in bu açıklamasından sonra rahatlamıştır.

örnek bağlamında bile sorun çıkarmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla o, “Kur’an’ın Kur’an ile Tefsiri”ni Hz. Peygamber’in katkısından bile bağımsız bir kategori gibi görmektedir. Bu sebeple o, ‘Hz. Peygamber’in Kur’an tefsiri’ ve ‘Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri’ maddelerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmıştır. Oysa bu konudaki tefsir külliyyatı, bizi, büyük oranda âlimlerimizin dirayetiyle ayetlerin belirlendiği sonucuna götürmektedir. Her ne kadar sayılı birkaç ayet, insani bir katkı olmaksızın bazı ayetleri tefsir ediyormuş gibi görünse de, bu durum genel yargıyı etkilememelidir. Bu ayetleri, ilave bilgi getiren ya da Kur’an’ın nazil olduğu dönemde sıkıntıları olduğu için daha fazla açıklama bekleyen insanlara bahşedilen lütuf kapsamında değerlendirmek gerekir. Mehmet Akif Koç’a göre birkaç ayet, tefsir literatüründe yer alan ve “Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri”ne örnek gösterilen öznel bir yığın malumattan ayrı düşünülmemelidir.¹⁰³

“Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri”, büyük oranda ‘tefsir’e Kur’an’ın doğrudan bir katkısı değil; insana ait tefsir gayretinin (dirayet) bir aracıdır. Bu durumun en önemli göstergesi elimizdeki tefsir malzemesidir. Bu tefsir tarzında önemli olan, müfessirlerin ayetler arasındaki ilgiyi doğru kurarak, dirayetini yerinde kullanmasıdır.¹⁰⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki; tefsirde yapılan bu ayırım tutarlı bir ayırım mıdır? Öze uygun bir ayırım mıdır? Tefsir yaparken böyle bir ayırma gerek var mıdır? Kanaatimce rivayet ve dirayet ayırımı rivayetin kendi içerisinde dirayeti kullanması, dirayetin de tefsir yaparken rivayeti kullanmasından da anlaşıldığı üzere böyle bir ayırımın temelinde sıkıntı olduğunu gösterir. Çünkü iki ayırmda birbirinden yararlanmaktadır. Bunun için tefsir otoritelerinin birleşip rivayet ve dirayet ayırımını yeniden gözden geçirerek, tefsirdeki pratiği sağlam bir zemine oturtmalıdırlar. Yoksa İbn Teymiyye ile başlayan fakat tefsiri gerçek mahiyetiyle yansıtmayan sınıflandırmaların tekrarı, bize sadece teori-pratik uyumsuzluğunu değil bilakis mevcudu anlama imkânsızlığı da sunar.

2.1.1. Kur’an ve Sünnet Işığında Asr Suresi Tefsiri

Eski anlamındaki kadimin zıddı olan hadis kelimesi “tahdis” mastarından isim olup “haber” manasına gelir. İnsanın uyanıkken veya uykuda duyurulmak yahut vahyedilmek suretiyle iletilen her söze, ayrıca anlatılan kıssaya ve yapılan konuşmaya hadis denir.

¹⁰³ Koç, a.g.e., s. 105,106.

¹⁰⁴ Koç, a.g.e., s. 107.

Çeşitli ayetlerde Kur'an-ı Kerim'den "haze'l-hadis"¹⁰⁵ , "ahsenü'l-hadis"¹⁰⁶ diye bahsedilmektedir. Hadis kelimesi İslamiyet'le birlikte farklı bir anlam kazanmış, Rasul-i Ekrem'in sözlerine fiillerine denilmiştir.¹⁰⁷

Sünnetin lügat manası yol demektir. Lügat manasına bakılarak Rasul-i Ekrem (s.a.s.)'in günlük yaşayışında takip ettiği yol manasında kullanılmıştır. Hadisin umumi manasına mukabil onun sadece fiilleri demek olan sünnetin daha hususi bir manası vardır.¹⁰⁸ Muhaddislerce Hadis ve Sünnetin biri diğerinin yerinde kullanılan iki kelime olduğu kabul edilmiştir. Hadis ve Sünnet ifadelerinden, bir sözün, bir hareketin, bir takririn veya bir sıfatın Rasul-i Ekrem'e izafesi anlaşılmaktadır.¹⁰⁹

Ahmed Hamdi Aksekili, Asr Suresi'ni tefsir ederken görüşlerini temellendirmek için ayetlerden ve sünnetten yararlanmaktadır. Bu başlık altında Aksekili'nin yararlandığı ayet ve hadisleri ele almaya çalışacağız.

"Asr'a yemin ederim ki, (kuşkusuz) insan muhakkak hüsrana ve ziyandadır; ancak iman edip salih ameller işleyen ve birbirine hakkı tavsiye eden, birbirine sabrı tavsiye eden kimseler ziyanda değildir." (Asr S. /1-3)

Ahmed Hamdi Aksekili sureyi açıklamaya soru sorarak başlamıştır. Pek çok klasik müdevvenatta da görülen bu üslup, müellifin okurla diyaloga geçme tarzını göstermektedir. O, 'Allah'ın kâinattaki varlıklardan birine yemin etmekle ne murad etmiştir?' sorusunu sorar ve 'zamana, mekâna, kâinattaki varlıklardan yahut kâinat olaylarından birine yemin etmek, Kur'an'da Allah'ın âdetinin gereğidir.'¹¹⁰ demektedir. Klasik çerçevenin dışına çıkmayan bu izahtan sonra da müellif yemin kelimesini açıklamaktadır: "bir hükmü, bir haberi te'yid için ancak o zatın ismine yemin edilir. Hâlbuki Allah Teâlâ hakkında böyle bir şey düşünülemez. Zira kâinatta hiçbir zerre yoktur ki o, Allah'ın yaratmasıyla vücud bulmuş olmasın. Her şey O'nundur ve O'nun tasarrufundadır. Her şey O'na muhtaç, O ise hiçbir şeye muhtaç değildir. Bu bakımdan, Allah'ı hesaba çekip cezalandıracak hiçbir varlık yoktur."¹¹¹ Ulûhiyet ile ubudiyet

¹⁰⁵ Kehf 18/6, Necm 53 /59, Vakıa 56/ 81.

¹⁰⁶ Zümer 39 /23.

¹⁰⁷ Yaşar Kandemir, "Hadis", DİA, 1997, c.XV, s. 27,

¹⁰⁸ Yaşar Kandemir, *Hadis İlimleri ve Hadis İstihlaları*, s. 5. İstanbul, 2007, İFAV., Yayınları

¹⁰⁹ Kandemir, a.g.e. s. 3.

¹¹⁰ Aksekili, a.g.e., s. 36.

¹¹¹ Aksekili, a.g.e., s. 36.

arasındaki çizgiyi belirgin bir hale getiren Aksekili, yukarıdaki izahlarını Kur’ani verilerle de desteklemeye çalışarak, Allah’ın münezzehtir olduğunu, hiçbir şeye muhtaç olmadığını vurgulamaktadır:

“Allah ihtiyaçtan münezzehtir, siz ise fakirsiniz.” (Muhammed/38)

“Doğrusu Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.”(Al-i İmran/97)

“Allah yaptığından mesul olmaz, onlar ise mesuldürler.”(Enbiya/23)

Bu örnek ayetlerle Aksekili daha ilk başta söylediği her şeyin, yaptığı her yorumun Kur’ani temellerinin olduğunu ima etmektedir. Kur’an’ın merkeze alındığı bir dönemde de başka bir kaynak aramaya da herhalde gerek yoktur.

Cenabı Hakkın yemin ettiği şeylere bakıldığında görülüyor ki; ya insanlar tarafından inkâr edilmiş ya da bazı insanlar onları hakir görmüşlerdir. Hakir görmelerinin sebebi, yemin edilen şeyin hikmetini anlayamamalarındandır. Allah’ın bu gibi varlıklara kâsem etmesindeki hikmet; hakir görenlere onda bulunan hikmeti hatırlatmaktır ya da vehimleri ve yanlış anlamaları yüzünden dalalette düşmüş olanların inancını değiştirmektir.¹¹² Müellif bu açıklamayı yaptıktan sonra Kur’an-ı Kerim’in kâsemle ilgili ayetlerini örnek getirmiştir. Kıyamet gününe¹¹³, Kur’an-ı Kerim’e¹¹⁴, yıldızlara¹¹⁵ kâsem etmesinin hikmetlerinden bahsetmiştir.

“Bütün insanlar muhakkak hüsrandır.” ayetini ele alırken öncelikle ‘hüsrân’ kelimesinin dilsel tahliline değinmektedir. Kelime manasını verdikten sonra ayetteki ‘husr’ kelimesinin mutlak manada kullanıldığını, dünyevi veya uhrevi kaydıyla sınırlandırılmadığını açıklamaktadır. Bundan dolayı iman ve salih amel ile vasıflanmayan, birbirine hakkı ve sabrı tavsiye etmeyen her mükellef, muhakkak hüsrandır, şeklinde izah etmektedir. Burada imandan maksadın; Allah’ın varlığını ve birliğini tasdik ve ikrar etmek, hayır ve şerrin hakikatlerinin farklı olduğunu bilmek, Allah’ın insanlığın hidayeti için peygamberler gönderdiğini, hayırlar işleyip şerden kaçınmanın insanın elinde olduğunu kabul etmektir.¹¹⁶ Görüldüğü üzere Aksekili kalp

¹¹² Ayrıca bkz. Aksekili, a.g.e., s. 38.

¹¹³ Kıyamet 75 /1.

¹¹⁴ Bkz. Yasin 36/2, Duhan 44/2, Kaf 50/1.

¹¹⁵ Necm 53/1.

¹¹⁶ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 49-52.

ile tasdik ve dil ile ikrar deyip imanın tanımını vererek meseleyi izah etmemektedir. Konuya daha geniş bir perspektiften yaklaşan Aksekili söz konusu tanımında iki önemli meseleye de dikkat çekmektedir. Aksekili öncelikle 20 ve 21. Yüzyılın en sıkıntılı kelami alanı olan hayır ve şer (teodicy: kötülük) problemiyle ilgili müslümanca bir bakış açısı sunmaktadır. Sonra da peygamberin konumu ve nübüvvet meselesine vurgu yapmaktadır. Böylece müellif, imanın peygambersiz olamayacağını ya da ancak onunla kemale ereceğini belirterek öz fakat oldukça zengin bir tanım yapmaktadır. Her ne kadar kötülük problemiyle içiçe bir konu da olsa müellifin ‘hayırlar işleyip şerden kaçınmanın insanın elinde olduğunu kabul etmektedir’ ifadelerinden dolayı onun kulun iradesine de vurgu yaptığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu nedenle müellifin daha aktif ve ahlaki sorumlulukları üzerine alan bir kul imajıyla karşımıza çıktığı gayet açıktır.

Suredeki imandan kastın bu olduğunu açıkladıktan sonra müfessirimiz Leyl Suresi’ndeki 6. ayeti¹¹⁷ örnek olarak göstermektedir. Müellif iman kelimesini, ruhun mutmain olması, inandığı şeylere yakın derecesinde boyun eğmesi şeklinde izah eder. Bu da ancak tasdik etmekle olacaktır. O’na, göre salih ameli gerektiren imanda ancak bu mertebeye ulaşmakla gerçekleşecektir. Buna örnek olarak Hucurat Suresi’nin 15. ayetini zikreder: “Mü’minler ancak şu kimselerdir ki, Allah’a ve Rasul’üne iman ettiler de, sonra onda bir daha şüpheye düşmediler. Bununla beraber, hem mallarıyla, hem canlarıyla Allah’ın yolunda mücadele ettiler. İşte onlar, evet mü’min oldukları iddiasında doğru olanlar yalnızca onlardır.”¹¹⁸ Bu ayet-i kerimeyi örnek vererek iman şartının Allah ve Rasulüne inanmak olduğunu, Peygamberi kabul etmeyip sadece Allah’a imanın yeterli olmayacağını vurgulamaktadır. Bu noktadan sonra inananların artık kalplerinde zerre kadar şüphenin olmaması, bununla birlikte can ve mallarıyla Allah yolunda mücadele etmeleri onların mü’min olduklarının göstergesidir. Bu düşünceyi insanlara yerleştirmek için iman kavramı üzerinde durmaktadır. Müfessir, belki de o dönemde de, Kur’an müslümanlığı dediğimiz hadisleri kabul etmeyen sadece Kur’an’ın emirlerini yerine getirmeye çalışan bir kitlenin olduğunu farkındadır. Bu düşüncenin topluma sirayetini engellemek adına bu tür açıklamalar yapmış olması mümkündür.

¹¹⁷ Kasem olsun bürürken geceye. Kim hüsnayı (en güzeli) tasdik ederse, Biz onu Yüsraya (en kolayına) muvaffak edeceğiz. (92/6)

¹¹⁸ Hucurat 49/15.

Müellif iman kavramını izah ettikten sonra imanla amel ilişkisine değinir. Amelin, salih amel olmadıkça insanlar için kurtuluşun ve mutluluğun olmadığını vurgular. İmanın ancak salih amelle fayda verebileceğine, salih amelsiz imanın insanı hüsrandan kurtaramayacağına değinir. Daha sonra Aksekili “amel” ve “salih” kelimelerinin lugat manalarına işaret ettikten sonra Kur’an-ı Kerim’deki Mü’minun ve Mearic Surelerinde ve “Yüzünüzü doğu veya batı tarafına çevirmeniz birr değildir...”¹¹⁹ gibi ayet-i kerimelerde geçtiğini belirtmiştir.¹²⁰

Salihat kelimesi birçok ayette olduğu gibi burada da zikredilmiştir. Dolayısıyla bilinen amellerin tümü bu kelimenin kapsamına girer. Aksekili salihatla ilgili uzun uzadıya izahlar yapmıştır.¹²¹

İnsan, nefsi emmare mertebesindeyse yani nefsi kötü huylar içerisinde, hayvansal güdüler peşindeyse ziyan içerisinde. Bu durumundan kurtularak ancak felaha erişir. Ve kurtulandan olur. Nefsi emmare mertebesinde kalanlarla nefsini temizleyip arındıranların derecelerinin Allah katında bir olmayacağı gayet açıktır. Çünkü biri hüsrana içerisinde. Diğer kurtuluşa erenlerdendir. “Nefsini arındıran felah bulmuştur, onu kirleten de ziyandadır.”¹²² Aksekili, ayetini zikretmiştir. Şehvetleri peşinde koşanlarla, aksini yapanlar elbette bir değildir. Adalet karşısında da bir tutulamazlar. Müellif bu nevi açıklamalarının ardından Maide ve Hud Surelerindeki ayetleri örnek göstererek görüşlerini vurgulamaya çalışmıştır. “De ki: Pis ile temiz bir olmaz, isterse pis çok olsun”¹²³, “bu iki fırkanın hali, kör ve sağır ile gören ve işitenin durumuna benzer. Bunların eşit olması hiç mümkün olabilir mi?”¹²⁴

Salih amellerin hiç kimsenin ihtilaf etmediği tüm insanlar tarafından bilinen esasları vardır. Bunun içindir ki bu esaslar Kur’an’da “ma’ruf”, bunların karşıtları ise “münker” diye isimlendirilir. Müellif, ma’ruf ve münkerle ilgili ayetleri tek tek sıralamıştır.¹²⁵

Aksekili, salih ibadetleri şu şekilde açıklamıştır: “Salih ibadetlerin salih amellerden olduğunu söylemişim. Evet öyledir. Çünkü edasına mecbur olduğumuz ibadetlerden,

¹¹⁹ Bakara 2/177.

¹²⁰ Bkz. Aksekili, s. 56-58.

¹²¹ Bkz. Aksekili, s. 56-58.

¹²² Şems 91/9-10.

¹²³ Maide 5/100.

¹²⁴ Hud 11/ 24.

