

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

MUHAMMED B. AHMED EL-İSKENDERÂNÎ'NİN
KEŞFÜ'L-ESRÂR ADLI ESERİNİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
İsrafil KARADENİZ

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yaşar KURT

ANKARA - 2009

ONAY

İsrafil KARADENİZ tarafından hazırlanan “*Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin Keşfü'l-Esrâr Adlı Eserinin Tefsir İlmi Açısından Tahlili*” adlı bu çalışma, .../.../.... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans* tezi olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Başkan)

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Kur'ân'ı Kerim, insanın dünya ve ahiret hayatını mutlu etmeyi kendine gaye edinen münzel, mu'ciz, mahfuz ve bu doğrultuda malûmat veren mükemmel bir kitaptır. Onda yer alan bilgiler, sadece insanın huzurunu amaçladığı için, onun dünya ve ahrete dair hayat ilkelerini ihtiva etmektedir. Bundan dolayı Kur'ân sadece okunmak için değil, aynı zamanda anlaşılacak ve yaşanmak için indirilmiştir. Bu doğrultuda onun anlaşılması ve yaşanması da ancak onu tefsir etmek ve yorumlamakla mümkündür.

Belirtildiği üzere Kur'ân'ın insan için hedeflediği bu amacı gerçekleştirebilmesi ve onun anlaşılmasına yönelik her devirde tefsir kapsamında fikhî, kelâmî, mezhebî, ilhadî ve içtimaî yönden bir takım yönelişler olmuştur. Bu yönelişlerden biri de kuşkusuz “ilmî tefsir” hareketidir.

Dirâyet tefsiri bünyesinde başlayan ilmî tefsir hareketi tarihi süreç içinde gelişerek XX. yüzyılda müstakil bir tefsir ekolü haline gelmiştir. Tefsir ilmi çerçevesinde ele aldığımız ve tahlilini yaptığımız İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr* adlı eseri bir ilmî tefsir hüviyetine sahip olmakla birlikte İslâm âleminde Suyûtî'den sonra durgunlaşan ilmî tefsir hareketine yeniden canlılık getiren bir eser olmuştur. Bu açıdan “*Keşfü'l-Esrâr*”, bilimsel tefsirin oluşmasında büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızda XIX. yüzyılda ilmî tefsir ekolünün canlanmasında önemli katkıları ve etkisi bulunan İskenderânî ve onun “*Keşfü'l-Esrâr*” adlı eserini, yüksek lisans tezi çerçevesinde tanıtip, tahlilini yapmak suretiyle ilmî tefsir hareketi içindeki yerini ve değerini ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Tez konumuz giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan müteşekkildir. Öncelikle giriş kısmında, tezin konusu, önemi, amacı ve yöntemi hakkında bilgi verdik. Daha sonra tahlilini yaptığımız eser, bir ilmî tefsir örneğine sahip olduğu için,

ilmî tefsirin ortaya çıkışı ve gelişimi başlığı altında bu ekolün tarihî serüvenini ele aldık. Tarihî süreç içerisinde bu ekolün öncülüğünü yapan ve bu yönelişe karşı çıkan ilim adamlarının görüşlerini ve delillerini serdettik.

Birinci bölümde, İskenderânî'nin hayatı ve eserleri hakkında malûmat vermeye çalıştık. İkinci bölümde, *Keşfü'l-Esrâr*'ın yazılmasına etki eden faktörleri, işlenen ilmî konuları ve uygulanan yöntemleri tahlil ettik. Ayrıca eserde geçen ilmî konularla ilgili âyetlerin mealini, Diyanet İşleri Başkanlığının 2005'deki 2. baskısı olan, Doç. Dr. Halil Altuntaş ve Dr. Muzaffer Şahin'in hazırladığı *Kur'ân-ı Kerim Meali'nden* verdik. Üçüncü bölümde, *Keşfü'l-Esrâr* müellifinin fikrî temellerine kaynaklık eden kendisinden önceki müfessirlerin, kendisine olan etkisine ve müellifin kendisinden sonraki müfessirlere ilmî tefsir örneğinde yapmış olduğu etkiye örneklerle yer verdik. Sonuç bölümünde ise araştırmasını yaptığımız eser hakkında bizde oluşan kanaati ve tespiti sunduk.

Bu vesileyle başından sonuna kadar bu tezi hazırlamamda bana yardımcı olan tez hocam Doç. Dr. Yaşar Kurt Bey'e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca yönlendirici katkıları nedeniyle Prof. Dr. Musa Yıldız, Doç. Dr. Akif Koç'a ve tez konusunun seçilmesindeki tavsiyelerinden dolayı Abdulkâdir Kaptan'a teşekkürlerimi sunuyorum. Bunun yanında tezi okuma lütfunda bulunan Kayseri Eğitim Merkezinden çok değerli arkadaşlarım İsmail Özen, Yusuf Tunç, Bahtiyar Kargıoğlu, Ahmed Turan Özdemir, Hasan Çağlayan, Mustafa Bahacan ve Mehmed Altunal'a şükranlarımı sunar, tezimin başka ilmî çalışmalara vesile olmasını temenni ederim.

İsrafil KARADENİZ

Ankara-2009

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
II. TEZİN AMACI	2
III. TEZİN YÖNTEMİ	3
A) Kavramsal Çerçeve	3
B) Varsayımlar	3
C) Kapsam ve Sınırlılıklar	3
IV. İLMİ TEFSİRİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ	4
V. İLMİ TEFSİRE KARŞI YAPILAN İTİRAZLAR.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED B. AHMED EL-İSKENDERÂNÎ

I. HAYATI	14
II. ESERLERİ	15

İKİNCİ BÖLÜM

KEŞFÜ'L-ESRÂRÎ'N-NURANİYYETİ'L-KUR'ÂNİYYE

I. ESERLE İLGİLİ MALÛMAT.....	17
II. ESERİN YAZILMASINA ETKİ EDEN FAKTÖRLER	19
A) Dinî Etkenler	20

B) Sosyo-Kültürel Etkenler	22
III. KEŞFÜ'L-ESRÂR'DA BULUNAN İLMÎ KONULAR	27
A) Jeoloji.....	27
B) Astronomi.....	29
C) Tıp	34
D) Embriyoloji	37
E) Biyoloji	39
F) Psikoloji.....	40
G) Botanik	44
H) Fıkıhî Konular	48
I) Kelâmî Konular.....	51
IV. KEŞFÜ'L-ESRÂR'DA UYGULANAN YÖNTEMLERİN TAHLİLİ.....	56
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
I. İSKENDERÂNÎ'DEN ÖNCEKİ MÜFESSİRLERİN KEŞFÜ'L-ESRÂR'A ETKİSİ.....	65
II. KEŞFÜ'L-ESRÂR'IN KENDİSİNDEN SONRAKİ MÜFESSİRLERE ETKİSİ.....	69
SONUÇ.....	72
KAYNAKÇA	75
ÖZET	80
ABSTRACT	81

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.C.	: Celle Celâluhu
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazretleri
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
MEBİA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
md.	: Madde
a.g.e	: Adı geçen eser
r.a	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
vb.	: Ve benzeri
y.y	: Yayınevi yok
yay.	: Yayınları
t.y	: Tarih yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE ÖNEMİ

Üzerinde çalıştığımız tezin konusu, XIX. yüzyılda Mısır'da yaşamış, zamanının bilimsel gelişmelerine vâkıf olmuş ve bu uğurda çalışmalar yapmış Doktor İskenderânî'nin hayatının araştırılıp, belki de ilmî hayatının en önemli semeresi olan “*Keşfü'l-Esrâr*” adlı eserinin metot ve muhtevası incelenerek bunun tefsir ilmi açısından sahip olduğu yeri tespit etmeye yöneliktir.

İskenderânî tıpcı olduğu için gerek tıp alanında ve gerekse diğer alanlardaki ilmî gelişmelerle ilgilenmiş ve çalışmalarını bu doğrultuda yoğunlaştırmıştır. Nitekim müellifin üzerinde çalıştığımız eserinde bu çizgisini ve duruşunu görmek mümkündür. Bu özelliği itibariyle *Keşfü'l-Esrâr*'a bir ilmî tefsir diyebiliriz.

İlmî tefsir, tefsir ilmi içerisinde incelenen bir dal veya yöneliş olduğu için, tez konusunun, “Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr* Adlı Eserinin Tefsir İlmi Açısından Tahlili” adı altında tespit edilmesinin daha doğru olacağını düşündük.