¹²⁵ Bkz. Al-i İmran 3/104, 110, 114; Araf 7/157; Tevbe 9/67, 71, 112; Hacc 22/41.

mesela namaz, oruç gibi ilk bakışta faydası, yalnız onları ifa edenlerin şahsıyla sınırlı görünen bedeni ibadetlerde bile şahıslardan başka toplum için de büyük menfaatler vardır. Ümmetin salihlerinin tam bir huşu ile kıldıkları namaz şöyle dursun, cemiyet fertlerinden herhangi birinin yalnızca zorunlu rükünlere riayet ederek yapacağı dini hareketler bile, tabiidir ki kendilerini fahşadan, münkerden ve rezaletlerden kısmen olsun alıkoyar. Bu bakımdan, fertleri namaz kılan bir milletin umumi ahlakı mazbut olur. Böyle bir millet her durumda birlik ve dayanışma içerisinde bulunur. Teşri kılınma hikmetine uygun olarak yapılan ibadetler, kılınan namazlar, tutulan oruçlar insanın ahlakını güzelleştirir. Onu hem kendisine faydalı bir hale getirir. Dünyada ve ahirette hüsrandan kurtarır.”¹²⁶ Burada Aksekili fırsattan istifade insanlara dini vecibelerini ve en önemlisini hatırlatıyor. Ayetin yorumunda dilsel ya da tarihsel tahlillerden ziyade irşad eksenli bir yaklaşımı tercih ediyor. Muhtemelen ciddi sosyal ve dini buhranlar yaşayan Türk toplumunda gördüğü bazı zaafiyetleri bu tür tavsiyeleriyle tedavi etmeyi hedeflemektedir. Salih amel konusunu da ferdi olmaktan çok ictimai bir düzeyde ele almıştır. Başka bir ifadeyle müfessirimiz iman ve ameli sosyalleştirmekte ve bunların toplumsal boyutuna dikkat çekmektedir. Bireysel kurtuluş değil toplumun topyekün kurtuluşuyla ilgilenen müellif için bu sure, önemli doneler sunmaktadır. Kendi görüşünü temellendirmek için Ankebut Suresi 45. Ayeti “Salâtı ikame et; muhakkak ki salât fahşadan ve münkerden nehyeder. Allah’ın zikri en büyüktür.” örnek göstermiştir.

Salih amelleri anlatırken umumi menfaatlere hizmet etmek bu uğurda para sarf etmek de salih amellerdendir. Burada hem şahıs hem de toplumun mutluluğu söz konusudur. Topluma faydalı olmak için helalinden kazanmış olduğu parasını milletin istifadesi için harcayanlar, yoksullara muhtaçlara yardımda bulunanlar şüphesiz ki topluma en hayırlı bir iş yapmaktadır. Yol ve köprü yaptırmak, su getirmek, kuyu kazdırmak, hastane yaptırmak, hastalara yardım etmek yetimlere bakmak, dul ve kimsesizleri himaye etmek vs. gibi işler yapmaktır. Milletın ilerlemesi madden ve manen yükselmesi için uğraşmak bu uğurda çeşitli müesseseler açmak bu müesseselere yardımda bulunmak salih amellerden sayılmaktadır.¹²⁷ Aksekili bu ve buna benzer birçok açıklamalarda bulunmaktadır. Her dönemde olduğu gibi o dönemde de toplumun maddi ve manevi olarak ne kadar çok muhtaç olduğunu vurgulamaya, örneklendirmeye çalışmaktadır.

¹²⁶ Aksekili, s. 61-62.

¹²⁷ Daha çok bilgi için Bkz.,s.63.

Umumi menfaatler için yapılan hizmetin, o uğurda sarf edilen malın çok büyük ve önemli semereler vereceğini Cenab-ı Hakk çok açık ve muciz bir şekilde Bakara Suresi 261-263.¹²⁸ Ayetlerini de zikretmektedir. Çağdaş dönemde sosyal sorumluluk teolojisi diyebileceğimiz bir şuurla hareket eden müfessirin, klasik tefsir çerçevesinde kalsa da ilgili ayetleri ictimai düzeyde işlemesi tefsire modern dönemde biçilen rolle örtüşmektedir.

Müfessir, hüküm verme esnasında adil davranmanın da salih amellerden olduğunu belirtmekte, hâkimin hüküm verirken adil davranmasında en büyük ve en hayırlı ibadet olduğunu vurgulamaktadır. Allah Teâlâ birçok ayette adaleti emretmekte ve adaletsizlikten şiddetle nehyetmektedir.¹²⁹ “Haberiniz olsun ki, Allah size adaleti emrediyor.”¹³⁰ “Haberiniz olsun ki, Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hüküm vermenizi emrediyor.”¹³¹ “Ey iman edenler! Adil olun, takvaya en yakın olan budur.”¹³² Ayeti kerimelerden de anlaşılacağı üzere hükmünde adaletle riayet etmek, birtakım kimselerin haklarının zayi olmasına engel olmaktadır. Bunun içindir ki, hüküm verirken adaletli davranmak, hak ne ise öylece hükmetmek, taraf tutmamak, hislerine mağlup olmamak, insanı dünya ve ahirette hüsrandan kurtaracak salih amellerdendir.¹³³ Aksekili’nin, adalet kavramını salih amellerle birlikte zikretmesi ve adil davranmanın önemine dair açıklamalarda bulunması, o dönemde adalet duygusunun zedelendiğinin göstergesidir. Bunun sebebinin hak ve hukukun toplum nezdinde dejenere olması, insanlar arasında göz ardı edilmesi, idarecilerin de söz konusu konuda başa getirdiği kişilerin ehliyetsiz olmaları, kendilerinin de adalet hususunda zayıf davranmaları neticesinde bu konu üzerinde oldukça fazla durmaktadır. Toplumun adaletle ilgili duygularını ortaya çıkararak verdiği bilgilerle de onları irşad etmek istemektedir. Ayrıca konuyu tefsir açısından ele aldığımızda Kur’an merkezli bir okuma icra ettiği de dikkatlerden kaçmamaktadır.

¹²⁸ Mallarını Allah yolunda sarf edenlerin hali, toprağa ekilip de yedi başak bitiren ve her başağında yüz dane bulunan bir tohumun haline benzer. Allah dilediğine daha fazla katlar da verir. Allah rahmeti geniş olandır, Kendi yolunda yapılan şeyleri bilendir. Mallarını Allah yolunda sarf edip de sonra ettikleri infakin ardından başa kakmayan, gönül incitmeyen kimseler var ya, işte onlar ancak bunlar Allah yanında mükâfatlarını bulurlar. Ne başka korku duyarlar, ne de mahzun olurlar. Gönül alan güzel bir söz ve aff ile muamele etmek, arkasından minnet ve eza gelen bir sadakadan hayırlıdır. Allah ganidir, halimdir.

¹²⁹ Aksekili, a.g.e., s. 66.

¹³⁰ Nahl 16/ 90.

¹³¹ Nisa 4/ 58.

¹³² Maide 5/ 8.

¹³³ Bigi için bkz. Aksekili, a.g.e., s. 66.

Yukarıda zikredilen ayetlerle meselenin farklı boyutlarına da işaret eden müfessir yorumlarını sık sık ayetlerle teyit etmektedir. Bu nedenle Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri diyebileceğimiz metodu çok sık uyguladığı açık bir şekilde görülmektedir.

Ahmed Hamdi Aksekili salih amelleri sıralarken öncelikle ferdi yapılan ibadetlere değinmiştir. Namaz ve orucun insanın ahlakını güzelleştirdiğini insanı kötülüklerden koruduğunu hem dünyada hem de ahirette hüsrandan kurtaracağını ifade ettikten sonra adil olmanın, adaletle hükmetmenin de salih amellerden olduğuna değinmiştir. Emanete riayet etmenin de bu nevi salih ameller çerçevesinde ele alınacağını onun zıddının hıyanet olduğunu, emanete riayet olmayınca insanların hüsrandan kurtulamayacağını ve ziyanda olduklarını vurgulamıştır.

Allah Teâlâ birçok ayette emanete riayet etmeyi, emaneti ehline vermeyi emretmektedir. Nisa Suresi 58¹³⁴, Bakara Suresi 283.¹³⁵ Ayetleri buna en güzel örnektir. Aksekili emanete hıyanetin günahların en büyüklerinden olduğunu¹³⁶ ifade ettikten sonra buna delil olarak Enfal Suresi 27¹³⁷, 58.¹³⁸ ayetlerini zikretmektedir. Müellif, tefsirinde ayetleri özellikle toplumsal konularla ilişkilendirmektedir. Toplumun ahlaki seviyesini yükseltmek insanları bu hususta bilgilendirmek istemektedir. Kur'an'dan kopuk bir hayattan ziyade her konuda Kur'an ve sünnetle hemhal olmuş bir nesil oluşması için çalışmaktadır. Kur'an'ın ahlak öğretilerini topluma yerleştirerek toplum düzenini sağlamaya çalışmaktadır. Aksekili'nin vurgusundan yaşadığı dönemin toplumsal hastalıklarını ve bazı sosyal problemlerin bir envanterini çıkarmak mümkündür. Müfessir tefsiri öncelikli gördüğü bazı toplumsal ıslahatların tedavisi adına bir araç gibi kullanmaktadır. Muhtemelen ciddi medrese eğitimine rağmen hocalığının önemli bir bölümünü işgal eden ilmu nefis ve ictima gibi konulara aşinalığı müfessirimizi bu tür bir tarza sevk etmiştir.

“...Birbirlerine Hakkı ve sabrı tavsiye edenler ziyanda değildir.”¹³⁹

¹³⁴ “Haberiniz olsun ki Allah size emanetleri ehline vermenizi emrediyor.”

¹³⁵ “Birbirinize güvenmişseniz, kendisine güvenilen adam, Rabbi olan Allah'tan korksun da üzerindeki emaneti (borcu) ödesin.”

¹³⁶ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 67.

¹³⁷ “Ey İman edenler! Allah'a ve Rasülü'ne hıyanet etmeyin ki bile bile emanetlerinize hıyanet etmiş olmayasınız. “

¹³⁸ “Allah hainleri sevmez.”

¹³⁹ Asr 103/3.

Ayet-i kerimeyi açıklamadan önce Aksekili “sabr” kelimesinin lügat manasının “hapis”¹⁴⁰, ıstılahi manasının ise “aklın ve şeri’atın gerektirdiği şeyler üzerine nefsi haps ve vakfetmek ve bunlara devam etmek, bunun yanısıra da aklın ve şeri’atın menettiği şeylerden nefsi uzak tutmak ve alıkoymak bu gibi sözlerden, fiil ve hareketlerden nefsi menetmek ve bunlardan kaçınmak”¹⁴¹ olduğunu belirtmiştir.

Bu ayeti kerimedeki “sabr”ın mutlak manada olduğunu, bu şekilde kullanılmasının hikmetinin anlaşılabilmesi için sabrın kısımlarının izah edilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra sabrı kapsam itibariyle üç kısma ayırmaktadır:

1. Kötü fiillerden, yani aklen ve şer’an çirkin olan şeylerden, heva ve hevesatın yollarından ve bu yollara götüren sebeplerden, kısacası insanlık şerefine aykırı olan her şeyden nefsi men edip uzak tutmaktır.
2. Acı ve zorluklara, musibet ve belalara, rahatı kaçıran, elem ve keder veren her şeye karşı nefsi hapsetmek, bunlara metanetle göğüs germek, böyle haller karşısında telaş ve heyecan göstermemektir.
3. Korkunç ve hatta bazen tehlikeli bir ortamda bir hakkı müdafaa etmek, ferdi ve içtimai bir maslahatı himaye etmek, şeref ve namusu koruma hususunda direnip sebat göstermek, böyle bir durumda geriye çekilmeden nefsi men etmektir.¹⁴²

Sabır kelimesi Kur’an-ı Kerim’de yetmiş küsur yerde zikredilmekte Allah bunun yanında da sabredenlerden övgüyle bahsetmektedir; sabredenlerin hüsrandan kurtulacaklarını, Kendisinin sabredenlerle beraber olduğunu ve onlara yardım edeceğini müjdelemektedir. Buna binaen ayetlerden örnekler vermiştir:

*“İçlerinden imamlar yetiştirmiştik ki sabrettiklerinde emrimizle hidayete erdiriyorlardı.” (Secde S./24)*¹⁴³

Ahmed Hamdi Aksekili, sabrı açıklarken musibetleri iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi, hoş gitmeyen, insana elem ve keder veren bazı haller vardır ki, onlar insan için bir musibettir. Bunlar için yapılacak hiçbir şey yoktur. Sadece sabrı cemil

¹⁴⁰ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu’l Arab*, Beyrut: Dâr-u Sadır, 1990, s. 289.

¹⁴¹ Râgıp İsfahani, *Müfredât li-Elfâzi’l-Kur’ân*, Dimeşk (Şam): Dâru’l Kalem, 1992. Aksekili, a.g.e.,s.77.

¹⁴² Bkz. S.77-78.

¹⁴³ Bkz. A’raf 7/137; Nahl 16/96; Kasas 28/54; Enfal 8/46; Zümer 39/10; Al-i İmran 3/125; Bakara 2/155-157.

göstermek gerekir.¹⁴⁴ Yusuf Suresi 18. ayetini “Bir de Yusuf’un gömleğinin üzerinde sahte bir kan getirdiler, (bunun üzerine Ya’kub) şöyle dedi: “Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp (kötü) bir şeye sevk etmiş. Artık (bana düşen) bir sabr-ı cemil (güzelce sabretmektir) ve söylediklerinize karşı, yardımına sığınılacak ancak Allah’tır.” ve diğer ayeti kerimeleri örnek göstermektedir.¹⁴⁵

İkinci kısım musibetlerin ise önlenmesi giderilmesi ya da zararının azaltılması mümkündür. Yani kişi, bir taraftan sabrederken diğer taraftan onu yok etmek ondan kurtulmak için ne yapılması, hangi sebeplere başvurulması gerekiyorsa onlara başvuracak, fikri, bedeni, mali her türlü güçle çalışarak ondan kurtulacaktır.¹⁴⁶

Asr suresinde fertlerin ve milletlerin hüsrandan kurtuluşunu sağlayacak olan esaslar zikredildikten sonra, iki esas daha sayılmıştır ki bunlardan her biri fertlerin karşılıklı yardımlaşması ile tamamlanabilir. Tek bir ferdin bu esasları yerine getirmesi mümkün değildir. Bunlar: “Hakkı Tavsiye” ile “sabrı tavsiye”dir. Tavsiye, birden çok kişiler tarafından yapılabilir. Sayısı ne kadar çok olursa olsun, ümmetin fertlerinden her biri, tanıdığı diğer kişilere, hakkı aramasını ve kabul etmesini, bütün işlerinde sabrı ve metaneti elden bırakmamasını tavsiye etmedikçe hüsrandan kurtulamaz. Eğer toplumda bunu bir kişi yapar diğerleri ise bundan uzak durur ise tümünün dünyada hüsrana uğraması kaçınılmaz olur. “Öyle bir fitneden korunun ki, sadece içinizden zulmedenlere dokunmakla kalmaz.”¹⁴⁷ Müellif ayetiyle ifadelerini desteklemektedir. Bununla birlikte eğer bir millet ahlaken çöküntüye uğrar ve bunun neticesi olarak hayırlı tavsiyeleri dinlemezse ya da bu tavsiyeleri yerine getirmek hususunda gevşeklik gösterme felaketi yaygınlaşırsa, bu durum, o milletin hüsrana uğrayacağına, dünyada zillet ve helakın, ahirette pişmanlık ve azabın kendisini beklediğine bir delildir. Her fert kendisine düşen vazifeyi yerine getirmediği ondan kurtuluş yoktur.¹⁴⁸ Bu tür ifadelerden de anlaşılacağı üzere o dönemde yaşanan buhranların bir nevi azaltılması, insanların emri bil ma’ruf nehyi anil münkere sınıksız sarılması için müfessirin özellikle üzerinde çokça durduğu konulardan biridir. “*Asr Suresi Tefsiri*” adlı kitabın mukaddimesinde de izah edildiği üzere, surenin tefsiri vaaz ve irşad eksenlidir. Nitekim bunu yaptığı izahlardan

¹⁴⁴ Bkz. 81-82.

¹⁴⁵ Bkz. Bakara 2/177; Kehf 18/28.

¹⁴⁶ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 83.

¹⁴⁷ Enfal 8/25.

¹⁴⁸ Aksekili, a.g.e., s.114.

da anlamaktayız. İzahlarını yaparken öncelikle Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerden oldukça yararlanmaktadır. Sonrasında hadislerden örnekler vermekte, Sahabe, Tabiin ve sonraki nesillerden bilgiler aktarmaktadır.

Ahmed Hamdi Aksekili Asr Suresi'ni tefsir ederken hadislerden de yararlanmaktadır. Yukarıda da izah ettiğimiz üzere konuyla ilgili öncelikle Kur'an ayetlerini zikretmiş daha sonra hadislerle konuyu anlatmaya yolunu tercih etmektedir. Bu kısımda Aksekili'nin hadisleri kullandığı yerlerin üzerinde durmaya çalışacağız.

“Asr'a yemin ederim ki,...” (Asr S. /1)

Ayet-i kerime'deki “yemin”in manasını ifade ederken: “hakiki azamet ve şeref yalnızca Allah'a ait olduğu için dinimiz, Allah'tan gayrisına (başkasına) yemin etmeyi men etmiştir”¹⁴⁹. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: “Biliniz ki Cenab-ı Hak babalarınız adına yemin etmekten sizi nehyetti; yemin etmek isteyen Allah'a yemin etsin yahut sussun.”¹⁵⁰ “Babalarınız, analarınız ve benzerleri adına yemin etmeyin!”¹⁵¹

Bu hadis-i şerifler, Allah'tan başkasına yemin etmenin yasak olduğuna delildir. Yemin ancak Allah'ın yüce ismiyle ve yüce sıfatlarıyla yapılır. Bunun haricindeki şeylerle yemin etmek yasaktır. Dolayısıyla hadis-i şerifin delaletinden anlıyoruz ki “ senin başın için “ veya “babamın veya evladımın başı için” yahut “namusum hakkı için” gibi, Allah'tan başkasına/başkasıyla yapılan yeminler, yemin sayılmaz; bunların hiçbir kıymeti yoktur. Bir müslüman için Allah'tan daha aziz, Allah'tan daha büyük bir şey olamayacağından, O'ndan başkasına yapılan yeminler boştur/geçersizdir. Şayet yemin edilen şey kişiye göre Allah'tan-Hâşâ- daha aziz ve daha mukaddes ise o adam münkir veya müşrik durumundadır.¹⁵² “Allah'tan başkasına edilen her yemin şirktir, (yani müşriklerin fiillerindedir.)¹⁵³ Aksekili, bu hadis-i şerifi örnek göstererek Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in bu husustaki açıklamasının gayet açık ve net olduğunu

¹⁴⁹ Aksekili, a.g.e., s. 33.

¹⁵⁰ Muhammed b. İsmail el-Buhari, *el-Camiu's-Sahih*, Mısır, 1345, “Eymân” 4, “tevhid” 13, “edeb” 74; Müslim b. Haccac, *el-Camiu's-Sahih*, Mısır, 1375/1955, “eymân” 1, 2, 3; Nesâî, *eymân* 4, 5, 6, 10; İbn Mâce, *keffarât* 2; Tirmizî, *nüzûr* 8, 9; Sünen-i Ebu Davud, *Sünen*, “eymân” 4.

¹⁵¹ Ebu Davud, “Eymân”, 4; Nesai, *Eymân* 5.

¹⁵² Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 34.

¹⁵³ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 34. Hakim (ibn Ömer'den) İmam Ahmed bunu, *kim Allah'tan başkası adına yemin ederse müşrik olur* şeklinde rivayet etmiştir. Bu hadisle, Ebu Davud ve Hakim'in İbn Ömer'den tahric ettikleri, *Allah'tan başkası adına yemin eden kafir olur* Hadis-i şerifi Allah'ın gayrisına yemin etmenin haram olduğunda şüphe bırakmaz.

belirtmektedir. Yemini bu denli derinlemesine anlatması¹⁵⁴ muhtemelen toplumda gördüğü eksikliklerden kaynaklanmaktadır. Burada da irşad etme yolunu tercih etmekte konuyla ilgili ayet ve hadisler ışığında, meseleyi detaylı bir şekilde açıklamaya çalışmaktadır.

Farz kılınma hikmetine uygun bir şekilde kılınan namazların insanda günahattan, maddi ve manevi pisliklerden eser bırakmayacağını Hz. Peygamber (s.a.s.) şu hadis-i şeriflerinde ne kadar güzel tasvir etmiştir¹⁵⁵: “Beş vakit namaz, sizden birinizin kapısının önünden akmakta olan ve her gün beş kere içine dalınıp yıkanılan tatlı bir nehir gibidir. Artık her gün beş defa yıkanan bir adamın bedeninde pislikten bir eser kalır mı? İşte günde beş vakit namaz ile kalbini yıkayan adamın da kalbinde bir şey kalmaz.”¹⁵⁶

Aksekili, salih amellerden bahsederken toplumun menfaati için infak edilen malların, herkesin istifade edeceği bir ilmin, hayatında yetiştirdiği hayırlı evlatların da salih amellerden olduğu, şu hadis-i şeriften çıkarım yaparak izah etmeye çalışmaktadır.¹⁵⁷ “İnsan öldüğü vakit, şu üç şey hariç amelî kesilir: sadaka-i cariye, kendisinden faydalanılan bir ilim, kendisine hayır dua eden bir evlat. İşte dünyada iken bu üç şeyi yapan kimsenin öldükten sonra amel defteri kapanmaz.”¹⁵⁸

“...Birbirlerine sabrı tavsiye edenler...” Ayet-i kerimesine binaen sabır konusunu Aksekili şu şekilde açıklamaktadır: “Hangi kısımdan olursa olsun sabır, ruhun bir melekesidir, öyle bir meleke ki hak yolda, tahammül edilmesi güç olan zorluklara göğüs germek, nefsin hoşlanmadığı meşakatlere rıza göstermek, ancak onun sayesinde mümkün olabilir. Bu bakımdan; sabır, tüm hasletlerin kendisiyle ilişkili olduğu, daha doğrusu kendisine bağlı bulunduğu bir haslettir. Evet sabır, bütün güzel ahlakların anasıdır. İyi huyların hiçbiri sabır meziyetiyle boy ölçüşemez. Bundan dolayıdır ki insan için, sabır denilen seciyenin yokluğu ya da zayıflığı kadar büyük bir musibet tasavvur edilemez. Sabrı zaafa uğramış fertlerden oluşan bir milletin her şeyi zayıf olur, kuvvet kaynakları

¹⁵⁴ Bkz. Aksekili, a.g.e., s., 43. ‘Asr Suresi’nde zaman belirtilmek suretiyle Asr’a yemin edilmesi, insanın iyilik ve kötülükleri zamana yükleyip sıkıntı ve bunalımlarını ona atfetmesine işaret içindir. Allah’ın Asr’a yemin etmesi onu şereflendirdiğini gösterir. Gerek sıkıntı gerek hüsrân insanın dünyadaki meşgalelerinden kaynaklanır yoksa zamanın ürünü değildir. Hz. Peygamber (s.a.s), *Dehr’e sövmeyiniz çünkü o Allah’tır* buyurmuştur.

¹⁵⁵ Aksekili, a.g.e., s. 62.

¹⁵⁶ Buhari, Mevakit 6; Müslim, Mesacid 283.

¹⁵⁷ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 64.

¹⁵⁸ Müslim, Vasiyye 14.

tamamen kuruyup tükenir. Bu seciyeye sahip olan millet ise, her işini iyi hesap eder; sonuca ulaşmak için gereken sebepleri, araçları ve şartları acele etmeden, sağlam bir şekilde hazırlayıp en uygun zamanı kollamaya başlar ve tam zamanı gelince de semeresini toplar. Hukukunu ve şerefini müdafaa ve muhafaza hususunda sabır ve sebat gösterir. Bu yolda karşılaşıacağı zorlukların, onun azmini kırması şöyle dursun, korku ve tehlike yaklaştıkça azmi güçlenir, sabrı artar. Bunun içindir ki asrımızda en büyük şeref ve mevkii elde edebilmek, kuvvet ve kudretini cümle âleme kabul ettirebilmek, ancak sabır ve sebat sahibi olmakla mümkündür. Çok zor görünen bir iş ancak sabır ve sebat sayesinde başarıyla neticelenir.”¹⁵⁹ Müellif’in uzun uzadıya sabır konusu üzerinde durması yine fert ve toplumu bu konuda eksiklik görmesinden kaynaklanmaktadır. Başarı isteniyorsa bunun ancak sabır ve sebatla olacağını vurgulamaktadır. Millet olarak güç ve kudretimizin artmasını istiyorsak bunun ancak çalışarak zorluklara göğüs gererek önümüze çıkan her engeli sabırla aşarak neticelendirebileceğimizi izah etmektedir. Konuyla ilgili olarak “sabır ve sebat sahipleri, geç de olsa mutlaka zafere ulaşacaklardır, hiçbir zaman onlar zaferi kaybetmezler.” hadis-i şerifini nakletmektedir. Aklın ve şeriatın emirlerine hakkıyla uymak, yasaklarından kaçınmak, sabır denilen melekenin varlığına bağlıdır. Bunun içindir ki Rasul-i Ekrem (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır: “İmanın yanında sabrın mevkii, bedene nisbetle baş gibidir.” “Mücahid, nefsinin heva ve arzularına karşı cihad eden, muhacir ise kötülüğü terk edendir.” “Sabrederek genişliği beklemek ibadettir.” “Acılarından dolayı şikâyet etmemen, başına gelen musibeti anmaman, Allah Teâlâ’yı tazimden ve O’nun hakkını bilmekten ileri gelir.”¹⁶⁰

Akseki, İlim öğrenmenin az bir fedakârlık olmadığını sabır isteyen bir iş olduğunu ilim öğrenmek için didinmenin nefsin hoşlanmayacağı bir şey olduğunu ifade etmektedir. İlim öğrenmek için her türlü sıkıntıya tahammül etmek ilim öğrenmek uğrunda karşısına çıkan tüm problemlere zorluklara ve mahrumiyetlere göğüs germek, tam anlamıyla sabırdır. Diyerek İlimle ilgili hadislerle sabrın ilimle olan ilişkisine değinmektedir. Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyuruyor: “İlim öğrenmek, kadın-erkek her müslümana farzdır.”, “Beşikten mezara kadar ilim öğrenmek için çalışın!”, “İlim Çin’de de olsa öğrenin!” , “İlim talep etmek her müslümana farzdır.”¹⁶¹ Görüldüğü üzere müellifimiz

¹⁵⁹ Aksekili, a.g.e., s. 79-80.

¹⁶⁰ Aksekili, a.g.e., s. 92.

¹⁶¹ Aksekili,a.g.e., s. 88.

sosyal problemlere (atalet, cahillik, iftirak vb.) Kur'an'ın ışığında çareler aramakta ve ilgilendiği güncel konuları Kur'ani verilerle irtibatlandırmaktadır. Diğer bir ifadeyle tefsir, müfessirimiz için, sadece öğrenilen Arapça'nın test edildiği bir meşher değil aynı zamanda inanan insanların ferdi-ictimai dertlerine reçeteler sunan bir ilimdir. Bu nedenle müfessirimize göre tefsir sadece deskriptif (tasviri) bir özellik arz etmemekte bilakis priskriptif (yönlendirici reçete sunan) bir disiplindir.

2.1.2. Sahabe, Tabiin ve Takip Eden Nesillerin Rivayetleri

Sahabe, arkadaş anlamına gelen ashab kelimesinin çoğulu olup, Hz. Peygamber (s.a.s)'i sağlığında iken görmüş ve onunla karşılaşmış olan mü'minlere verilen bir sıfattır. Sahabi olmada Hz. Peygamber'den hadis rivayet etme şartı olmadığı gibi yaş sınırı da söz konusu değildir. Buna göre onu sağ iken bir defa görmek hem yaşlı hem de çocuklar için sahabi olmada yeterli bir olgudur.¹⁶²

Kaynakların verdiği bilgilere göre sahâbe sözleri ya merfû hadis hükmündedir veya mevkûf haberdur. Eğer sahâbelerin yapmış oldukları tefsirler âyetlerin nüzûl sebepleri, mübhemâtu'l-Kur'an, nâsîh mensûh veya muğayyebatla ilgili olup üzerinde içtihat etme ve fikir yürütmenin mümkün olmadığı bir alana ait ise, bunlar merfû hükmünde haber kabul edilmiştir.¹⁶³ Fikir yürütülmesi ve içtihâd edilmesi mümkün olan alanlara ait olmakla birlikte sahâbilerin kendi bilgi birikimlerine dayanan haberlere de “mevkûf hadis” ismi verilmiştir.¹⁶⁴ Buna göre sahâbeden nakledilen merfû hükmündeki haberlerin bağlayıcılığı konusunda ilim adamları arasında fazla bir ihtilâf mevcut değildir. Bundan dolayı İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, bu nitelikteki sahâbe sözlerini hüccet olarak kabul etmektedir.¹⁶⁵ Çünkü bu nevi rivâyetler ya sahâbenin müşâhedesine ya da semâna/işitmesine dayanmaktadır. Yani ya herhangi bir sahâbi gördüğü bir olayı anlatmaktadır ya da bir başka sahâbiden duymuş olduğu ile haberi nakletmektedir. Sahâbenin adâleti de kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğuna göre, o taktirde söz konusu tarzda ki haberlere tefsirde itimat etmemek için hiçbir sebep yoktur. Kaldı ki bu haberler, az önce de belirttiğimiz gibi görüş beyân etmenin veya içtihadta bulunmanın mümkün olmadığı bir alana aittir. O bakımdan merfû hükmündeki sahâbe

¹⁶² Bkz. İgnaz Goldzier, “Eshab”, İA., İstanbul 1940. C .IV. S. 370.

¹⁶³ Merfû hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Kandemir, a.g.e., s.175 vd.

¹⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Kandemir, a.g.e., s.175 vd.