“Kur’ân-ı Kerim’in tefsiri ve bunun çeşitleri hakkında söz söylemek kolay bir şey değildir. Allah’ın indirdiği hidâyet rehberini anlamaya gayret etmek, biz insanların en büyük gayesidir. Arzu edilen tefsir, insanların dünya ve ahiret hayatlarında saadet yollarını gösterendir.”¹

“Müfessirler, Kur’ân’ın çeşitli yönlerini ele alarak tefsirler yapmışlar, bunun neticesi olarak tefsirde çeşitli yönler meydana gelmiştir. Bazıları Kur’ân’ın diğer sözlere nazaran üstünlüğünü ispatlamak için, belagat nevilerine, meâni ve üslubuna dikkat etmişlerdir. Bazıları vecihlerin ve

¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 228.

lafızların ihtimallerini beyan edebilmek için iraba, bazıları kıssalara, bazıları ahkâmı şer'îyyeye, bazıları akâide, bazıları öğüt ve inceliklere dalmış"², bazıları da tefsir çeşitlerinden biri olan dirâyet tefsiri bünyesinde Kur'ân'ı, zamanının bilimsel gelişmeleri doğrultusunda yorumlamaya ve "Kur'ân ibarelerindeki ilmî ıstılahları tefsir ve oradan ilmî ve felsefi görüşleri istihraç"³ etmeye çalışmıştır. Nitekim bu tür çalışmalar günümüzde bir hayli önem kazanmıştır. Bunun bir sonucu olarak dirâyet tefsiri bünyesinde başlayan ilmî tefsir hareketi tarihi süreç içinde genişlemiş ve XX. yüzyılda müstakil bir tefsir ekolü haline gelmiştir.

İskenderânî'nin tahlilini yaptığımız eseri, uzun bir süre durgunlaşan ilmî tefsir hareketine yeniden canlılık getirmiştir. Bu bakımdan eser, yazıldığı çağda bilimsel tefsirin oluşmasında bir mihenk olması ve bu alana bir takım katkılarda bulunması açısından büyük önem arz etmektedir. Ayrıca bu eser, incelenip, tahlil edildiğinde müellifin içinde yaşadığı çağın ihtiyaçları doğrultusunda nasıl bir metot sergilediği ve dönemin ilmî gelişmelerine nasıl tercüman olduğu yönünden de önemlidir.

İskenderânî hakkında ülkemizde akademik çalışma anlamında Abdurrahman Ateş tarafından "*İskenderânî ve İlmi Tefsir'deki Yeri*"⁴ adında bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Çalışmasını yaptığımız tezin, söz konusu bu tez çalışmasından farkı şudur: Abdurrahman Ateş, yüksek lisans tez çalışmasında İskenderânî'nin tüm eserlerini kapsayacak şekilde İskenderânî'nin ilmi tefsir'deki yerini incelerken bizim çalışmamız, İskenderânî'nin sadece *Keşfü'l-Esrâr* adlı eserinin tahliline yöneliktir. Biz daha çok İskenderânî'nin bu eserine odaklanmaya çalıştık. Bununla birlikte bu tez çalışmamızda Abdurrahman Ateş'in yaptığı tez çalışmasından faydalandığımız yerler oldu. İstifade ettiğimiz yerleri dipnotlarda gösterdik.

² Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 228.

³ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 303.

⁴ Bkz. Abdurrahman Ateş, *İskenderânî ve İlmi Tefsir'deki Yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman, Doç. Dr. İsmet Ersöz, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994

Ayrıca İslâm Ansiklopedisinde İskenderânî maddesinde Abdulkâdir Kaptan'ın “*Muhammed b. el-İskenderânî'nin Keşfü'l-Esrâr'in-Nuraniyyeti'l-Kur'âniyye Adlı Eserinin Tahlili*” adı altında bir tez hazırlandığından bahsedilmektedir.⁵ Bu bilgi, İskenderânî hakkındaki maddenin yazıldığı tarihte her ne kadar doğru olsa da şu an için eksik bir bilgidir. Çünkü 1992 yılında Abdulkâdir Kaptan, böyle bir tez konusunu tez projesi olarak E.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsüne sunmuştu. Fakat bu tez konusu çalışılmadan bırakılmıştır. Abdulkâdir Kaptan'ın devam ettirmediği bu çalışmayı, kendilerinin tavsiyesi ve tez danışmanım Doç. Dr. Yaşar Kurt'un onay vermesiyle benzer bir tez konusu olarak biz devam ettirmeyi uygun bulduk.

II. TEZİN AMACI

Tefsir ekollerinin belli dönemlerde ihtiyaca paralel olarak hem etkinlik hem de farklılık gösterdikleri bilinen bir gerçektir. Nitekim Gazâlî (ö. 505/1111) ve Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1209) ile başlamasına rağmen Suyûfî'den (ö. 911/1505) sonra durgunlaşan Kur'ân'ın bilimsel yorumu, uzun bir süre etkinlik gösteremediği halde XIX ve XX yüz yıllara kadar etkisini koruyan bir görünüm arz etmektedir.”⁶

Bu ekolün XIX. yüzyılda canlanmasında önemli katkıları ve etkisi bulunan İskenderânî ve onun *Keşfü'l-Esrâr* adlı eserini, yüksek lisans tezi çerçevesinde tanıtip ve tefsir ilmi açısından tahlilini yapmak suretiyle bilimsel süreç içindeki yerini ve değerini ortaya koymaya çalıştık.

Keşfü'l-Esrâr, Kur'ân âyetlerine getirdiği ilmî yorumlarla, özellikle XIX. yüzyıl'da İslâm âlemindeki fikrî durgunluğu nasıl etkilemiştir? İskenderânî böyle bir eseri yazmaya niçin ihtiyaç duymuştur ve eser yazılış amacına ulaşabilmiş midir? Kendisinden sonrakileri nasıl etkilemiştir? İşte bu çalışmadaki amacımız, bütün bu soruların cevabını aramak ve tez için tespit edilen hedefleri gerçekleştirmeye çalışmaktır.

⁵ M.Kemal Atik, “el-İskenderânî”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 573.

⁶ Celal Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 2005, s. 69.

III. TEZİN YÖNTEMİ

A) Kavramsal Çerçeve

Yazarın araştırmamıza konu olan bu eserini tefsir ilminin temel kaynakları açısından incelemek suretiyle eserde ele alınan jeoloji, astronomi, tıp, embriyoloji, biyoloji, psikoloji, botanik gibi pozitif ilimlere ait konularla fıkıh ve kelâm gibi dinî ilimlerle irtibatlı konuları tespit ederek bunları eserin muhtevasına ve yöntemine uygun bir şekilde sunmaya özen gösterdik. Araştırma konusunu, temel olarak bu kavramlar etrafında işlemeye çalıştık.

B) Varsayımlar

XIX. asır ile XX. asırda Avrupa'daki birtakım teknolojik gelişmelerden dolayı modern ilimlerin insanlığın ilgi odağı haline geldiği bilinmektedir. Tahlilini yaptığımız eserin bu dönemde yazılmış olması, yazarın bir takım bilimsel konuları ele alıp bunları âyetlerle irtibatlandırmasına vesile olmuştur. Bu yönüyle dönemindeki ihtiyaçlara ne kadar cevap verip vermediği tartışmaya açık olan bu eser, aynı zamanda bilimsel tefsir ekolünde örnek gösterilmeye de devam edeceği kanaatindeyiz.

C) Kapsam ve Sınırlılıklar

Tahlilini yaptığımız eser, tefsir ilmi açısından ilmî tefsir ekolünün anlayışını ortaya koymaktadır. Bu sebeple tezimizi, ilmî tefsirin muhteva ve metodolojisine uygun olarak ele almaya çalıştık. Her müfessirin etkilendiği ve görüşlerine yön verdiği bir zaman dilimi ve coğrafi çevre olduğunu düşünerek, müfessirin içinde yaşadığı yer ve zamanın kendisinde nasıl bir etkileşim yaptığını ve fikirlerinin oluşmasında ne gibi katkı sağladığını özellikle müfessirin hayatını ve eserlerini incelerken görme imkânı bulduk. Bu husus, tez konusunun içerik ve kapsamını ortaya koymada bize yardımcı olmuştur.

Üzerinde çalıştığımız eser, ilmî tefsir hüviyetine sahip olduğu için; tezimizi işlerken ilk olarak ilmî tefsirin tarihi seyri, müellifin hayatı ve eserleri

hakkında bilgi verdik. Bu eserin yazılışına sebep olan dinî ve sosyo-kültürel etkenler incelendikten sonra özelde ilmî tefsirle ilgili işlenen ilmî konuları, tespit ettik. Daha sonra müfessirin özel ve genel anlamda ilmî konularda sağladığı katkıları ve açılımları jeoloji, astronomi, tıp, embriyoloji, biyoloji, psikoloji, botanik, fikhî ve kelâmî gibi konu başlıkları altında sunmaya çalıştık. Eser Arap'ça olduğu için, tezin içeriğini oluşturan konuları, eserdeki bağlamına ve gramer yapısına uygun olarak tercüme ettik.