¹⁶⁵ İbrahim b. Musa Ebu İshak eş-Şâtubi, *el-muvâfakât*, trc., Mehmet Erdoğan, İstanbul. 1999, c. IV, s., 41.

sözlerini tefsirlerinde kullanmayan müfessirlerin kendi görüşleriyle âyetleri açıklamaya kalkışmaları isabetli bir yol değildir.¹⁶⁶ Kısacası bu nitelikteki haberler hem bağlayıcıdır hem de onları delil olarak kullanmada zorunluluk vardır.¹⁶⁷ Mevkûf haberlere gelince bu hususta da şunlar söylenebilir. Az önce de ifade ettiğimiz gibi, mevkûf haberler sahâbilerin bilgi birikimine dayanan ve içtihadın mümkün olduğu alanlara ait haberlerdir. Bu yüzden söz konusu nitelikteki beyanların bağlayıcılığı konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. İslâm bilginlerinin bir kısmına göre sahâbilerin mevkûf haberlerini almak vâcip değildir. Çünkü onların bu tür rivayetleri içtihadı dayandırmaktadır. Müçtehid de doğruyu bulabileceği gibi hata da yapabilir.¹⁶⁸ Buna mukabil bir grup ilim adamı da mevkûf hadislerin tefsirde kullanılmasının gerekli olduğu görüşündedir. Çünkü sahâbilerin, bu bilgileri, Hz. Peygamber’ den işitmiş veya sorup öğrenmiş olma ihtimalleri vardır. Ayrıca nakledilen bu haberler herhangi bir sahâbinin bireysel görüşü de olsa, onun isabet şansı daha fazladır. Çünkü Kur’ân ashâbının diliyle inmiştir ve yirmi küsur yıl boyunca onlar Hz. Peygamber’den bilgi ve feyz almışlardır. Bu yüzden Kur’ân’ı Resûlullah (s.a.s.)’tan sonra en iyi bilenler onlardır.¹⁶⁹

Kısaca özetlemek gerekirse denilebilir ki, nüzûl sebepleri, Kur’ân’ın müphemleri ve ahiret ahvâli gibi içtihad edilmesi mümkün olmayan konularda sahâbe tefsiri bağlayıcı yani delil olarak kullanılması gereklidir.¹⁷⁰ Ancak içtihad edilmesi ve fikir yürütülmesi mümkün olan ve aynı zamanda Rasûlullah (s.a.s.)’a herhangi bir yolla isnâd edilmeyen yerlerde ise, Ebû Hanife’nin de içinde bulunduğu¹⁷¹ çoğunluğun kanaatine göre sahâbe tefsiri tercih sebebi olmakla birlikte bağlayıcı değildir.¹⁷²

Çok hadis rivayet eden bir sahâbi olarak hadis ilmine, fetvalarının çokluğuyla da fıkıh ilmine olan katkıları yanında, hemen her ayet hakkında yapmış olduğu farklı rivayetlerle de tefsir ilminde bir otorite olduğunu gösteren İbn Abbas, Kur’an-ı Kerim’in inceliklerini anlayıp yorumlaması için Hz. Peygamber’in: “ *Allahım ona kitabı öğret ve*

¹⁶⁶ Muhsin Demirci *Tefsir Tarihi*, İfav Yay., İstanbul, 2006, s. 80.

¹⁶⁷ Ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, Mısır, 1976, c.I, s., 95.

¹⁶⁸ Ez-Zehebî, a.g.e., c. I, s.,95.

¹⁶⁹ Sadreddin Gümüş, *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul, 1990, s.77-78

¹⁷⁰ Demirci, a.g.e., s. 81.

¹⁷¹ Bkz. Es- Zehebî, a.g.e., c.I, s.,128

¹⁷² Gümüş, a.g.e., s.79.

onu dinde fakih kıl”¹⁷³ tarzındaki özel duasına muhatap olmuştur. Bu yüzdendir ki onun tefsir ilmindeki üstünlüğü daha ilk devirlerden itibaren hemen herkes tarafından kabul edilmiştir.¹⁷⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, “*et-Tefsir ve’l-müfessirun*” adlı kitabında İbni Abbas’ı tefsirde bu üstün mertebeye yükselten amillerden söz ederek bunu; Hz. Peygamber’in onun hakkındaki duasına, temyiz yaşından sonra Hane-i saadette bulunup pek çok şeyi Rasulullah’tan işitmiş olmasına, Peygamber’in vefatından sonra da ilimde temayüz etmiş pek çok sahabiden -özellikle ayetlerin teşri tarihi ve esbab-ı nüzul konusunda- ilim almasına, Arap dili ve edebiyatına vukufuna, ayetleri kendi re’yi ile tefsirdeki cesaretine bağlanmaktadır.¹⁷⁵ Bu sebeple İbn Abbas ashop devrinden itibaren “*hibru’l-ümmeme*” (ümmetin bilgini), “*tercümanu’l-Kur’an*” (Kur’an’ın Hz. Peygamber’den sonra en yetkili müfessiri) ünvanlarıyla anılagelmiştir. Bu niteliğinden dolayı olmalı ki, Halife Ömer, Bedir ashabının da katıldığı ilim meclislerinde yaş küçük olmasına rağmen onu da bulundurur ve fikirlerine değer verirdi.¹⁷⁶ Abdullah b. Abbas’ın tefsirle ilgili olarak yapmış olduğu nakiller el-Firuzabadi (ö. 817/1414) tarafından kaleme alınan “*Tefsiru’l-mikbas min tefsiri İbn Abbas*” isimli bir kitapta toplanmıştır. Ancak Dr. Abdülaziz b. Abdullah bu çalışmayı yetersiz görmüş olmalı ki, söz konusu eserin de içerisinde yer aldığı onbeş hadis kitabını taramak suretiyle İbn Abbas’tan nakledilen çeşitli tefsir rivayetlerini bir araya getirmiş ve “*Tefsiru İbn Abbas ve merviyyatuhu*” adıyla iki cilt olarak neşretmiştir. Rivayetleri İbn Abbas’a nisbet edilen diğer bir kitap da, Ata b. Ebi Rabah tarafından kaleme alınan “*Garibu’l-Kur’an*”dır. Bu kitap, Kur’an’daki garip kelimelerin hangi Arap lehçesinden alınmış olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.¹⁷⁷

Tabiin, tefsir tarihinde sahabeden sonra önemli rol üstlenen bir topluluktur. Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ulaşamamış olmaları, onların bu ilme karşı olan şevklerini kırmamıştır. Çünkü tabiiler Hz. Peygamber’den feyz alan sahabilerin kaynağından beslenmişlerdir. Bu da söz konusu nesli, daha sonraki nesillerle ashab arasında bir köprü konumuna getirmiştir. Kur’an tefsiri yönteminde tabiilerin metodları da sahabilere benzemektedir. Zira bilindiği kadarıyla ashab, bir ayeti izah etmeye çalışırken öncelikle

¹⁷³ el-Buhari, el-İlim, 17; el-Vudu, 10.

¹⁷⁴ Demirci, a.g.e., s. 83.

¹⁷⁵ Bkz. Ez-Zehebi, a.g.e., c.I, s. 67-68.

¹⁷⁶ İsmail Çakan; Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas”, DİA., İstanbul, 1988, c. I, s. 78.

¹⁷⁷ Demirci, a.g.e., s. 84.

ayeti ayetle, orada bulamazlarsa Hz. Peygamber'in hadisleriyle açıklama yoluna gidiyorlar, şayet herhangi bir konuda sünnetin yaklaşımını da tesbit edemezlerse, o zaman kendileri görüş beyan ediyorlardı. Tabiiler de tıpkı onlar gibi hareket ederek öncelikle söz konusu iki kaynağa müracaat ediyorlar, ancak bundan sonra da özellikle esbab-ı nüzul, mübhemat ve gaybi konularda sahabilerin görüş ve tercihlerine gitmek zorunda kalıyorlardı. Bunun dışında istinbat ve istidlal yolunu kullanarak tefsir ediyorlardı.¹⁷⁸ Bununla birlikte tabiin döneminde tefsirin giderek sistemleştiği ve zenginleştiği de bir gerçektir. Özellikle İbn Abbas'ın talebeleri diyebileceğimiz Mucahid, İkrime, Said b. Cübeyr, Katade ve daha sonra gelen Dahhak, İbn Cüreyc vb. kimseler tefsirde öne çıkan isimlerdir. Bu nesli sahabeden ayıran en önemli özellik ise tedvinin başlaması ve Kur'an'ı bir bütün olarak tefsir etmeleridir. Her ne kadar israiliyyat gibi bazı rivayetlerin bu nesille çoğaldığı söylene de tefsir ilmi açısından hem usul hem de içerik açısından şekillenmeye başlayan bir disiplinin kurucularından bahsetmekteyiz. Bu sebeple her söyledikleri bağlayıcı olmamakla birlikte sahabe nesliyle olan münasebetlerinden dolayı tabiinin tefsirinin önemli olduğu kanaatindeyiz.

Ahmed Hamdi Aksekili Asr Suresi'ni tefsir ederken bu bölümde Sahabe, Tabiin ve takip eden nesillerin rivayetlerinden özellikle yararlandıklarına değinmeye çalışacağız.

Müfessirimiz "Asr" kelimesi üzerinde oldukça fazla durmaktadır. Yukarıdaki bölümde bununla ilgili kısım bulunmaktadır. Burada da sahabeden sadece İbn Abbas'ın "Asr" kelimesi ile ilgili görüşünü aktarmaktadır.

Asr, insanların fiil ve hareketini içine alan 'zaman' manasıdır, ki dehr (zaman) demektir.¹⁷⁹ "Asr, gündüzün akşama yaklaşan kısmıdır." İbn Abbas bu ifadeleriyle "asr"ın zaman demek olduğunu ve gün içerisinde "akşama yaklaşan" vakit olduğunu vurgulamaktadır. Asr kelimesinin manasıyla ilgili bu farklı manaların hepsi de hakikatte söz konusu kelimenin bir yönünü ele alması açısından doğrudur. Müellif alternatif manaları da dikkatlere sunarak ilgili kelimenin semantik haznesini rivayetler çerçevesinde genişletmeye çalışmaktadır. Ayrıca, kanaatimce, Aksekili'nin sahabeden sadece İbn Abbas'ın görüşlerine yer vermesi hem kendi açıklamalarını destekler nitelikte açıklama yaptığı için hem de İbn-i Abbas'ın Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden en

¹⁷⁸ Bkz. Demirci, a.g.e., s. 88-89.

¹⁷⁹ Aksekili, a.g.e., s. 41.

önemli sahabe olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim onun hakkında Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Allahım ona kitabı öğret ve onu dinde fakih kıl.”¹⁸⁰ Bu özel duaya muhatap olması O’nun tefsir ilmindeki üstünlüğünü gözler önüne sermektedir. Taberi ve İbn Ebi Hatim tefsirlerindeki sahabe rivayetlerinin %80’inin sahibi İbn Abbas’ın burada öne çıkması yadırganmamalıdır.

İbn Abbas (r.a): “*Birbirlerine sabrı tavsiye edenler*” ayetini, “Allah’ın farzlarını eda ve günahlardan kaçınma hususunda sabır, hastalık ve musibetlere sabır” şeklinde tefsir etmekle, bu surede geçen *sabır* kelimesinin, hem sabrın taalluk ettiği şeylere hem de sabrın bütün kısımlarını kapsadığına işaret etmektedir. Çünkü ne kadar ayrıntılara girilirse girilsin sabrın taalluk ettiği şeyler; farzların, haramların, günahların ve musibetlerin dışında değildir. Sabredilecek şeyler, ya farzlar ve emirler ya da haramlar ve günahlardır.¹⁸¹

Asr suresi üç kısa ayetten oluşmaktadır. Bu kadar kısa olmasına rağmen İslamın ana esasları olan; itikad, ibadet ve ahlak’ı kapsamaktadır. Bunları kısa, öz, açık bir şekilde ifade etmektedir. Aksekili İmam Şafi’nin bu sure ile ilgili sözünü nakletmektedir. İmam Şafii şöyle demiştir: “İnsanlar, Asr Suresi’nin manasından gafilirdirler. Kur’an namına yalnız bu sure nazil olsaydı bize yeterdi. İnsanlar yalnız bu sureyi düşünmüş olsalar ve bu sureyi ihata edebilselerdi onlara kafi gelirdi.” Ferra şöyle demiştir: Allah’ın kendisine yemin ettiği asr, dehr/zamandır. Katade ise “asr, gündüzün saatlerinden biridir” demektedirler.¹⁸² Yine “asr” kelimesini izah ederken Ferra ve Kadate gibi ünlü simalardan nakillerde bulunmaktadır. Böylece söz konusu kelimenin manasını sadece İbn Abbas’a değil talebelerine ve sonraki neslin büyük dil üstadlarına da tasdik ettirmektedir. Diğer taraftan bu tür bir yöntem müfessirimizin çağdaş dönemde çağdaş sorunları ele alan bir tefsir yazmasına rağmen klasik müktesabatı da devamlı göz önünde bulundurduğunu göstermesi açısından kayda değer bir konudur.

Aksekili, Zemahşeri ve Ebu’s-Su’ud gibi büyük müfessirlerin *salih amel’i*, “aklın, kitap ve sünnetin onayladığı her amel, akli ve nakli delillerle doğrulanan tüm ameller” diye

¹⁸⁰ el-Buhari, el-İlim, 17; el-Vudu, 10.

¹⁸¹ Bkz. Aksekili, a.g.e., s..79.

¹⁸² Aksekili, a.g.e., s. 41.

tefsir etmiş olmaları bizim görüşümüzü desteklemektedir.¹⁸³ diyerek kendisi gibi düşünen alimlerin görüşlerine yer verdiğini gözler önüne sermektedir.

“Birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler ziyanda değildir.” Ayetinde geçen Sabır kelimesini anlatırken Kur’an ve sünnetten yararlanmaktadır. Ancak bununla yetinmeyip Zemahşeri ve Gazali’nin sabır konusundaki düşüncelerine de yer vermektedir.¹⁸⁴

İslam mütefekkirlerinden Gazali, eserinde sabrın önemini ve kısımlarını şu şekilde açıklamaktadır: “İnsan her durumda sabra muhtaçtır. Mesela sıhhat, selamet, servet, ikbal, mansıb gibi, kavim ve kabilesinin çok olması gibi hoş giden şeylerde insan sabra ne kadar muhtaçtır. Çünkü bu şartlar içinde kendini zapt edemeyecek olursa azar, naz u naim (bolluk ve nimete) gömülüp nefsin arzuları peşinde koşmaktan başlangıcını ve sonunu unuttur; Allah’ı da, ahireti de hatırlamaz. Bu sebeptendir ki, “Belaya her mü’min, nimete ise ancak sıddıklar sabredebilir” demişlerdir. Sonra namaz, oruç, zekât gibi şeriatın emirlerine tahammül etmek de sabrın kısımlarındandır. Çünkü bunlar ne kadar kolay da olsa yine nefse zor gelir. Onun için bu gibi şeylerden nefis hoşlanmaz, bunlar nefse ağır gelir. Tembelliği bırakıp da namazları vaktinde kılmak, cimriliği ayak altına alıp da malın zekatını vermek, nefsin arzularına muhalefet ederek oruç tutabilmek, az fedakarlık mıdır?! Günah ve haramlara karşı durmak da sabır sayılır. Zira nefsi, bozuk heveslerinden alıkoymak, büyük mücahedeye muhtaçtır. Evet, insan böyle bir halde iki kuvvete karşı koymak zorundadır ki bunlardan biri arzu, diğeri de alışkanlıktır. İnsan için arzu ve alışkanlığa karşı koymak pek de kolay değildir. Özellikle günah ve haramları işlemek hususunda kolaylık bulunursa!”¹⁸⁵ Görüldüğü gibi müellif sadece dil ve sosyal sorunlar ışığında meseleye yaklaşmamakta bilakis bu önemli surenin derin manaları arasında maneviyat ve kalbin ruhi hayatı diyebileceğimiz tasavvufi hakikatlere de değinmektedir. Mesajını en iyi hangi müfessir ya da âlimin penceresinden verecekse, ilgili konuda onlardan alıntı yaparak meseleyi aktarmaya çalışmaktadır. Her ne kadar kaynak seçiminde müfessirimizin yaklaşımında bir nebze pragmatizm hissedilse de bu kısa surenin özelinde pek çok konuya değinme arzusu müfessirimizi zengin bir kitabiyata referansta bulunmaya sevk etmiştir.

¹⁸³ Aksekili, a.g.e., s.61.

¹⁸⁴ Zemahşeri gibi büyük müfessirler, sabredilmesi gerekli olan şeyleri, “Dinin emir ve yasaklarına hakkıyla riayet etmektir” diye tasrif etmişlerdir.

¹⁸⁵ Aksekili s. 92,93.

Ahmed Hamdi Aksekili Asr Suresinin tefsirini yaparken Muhammed Abduh'un Asr Suresi tefsirinden azami derecede yararlandığını¹⁸⁶ özellikle belirtmektedir. Abduh'un tefsirine kısaca göz atacak olursak O'nun tefsiri; ahlaki bir toplumun inşasını sağlayacak olan sağlam akideli, nefislerini kötülükten koruyan, akıllı ve şuurlu bireylerin yetişmesi için temel bir araç kabul ettiğini¹⁸⁷ görmekteyiz. O'nun tefsir yaparken özellikle *Celaleyn* gibi kısa bir tefsir metnini kullanması ve sadece gerekli gördüğü yerlerde detaylı izahlar getirmesi, tefsiri öncelikli bir anlama metodolojisinden çok insanın dünya ve ahiret saadetini sağlayan hidayet kitabının genel bir şekilde kavranılması yöntemi olarak algıladığını göstermektedir. Tefsirin farklı vecihleri (uslup, meani, belagat, irab, kıssalar –tarih ve israiliyat- ğaribu'l-kur'an, ahkâm, akaid, fedail, işari vb.) üzerinde yoğunlaşmayı da asıl hedeften uzaklaştıran vesileler olarak kabul etmektedir.¹⁸⁸ Aksekili'nin Abduh'tan etkilenmesi yaşadığı dönemin getirdiklerinden de kaynaklanmaktadır. İslam dünyasının buhranlı bir döneminde insanlar dinden tamamen kopma noktasındayken onun vaaz ve irşad faaliyetleriyle fert ve toplumun saadeti için çalışması da bunun göstergesidir. İkisi de ahlaki bir toplumun oluşması için uğraşmışlardır.

Aksekili, Allah Teâlâ'nın cisimlere kalem etmesini izah ederken hem cisimlerin hakir görülmemelerini hem de onların aciz varlıklar olduğunu ve kendilerinde uluhiyete ait sıfatlardan hiçbir şeyin bulunmadığına işaret etmektedir.¹⁸⁹ Bu izahından sonra Abduh'un bu konuyla ilgi görüşüne başvurur. “Geçmiş dinler arasında öyle dinler vardır ki, müntesipleri gerek bu maddi kâinatın ve zamanın, gerek nur, karanlık, cisimler ve araz gibi onun ihtiva ettiği hadiselerin kevn ve fesat olduğunu, bu nedenle de Allah'ın rızasını ve hakiki saadeti talep edenler için, bu maddi kâinatı hakir görmek, onun lezzet ve zevklerinden uzak durmak, nefsi türlü türlü mahrumiyetler içinde ezmek ve bu şekilde nefislerini bu kevn ve fesat âleminin üstünde bir âleme tahsis ve tecrid etmek gerektiğini zannederlerdi. Onların nazarında bu dünya, bir zindan ve bu dünyada bulunan şeyler de ruhlar için bir fitneden ibaretti; onun için hakiki kulların, dünyaya hakaret nazarıyla bakmaları gerekirdi.”¹⁹⁰ Bu açıklamalardan anlıyoruz ki kalem edilen

¹⁸⁶ Aksekili, a.g.e., s. 24.

¹⁸⁷ Albayrak, a.g.e., s. 101.

¹⁸⁸ Albayrak, a.g.e.,s.102.

¹⁸⁹ Bkz.Aksekili, a.g.e., s. 38-39.

¹⁹⁰ Aksekili, a.g.e., s. 114.

şeyler insanlar nazarında farklı algılanmaktadır. Bazı insanlar kasem edilen cisimleri yüceltmekte onlara uluhiyyet yüklemektedirler. Bazıları ise dünya içerisindeki nimetlerin fitne ve fesat unsuru olduğunu görmektedir. Bu nimetlerden uzak kalarak Allah katında kendi mertebelerinin yükseleceğini ve ilahi saadeti elde edeceklerini düşünmeleri Abduh ve Aksekili'ye göre yanlıştır. Nitekim dünyada var olanların insanın hizmeti için olduğunu, insan, şükürünü eda ettikten sonra helal çerçevesinde nimetlerden yararlanması gerektiğini Kur'an ve Sünnetten öğrenmekteyiz. Bu izahlarla müfessirimiz yirminci asrın insanının yaşadığı iman problemi ve dinsizlikle ilgili hastalıklarına Abduh'un da yardımıyla cevap vermeye çalışmaktadır. Her ne kadar Abduh'un tekrarı gibi görünse de müellifimizin bazı argümanları Türk toplumunun doğrudan etkileneceği alanlarla ilgili olması hasebiyle nüanslar barındırdığı da bir gerçektir. Fakat dönemin pek çok müellifi gibi Aksekili'nin de Abduh'un görüşlerinden de etkilendiği oldukça açıktır.

Aksekili, tefsirinin sonunda Abduh'tan uzunca bir alıntıda bulunmuştur. Bu alıntı bir nevi Asr Suresi'ni özetler niteliktedir. Ve alıntının sonunda Aksekili 'İşte Asr Suresi'nden bizim anladıklarımız bunlardır' diyerek Abduh'un görüşlerine tamamen katıldığını bizlere arz etmektedir.

Muhammed Abduh Asr Suresi için şunları ifade etmektedir: "Şimdi bazılarının hatırına şöyle bir soru gelebilir: "Eğer Asr Suresi'nde zikredilen şey, mükellef olan fertlerden her biri için geçerli bir hüküm ise, bu vasıflara; (iman edip salih amel işleme, hakkı ve sabrı tavsiye etme vasıflarına) sahip olmayan insanlar, dünyada veya ahirette yahut her ikisinde de bir tür hüsrana mahkûm ise, ancak bu vasıflardan çoğuna sahip olanlar hüsrandan yakayı kurtarıyorsa, nasıl oluyor da bu dünyada mesut olan birçok gayr-i müslim, saadetten mahrum olan birçok mü'min görüyoruz?" bu soruya şöyle cevap veririz: göz önündeki toplumların bir kısmında görülen zahiri saadet, bir serabı andırır ki, yanına yaklaşınca bir şey olmadığı görülür. Max Nordau bir eserinde şöyle söylüyor: "insanlar öteden beri hakikati aramışlar, aramaya da devam etmektedirler. Fakat ulaşmak istedikleri hedeften hiçbir zaman şimdiki kadar uzak değildiler. Hangi ailenin kapısını çalıp da, 'bu yuvaya saadet uğradı mı?' diye soracak olsanız, içeriden gelen ses, 'istersen başka kapıyı çal, aradığın şey bizim eve uğramadı' der." Müellif bu sözleri tüm Avrupa kavimlerinin buldukları hali, o halin saadet ve mahrumiyetle ilişkisini

zikrettikten, umumi ahvali öz olarak bildirdikten, üzerlerine çökecek musibetleri saydıktan, medeniyette kendilerinden geride olan kavimlerin bile hallerine acıyacak, onları kendilerine uymaktan vazgeçirecek kadar acıklı bir durumda bulduklarını söyledikten sonra, bu felaketlere sebep olarak batılların haktan edinme hususundaki sabırsızlık ve kanaatsizliklerini, şehvani hevesler ardına düşerek bu saikin bütün emirlerine hırs ile bağlandıklarını ifade ediyor. Bütün bunların kaynağı, onların, her şeyi yaratan, tüm canlıların rızkını veren, kendilerine ihsan edilmiş olan kuvvet oranında kazanç sebeplerini takdir eden Allah'a güvenip dayanmamalarıdır. Şayet onlarda saadetten bir eser varsa o da, hakkı ve sabrı tavsiye etmek gibi yahut emanet ve doğruluk gibi, çalışkanlık ve hakka riayet gibi şanı yükselten ve izzet kazanmaya sebep olup Cenab-ı Hakk tarafından bu fani hayatta saadete vesile kılınan bazı salih ameller sayesinde. Mü'minlerin haline gelince: bu da ayet-i kerime'deki hükme aykırı değildir. Zira hiçbir akıl sahibi, "Saadet servetten, refah geçim bolluğundan ibarettir, isterse kalp, ümitsizlik ve elem ateşiyle yansın" diyemez. Kalbin rahatı, vicdanın mutma'in olması, insanın elinde bulunan helal malla yetinmesi, arzu ettiği bir şeyi elde edebilmek için çalışması, çalışma yolunu öğrenip sonra da kalbini, çalışmasının karşılığını görmesi için kendisini o yola sevkeden hakiki kılavuza bağlanması, (yani sebeplere yapışıp sonucun Allah'tan olduğunu bilerek O'na güvenip dayanması) ile mümkündür. Hiç şüphe yok ki, hangi kıtada bulunursa bulunsun, hangi kavmin içerisinde yaşarsa yaşasın tarif ettiğimiz tarzdeki iman sahibi bir mü'minde muhakkak böyle bir itmi'nan görülür. Fakat biraz önce verdiğimiz örnek, müslümanların geneli hakkındadır. İşte hiçbir kınayıcının kınamasından korkmaksızın söylüyorum ki: bunların içinde hakikaten iman eden, salih amel işleyen, hakkı ve sabrı tavsiye vazifesini yerine getiren kişi, hem kendi nefsinden, hem de yaratıcısından hoşnuttur, saadetten mahrum bir topluluk içinde bile yaşasa yine mesuttur. Etrafı sefiyelerle çevrili olsa bile o yine hâkimdir. Bedbahtlığı, yani saadetten yoksunluğu, ancak başkalarının ruhlarına damgasını vuran görüntülerinin kendi kalb aynasına akseden suretiyle tanır. Bu bakımdan hüsrân, iman, salih amel, hakkı ve sabrı tavsiye hakkında vermiş olduğumuz bilgiler özellikle de "hüsrân'ın" bir kayıpla kayıtlanmaması, insanın genel olması, iman ve salih amelin mutlak olarak zikredilmesi, yukarıdaki soruyu temelinden çökmektedir. Sonuç itibarıyla imandan mahrum olan yahut onun yalnız lafzıyla, bir de babalarından, analarından miras olarak aldıkları ibare ve şekillerle yetinerek imanın

manasından hiçbir şey kalplerinde ve ruhlarında yer etmemiş, salih amel işlememiş, hakkı ve sabrı tavsiye etmemiş, hased, buğz, düşmanlık, kibir, gurur, hıyanet, cehalet, atalet, şenaat gibi noksanlıklarla dolu olanlar, isimleri Ali, Veli, Ahmed, Muhammed de olsa yine hüsrana içindedir, dalalet içindedir, ziyan içindedir. Bu dört esası kendilerine toplamış olanlar ise hangi toplumda, hangi zaman ve mekanda olurlarsa olsunlar hüsrandan kurtulmuş, saadeti elde etmiş demektirler. Onlar Cenab-ı Hakk'ın şu yoldaki vaatlerine hakk kazanırlar: “Sizden iman edip salih amel işleyenlere Allah şöyle vaadetti: Kasem olsun ki onlardan öncekileri halef kıldığı gibi, kendilerini de yeryüzünde mutlaka halef kılacak ve mutlaka onlara kendileri için razı olduğu dinlerini kuvvetle tatbik edecek kudret verecek ve onları korkularının ardından emniyete erdirecek. Hakkımda hiçbir şeyi ortak koşmayarak yalnız Bana ibadet edecekler. (Nur suresi/55)”¹⁹¹.

2.2. Dil Ve Dirayet Açısından Tefsirin Değerlendirilmesi

2.2.1. Dilsel Analizler (nahv, sarf, mecaz, belağat vs)

Kur'an-ı Kerim Arapça olarak indirilmiştir. Bunun içindir ki Kur'an-ı anlamının yolu onun dilini anlamaktan ve Arap dilinin özelliklerini bilmekten geçmektedir. Nitekim ayet-i kerime'de şöyle buyurulmaktadır: “Biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık.”¹⁹² “Arap dilinin anlaşılmasında dilbilimsel tahlillerin önemi büyüktür. Çünkü dilbilimsel tahlil, metni oluşturan kelime, kavram deyim ve terkiplerin etimolojik ve semantik açıdan incelenmesi, cümle tahlilleri, kelamın hakikat ve mecaz itibarıyla konumu, belağat nüktelerin ve çeşitli san'atların değerlendirilmesi demektir.”¹⁹³ Zaten geleneğimizde tefsirin tanımını yapan her müellif onun dile dayalı bu önemli yönüne dikkat çekmektedir.

Kur'an yorumcusu ilahi kelamı ele alırken öncelikle kelime, kavram ve terkiplerden hareket etmek durumundadır. Bunun için atılması gereken ilk adım tabii ki, söz konusu sözcüklerin nüzul ortamındaki manalarını tesbit etmektir.¹⁹⁴ Öncelikle müfessir, Arap kültürünün Kur'an'dan sonra temel kaynaklarından biri olan şiire, ilk

¹⁹¹ Muhammed Abduh, *Fatiha suresi ve Amme cüzü Tefsiri*, s. 405-430. Trc. Ömer Aydın, İşaret Yay., İstanbul 2012. Aksekili, *a.g.e.* s. 114-118.

¹⁹² Zuhruf, 43/3.

¹⁹³ Muhsin Demirci *Tefsir Usulü*, MUIF. Yay. İstanbul, 2006, s. 316.

¹⁹⁴ Demirci, *a.g.e.*, s. 317.

dönem kültür tarihi kaynaklarına; ayrıca müfret kelimelerle ilgili lugat, sarf ve iştikak ilmine; mürekkep lafızlarla alakalı olarak da nahiv, belagat ve diğer ilimlere müracaat etme durumundadır.¹⁹⁵ Kelimelerin ilk anlamlarını araştıran müfessir, ayrıca semantik tahliller yapmak suretiyle sözcüklerin, İslam öncesi anlamlarına da işaret etmek durumundadır. Sözelimi, “salat” kelimesi İslam öncesinde “dua” anlamına gelirken, Kur’an’ın kendisine yüklediği mana ile çok önemli bir ibadete isim olmuştur. Buna göre söz konusu kelime geçtiği ayetlerde –istisnaları olmakla birlikte- namazı ifade etmektedir.¹⁹⁶

Arapça, kelime türetilmesi bakımından çok zengin bir dildir. Bunun için Kur’an’ın lafzi manasının belirlenmesinde sözcükleri etimolojik olarak incelemek gerekmektedir. Bunların yanında kelime ve ibarelerin Arap dilinde kullanılan mecazi anlamlarını da bilmek lazımdır. Bütün bunlar tesbit edildikten sonra da kelimeler, kavram ve terkipler cümle bütünlüğü içerisinde ele alınmalıdır. Çünkü bazı sözcükler, Kur’an’ın değişik yerlerinde farklı anlamlara gelebilmektedir. Dolayısıyla bu tür farklı anlamlar, ayetin anlatmak istediği konu ve fikir çerçevesinde ele alınırsa ancak o zaman doğru anlama ulaşabilir. Örneğin “din” kelimesi bazen kendi anlamı dışında “ceza” manasında¹⁹⁷ kullanılmıştır.¹⁹⁸

Kur’anın i’cazı pek çok yönlerde tecelli eder. O’nun i’cazını sadece dili, üslubu ve fesahatında aramak hatadır. O’nun telifi, ihtiva ettiği ilimler, kevnî ilimlerdeki yeri, ıslah yöntemi, gaybî haberleri, itab ayetlerinin varlığı, peygamberin bile ona benzer bir eser meydana getiremeyişi gibi daha pek çok yönlerde i’caz aranılabilir.¹⁹⁹ Bizzat Kur’an’ın kendisi bütün insanlar bir araya gelip kolektif şekilde çalışsalar da kendine benzer bir eser meydana getirmekte aciz kalacaklarını ifade eder.²⁰⁰

Kur’an Allah kelamı olduğuna göre tabii ki, Onda yer alan sözler kelam açısından eşsizdir. Belagatın tartışmasız tek örneğidir. Çünkü O, belagatın olmazsa olmazları olan üç ana alt kolları içine almaktadır ki bunlar; meânî, beyan ve bedîî ilimleridir. İşte bu üç temel esastan oluşan belagat Kur’an naslarında teşbih, mecaz, istiare, kinaye, tıbak,

¹⁹⁵ Gümüüş, a.g.e., s. 104.

¹⁹⁶ Demirci, a.g.e., s. 318.

¹⁹⁷ Fatıha, 1/4; Nur, 24/25.

¹⁹⁸ Bkz. Demirci, a.g.e., s. 319.

¹⁹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV Yay., Ankara, 1995, s. 163.