IV. İLMÎ TEFSİRİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Dirâyet tefsirinin içinde değerlendirilebilen ilmî tefsirin farklı şekillerde tarifi yapılmıştır. Emin el-Hûlî (ö. 1385/1966) onu şöyle tarif eder. “Kur’ân metinlerinin yorumunda ilmî ıstılahları hâkim kılan ve çeşitli felsefi görüşleri ondan çıkarmaya çalışan bir tefsirdir.”⁷ Bunun yanında; “Kur’ân’da bulunan insan ve kâinatla ilgili âyetlerin, insanın insanla ve insanın kâinatla olan ilişkilerini çeşitli yönlerden ele alarak, tecrübeye dayalı bilim dallarının verileriyle açıklanması” ilmî tefsirin diğer bir tarif şeklidir.⁸

Gelmiş gelecek tüm ilimlerin Kur’ân’da mevcut olduğu fikrini savunan, hattâ geçmişte var olup bugün insanlığın bilmediği ve şu anda insanlığın bilmeyip ileride bileceği tüm ilimlerin temellerinin Kur’ân’da bulunduğu görüşünü savunan Gazâlî (ö. 505/1111) ilmî tefsiri temellendiren kişi olarak kabul edilir.⁹

Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Din* adlı eserinin IV. babında bazı âlimlerden naklen “Kur’ân 77200 ilim ihtiva eder. Ondaki her bir kelime ilimdir ve her kelime için zâhir, bâtın, had ve matlâ olarak dört mana vardır.”¹⁰ diyerek Kur’ân tefsirinde bu yönü teşvik etmektedir.

⁷ Emin el-Hûlî, “Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu”, çev. Mevlüt Güngör, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. II, sayı 6, Ankara 1988, s. 37, 38.

⁸ Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur’ân’a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1993, s. 213.

⁹ Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî, *Cevâhiru’l-Kur’ân*, Mısır 1329, s. 32.

¹⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulumi’-d-Din*, Mısır 1356, c. III, s. 135.

İlmî tefsirle ilgili olarak daha önce ortaya atılan görüşleri adeta pratiğe dökerek anlatmaya çalışan ilk müfessir ise Fahrettin er-Râzî'dir (ö. 606/1209). Râzî, kelâmcı olarak şöhret bulmasına rağmen tefsirinde felsefe, fıkıh, akâid, tasavvuf, i'câzu'l-Kur'ân ve astronomi gibi konulara da yer vermiş ve bu alanda geniş açıklamalarda bulunmuştur. O, Kur'ân'da sık sık insanların dikkatlerinin çekildiği gökyüzü, yeryüzü, tabiat olayları, insan ve hayvanlar âlemi ile ilgili âyetlerin hemen hemen hepsinde, meseleler ve bölümler başlığı altında konuları uzun bir şekilde ele alır. Kâinât hakikatlerini derinlemesine inceleme ve araştırmanın gerekliliğine inanır. Aynı zamanda bu inceleme ve araştırmanın, Kur'ân'ın manasından uzaklaştırmak bir yana, Kur'ân'a olan imanı daha da mükemmel hale getirdiğini iddia eder.¹¹

Râzî'den sonra *Tefsiru'l-Kebir*, *Tefsiru'l-Evsat* ve *Tefsiru's-Sağir* adlı eserleriyle meşhur olan¹² Ebu'l Fadıl el-Mursî (ö. 655/1257), ilmî tefsir anlayışına sahip bir müfessirdir. O, Kur'ân-ı Kerimin, ilimler ve sanatlara işaret eden yönlerini ele almış ve bu konudaki görüşlerini açıkça ortaya koymuştur. Özellikle âyetin âyetle olan irtibatını ve âyetlerin tabîi ilimlere olan işaret yönlerini göstermiştir.¹³ Ayrıca ona göre Kur'ân, evvelkilerin ve sonradan gelenlerin ilimlerini cem etmiştir.¹⁴

Bu alanda adını zikretmeden geçemeyeceğimiz âlimlerden biri de Suyûtî'dir (ö. 911/1505). O, "*İtkân*" adlı kitabının 65. bölümünü "Kur'ân'dan çıkarılan ilimler." diye isimlendirmiş ve bununla ilgili âyetleri konunun hemen girişinde belirtmiştir.¹⁵ Hadis, sahabe sözü ve bazı âlimlerden naklettiği görüşleri de, Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva ettiğine dair düşüncesine delil olarak getirmiştir.¹⁶ Ayrıca Suyûtî, ilmî tefsir konusunda Gazâlî'nin yolunu takip etmiştir.¹⁷

¹¹ Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb (Tefsiru'l-Kebîr)*, Tahran t.y, c. IX, s. 137.

¹² Hayrettin ez-Ziriklî, *el-Al'âm*, Beyrut h. 1389/1969, c. VII, s. 110.

¹³ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, MEB, İstanbul 1943, c. I, s. 458.

¹⁴ Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1368, c. II, s. 126.

¹⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, Beyrût 1987, c. II, s. 1025.

¹⁶ Suyûtî, *a.g.e.*, c. II, s. 1027, 1034; Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'cazi'l-Kur'ân*, Mısır 1973, c. I, s. 14, 20.

¹⁷ Muhammed Huseyn ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Kahire h. 1381/196, c. II, s. 477.

Abbasiler dönemindeki tercüme hareketi neticesinde başlayan, Gazâlî ile derli toplu bir fikir halinde merkezileşen ve Râzî ile de çağının en verimli düzeyine ulaşan ilmî tefsir hareketi, el-Mursî ve es-Suyûtî hariç, Râzî'den sonra canlılığını ve hareketliliğini kaybetmiş ve bir duraklama devresine girmiştir. Zira Râzî'den sonra gelen İslâm âlimleri ya Râzî'den ya da Gazâlî'den nakiller yapmakla yetinmişler ve konu ile ilgili âyetlere özellikle Râzî'yi aşan bir yorum ve izah tarzı getirememişlerdir. Bu nedenle ilmî tefsir hareketinin bu dönemden sonra durakladığını ve canlılığını kaybettiğini söyleyebiliriz.¹⁸

İlmî tefsir hareketi, fetret devri diyebileceğimiz uzun seneler süren bir susma ve hareketsizlikten sonra XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında İslâm âleminde başlayan bir takım sosyal olay ve sebeplerin etkisiyle yeniden canlanmış ve Kur'ân'dan istihraç edilebilecek ilimler müstakil eserler halinde toplanmaya başlanmış, Kur'ân-ı Kerimdeki çeşitli ilimlere ait âyetler bir araya getirilerek, yeni ilmî görüşlerle karşılaştırılmıştır.¹⁹

İlmî tefsir hareketinin XIX. yüzyıldaki ilk temsilcilerinden biri olan kendisini ve eserini tanıtmaya çalıştığımız Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî (ö. 1306/1888) ve onun *Keşfü'l-Esrâr*'ıdır. Müellifin ilmî tefsire dair fikirlerini, tezimizin ikinci bölümünde detaylı bir şekilde vermeye çalışacağız.

İskenderânî'yi es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (ö. 1320/1902), takip etmiştir. el-Kevâkibî, 1900 yılında o güne kadar gazetelerde yayınlanan makaleleri bir araya toplayarak "*Tabâiu'l-İstibdât ve Masadiru'l-İstibdâd*" adlı eseri ile birlikte yayınladığı "*Ümmü'l-Kurâ*" isimli eserinde, Müslümanların gevşemesi ve zayıflamasını, İslâm âlimlerinin sadece dinî ilimlerle ve matematiğin sadece bir bölümü ile ilgilenmelerine, diğer matematik ilimleri ve tabiat ilimlerini ihmal etmelerine bağlar. el-Kevâkibî'ye göre Müslümanlar, bu ilimlere gereken önemi verselerdi dağınıklığa düşmezlerdi. Ona göre

¹⁸ Celal Kırca, *Kurân'ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s. 85.

¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 1988, c. II, s. 429.

Müslümanların, benliklerine dönmeleri, medenî dünyayı kendi dinlerine celp etmeleri de bu faydalı ilimlere yönelmeyle sağlanabilir.²⁰

Bu hareketin ülkemizdeki temsilcisi Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1336/1918) olmuştur. O, astronomi ile ilgili yüze yakın âyeti toplayıp, bunları zamanının ilimleri ile tefsir etmiş, bu âyetlerin Kopernik'in (ö. 950/1543) ortaya koyduğu sistem ile uygunluğunu ortaya koymuştur. Müellif eserine “*Serâiru'l-Kur'ân*” adını vermiş ve bu eser sahasında yazılan ilk ciddi eserlerden sayılmıştır.²¹

Bütün bu sayılanların yanında günümüzdeki ilmî tefsirin en önemli temsilcisi şüphesiz eş-Şeyh Tantâvî el-Cevherî'dir (ö. 1358/1940). Tantâvî, ilmî tefsir sahasında “*el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'ân*” adlı 25 ciltlik bir tefsir çalışması meydana getirmiştir. O, Kur'ân'daki kainatla ilgili âyetlerin üzerinde yeterince durulmadığından yakınlıkla şöyle der. “Fıkıh ilmi ile ilgili olarak Kur'ân'da bulunan âyetlerin sayısı 150'ye ulaşmadığı halde niçin İslâm âlimleri, fıkıh ilmi konusunda on binlerce İslâmî kitap telif ettiler? Niçin fıkıh ilmi konusunda te'lifler çoktur da, hiçbir suresinin onsuz olmadığı kâinat ile ilgili ilimler hakkında eserler azdır? O halde Müslümanların, hakkında âyetlerin az olduğu bir ilimde üstün olup, gerçekten âyetleri çok olan bir ilimde de cahil kalmaları akla ve şeriata uygun mudur? Atalarımız fıkıh'ta üstün olmuşlardı, öyleyse biz de şimdi kâinat ilminde üstün olalım, ümmetin ilerlemesi için bunu yapalım.”²²

Büyük Türk müfessiri Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) da tefsirinde ilmî tefsir anlayışına yer vermiş ve dönemindeki ilmî anlayışı yansıtmaya çalışmıştır.²³ Zaten kendisine tefsir yazılması teklif edildiğinde, yazacağı tefsirde takip edeceği program da verilir. “Tarz-ı tahrir” adı verilen

²⁰ es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî, *Ümmü'l-Kurâ*, Mısır t.y, s. 43, 45.

²¹ Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Serâiru'l-Kur'ân*, İstanbul, 1336/1917, s. 4.

²² Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Mısır, 1350/1931, c. XXV, 55-56.

²³ Elmalı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1935, y.y, c. V, s. 3709.

bu programda, âyetlerin işaret ettiği veya ilgili olduğu ilmî meselelere dair açıklamalar kendisinden istenmiştir.²⁴

İlmî tefsiri savunanlardan biri de Mustafa el-Merâğî'dir (ö. 1364/1945). O, Kur'ân'da yer alan bilimsel konuları ve kavramları, mevcut ilmî verilere göre açıklama yoluna giderek ilmî tefsire örnekler vermiştir.²⁵

Ülkemizde bu ekolde, akademik çalışmaları ve araştırmalarıyla bilinen Celal Kırcı, ekolün haklılığını temellendirmeye çalışırken Kur'ân-ı Kerim'de astronomi, fizik, biyoloji, tıp vs. gibi bilimlerin alanlarıyla ilgili yüzlerce âyet bulunduğunu, Kur'ân'daki surelerin bir kısmının adlarının bile tabiat olaylarına ve astronomi ile alakalı konulara ait olduğunu, yine Kur'ân'da birçok âyetin, akli ve duyu organlarını kullanarak insanı araştırmaya sevk edip yönlendirdiğini belirtir. Ona göre bütün bunlar, Kur'ân-bilim ilişkisinin boyutlarını göstermektedir. Ancak Kur'ân'da bulunan bu bilgiler, eşyanın ve varlıkların nasıllığını değil, niçinliğini açıklar.²⁶ Zira eşyanın nasıllığıyla ilgili bilgiler değişkendir. Kur'ân ise değişimden korunmuştur. Bu yüzden Kur'ân'da ilmî tefsire konu olmuş âyetler, yaratılıştaki hikmeti açıklama amacına matuftur.

“Yaklaşık 1880'li yıllar ile 1980'li yıllar arasında geçen yüzyıllık bir süre içinde ağırlığını ve yoğunluğunu belli oranda ve ölçüde koruyan ilmî tefsir, bu özelliğini giderek kaybetmiş ve yerini sosyal içerikli konulara bırakmak zorunda kalmıştır. Çünkü insanların ihtiyaçları, Kur'ân'a olan yönelişlerini etkilemekte ve bazı yönelişleri ön plana çıkartırken bazılarını da gerilere atabilmektedir.”²⁷

Gelişim sürecini izah ettiğimiz ilmî tefsir ekolü, her zaman beklediği rağbeti ve ilgiyi görmemiştir. Kur'ân âyetlerinin ilmî tefsir doğrultusunda yorumlanmasını savunanların yanında şüphesiz buna karşı çıkan âlimler de

²⁴ Elmalı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. I, s. 19 (Mukaddime).

²⁵ Mustafa el-Merâğî, *Tefsiru 'l-Merâğî*, Beyrut 1974, 3. baskı, cüz, I, s. 5-18.

²⁶ M. Said, Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya 1995, s. 88.

²⁷ Kırcı, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*, s. 225.

var olagelmıştır. Hatta konu, zaman zaman sert eleştirilere de maruz kalmıştır. Bu tefsire karşı çıkanlarla ilgili örnekleri aşağıdaki bölümde vereceğiz.

V. İLMÎ TEFSİRE KARŞI YAPILAN İTİRAZLAR

Bu ekole karşı çıkanların başında fakih ve usûlcü Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtibî (ö. 790/1388) gelmektedir. O, “*el-Muvâfakât*” isimli eserinde bu konuyu ele almış ve şiddetle ilmî tefsire karşı çıkmıştır. Konuyla ilgili görüşleri şöyledir.

“İslâm’a ilk muhatap olanlar ümmî idiler. O halde İslâm şeriatı da ümmîdir. Şeriatın gözettiği maksatların gerçekleşebilmesi için en uygun yol da budur. Eğer İslâm şeriatı, Arapların o günkü seviyelerinde olmasaydı, o zaman onlar için mucize olmazdı. Kur’ân’ın meydan okuyuşu karşısında : “Bu bizim seviyemizde değil, bizim sözümüze benzemiyor, bizce bilinen türden değil, bizim sözlerimiz bizce biliniyor ve anlaşılıyor, bu ise bilinmiyor ve anlaşılmıyor.” gibi ifadelerle mazeret belirtmeleri mümkün olur ve o haliyle Kur’ân onları acze düşüren bir mucize özelliği arz etmezdi.”²⁸ Ona göre, “Kur’ân’ın indiği çağdaki toplum ve bu toplumun fikir seviyesi ne ise Kur’ân onu esas almış ve insanlara teklif ettiği şeyler de o seviyede olmuştur. Bu sebeple daha sonra ortaya çıkan yeni bilgileri Kur’ân’da aramak veya bu bilgileri Kur’ân’a yüklemek Kur’ân’ın ilk muhatabı olan insanlar için “teklîf-i mâlâyutâk” (güç yetirilemeyen) bir iş olur. Bu ise Kur’ân için asla câiz olmayan bir iştir.”²⁹

Şâtibî, bu ekol sahiplerinin delil olarak ileri sürdükleri âyetleri ele almakta ve şöyle demektedir.

²⁸ Ebu ishak İbrahim b. Musa eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fî Usûli’s-Şeriatî*, Dârü’l-Fikri’l-Arabi, Mısır ty., c. II, s. 69, 70.

²⁹ eş-Şâtibî, *a.g.e.*, c. II, s. 71.

“İddia sahipleri, muhtemelen kendilerine delil olarak “*Sana her şeyi açıklayan kitabı indirdik.*”³⁰ ve “*Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”³¹ âyetlerini kullanmaktadırlar. Delil olarak kullandıkları âyetlerden maksat müfessirlere göre yükümlülük ve Allah’a kulluk icrasında gerekli olan hususlarla ilgili şeylerdir. “*Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” âyetinden maksat ise levh-i mahfuzdur.”³²

İlmî tefsire yapılan tenkitler sadece Şâtibî ile sınırlı kalmamış, bu ekole Hüseyin ez-Zehebî de çok ciddi tenkitler getirmiştir. İtirazını lügat, belagat ve itikad açısından yapan Zehebî şöyle der.

“Kur’ân lâfızlarını, Kur’ân’ın ilk muhatapları olan Arapların bilmediği bir takım manalara ve ıstılahlara göre yorumlamak ve bu suretle meydana gelen acayip genişletmeyi makbul görmek acaba câiz midir? Allah katından indirilen ve Hz. Peygamber’in etrafındaki kimselere tilavet olunan bu Kur’ânî lafızlarla Allah, Kur’ân’ın nüzulünden sonra pek çok nesillerin geçmesiyle meydana gelen yeni bir takım manaları da murat etmiştir diyebilir miyiz?”³³

Çağımızda bilimsel tefsire en köklü karşı çıkışı Emin el-Hûlî yapmıştır. O bilimsel yorumun imkânsızlığına dair şu delilleri ileri sürmektedir.

“Bilimsel tefsir lügat açısından imkânsızdır. Kelimelerin de canlılar gibi ömürleri vardır. Bir kelime zaman içerisinde yeni anlamlar kazanır. Kelimelerin geçirdikleri ömür içerisinde, ne zaman hangi anlamı kazandıklarına dair tarihî bir tespit yapacak olursak, Kur’ân lafızlarının garip anlamalara hamledilmesinin mümkün olmadığını görürüz. Kur’ân’ın indiği dönemde her lafzın bir anlamı vardır. Kur’ân’ı anlamaya çalışırken bu kelimelerin Kur’ân’ın indiği dönemdeki anlamı esas alınmalıdır. Çünkü o lafza

³⁰ Nahl, 16/89.

³¹ En’âm, 6/38.

³² eş-Şâtibî, *a.g.e.*, c. II, s. 80, 81.