²⁰⁰ “Deki, bu Kur’an’ın bir benzerini getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler ve hatta birbirlerine yardımcı olsalar bile, onun gibisini getiremezler” İsra 17/88.

mukabele, tevriye, icaz, ıtıtab, müsavaat, zıkr-hazf, takdim-tehir gibi değişik san'at türleriyle kendini göstermektedir. Bunlar arasında da en çok göze çarpanlar teşbih, mecaz, kinaye ve istiaredir. Özellikle müteşabih nasların yorumunda mecazın özel bir konumu bulunmaktadır. Söz gelimi *yed*, *istiva*, *meci*, *ayn*, *fevk*, *mekr*, *vech* gibi sıfatlarda bu durumu görmek mümkündür. Bunları mecaza hamlederek te'vil etmekte zorunluluk vardır. O halde Kur'an'ın doğru anlaşılması ve yorumlanmasında, söz konusu edebi san'atları titiz bir şekilde incelemenin de önemli bir katkı sağlayacağı muhakkaktır.²⁰¹

Ahmed Hamdi Aksekili Asr suresi tefsirinin başında Allah'ın kelamının belagat ve i'caz açısından insan tasavvurunun üzerinde olduğuna dikkatleri çekmektedir. Bununla birlikte bir takım sure ve ayetlerin belagat seviyesi birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. "İşte Asr suresi hem icaz hem de i'caz itibariyle nazmın en yüksek harikasıdır. Çünkü üç kısa ayetten ibaret olan bu sure, İslam dininin ana düsturlarını, dinin üç temeli olan usulünü; itikat, ibadet, ahlak ve ictimaiyyatını gayet veciz, fasih ve beliğ bir şekilde ifade ve beyan etmiştir."²⁰²

Aksekili, sureyi tefsir ederken öncelikle anlaşılmasını istediği kelime ve kavramlar üzerinde durmaktadır. Kelime ve kavramların lugat ve terim manalarını verdikten sonra konuyu izah etmeye çalışmaktadır. Örneğin "*asr'a yemin olsun ki*" ayeti kerimesinde yemin ne demektir, niçin ve kime edilir? Şeklinde soru sorup daha sonrasında 'yemin'in manasını²⁰³ izah etmektedir. Yeminle ilgili ayet, hadis, sahabeden gelen rivayetler ve diğer nesillerden gelen bilgileri aktardıktan sonra, Allah kainattaki varlıklardan birine yemin etmekle ne murad etmiştir²⁰⁴ diyerek bunu izah etmeye çalışmaktadır. Bundan sonra "*asr*" kelimesinin lugat ve ıstılahi manasını vermekte 'asr'la ilgili rivayetleri ele almaktadır. Asr'a yemin edilmesinin ilahi hikmeti üzerinde oldukça geniş bilgiler vermektedir.²⁰⁵

Aksekili takip ettiği yöntemde, sureyi tefsir ederken kelime ve kavramların lugat manalarıyla birlikte ıstılahi manalarını da vermekte daha sonrasında o kelime ve

²⁰¹ Demirci, a.g.e., s. 320-321.

²⁰² Aksekili, a.g.e., s. 29.

²⁰³ Yemin: "bir hakikati, bir hükmü ve iddiayı en büyük ve en mukaddes olan ve azabından korkulan bir zatın ismiyle pekiştirip sağlamlaştırmaktır." Aksekili, a.g.e., s. 31.

²⁰⁴ Aksekili, a.g.e., s. 36.

²⁰⁵ Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 41.

kavramlarla ilgili rivayetleri dikkate alarak onları izah etmektedir. Yoğun bir şekilde dilsel analiz yapmamakta, lugavi ve ıstılahi bilgiler vermeyi yeterli görerek ilave kelime tahlilleriyle uğraşmamaktadır. Amacı insanları ayet, hadis ve çeşitli rivayetlerle bilgilendirmek onları irşad etmektir. Uzun kelime tahlilleriyle insanları meşgul etmek istememektedir. Çünkü fert ve toplumun buhranlı olduğu bir dönemde yaşamaktadır. İnsanlığın ileri bir seviyeye ulaşması için Kur’ani hakikatlerle donatılması gerektiğini düşünmektedir. Tefsirinde sık sık fert ve toplumdaki aksaklıkları gidermek için, onları sıratı müstakime ulaştıracak bilgiler vermektedir. Bunun için dilsel analiz yapmaktan kaçınmıştır. Özetle Aksekili, çağdaş dönem bazı müfessirlerin aksine, belağat ve i’caz’ın önemine fazlasıyla inanmasına rağmen sureyi klasik tefsirde olduğu gibi derin bir dilsel analize tabi tutmamıştır. Müfessir daha çok mana üzerinde durmakta ve bu mananın toplumu nasıl şekillendirip dönüştüreceğine yoğunlaşmaktadır. Bu nedenle prensipte önemine inandığı belağatı pratikte bütün detaylarıyla gösterme cihetine gitmemiştir. Aksekili’nin bu yaklaşımının çağdaş dönem tefsir algısıyla örtüştüğünü söyleyebiliriz.

2.2.2. Tematik ve Yapısal Bütünlük Açısından (tenasub) Asr Suresi

“Münasebet” sözlükte yakınlık ve benzerlik anlamını ifade etmektedir.²⁰⁶ İstılahta ise, birbirini takip eden kelime ve cümlelerin arasındaki mana itibariyle makul bir irtibat ve alakanın bulunması²⁰⁷ demektir. Bu yüzdendir ki Zerkeşi münasebeti, arz edildiği zaman akıl tarafından makul karşılanan bir iş olarak tanımlamıştır.²⁰⁸ Buna göre “münasebet” ilmi, konu itibariyle kelime ve cümleler arasındaki anlam benzerliğini, irtibat ve insicamı, bir usul terimi olarak “münasebetu’l-Kur’an” da ayet ve sureler arasındaki mana ilişkisini ortaya koymaktır.²⁰⁹

Kur’an ayetleri çeşitli zamanlarda indirilmiştir. Farklı zamanlarda indirilmiş olması aralarındaki insicam ve irtibata engel değildir. Aksine bu durum ayet ve sureler arasındaki insicam ve yakınlığın tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Bundan dolayıdır ki hem ayet ve sureler, hem de ayet ve surelerin başları ile sonları arasında öyle bir mana irtibatı oluşmuştur ki, onlardan birini yerinden oynatmak ya da tebdil ve tağyire gitmek

²⁰⁶ Bedruddin Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an* (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim) Mısır, 1972, c. I, s. 35.

²⁰⁷ Faruk Tuncer, *Kur’an Surelerindeki Eşsiz Ahenk*, Işık Yay., İstanbul, 2003, s. 24.

²⁰⁸ Zerkeşi, a.g.e., c.I, s. 35.

²⁰⁹ Demirci, a.g.e, s. 254.

suretiyle herhangi bir lafzın yerini değiştirmek m¼mk¼n değildir. Bu tertip Kur'an'ın mucizevi y¼nlerinden biridir.²¹⁰

Ahmed Hamdi Aksekili Asr suresi'nin ayetleri arasında bir m¼nasebetin olduğunu vurgulamaktadır. Kelime ve kavramlar arasında bile b¼t¼nl¼k olduğunu tefsirindeki konu başlıklarından anlamaktayız.²¹¹ Aksekili, suredeki ayetler arasındaki m¼nasebete çokça değinmekte ve şunları s¼ylemektedir: “Cenab-ı Hak bu surede sayılan iman, salih amel, hakkı tavsiye, sabrı tavsiye ile muttasıf olmayanların mutlaka h¼sranda bulduklarını, dolayısıyla bunların dışında tasavvur edilen saadetin ancak serab olduğunu zihinlere iyice yerleştirmek için bunu çok g¼l¼ bir şekilde ve yemin ile pekiştirerek haber vermektedir. Bunların haricinde saadetin bulunduğunu zannedenlerin kesinlikle yanıldıklarını yahut surede zikredilen imanı, salih ameli, hakkı ve sabrı tavsiyeyi yanlış anladıklarını bildirmektedir.”²¹²

Aksekili, Kur'an-ı Kerim'de geçen surelerdeki ayetlerle Asr Suresi'ndeki ayetler arasındaki tenas¼b¼ örneklerle izah etmeye çalışmaktadır. Surede geçen “Asr'a yemin olsun ki” ayetine binaen çeşitli surelerdeki ayetlerden misaller getirmektedir. Cenab-ı Hak Kur'an'da, Kıyamet g¼n¼ne²¹³, Kur'an-ı Kerim'e²¹⁴, yıldızlara²¹⁵ yemin etmektedir. Yine “İman edip salih amel işleyenler...” ayetini Kur'an'daki ayetlerle uygunluğunu izah etmek için Bakara suresi 177.ayetini delil olarak sunmaktadır: “Y¼z¼n¼z¼ doğu veya batı tarafına çevirmeniz birr (iyilik) değildir...” Bunun dışında s¼z konusu m¼nasebeti “hakkı ve sabrı tavsiye edenler” ayetinde de zikretmektedir. Buna binaen “elbette biz o sabredenlere, yaptıkları amelin daha g¼zeliyle m¼kafatlarını muhakkak vereceğiz”²¹⁶, “işte bunlar, m¼kafatlarına iki kere nail kılınacaklar, ¼nk¼ sabretmişlerdir.”²¹⁷ “Ancak sabredenler ki m¼kafatlarına hesapsız erdirilirler.”²¹⁸, “evet siz sabreder ve itaatsizlikten sakınırsanız, Rabbiniz size beş bin meleklerle yardım edecektir.”²¹⁹, “Başlarına bir musibet geldiği vakit, ‘biz Allah'a aitez ve O'na d¼neceęiz’

²¹⁰ Bkz. Demirci, a.g.e. s. 254.

²¹¹ Örneğin; İnsanların h¼srana içinde oldukları niçin yeminle pekiştirilmiştir? İman, salih amel, hakkı tavsiye ve sabrı tavsiye etme vasıflarına sahip olmayanların h¼srana uğraması vb.

²¹² Aksekili, a.g.e., s. 46-47.

²¹³ Kıyamet 75/1.

²¹⁴ Yasin 36/2; Duhan 44/2; Kaf 50/1.

²¹⁵ Necm 53/1.

²¹⁶ Nahl 16/96.

²¹⁷ Kasas 28/54.

²¹⁸ Z¼mer 39/10.

²¹⁹ Al-i İmran 3/125.

diyen o sabırlıları müjdele, salavat ve rahmet onlara; hidayete erenlerde onlardır.”²²⁰
ayetleri örnek göstermektedir.

Her ne kadar ayetler arası irtibata dikkat çekse de müellif yaptığı tefsirde sureler arasındaki tenasüle alakalı herhangi bir bilgi vermemektedir. Yukarıdaki sure içi ve surenin ayetlerinin başka ayetlerle olan ilişkisiyle ilgili örneklere bakıldığında müfessirin çok sistematik olmadığı görülmektedir. Daha çok Kur’an’ın Kur’an ışığında tefsiri kabilinden yaptığı bu yorumlar müfessirin konunun önemini belirtmesine rağmen tevil yönteminin merkezini oluşturacak ağırlıkta da olmadığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu nedenle pek çok muasır müfessirin özel ilgi duyduğu bu alan Aksekili’nin tefsirinde aynı ölçüde işlenmemiştir.

²²⁰ Bakara 2/155-157.

BÖLÜM 3: AHMED HAMDİ AKSEKİLİ'NİN ÇAĞDAŞLARIYLA OLAN ENTELEKTÜEL DİYALOĞU

Son bölümümüzü de üç başlık altında inceledik. Öncelikle Ahmed Hamdi Aksekili'nin çağdaşlarıyla olan etkileşimini ve özellikle Muhammed Abduh'tan ve Elmalılı M. Hamdi Yazır'dan etkilendiği noktaları izah etmeye gayret gösterdik. Daha sonra Aksekili'nin farklı tefsir çalışmalarını araştırarak onlar hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştık.

3.1. Muhammed Abduh ve Aksekili

Muhammed Abduh, son dönemin en etkin ve önemli düşünürlerindedir. Her ne kadar Ahmed Hamdi Aksekili Muhammed Abduh'a göre daha genç sayılırsa da genel olarak müellifimiz ve Abduh yaklaşık aynı dönemde birbirine benzer ayrı coğrafyalarda yaşadıklarını söyleyebiliriz. Modernizmin ve pozitivistimin etkili olduğu bir dönemde, benzer dini, sosyal ve siyasî olaylara tanıklık etmişlerdir.

Aksekili, hocası İzmirli İsmail Hakkı ve Mehmed Akif gibi, çalışmalarını ilmi, ekonomik ve siyasi yönden geri kalmış olan müslümanların bu durumlarından kurtarılması hususuna hasretmiştir. O özellikle ve öncelikle Kur'an-ı Kerim ve Peygamberimizin sünneti altında, İslami ilimleri canlandırmayı, hurafe ve batıl inançlarından kurtarmayı hedef edinmiştir. Zira O, tasavvuf ile ilgilenmemiş, Mısır Müftüsü Muhammed Abduh ve Mehmed Akif gibi gerek Doğu'nun ve gerek Batı'nın müsbet, akılcı ve tecrübeye dayanan (pratik) felsefesi ile ilgilenmiş ve bu hususları bazı eserlerinde açık bir şekilde belirtmiştir.²²¹ Ayrıca Asr Suresi'nin tefsirini yaparken Abduh'tan azami derecede yararlandığını özellikle vurgulamaktadır.²²²

Abduh'un tefsirinin temel özelliği, ahlaki bir toplumun inşasını sağlayacak olan sağlam akideli, nefislerini kötülükten koruyan, akıllı ve şuurlu bireylerin yetişmesi için Kur'an-ı Kerim'i temel bir araç kabul etmesidir.²²³ Başka bir ifadeyle belirtecek olursak içtimai tefsir ekolünün başı kabul edilen Abduh'un tefsiri gibi Aksekili de tefsirde toplumsal yaralara parmak basarak çareler üretmeye çaba göstermiştir.

²²¹ Veli Ertan, *Ahmed Hamdi Akseki*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 64.

²²² Bkz. Aksekili, a.g.e., s. 24

²²³ Bkz. Albayrak, a.g.e., s. 101.

Aksekili tefsirinde salih amelleri anlatırken, onların namaz ve oruç gibi ilk bakışta faydası sadece yapan kişiye gibi gözükten ibadetlerin toplum içinde büyük faydalarının olduğunu, kişinin namaz kılması onu fahşadan, münkerden alıkoyduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan fertleri namaz kılan bir milletin toplumsal ahlakının oluştuğunu vurgulamaktadır. İlk bakışta malumu ilam gibi gözükten bu yorumla müfessirimiz aslında sıhhatli bir toplumun olmazsa olmaz ilk şartını gündeme getirmektedir. Bunun yanında salih amellerin bunlardan ibaret olmadığını umumi menfaatlere hizmet etmenin bu uğurda para sarfetmenin de salih amellerden olduğunu izah etmekte, yol, köprü yaptırmak, su getirmek, hastahane yaptırmak, yetimlere bakmak, kimsesizleri himaye etmek gibi toplum için yapılması gerekenleri sıralamaktadır.²²⁴ Bu ikinci aşamada ise müellifimiz, imanı ve takva olgusunu sosyalleştirmekte ve sadece bireysel felahın değil toplumsal ve kolektif kurtuluşun paradigmasını sunmaktadır. Bu açıklamalara binaen Aksekili, Abduh gibi ahlaki bir toplumun inşası, akıllı ve şuurlu bireylerin yetişmesi için çalışmakta, Asr Suresi'ni de bu bakımdan ele almaktadır. Toplumun dejenere olduğu, ferdi mutluluğun insanlara yerleştirildiği bir dönemde yaşadığı için özellikle fert ve toplum arasındaki bağı sürekli vurgulayarak insanların mutluluk ve refahının ancak toplumun ahlaki inşasında olduğunu, ferdin ahlaki anlamda yetiştirilmesiyle toplumun da yeniden inşa edileceğini izah etmektedir. Bu açıdan Abduh'la aynı bakış açısına sahiptir. İkisinin de ortak yönü fert ve toplumun ahlakının iyileştirilmesi ve kemale erdirilmesidir. Özetle belirtecek olursak Aksekili tefsiri, medrese talebelerinin Arapça donanımlarının sağlamasının yapıldığı dil merkezli pratik bir alandan ziyade güncel sorunların çözümü adına alternatifler sunan aktif bir olgu olarak takdim etmektedir. Tefsirin sosyalleşmesi müfessirin Abduh'un çizdiği çerçevede hareket ettiğinin en önemli delilidir.

Abduh ayetlerin semantik örgüsünde mündemic olan anlam hazinelerini deşifre etmekten ziyade, yorumlamaya çalıştığı pasajlardan hidayet (ahlaki mesaj) eksenli genel manalar çıkarmaya çalışmıştır.²²⁵ Zaten tefsir yaparken özellikle *Celaleyn* gibi kısa bir

²²⁴ Bkz. Aksekili, s. 62-63.

²²⁵ Abese Suresi 31. Ayette geçen *ebba* kelimesinin tefsirinde, *ebb*'in mer'a (çayır) anlamına geldiğini belirttikten sonra Abduh ilk iki halifenin söz konusu kelime kendilerine sorulduğunda tutumlarını nakletmektedir: Hz. Ebu Bekir Kur'an'da bilmediği bir kelime hakkında konuşursa hangi semanın onu gölgesi altına alacağını ve hangi yerin onu barındıracağını söyleyerek cevap vermez. Benzer bir davranışı Hz. Ömer'de sergileyerek 'Kur'an'da açık ve anlaşılır olana tabi olunuz, diğerlerini bırakınız' tavsiyesinde bulunur. Abduh, bu yaklaşımlarla iki büyük halifenin Kur'an'ı anlama çabasından insanları alıkoymadıklarını bilakis onların inanana bir yöntem gösterdiklerini belirtir. Bkz. Albayrak, a.g.e., 101.

tefsir metnini kullanması ve sadece gerekli gördüğü yerlerde detaylı izahlar getirmesi onun tefsiri öncelikli bir anlama metodolojisinden çok insanın dünya ve ahiret saadetini sağlayan hidayet kitabının genel bir şekilde kavranılması yöntemi olarak algıladığını göstermektedir.²²⁶

Ahmed Hamdi Aksekili de Abduh gibi kelimelerin geniş semantik tahlilleriyle uğraşmamaktadır. Bir ayeti tefsir ederken öncelikle izah edilmesine ihtiyaç duyduğu kelimelerin sadece kelime manasını ve ıstılahi anlamını vermektedir.²²⁷ Daha sonrasında o kelime veya ayetle ilgili rivayetlere yer vermekte²²⁸ özellikle ferd ve toplum açısından konuyu değerlendirmektedir. Örneğin, ‘sabır’ kelimesini anlatırken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Sabır, ruhun bir melekesidir. Hak yolda tahammül edilmesi güç olan zorluklara göğüs germek, nefsin hoşlanmadığı meşakatlere rıza göstermektir. Sabır bütün güzel ahlakların anasıdır. Bundan dolayı insan için, sabır denilen hasletin yokluğu ya da zayıflığı kadar büyük bir musibet tasavvur edilemez. Sabrı zaafa uğramış fertlerden oluşan bir milletin her şeyi zayıf olur. Bu haslete sahip olan bir millet ise, hukukunu ve şerefini müdafaa ve muhafaza hususunda sabır ve sebat gösterir. Bunun içindir ki asrımızda en büyük şeref ve mevkii elde edebilmek, kuvvet ve kudretini cümle aleme kabul ettirebilmek, ancak sabır ve sebatla mümkündür.”²²⁹ Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Aksekili’nin tefsirinin genel hatları, milleti ferd ve toplum açısından ele alıp onların maddi ve manevi olarak yükselmesini amaçlamaktadır. Bunu yaparken de ne tam modernist bakış açısıyla hareket etmekte ne de klasik ulemanın yöntemini izlemektedir. Abduh kadar cesur düşüncelere sahip olmamakla birlikte yaşadıkları dünyanın getirdiklerinden aynı ölçüde etkilendikleri için ve buldukları coğrafyanın ihtiyacı da birbirine benzer olduğundan onun toplum hakkındaki düşüncelerinden etkilenmiş, hemen hemen aynı dili kullanmıştır. Abduh fert ve toplumun ahlakı üzerinde oldukça yoğun durmuştur. “Müslümanların varlıklarını devam ettirebilmeleri için sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan ilerleme kaydetmeleri gerektiğini savunmaktadır.”²³⁰ Aksekili’nin de aynı düşüncelere sahip olduğunu tefsirindeki

²²⁶ Albayrak , a.g.e., s. 101-102.

²²⁷ Örnek verecek olursak; ‘*hüs*’ kelimesini izah ederken; lügatte ‘helak’, ‘dalal’, ‘noksan’ ve ‘ziyan’ manalarına geldiğini ifade etmekte, ‘bir fayda umarak yapmış olduğu işin kötü sonuçları insan için bir husran’dır’ açıklamasıyla da ıstılahi manasını zikretmektedir. Aynı şekilde sabır kelimesi için bkz. Aksekili, s. 77.

²²⁸ ‘Sabır’ kelimesiyle ilgili rivayetlere bkz. Aksekili, s. 75- 76.

²²⁹ Aksekili, a.g.e., s., 79-80.

²³⁰ Albayrak, a.g.e., s, 145.

izahlarından anlamaktayız. Bütün bunlara rağmen müellifimizde klasik müktesabâtı din algısı önünde bir engel görme ya da mucizevi hadiseleri Abduh'un yaptığı gibi rasyonelleştirme veya önemlerini minimize etme gibi çabalar görülmektedir. Diğer bir ifadeyle belirtecek olursak Aksekili'nin Abduh okumaları seçici ve filtreden geçirilmiş bir tarzdır. Yoksa Abduh'un her söylediğini koşulsuz kabul eden pasif bir nâkil de değildir.

3.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Aksekili

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsiriyle meşhur olmuş, bunun dışında da pek çok eser yazmış âlimimizdir. Kendisinin ilmî birikimi oldukça derin olmakla birlikte konuları ele alış yöntemi dikkat çekicidir. Özellikle tefsiri ilim dünyasında adından sıkça söz ettirmiş olması onun donanımlı ve müdakkik bir alim olmasından kaynaklanmaktadır.

Elmalılı'nın eserlerini okuyan bir kimse onun ne söylediğini bilen, söylediğinin hesabını verebilen ve aynı zamanda klasik ilim geleneğine özellikle de Hanefî mezhebine bağlı bir âlim olduğunu kolaylıkla fark etmektedir.²³¹ Kendisi de bu özelliği sebebiyle, geniş kesimlerin takdirini kazanmıştır. Bununla birlikte bazı konulardaki ilmî yaklaşımlarından dolayı eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştirilerden en fazla bilineni seferîlik ile ilgili olanıdır. Elmalılı'ya eleştiri yöneltenlerden birisi de hemşehrisi Ahmed Hamdi Aksekili'dir. Ahmed Hamdi Aksekili, M. Hamdi Yazır'a bir mektup göndererek kendisinin seferîlik ile ilgili görüşlerini eleştirmiştir. Mektupta yer alan kimi ifadeler sebebiyle oldukça kırılan ve alıngan tavır gösteren Elmalılı, meşhur tefsiri *Hak Dini Kur'an Dili*'nin 8. ve 9. ciltlerinin baş tarafında da yayınlanan uzunca bir mektup ile kimi zaman sitem dolu ifadeler de kullanarak, oldukça ilmi ve doyurucu bir yazı kaleme almış ve burada Ahmed Hamdi Aksekili'ye ve O'nun şahsında seferîlikle ilgili olarak kendisini eleştirenlere kapsamlı bir cevap vermiştir.²³²

Seferde olması ya da hastalığı sebebiyle oruç tutamayanların ne yapmaları gerektiğinin anlatıldığı “*Sayıllı günler, içinizden hasta olan veya seferde bulunan ise diğer günlerden*

²³¹ İbrahim Kâfi Dönmez, “*Hamdi Yazır'ın Fıkıh Usulü Anlayışı*”, (Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır İçerisinde), Ankara 1993, s. 182; 184 vd.

²³² Şevket Topal, *Elmalılı ile Aksekili arasındaki Seferîlik Hükmü Tartışması*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (2013), s. 9.

sayısınca, ona dayanıp kalacaklar üzerine de fidye: bir miskin doyumu, her kim de hayrına fidyeyi artırırsa hakkında daha hayırlıdır, bununla beraber oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır eğer bilerseniz.” Bakara 2/184.ayette geçen ‘sefer’ kelimesi Elmalılı tarafından şu şekilde açıklanmıştır:

“Sefer esasen, keşif manasını mutazammındır. Bunun için isfar, yüzünü açmak ve parlamak manasınadır. Uzak bir yere gitmek de yolcunun her türlü ahval ve ahlakını meydana çıkardığı için sefer tesmiye edilmiştir. Bu ise bir iki gün gibi az bir zamanda tebeyyün edemez ve filvaki âdeten de mesafei karibeye sefer ıtlak edilmez, ancak üç günlük yolun şer’an seferi sahih olduğunda da ittifak edilmiştir ve her gün mutedil yürüyüş ile altı saatlik mesafe mikyas ittihaz olunmuştur. Binaenaleyh bunun madununda sefer ismi katiyetle sabit değildir. Merakıbbı berriye ve bahriye gibi vasıta ile gidenler için de umumi ve mutavassıt olan vesaitin tabii ve âdî seyri mikyastır. Fevkalade seri veya fevkalade bati olan hususi vasıtalara itibar yoktur. Çünkü hükmü hikmet fertte değil cinste itibar olunur. Bunun için karada yaya veya kervan yürüyüşü ve denizde de mutedil rüzgarla gemi yürüyüşü mikyas olunmuştur. Bu sebeple ahiren şimendüfer ve vapur süratleri de fevkalade vesait kabilinden addedilmiştir. Filvaki eski atlar ve bu günkü tayyareler gibi bunların fevkalade vesaitten olduğu zamanlar olmuştur. Lakin zamanımızda birçok yerde bunlar taammüm ve takarrür ederek umum için vesaiti mutade halini kesbetmiş ve diğerlerine galebe eylemiş olduğunda da şüphe yoktur. O halde yelken gemisi yerine vapurla, kara vasıtaları yerine şimendüferle sefer, galib ve mutad olan mevaki için bunların mikyas edilmeleri nassın sefer hakkındaki manasına evfak olduğu zahirdir. Binaenaleyh şimendüferle veya vapurla yolculuk yapanların on sekiz saatini vapur ya da şimendüferin seyri vasat ve mutedili ile hesab eylemek icap edecektir. Bunlar nassın manası tebeddül etmeksizin ihtilafı ezman ile tebeddül eden ahkamdan olduğu inkar edilemez. Çünkü hükm-ü nas ‘sefer’ kelimesindeki manayı mutad üzerine mebnidir. Şüphe yok ki asıl mesul yolcunun kendisidir. Onun kendi mazeretinin derecesini kendisi takdir etmek lazım gelir. İradei mikyas ise şer’in ona bir teshildir. Şimendüfer ve vapurun vesaiti mutade halini iktisab etmiş olduğunu inkar etmek ise bunları ve zamanı bilmemektir. Mesela Eskişehir ile İstanbul arasında gidip gelen şimendüfer yolcuları ile diğer yolcular mukayese edilirse şimendüferün ne kadar ağırlık ve mutad olduğu tebeyyün eder. Fakat tayyare ve otomobil böyle değildir. Otomobil elyevm, zamanı sabıkın koşan atları mesabesindedir. Tayyare de henüz vesaiti

umumiyeden değildir. Mamafih bunun denizdeki eski gemiler gibi hava tarikinde yegane bir vasıtai mutebere addedilmesi de kıyas ve ihtiyata muvafıktır. Bunlarla beraber şimendüfer ve vapur mutad olan yerlerde de yaya ve yelken ile giden yolcunun hali kemafıssabık itibardan iskat edilemez. Çünkü bunlar bir kere şer'in itibar ettiği muhakkak olan tabii ve âdî mikyaslardandır. O birlerinin bihükmil'âde manayı lügatte (bilgalebe) bunlara ilhakı bunların asaletini ibtal etmeyecektir.”²³³

Elmalılı'nın sefer müddeti ile ilgili değerlendirmesi, o zamana kadar fıkıh eserlerinde yazılı olan ve fukaha tarafından anlatılanlara farklı bir bakış açısı getirdiği için, bir manada ezber bozucu bir nitelik arz etmiştir. Bundan dolayı kendisine pek çok kesim tarafından itirazlar yöneltilmiştir. Ancak yazılı olarak eline geçen bu itirazlardan bir tanesinin, hemşerisi ve yakın dostu Ahmed Hamdi Aksekili'den gelmesi, Elmalılı'ya derinden etkilemiştir. Bu etki dolayısıyla Elmalılı, O'nun şahsında herkese cevap olması için oldukça uzun, ilmî ve doyurucu bir mektup kaleme alarak, seferîlik müddeti ile ilgili görüşlerini etraflıca açıklamıştır. Dönemin Diyanet İşleri Reisi Ahmed Hamdi Aksekili'ye yazılan söz konusu mektup, daha sonraları yayınlanmıştır. Bu yazıdan anlaşıldığına göre Aksekili seferîlikle alakalı olarak Elmalılı'ya 15 Muharrem 1359/24 Şubat 1940 bir mektup yazmıştır. Mektubun üslubundan anlaşıldığına göre Aksekili seferîlikle alakalı olarak Elmalılı'ya kırılmış, hatta aradaki dostluk bağlarını koparacak derecede üzüntülerini belirtmiştir. Ancak 4 Sefer 1359/15 Mart 1940 tarihli cevabi yazıda, bir o kadar Elmalılı O'na kırılmıştır. Bununla birlikte kendisi bu hususla alakalı şahsî kırgınlıkları uzatmanın yersiz olduğuna dair beyanda bulunduktan sonra, Aksekili'nin seferîlikle alakalı sorusunu cevaplamaya geçmiştir.²³⁴

Elmalılı tarafından söz konusu yazıda özetle şunları söylemektedir: “O gün için sokaktaki herhangi bir insana sorsanız size tren yolunun deve yolu olmadığını, oraya tren dışında herhangi bir canlının girmesinin mümkün olmadığını söyleyeceği ifade edilir. Ve yine günün şartlarında bir yere seyahat etmek isteyenlerin ilk aklına gelen nakil vasıtasının da tren olacağı beyan edilir. Bu vasıtalar geçmişte insanların günlerce yaya veya deve sırtında giderek kat edeceği mesafeyi birkaç saat içerisinde alabilmektedir. Hal böyle iken iki gün yaya yürüyen ama doksan kilometreye

²³³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 629-630.