³³ ez-Zehebî, *a.g.e.*, c. II, s. 491; Ayrıca bkz. c. III, s. 157-160.

modern zamanda yüklenen anlam, Kur'ân'ın indiği dönemde mevcut değildi.”³⁴

“Kur'ân'ın belagatı açısından da bilimsel yorumu imkânsızdır. Çünkü belagat, durumun gereğince uygun söz söylemektir. Kur'ân'ın ilk muhatapları bilimsel yorumları bilmiyorlardı. Eğer Kur'ân'da bilimsel yorumlar kastedilmiş olsaydı, durumun gereğine göre hareket edilmemiş olurdu.”³⁵

“Dinî ve itikadî açıdan da bilimsel yorumlar imkânsızdır. Çünkü Kur'ân insanların dinî ihtiyaçlarına hitap ediyordu. O, evren ve bilimle uğraşmıyordu. Hedefleri arasında da bu gibi hususlar bulunmamaktadır. İtikadî meseleler evrenseldir, değişme kabul etmez. Bilimsel veriler ise sürekli değişkenliğe uğramaktadır. Kur'ân'ı bilimsel verilerin sonuçlarına göre yorumlayacak olursak, insanların inançlarıyla oynamış oluruz.”³⁶

Ayrıca el-Hûlî'nin eşi ve takipçisi Âişe Abdurrahman da bilimsel tefsirin en şiddetli karşıtlarından birisidir. Ona göre batıdaki teknik gelişmeler karşısında Müslümanların bu gelişmelerin gerisinde kalmalarından kaynaklanan aşağılık kompleksinin bir sonucu olarak, tabî ilimlerin verileriyle yapılan tefsir akımı ivme kazanmıştır. Bilimsel gelişme namına ortaya çıkan her şeyi Kur'ân'da arama çabası, gelişme ve ilerleme konusunda Müslümanlara zaman kaybettirmiştir. Çünkü Âişe Abdurrahman'a göre, Müslümanların modern ilmin verilerini Kur'ân âyetleri ile irtibatlandırmaları gereksiz olup, Müslümanların bilim ve teknolojiye ilerlemesi ancak eğitime önem vermeleri ile mümkündür.³⁷

Konuyla ilgili olması hasebiyle “*Bir kadın Müfessir Âişe Abdurrahman ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*” adlı çalışmasıyla yazarın tefsir anlayışını ortaya

³⁴ Emin el-Hûlî, “et-Tefsir”, *Dâiratü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Şirket-i İntisârât-ı Cihan*, Tahran, 1966, s. 360, 361.

³⁵ Emin el-Hûlî, “a.g.m.”, s. 361.

³⁶ Emin el-Hûlî, “a.g.m.”, s. 361.

³⁷ Âişe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve Kadâya'l-İnsan*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 1982, s. 309-311.

koymaya çalışan M. Akif Koç hocamız, Âişe Abdurrahman'ın ilmî tefsirle ilgili görüşlerini şöyle özetlemektedir.

“Âişe Abdurrahman, çağdaş bilimsel bulgularla Kur'ân-ı Kerim'in tefsir edilemeyeceği kanaatini taşımaktadır. Çünkü Kur'ân âyetlerinin vahiy döneminden sonra ortaya çıkan ilmî verilerle anlaşılabilmesi, Hz. Peygamber'in ve Ashâb'ının söz konusu âyetleri anlamadığı anlamına gelmektedir. Oysaki Kur'ân-ı Kerim'in ilk ve doğrudan muhatapları olarak Hz. Peygamber ve Ashâb'ı Kur'ân-ı Kerim'i anlamışlardır. Aksi takdirde Kur'ân-ı Kerim, ilk muhataplarının bile anlayamadığı muamma bir kitap konumuna indirgenmiş olacaktır.”³⁸

Günümüzde bilimsel tefsire karşı çıkanlardan biri de Zafer İshak Ensari'dir. Yazar, Kur'ân'ın beş konuyu merkeze aldığına dair, Şah Veliyullah'tan naklen bu husustaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir.

“Birincisi, farzlardır ki, kesinlikle haram, mekruh ve yasak olan şeyleri kapsar. Bunlar namazların farzlarından başlayarak muamelât gibi konulara kadar geniş bir yelpazeyi kuşatır ki, bu fakihlerin ihtisas sahasıdır. İkincisi, sapıtmış (Yahudi, Hristiyan, Müşrik ve Münafık) kimselerle tartışma ve mücadeleleri içerir ki, bu saha kelâmcılara bırakılmıştır. Üçüncüsü, mahlûkâta Allah'ın nimetlerini, göklerin ve yerin yaratılışını, Allah'ın bütün yaratıklara rızkı nasıl kazandırdığını ve kemâl-i ilâhiyi açıklar. Dördüncüsü, mahlûkâta Allah'ın günlerini yani Allah'ın geçmiş kavimlere ne yaptığını, bazılarını nimetlendirirken bazılarını nasıl cezalandırdığını anlatır. Beşincisi, ölümü ve âhirette neler olacağını açıklar.”³⁹

Öyle anlaşıyor ki, Kur'ân'da "bilimsel âyetler" olarak adlandırılan kısım, Şah Veliyullah'a göre öncelik sıralamasında üçüncü sıradadır. “Şu hususu vurgulamak gerekir ki, vahyi ilâhî insanoğluna yeryüzü, gökyüzü, bitkiler, yağmur, denizler ve dağları açıklamak için inmemiştir. Tabiat

³⁸ M. Akif Koç, *Bir Kadın Müfessir Âişe Abdurrahman ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 110.

³⁹ Zafer İshak Ensari, “Kur'ân-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri ve Sakıncaları”, çev. Ömer Faruk Tokat, http://www.darulhikme.org/makale/oft_zie.htm, 28 Mart 2008, s. 7.

olgularından bahseden âyetler, anlayabildiğimiz kadarıyla bu gerçeklerden daha önemli ve daha büyük (Allah'ın yüceliği, birliği ve O'na olan kulluk vazifesinin gereği gibi) hakikatlere ulaşabilmek için insanın dikkatini çekmeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla tabiatla ilgili âyetlerin konulduğu çerçeveyi görmezden gelmek ve onları iniş gayesinden ve bağlamından koparmak ve Kur'ân'ın nüzûlüne temel olan önemli noktalarını ihmal etmek, bu âyetlerin manalarını bozmak ve onların hakikî maksatlarını tersine döndürmektir.”⁴⁰

Bu tür tefsirle ilgili olarak öncelikle şunu belirtelim ki, Kur'ân, bilimsel bir kitap olmayıp, hidayet kitabıdır. Bu anlamda Kur'ân'ın asıl hedefi, insanları hidayete sevk ve teşvik etmektir. Dolayısıyla Kur'ân, tabiî ilimlerin esaslarını kendine konu edinmez. Çünkü Kur'ân'da yer alan bilgiler ayrıntılardan uzak olup, genel ilkelere temas edecek niteliktedir. Zaten Kur'ân'ın yapısı, bütün bilimlerin ilmî verilerinden bahsetmeye izin vermez. Ancak şunu da belirtelim ki, “Kur'ân'da tabiî ilimlerle alakalı bir takım kavramların içeriğinin doldurulması Kur'ân'ın genel ilkelerine ters düşmez.”⁴¹ Bu kavramların içeriğinin doldurulması ise, pozitif ilimlerin kesin verilerine göre olmalıdır. Eğer böyle olmayıp, kesin olmayan ilmî verilerle Kur'ân yorumlanmaya kalkılırsa Kur'ân'ın anlaşılmasında bir fayda elde edilmiş olunmaz. Bu sebeple Kur'ân'ın ilmî tefsirinden bahsedeceksek bu gerçeği göz ardı etmememiz gerekir.

⁴⁰ Ensari, “a.g.m.”, s. 7.

⁴¹ Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s. 55.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED B. AHMED EL-İSKENDERÂNÎ

I. HAYATI (ö. 1306/1889)

Kendisi İskenderiyeli olup, kaynaklarda doktor olarak tanıtılan ve birçok ilim alanında ihtisas sahibi olduğu nakledilen el-İskenderânî, tıp öğrenimini tamamladıktan sonra Mısır Deniz Kuvvetlerinde çalışmıştır.⁴² Hayatına dair çok ciddi ve ayrıntılı bilgilere ulaşamadığımız İskenderânî'nin ölüm tarihi, Bağdadî'nin *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde 1890 olarak zikredilir.⁴³

Esasen bir din âlimi olmamakla birlikte Şafî mezhebine mensup olan⁴⁴ İskenderânî, âyetleri tefsir ederken bazen fikhî konulara temas edip mezhep imamlarının görüşlerini nakletmekte⁴⁵ bazen de kelâmcıların yorumlarına yer vermektedir.⁴⁶ Bütün bunlardan İskenderânî'nin tıp uzmanlığının yanında iyi bir din eğitimi aldığını anlıyoruz.

“1842 yılında Şam'a geçip orada aynı yılın sonuna kadar Askeri Hastane Baştabipliği yapmış olan İskenderânî”⁴⁷, ayrıca Şam'daki Gurebâ Hastanesinde ve Belediye Dairesinde uzun süre hükümet tabipliği de yapmıştır.⁴⁸

⁴² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Matbaatü't-Terakî, Dimeşk h. 1376/1957, c. VIII, s. 233.

⁴³ İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Hazırlayan Kilisli Rıfat Bilge, Mahmut Kemal İnal, Avni Aktuç, MEB, İstanbul 1951, c. II, s. 388.

⁴⁴ el-Bağdadi, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, c. II, s. 388.

⁴⁵ Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nuraniyyeti'l-Kur'âniyye*, Mısır 1297/1880, c. I, s. 155, 156; c. III, s. 12.

⁴⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 44-75.

⁴⁷ Hayrettin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, s. 246.

⁴⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 1-3.

“Osmanlı devleti ile Mısır Valiliği arasında çıkan anlaşmazlık nedeniyle ilişkilerin kopması döneminde Osmanlı askerlerine hizmet veren”⁴⁹ İskenderânî'nin bu davranışı, onun mesleğindeki liyakatini ve üstün kişilik özelliklerine sahip olduğunu da göstermektedir.

Müellifin *Keşfü'l-Esrâr* adlı eseri, tefsir eserleri ile ilgili yapılmış bibliyografya çalışmaları ve internet ortamındaki arama motorları incelendiğinde elde edilen bilgiler, müellifin hayatı hakkında yukarıda verdiğimiz malûmatı geçmemektedir. Bu sebeple İskenderânî'nin hayatı hakkındaki bilgilerin, mevcut kaynaklarda yetersiz olduğunu söyleyebiliriz.

II. ESERLERİ

1. “*el-Ezhârü'l-Mecniyye fî Müdâvâtî'l-Haydâtî'l-Hindiye*”: 28 sayfadan oluşan bu eser 1292/1875 yılında Şam'da basılmıştır. Tıp alanında yazılmış olan bu eser Kolera hastalığının tedavisiyle alakalıdır. Bu, İskenderânî'nin ilk eseridir.⁵⁰

2. “*Tıbyânü'l Esrârî'r-Rabbaniyyeti fî'n-Nebâtâtî ve'l-Meâdini ve'l-Havâssî'l-Hayvâniyye*”: İskenderânî, 288 sahifeden oluşan bu eseri 1299-1300/1881-1882 yıllarında Şam'da telif etmiştir. İngilizlerin Mısır'ı işgalinden sonra 1883 yılında Şam'da basılmıştır. Eserde, tabiat bilgisi ile ilgili olarak gösterilecek konular, Kur'ân âyetleriyle birlikte yüzeysel olarak açıklanır.⁵¹

3. “*el-Berâhinü'l-Beyinât fî Beyâî Hakâiku'l-Hayvanât*”: Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-Tefsir fî'l-Karnir-Râbia Aşer* isimli eserinde İskenderânî'nin matbû olan, böyle bir eserinden daha bahseder.⁵² Zırıklî de bu eserin büyük bir kısmının basılmış olduğunu söyler.⁵³

⁴⁹ M.Kemal Atik, “a.g.m”, s. 573.

⁵⁰ ez-Zırıklî, *a.g.e.*, c. VI, s. 246; Ayrıca Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *a.g.e.*, c. VIII, s. 232.

⁵¹ Yusuf el-Yan Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbûati'l-Arabiyyeti ve'l-Muarrabeti*, Matbaat-ü Terkîs, Mısır 1346/1928, c. I, s. 438.

⁵² Fahd Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-Tefsir fî'l-Karnî'r-Rabia Aşer*, Riyad 1986, c. II, s. 584.

⁵³ ez-Zırıklî, *a.g.e.*, c. VI, s. 246.

Müellifin en önemli eseri ise tez çalışmasına konu edindiğimiz *Keşfü'l-Esrâr* adlı eseridir. Eserle ilgili malûmatı tezin ikinci bölümünde vereceğimiz için burada vermeyi uygun bulmadık.

İKİNCİ BÖLÜM

KEŞFÜ'L-ESRÂRİ'N-NURANİYYETİ'L-KUR'ÂNİYYE

I. ESERLE İLGİLİ MALÛMAT

Bu bölümde araştırmasını yaptığımız müellifin eseri hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Eserin orijinal ismi kaynaklarda, “*Keşfü'l-Esrâri'n-Nûraniyyeti'l-Kur'âniyye fîmâ Yeteallaku bi'l Ecrâmi's-Semâviyyeti ve'l-Arziyyeti ve'l-Hayevânâti ve'n-Nebâtâti ve'l Cevâhiri'l-Ma'deniyye*” şeklinde geçmektedir. Eser İngilizlerin Mısır'ı işgalinden birkaç yıl önce, 1297/1880 yılında Kahire'deki Matbaatü'l-Vehbiyye'de 3 cilt halinde basılmıştır.⁵⁴

Eserin bu baskısına ait olan nüshası Türkiye'de sadece iki yerde bulunmaktadır. Bir nüsha, 297.2016 İ85 demirbaş numarası ile Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde, diğer nüsha ise Konya Karatay'da bulunan Hayra Hizmet Vakfı Kütüphanesinde 15297/0 numarası ile kayıtlı olarak mevcuttur. Eserin el yazma orijinal nüshası el-Hızâratü't-Teymûriyye (Mısır) kütüphanesinde 43 nolu kayıtla 3 cilt halinde bulunmaktadır.⁵⁵

Üç ciltten oluşan bu tefsirin her cildinde ayrı bir bab (konu başlığı) bulunmaktadır. Birinci cildin giriş kısmında ilmî tefsirin konusunu, gayesini ve faydasını zikreden İskenderânî şöyle der. “İlimler, konularının önemine göre değer kazanırlar. Mevzusu önemli olan bir ilmin gayesi de çok önemli ve yücedir. İlmî tefsirin konusu, Allah'ın âyetleri vasıtasıyla yeryüzü ve gökyüzü cisimlerinin tanınmasını sağlamaktır. İlmî tefsirin gayesi, Kur'ânî âyetlerden çıkartılan hüküm ve ilimlerin tamamının bilinmesidir. İlmî tefsirin faydasına gelince, yüce sıfatlara sahip olan yaratıcıya en güzel yollarla ulaşmayı

⁵⁴ Ali Rıza Karabulut, Ahmed Turan Karabulut, *Mu'cemu't-Târihi't-Tûrâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlemi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, Ty, c. IV, s. 2504.

⁵⁵ Ali Rıza Karabulut, Ahmed Turan Karabulut, *a.g.e.*, c. IV, s. 2504.

sağlamasıdır.”⁵⁶ Aynı zamanda eserin yazılmasına sebep olan taşkömürünün oluşumu, birinci cildin giriş kısmında müstakil olarak ele alınmıştır. Bunların dışında birinci ciltte daha çok canlıların taksimi, tıp, embriyoloji, biyoloji, psikoloji ve bazı fikhî konular işlenmiştir. İkinci ciltte yerin ve semâvâtın yaratılışı, astronomi, jeoloji ve bazı kelâmî konular sunulmuştur. Üçüncü cildin tamamında bitkilerden, bunların canlılara olan faydalarından ve tıp’taki kullanım alanından bahsedilmiştir.

Eserde dipnot verilmeksizin Fahrettin er-Râzî’nin *Mefâtihu’l-Ğayb*’ından, Zemahşeri’nin *Keşşâf*’ından ve Kadı Beyzâvî’nin *Envâru’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*’inden bolca iktibaslar yapılmıştır. İskenderânî’nin bu müfessirlerden yaptığı alıntıları, tezin son bölümü olan üçüncü bölümde ele alacağız.⁵⁷

O dönemde Mısır’ın önde gelen ilim adamları gerek İskenderânî gerekse *Keşfü’l-Esrâr* hakkında takrizler yazmışlardır. Bu takrizler eserin giriş kısmında zikredilmiştir. Bu takrizlere birkaç örnek vermemiz mümkündür.

Şam Müftüsü M. Hamzavî, “Eserin bütün fıkıhçılar, müfessirler, doktorlar ve fen bilimcileri için çok önemli bir kaynak olduğunu söyler. Esere “*Keşfü’l-Esrâr*” isminin verilmesinin ise örtülü olan bir takım bilgileri açığa çıkarması nedeniyle çok isabetli olduğunu kaydeder.”⁵⁸

Yine dönemin Şam Valisi Seyyid Mustafa Faik takrizinde, “Kur’ân’da kullar için faydalı ve zararlı olan her şeyin açıklandığını ve bunun ancak âlimler tarafından anlaşılabilirliğini söyledikten sonra “*Biz Kur’ân’da hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”⁵⁹ âyetini anlayamayan ve buna itiraz edenlere karşı

⁵⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 3.

⁵⁷ Bkz. s. 65-68.

⁵⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 1.

⁵⁹ Enâm, 6/38.

Keşfü'l-Esrâr sahibinin dinî gayretiyle bu itirazlara cevap verdiğini belirtir ve telif ettiği bu eser sebebiyle ona iltifat ve dua ile sözlerini bitirir.”⁶⁰

İskenderânî ve eserinden mübalağalı bir biçimde övgüyle bahseden ilim adamlarından biri de Tantâvî Ezherî'dir. O, eser için sahasında bir benzerinin yazılmadığını iddia ettikten sonra bu eserin, o zamana kadar Mısır'lı bilginlerin duymadığı sırları ve gerçekleri açığa çıkardığını ileri sürer.⁶¹

Osmanlı âlimlerinden olan Hâdimu'l-Ulemâ Muhammed Menin de eser için bir takriz yazmıştır. Eseri incelediğini söyleyen Menin, birçok ilim dalını ihtiva eden eserin sağlam temellere oturduğunu iddia eder ve sözlerini şu benzetme ile bitirir: “Eser içerisi cevherlerle dolu küçük bir deniz gibidir.”⁶²

İskenderânî'nin eseri hakkında bilgi verdikten sonra her eserin yazılmasında etkili olan birtakım faktörlerin olduğunu göz önüne alırsak bu eserin de yazılmasına etki eden bazı faktörlerin olduğunu söylememiz mümkündür. Bununla ilgili detayı aşağıda ele almaya çalışacağız.