²³⁴ Topal, a.g.m., s. 19.

ulaşamadığı için onca meşakkatine rağmen bir insan seferi sayılmazken, kısa sürede doksan kilometreyi giden bir vasıtayı deve veya yayaya kıyas etmek, yolculuğu ise meşakkat illetine bağlayarak bunlarla seyahat edenleri seferi saymak şeriattaki adalet telakkisi ile bağdaşmaz, dahası günah olur. Bu nedenle seferîlik hususunda kim ne şekilde veya ne ile seyahat ediyorsa, sefer mesafesi kendi kullandığı vasıta üzerinden hesap edilir. Seferîlik süresi zaman olarak değil de mesafe olarak belirlenecekse o takdirde, bu vasıtanın mutaat sürede alacağı mesafe hesaplanarak sefer mesafesi olarak kabul edilir.”²³⁵

Elmalılı'nın açıklamalarından anlaşıldığına göre; seferde olan bir kimse gece gündüz seyahat etmek sureti ile üç günlük seyahat süresini bir ya da iki güne de sığdırabilir. Ama burada da temel ölçü yine, her bir merhalede ortalama altı saatin altına düşmemek olmalıdır. Dolayısıyla mutaat hale geldiğinden dolayı tren ve gemiler de artık bu kapsama dâhil olup, seferiliğin tahakkuku için bunların da en az on sekiz saat yol kat etmesi gerekir. Bunları deve ya da yaya kategorisine katmak, bir kıyas maalfârik olur. Bunlar artık mutaat hale geldiğinden bu gibi hususlarda mahallî örf ve adet dikkate alınır. Tereddüt halinde ise halkın görüşüne başvurulur. Devamında ise dilin delaletlerinden, kıyasın mahiyetinden ve âlimin sorumluluğundan bahisle konuyu derinleştiren Elmalılı, böylesine ciddi meselelerde köşe yazarlarının galeyanları ve derinlemesine bilgisi olmadan yaptıkları konuşmaları nazarı itibara alarak Aksekili'nin kendisine hücumda bulunduğunu, oysaki kendisinin fıkıh ilminin gereğinden ve âlimlerin içtihatlarından farklı bir şeye itibar etmediğini beyan eder. Kişinin sefer müddetini doldurmamakla birlikte, yolda çektiği bir meşakkat sebebiyle kolaylıklardan istifade etmesi ise, bir başka hususla alakalıdır. Artık burada zaruretler ya da özür durumları devreye girer. Elmalılı bu konuda Aksekili'ye cevap verirken zaman zaman nüktedan bir dil kullanır ve mantiki önermelere başvurur. Elmalılı uzunca mektubunda zaman mikyasını esas alarak, bütün vasıta ve yayalar için seferîlik hükmünü ayrı ayrı değerlendirir.²³⁶ Elmalılı'nın bu konudaki son sözleri ise şu şekildedir:

²³⁵ Bkz. Elmalılı, a.g.e., I, 629-630.

²³⁶ Topal, a.g.m., s. 22.

“Bir kitapta bir rey beyan edilmekle herkesin ona ittibaa mecbur olduğu iddia edilemez. Fetva mesuliyeti de bana ait değildir. Ben bir mütalaada bulundum. Dinlenirse ne ala, dinlenmezse (vema Aleyna ille’l-belağ) deyip geçirim.”²³⁷

Görüldüğü üzere pratik ve güncel bir meseleden dolayı iki tarafın giriştiğı bu entelektüel diyalog fevkalade seviyeli ve içerik açısından da üst düzeydir. Elmalılı gibi islami disiplinlerin her bir alanını çok iyi bilen ve bunun yanında felsefe, mantık, modern hukuk vb. konularda da oldukça derin bilgisi olan bir müellifle baş etmek kolay bir konu değildir. Aksekili bu hassas meselede eski hocası Elmalılı’nın çizdiğı yol haritasından gitmemektedir. Muhtemelen başkanı olduğı kurumun kendisine yüklediğı mesuliyet onu Elmalılı kadar rahat karar verme hususunda zorlamıştır. Ayrıca müellifimizin Elmalılı kadar çağdaş meselelere açık olmadığı da söylenebilir.

²³⁷ Bkz. Elmalılı, a.g.e., I, 630.

SONUÇ

Ahmed Hamdi Aksekili yaşamı boyunca toplumun içerisinde aktif bir şekilde yer almış, çeşitli kurumlarda görev yapmıştır. Akli ve nakli ilimlerin bir arada okutulması taraftarı olmuş ve şiddetle bunu savunmuştur. Toplumun buhranlı olduğu bir dönemde din ve ahlaktan yoksun bir şekilde yetişen bir nesille muhatap olması, onu daha çok insanları ahlaki açıdan yeniden inşa etme çabası içerisinde sokmuş ve bu hususta çeşitli çalışmalar yapmıştır. Diğer taraftan iman olgusunun ferdi ve toplumsal düzeyde zayıfladığını hisseden müellifimiz eserlerinde bazen sade bazen de ruh meselesini işlediği makalelerinde olduğu gibi ciddi bir entelektüel tartışmaya girmektedir. Zamanından bağımsız değerlendiremeyeceğimiz müellifimizin idari görevi münasebetiyle belirli bir dönem daha pratik konulara eğildiği ve bu çerçevede eserler verdiği de dikkatlerden kaçmamaktadır.

Aksekili takip ettiği yöntemde, sureyi tefsir ederken kelime ve kavramların lugat manalarıyla birlikte ıstılahi manalarını da vermekte daha sonrasında o kelime ve kavramlarla ilgili rivayetleri dikkate alarak onları izah etmektedir. Yoğun bir şekilde dilsel analiz yapmamakta, lugavi ve ıstılahi bilgiler vermeyi yeterli görerek ilave kelime tahlilleriyle uğraşmamaktadır. Amacı insanları ayet, hadis ve çeşitli rivayetlerle bilgilendirmek onları irşad etmektir. Uzun kelime tahlilleriyle insanları meşgul etmek istememektedir. Çünkü fert ve toplumun buhranlı olduğu bir dönemde yaşamaktadır. İnsanlığın ileri bir seviyeye ulaşması için Kur'ani hakikatlerle donatılması gerektiğini düşünmektedir. Tefsirinde sık sık fert ve toplumdaki aksaklıkları gidermek için, onları sıratı müstakime ulaştıracak bilgiler vermektedir. Bunun için dilsel analiz yapmaktan kaçınmaktadır. Aksekili, çağdaş dönem bazı müfessirlerin aksine, belağat ve i'caz'ın önemine fazlasıyla inanmasına rağmen sureyi klasik tefsirde olduğu gibi derin bir dilsel analize tabi tutmamıştır. Müfessir daha çok mana üzerinde durmuş ve bu mananın toplumu nasıl şekillendirip dönüştüreceğine yoğunlaşmıştır. Bu nedenle prensipte önemine inandığı belağatı pratikte bütün detaylarıyla gösterme cihetine gitmemiştir. Aksekili'nin bu yaklaşımının çağdaş dönem tefsir algısıyla örtüştüğünü söyleyebiliriz. Burada muhataplarının durumu da gözardı edilmemelidir. Diğer bir ifadeyle Aksekili alet ilimleri konusundaki donanımı fevkalade yüksek olan medrese talebelerine değil genelde Cumhuriyetle birlikte dini ilimlerde gerçekleşen sektenin ürünü genel halka

hitap etmektedir. Bununla birlikte Osmanlı bakiyesi ve Cumhuriyet döneminde kariyerinin büyük bir bölümünü geçiren müfessirimizin erken dönem eserleri içerik açısından daha akademik ve ilmidir.

Ayetlerin yorumunda irşad eksenli bir yaklaşımı tercih etmektedir. Muhtemelen ciddi sosyal ve dini buhranlar yaşayan Türk toplumunda gördüğü bazı zaafiyetleri bu tür tavsiyeleriyle tedavi etmeyi hedeflemektedir. Kur'an'dan kopuk bir hayattan ziyade her konuda Kur'an ve sünnetle hemhal olmuş bir nesil oluşması için çalışmaktadır. Kur'an'ın ahlak öğretilerini topluma yerleştirerek toplum düzenini sağlamaya çalışmaktadır. Tefsir, müfessirimiz için, sadece öğrenilen Arapça'nın test edildiği bir meşher değil aynı zamanda inanan insanların ferdi-ictimai derdlerine reçeteler sunan bir ilimdir. Bu nedenle müfessirimize göre tefsir sadece deskriptif (tasviri) bir özellik arzmemekte bilakis priskriptif (yönlendirici reçete sunan) bir disiplindir. Bütün bu tespit ve sonuca rağmen müellifimizin Osmanlı tefsir geleneğinin neredeyse büyük bir bölümüne tekabül eden sure tefsiri gibi bir geleneği de çağdaş dönemde yaşattığı gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca müfessirimiz bazı yönleriyle modern Kur'an okumalarının genel paradigmalarına uysa da Osmanlı'dan tevarüs ettiği ilmi birikim sonucu pek çok konuda da ihtiyatlı davranarak geleneği korumayı yeğlemiştir.

KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed (2012), *Fatiha suresi ve Amme cüzü Tefsiri*, trc. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul.
- ABDUH, Muhammed (1986), *Tevhid Risalesi*, (çev.) Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara.
- AÇIKGENÇ, Alpaslan (2008), “Said Nursî” md. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXV, İstanbul.
- AKKAD, Abbas Mahmud, *el-Üstazü'l-İmam Muhammed Abduh*, Mısır, Mektebet-u Mısır ts.
- AKSEKİLİ, Ahmed Hamdi (1928), *Ve'l-Asr Tefsiri*, Evkaf Matbuası, İstanbul.
- AKSEKİLİ, Ahmed Hamdi (2012), *Asr Suresi Tefsiri*, (Sadeleştiren ve notlandıran) Özalp, Ertuğrul, İstanbul.
- AKSEKİLİ, Ahmed Hamdi (2014), *İhlas Suresi Tefsiri*, haz: Ahmet Faruk Güney, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- ALBAYRAK, İsmail, (2004), *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar neşriyat.
- ATEŞYÜREK, Remzi (2003), “Mehmet Vehbi Efendi” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVIII, İstanbul.
- BADILLI, Abdülkadir (1990), *Bediüzzaman Said Nursî Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, (1973), *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, c.II, İstanbul.
- BOLAY, Süleyman Hayri (1989), “Ahmed Hamdi Akseki” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul.
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail, (1345), *el-Camiu's-Sahih*, Mısır.
- CERRAHOĞLU, İsmail(1995), *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara.
- COŞKUN, Ahmed (1999), “Muhammed Tahir İbn Aşur” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XIX, İstanbul.
- ÇAKAN, İsmail- Eroğlu, Muhammed (1988), “Abdullah b. Abbas” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul.
- ÇALIŞKAN, İbrahim (1993), “M. Hamdi Yazır'ın Hukukçuluğu”, Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- DEMİRCİ, Muhsin (2006), *Tefsir Tarihi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

- DEMİRCİ, Muhsin (2006), *Tefsir Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi (1993), “*Hamdi Yazır’ın Fıkıh Usulü Anlayışı*”, Ankara.
- EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistani, (1371/1914), *Sünen*, Mısır.
- EKŞİ, Halil-Hilal Çelik, “*Söylem Analizi*” Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, Sayı: 27; EN-NESE’İ, Ebu Abdurrahman, (1348/1963), *Sünen*, Mısır.
- ERSÖZ, İsmet (1993), “*Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsîrinin Özellikleri*”, Elmalılı Muhammet Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ERSÖZ, İsmet (1985), *Elmalılı Mehmed Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur’an Dili*, (basılmamış doktora tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERTAN, Veli, *Ahmed Hamdi Akseki*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin (1976), *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, Mısır.
- GAZALÎ, Muhammed b. Muhammed, (1358), *İhyau Ulumi’d-Din*, Mısır.
- GOLDZİER, İgnaz (1970), “*Eshab*” md., İslam Ansiklopedisi, c. IV, İstanbul.
- GÜMÜŞ, Sadreddin (1990), *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul.
- IRA M. Lapidus, (1996), *Modernizme geçiş sürecinde İslam Dünyası*, (çev.) İ. Safa Üstün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid el-Kavzini, (1372/1952), *Sünen*, Mısır.
- İBN MANZUR, (1990) Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu’l Arab*, Dâr-u Sadır, Beyrut.
- İSFAHANÎ, Râgıp (1992), *Müfredât li-Elfâzi’l-Kur’ân*, Dâru’l Kalem, Dımeşk (Şam).
- İŞCAN, Mehmet Zeki (1988), *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail (1986), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Risale Yayınları, İstanbul.
- KARA, İsmail (2001), “Türkiye’de Din ve Modernleşme”, modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye, İsav (ensar neş.), İstanbul.
- KARAGÖZ, Mustafa (2004), *Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*, Bilimname V, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- KANDEMİR, Yaşar (1997), “Hadis” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, İstanbul.

- KANDEMİR, Yaşar (2007), *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- KOÇ, Mehmet Akif (2003), *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara.
- MARDİN, Ebul'ula (1966), *Huzur DerleriIII-III*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.
- MERTOĞLU, Suvat (2010), "Tantavi Cevheri"md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVIV, İstanbul.
- MERTOĞLU, Suvat (2001), *Osmanlı'da II. Merutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi örneği: 1908-1914)*, (Basılmamış Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- MÜSLİM b. Haccac el-Kuşeyri (1375/1955), *el-Camiu's-Sahih*, Mısır.
- ORTAYLI, İlber (2002), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ÖZERVARLI, M. Sait (2008), "Reşit Rıza" md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXV, İstanbul.
- PAKSÜT, Fatma (1991) 'Merhum Dayım Hamdi Yazır', Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- SERİNSU, Ahmet Nedim (1995), "Elmalılı M.Hamdi Yazır'ın Fransızca'yı Öğrenişi Hakkında Bir Hatıra", *Diyanet İlimi Dergi*, 31, Ankara.
- SÖZEN, Edibe (1999), *Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- STEPHANS, Martin, *Arau's-Şeyh Muhammed Abduh ed-Diniyyetu'l-Felsefiyyetu*, çev. Ali Huru, et-Turasu'l-Felsefi el-İslami, ed. Komisyon.
- SUBAŞI, M. Hüsrev (1993), "H. Efendi ve Hat Sanatımızdaki Yeri", Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu 4-6 Eylül 1991, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- ŞATİBİ, İbrahim b. Musa Ebu İshak (1999), *el-Muvafakat*, trc., Mehmet Erdoğan, İstanbul.
- ŞİMŞEK, M. Said (2004), *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya.
- TOPAL, Şevket (2013), *Elmalılı İle Aksekili Arasındaki Seferilik Hükmü Tartışması*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3.
- TUNCER, Faruk (2003), *Kur'an Surelerindeki Eşsiz Ahenk*", Işık Yayınları, İstanbul.

- YARAN, Rahmi (1992), “Ömer Nasuhi Bilmen”md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul.
- YAŞAROĞLU, M. Kamil (2004), “Ahmed Mustafa Meraği” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXVIV, İstanbul.
- YAVUZ, A. Fikri (1989), *Tefsîrî'l-Meraği ve Tercümesi*, İstanbul.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (1995), “Elmalılı Muhammed Hamdi” md., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul.
- YAZICI, İshak (1989), *Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın İman-İslam ve Kur'an'a Bakış Açıları*, Samsun.
- YAZIR, Muhammed Hamdi (1971), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul.
- ZERKEŞİ, Bedruddin (1972), *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazdl İbrahim) ,c. I, Mısır.

ÖZGEÇMİŞ

Melike ŞENGÜL, 1985 yılında Erzurum ilinde dünyaya geldi. İlkokulu İstanbul'un Samandıra semtinde bitirdi. İmam Hatip'in orta kısmını Aziz Bayraktar İmam Hatip Lisesi'nde okudu. Lise kısmını da bu okulda devam etti. Ancak 28 Şubat sürecinde lise son sınıfın son dönemindeyken okuldan ayrılmak zorunda kaldı. Son dönemi Mucur İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2009 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2010 yılında Kur'an kursu öğreticisi olarak Kars'a atandı. Aynı yılın Aralık ayında bu görevinden istifa ederek Milli Eğitim Bakanlığı'nda öğretmen olarak göreve başladı. Öğrenim hayatına Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Temel İslam Bilimleri Tefsir Bölümü'nde "Çağdaş Kur'an Okumaları Bağlamında Ahmed Hamdi Aksekili'nin Asr Suresi Tefsiri'ne Analitik Bir Bakış" adlı yüksek lisans çalışması ile devam etmektedir. Evli ve bir çocuk annesi olan Melike ŞENGÜL Pendik Uluslararası Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde İ.H. L. Meslek Dersleri öğretmeni olarak görev yapmaktadır.