II. ESERİN YAZILMASINA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

Bir tıp doktoru olan İskenderânî, 1290/1873 yılında bazı Hıristiyan doktorların da hazır bulunduğu bilimsel bir toplantıya katılır. Toplantıda taş kömürünün oluşumu ile ilgili müzakereler yapılır. Bu konuda Tevrat ve İncil'de herhangi bir malûmat bulunup bulunmadığı tartışılır. Sorulu cevaplı müzakereler ve bir takım mülahazalardan sonra şu karara varılır: Gerek Tevrat gerekse İncil'de bu konuyla alakalı herhangi bir malûmat yoktur.

Bütün bu olanlardan sonra orada bulunanlar İskenderânî'ye yönelip, bu konuda Kur'ân'da herhangi bir bilginin olup olmadığını sorarlar ve şayet bu konuda Kur'ân'da herhangi bir açıklama yoksa “*Biz O kitapta hiçbir şeyi*

⁶⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 1.

⁶¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 3.

⁶² İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 8.

*eksik bırakmadık.*⁶³ âyetinin anlamı nedir? diye sorarlar. “Şayet açıklanmış ise bu açıklama hangi surede ve hangi âyettedir?” derler. İskenderânî o anda bilgisi nispetinde sorulara cevap vermeye çalışır. Daha sonra da bu konuyu derinlemesine araştırır ve kendi ifadesiyle pek çok eser karıştırır.⁶⁴

Bu arada konuyu derinlemesine araştırmaya başlar ve farklı konularla da karşılaşır. Taş kömürün oluşumu üzerinde durduktan sonra konuya olan ilgisi biraz daha artar ve Kur’ân’ın bilimsel yorumuna yönelir. Hayvanlar, canlılar, bitkiler, yer ve gök cisimlerinin oluşumu ve yeraltı madenleri gibi konularda yaptığı yorumlarla da bir Kur’ân yorumlayıcısı özelliğini kazanır.

Sıradan bir toplantıda kendisine sorulan bir soruyla harekete geçen İskenderânî, kendi dönemindeki büyük bir eksikliği doldurmuş ve hatta o dönemin şartları içinde İslâm’ı, bir nevi savunma özelliği taşıyacak olan eserini İslâm âlemine kazandırmıştır. Neticede bu toplantı esnasında geçen konuşmalar, eserin yazılmasına temel teşkil edecek şekilde somut bir etken olarak karşımıza çıkar. Şüphesiz ki, eserin yazılmasına etki eden faktörler sadece bununla sınırlı değildir. Dönemin sosyal yapısı, İslâm âleminin teknolojik gelişmeler karşısındaki durumu vs. gibi etkenleri de göz ardı etmememiz gerekir. Biz bu etkenleri “dinî ve sosyo-kültürel” olarak iki ana başlık altında izah etmeye çalışacağız.

A) Dinî Etkenler

İlmî tefsir hareketinin doğuşuna sebep olan faktörlerin başında şüphesiz Kur’ân âyetlerinin pozitif ilimler ışığında yorumlanma ihtiyacı gelmektedir. Meydana çıkmış ve çıkacak olan bütün ilimlerin veya her şeyin Kur’ân’da mevcut olduğuna inanan ve bu anlayışı kabul eden kimseler, bu görüşlerini Kur’ân’a dayandırmaktadırlar. Çünkü; “Kur’ân, ğayb âlemine ait bilgilerin yanında varlık âlemine ait bilgileri de ihtiva eder. Nitekim Kur’ân’da insan ve insanın yaratılışıyla ilgili bilgilerin yanında, kâinatın yaratılışı,

⁶³ Enâm, 6/38.

⁶⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 3.

dünyanın oluşumu, çekim kanunu, ay ve güneş ışığı gibi astronomi, jeoloji, fizik, biyoloji, tıp ve psikoloji ile ilgili pozitif ilimleri doğrudan ilgilendiren malûmata da sıkça rastlanmaktadır.”⁶⁵ Ancak Kur’ân’da yer alan bu bilgiler ayrıntılardan uzak, genel ilkeler ve sonuçlara ait bilgilerdir. Yani Kur’ân’da bu bilim dalları ile ilgili bilgiler yer almakta; fakat bu bilim dallarına ait kitaplarda yer alan bilgiler gibi ayrıntılar verilmemektedir. Zirâ Kur’ân’ın yapısı ve üslûbundan kaynaklanan i’câzı buna müsait değildir. Çünkü Kur’ân ayrıntılar kitabı değil, kurallar kitabıdır. Onda yer alan bilgiler, sadece bir dönemin veya bir çağın insanına değil her dönemin ve her çağın insanına hitap edecek şekilde ifade edilmiştir.⁶⁶

Yapısı itibariyle ilmî tefsire müsait olan Kur’ân’ın, kendi üslûbu ile de uygunluğunu gözlemliyoruz. Kur’ân eşya ile ilgili bilgileri sunarken bunların nasıllığını değil, niçinliğini açıklamaktadır. Varlık âlemindeki olayların ve varlıkların nasıllığını araştırma ve açıklama görevi ise insana verilmiştir. *“Gökte ve yerde olan şeylere bakın.”*⁶⁷, *“Allah’ın yarattığı varlıklara bakmazlar mı?”*⁶⁸, *“Onlar deveye bakmazlar mı ki nasıl yaratılmıştır.”*⁶⁹ ve *“İnsan neden yaratıldığına bir baksın.”*⁷⁰ Bu âyetler, insana ait bu sorumluluğu açıklamaktadır. “Bu âyetlerin dışında insanın halife olarak yer yüzüne gönderildiğinin bildirilmesi, kâinatın ve içindeki bütün varlıkların insanın emrine verildiğinin açıklanması, var edilen binlerce varlık içinde sadece insanın ve cinin irade sahibi olarak yaratılması insanı bu alanda”⁷¹ araştırmaya, düşünmeye ve ibret almaya teşvik etmektedir.

İlmî tefsirin önde gelen simalarından olan Tantâvî Cevherî, “Allah’ın iki kitabının olduğunu söyler. Bunlardan biri bizzat Allah’ın kendi kudret eliyle yapıp meydana getirdiği kâinat kitabı, diğeri de semâvî kitap olan kelâmî kitabı (Kur’ân)’dır. Bu iki kitap arasında hiçbir çelişki yoktur. Çünkü bunların

⁶⁵ Celal Kırca, *Kurân ve Bilim*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s. 38

⁶⁶ Bkz. Celal Kırca, *a.g.e.*, s. 39.

⁶⁷ Yunus, 10/101.

⁶⁸ A’râf, 7/185.

⁶⁹ Gâşîye, 88/17.

⁷⁰ Târik, 86/5.

⁷¹ Kırca, *a.g.e.*, s. 40, 41.

ikisi de Allah'ın kitabıdır.”⁷² Dolayısıyla Kur'ân'ı okuyup anlamak ne kadar gerekli ise kâinat kitabını okuyup anlamak ta o kadar gereklidir. Okuyup anlaşılmayan bir kitaptan istifade etmek mümkün değildir.

“Kur'ân'daki her bir âyetin sarîh ve açık manalarının yanında ayrıca bir çok işârî manaları da vardır. Nitekim Kur'ân'da Hz. Süleyman'ın mucizesi, “O, rüzgarla bir günde iki aylık mesafeyi kat eder.”⁷³ şeklinde bildirilmektedir. Söz konusu âyet, Hz. Süleyman'ın bir mucizesini sarahaten ifade etmektedir. Aynı zamanda çağımızın harika vasıtaları uçak ve füzeye de işaret yoluyla temas etmektedir. Bu âyet, sarîh anlamda Hz. Süleyman'ın mucizesini bildirirken, diğer yandan da işârî olarak insanların bir günde iki aylık mesafeyi kat edecekleri bir vasıtayı açıklamaktadır. Bu vasıta ise çağımızın bir harikası olan uçak ve füzedir.”⁷⁴ Kur'ân'daki buna benzer âyetlerin sarahaten bazen de işareten ilmî ve fennî konulara ve tabiat olaylarına temas edip bunlardan bahsetmesi, Kur'ân'ın pozitif ilimlere olan açık münasebetini göstermektedir.

Daha önceden de anlattığımız gibi ilmî tefsire yapılan tenkit ve itirazlara rağmen bir doktor olarak İskenderânî, “*Keşfü'l-Esrâr*” adlı eserini kaleme almış, seviyesi ve ilmî kariyeri ölçüsünde Kur'ân'ı bilimsel yönden tefsir etmiştir. Kur'ân'ın birçok yerinde bizi düşünmeye sevk eden âyetlerin varlığını hatırlatan İskenderânî, “Aklınızı çalıştırmaz mısınız?”, “Görmüyor musunuz?”, “Bilmiyorlar mı?”, “Yerlerin ve göklerin yaratılışını düşünmezler mi?” gibi ifadelerle insanın kâinatı ve kâinattaki şeyleri düşünmesi gerektiğini söyler.”⁷⁵

B) Sosyo-Kültürel Etkenler

Eserin yazılmasına etki eden sosyal-kültürel faktörleri incelerken, yazıldığı dönemin sosyal durumunu, yazarın yaşadığı dönemin şartlarını,

⁷² Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Matbaa-i Mustafa el-Bâlî, 2. Baskı, Mısır h. 1346/1927, c. V, s. 14-27.

⁷³ Sebe, 34/12.

⁷⁴ Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerim ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s. 45.

⁷⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 234.

gelişen teknoloji ve bilimsel buluşlar karşısında İslâm dünyasının durumunu ve tepkisini bilmek gerekmektedir.

“18. asır, Müslümanlarla Avrupalılar arasında öteden beri var olan mücadeleden bir dönüm noktasıdır. Fransızların 1798'de Mısır'ı işgal etmesi iki taraf arasındaki güç dengesini tersyüz etmiştir. Bu yılda Müslümanlarla Avrupalılar arasında yoğun bir etkileşim ortamı oluşmuştur. Bu etkileşimin büyük oranda Müslümanların toprakları üzerinde gerçekleştiği malûmdur. Zira Müslümanlar çok da hazırlıklı olmadıkları bir durumda birden kendilerini Avrupalılarla karşı karşıya bulmuştu. Bu karşılaşma ve bunun doğal sonucu olan etkileşim yalnızca askerî saha ile sınırlı kalmayıp bilginler, doktorlar, mühendisler, tâcirler ve yöneticilere kadar toplumlara yön veren bütün iktidar gruplarını çekim alanı içine almıştı. Yine bu süreç içinde Müslümanların bazı Avrupa ülkelerini görmüş olmaları, hayat tarzları, müesseseleri ve bir takım yönelimleriyle ilgili düşüncelerinin kısmen de olsa biçimlenmesine sebep olmuştur. Müslümanlar, Avrupa uygarlığında hoşlanmadıkları unsurlara şahit oldukları gibi hoşlandıkları farklı yönler de bulmuşlardı. Modern Avrupa'nın genel gelişimi ve ilerlemesi hususunda Müslümanları en fazla cezbeden nokta, Avrupalıların güçlenmesinde ve gelişmesinde temel bir unsur olarak gördükleri, bilim ve teknoloji alanında Avrupa'nın kaydettiği ilerlemedir.”⁷⁶

XIX. yüzyıl, dünyada yeni sistemlerin hızlı bir şekilde oluştuğu, Avrupa-Asya-Afrika üçgeninde birçok kargaşanın yaşandığı, Osmanlı Devletinin dünya devleti olma görünümünü hızla kaybetmeye başladığı, diğer devletlerin de Osmanlı mirası üzerine üşüşmeye ve pastadan pay kapmaya çalıştığı bir dönemdir.⁷⁷

“Osmanlı Devletinin bir parçası olmasına rağmen Mısır, ayrı bir siyasî ve kültürel kimliğe sahip olmuştu. Buna rağmen Osmanlı Devletinin zayıflaması Mısır toplumunun tüm yapısında derin değişikliklere sebep oldu. 1805 yılında vali olarak atanan M. Ali Paşa, kendisini bağımsız bir hükümdar

⁷⁶ Ensari, “a.g.m.”, s. 1.

⁷⁷ Rifat, Üçarol, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986, c. XI, s. 396-397.

yapma kararlılığında idi. Başlangıçta bir iç isyan gibi görünen olay daha sonra Avrupa devletlerinin işe karışmasıyla büyük çapta devletlerarası bir problem haline geldi. Bu arada M. Ali Paşa, Mısır'ın kalkınması adına birçok alanda yenilik ve çalışmalar yaptı. Mehmet Ali Paşa'nın torunlarından İsmail (1863-1879) ülkenin kalkınması işini daha da ileri götürdü. Süveyş Kanalını açıp İskenderiye'ye yeni bir liman inşa etti. Mısır'a Avrupaî tarz mahkemeler, dinî tedrisatın ötesinde okullar, kütüphaneler ve batı tipinde gazeteler getirdi. Böylece Mısır'da kültürel modernizmin alt yapısı teşekkül etmiş oldu.”⁷⁸

Bütün bu gelişmelerin ötesinde 1882 yılından I. Dünya Savaşına kadar İngilizler, bazı açılardan Mısırlıların menfaatleri ile uyum içinde olsa da, zorla yönetimi ele geçirmelerinden, dengesiz ekonomik politikalardan ve eğitimin ihmalinden dolayı İngilizlere karşı bir nefret vardı. Bu sebeple İngilizlere karşı direniş iki ideolojik tavırla ifade edildi: İslâm modernizmi ve Mısır milliyetçiliği.⁷⁹

“İslâm Modernizmi doğal olarak Kur’ân’ın bilimsel yorumlanmasıyla doğrudan ilgilidir. Kur’ân’ın bilim ışığında akıl ile yorumlanması gereği, tarihin her döneminde de yoruma açık olduğu görüşü o döneme damgasını vurmuştu. Böyle bir sosyal yapı ve kültürel ortamda İskenderânî’nin Kur’ân’ın bilimsel yorumunu yapması, İslâm toplumunun duyduğu sosyal ihtiyacı karşılama değeri taşıyordu.”⁸⁰

Dönemin sosyo-kültürel olaylarını gözden geçirdikten sonra, İslâm dünyasının bilimsel gelişmelere karşı bakış açısına kısaca göz atmak eserin yazılış sebebini açıklamada bize yardımcı olacaktır.

“Bilindiği gibi Avrupa’da Rönesans’tan sonra ilim ve teknikte dev adımlarla ilerleme devam ederken, İslâm âlemi bu ilerlemeye karşı kapılarını kapamış ve Avrupa’daki bu yeni hareketten ancak XVIII. ve XIX. asırlarda

⁷⁸ Ira M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, çev., İ. Safa Üstün, s. 84.

⁷⁹ Ira M. Lapidus, *a.g.e.*, s. 88.

⁸⁰ M. Kemal Atik, “İskenderiye”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 578.

haberdar olabilmşti. Avrupa'daki Rönesans'ın etkisiyle başlayan ilim-din çatışması daha sonra İslâm âlemine de sirayet etmiş ve İslâm dininin terakkiye mani oluşu vehimleri yaygın bir görüş halini almıştı. Bu konuda en ağır itham "Osmanlı İmparatorluğunun Avrupalılaşması için, İslâmiyet'ten ve onun müesseselerinden ayrılması şarttır," diyen İngiliz Strafford Canning'den gelmişti."⁸¹

Batıda bu fikri savunanlardan biri de Ernest Renan'dı. 1883'de Sorbonne'da verdiği "İslâm ve Bilim" adlı konferansında İslâm ve bilimin birbiriyle uyuşmadığını, İslâm ülkelerindeki çöküşün ve geriliğin sebebinin İslâm olduğunu ileri sürmüştür. Bu itham ve iddialar İslâm âleminde geniş yankı uyandırmıştır. İslâm'a yönelik bu hücum ve saldırılara karşı pek çok İslâm âlimi tarafından İslâm'ı müdafaa sadedinde reddiyeler ve cevaplar yazılmıştır. Yazılan bu reddiye ve cevaplarda İslâm'ın terakkiye mâni olmadığı ve İslâm'ın müspet ilimlere karşı olmadığı, bilâkis bunu teşvik ettiği savunulmuştur. Namık Kemal (1840-1888)'in kaleme aldığı *Renan Müdafaa Nâmesi*, Sait Halim Paşa'nın (1863-1921) İslâm'a yöneltilen bu tenkitlere cevabı, bu alanda kayda değer olanlardır.⁸²

"Batılı bilim adamlarının İslâm'a olan saldırıları neticede olumlu sonuçlar vermiş, İslâm âlimlerini Kur'ân'dan çıkartılan ilimlerle uğraşmaktan uzaklaşarak doğrudan Kur'ânî ilimlere yönelmelerini sağlamıştır. Böylece Kur'ân'a bilimsel yöneliş daha da yoğunlaşarak devam etmiş ve bu alanda eserler yazılmaya başlanmıştır."⁸³

İşte bu noktada, Batıdaki bu akıma ciddi manada karşı çıkan ve İslâm'ı savunanların öncülüğünü yapanlardan biri de Cemalettin Afgânî'dir (1838-1897). O gün için İslâm dünyasında Afgânî, Batı uygarlığı konusunda söz söyleyebilecek en yetkili kişi sayılırdı.⁸⁴ "Avrupa'nın İslâm'ı tehdidi konusunda Müslümanları uyarmaya çalışan Afgânî, hayatını Müslüman yöneticileri

⁸¹ Kırca, *a.g.e.*, s. 77.

⁸² Kırca, *a.g.e.*, s. 78, 79.

⁸³ Muhsin Abdulhamid, *Cemalettin Afgânî*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara 1991, s. 57.

⁸⁴ M. Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 57.

İslâm'ı modernize etmeye iknaya çalıştı. Teoloji, tabiî bilimler, felsefe ve tasavvuf konularında dersler verdi. Esas gayesi Avrupa güçlerine karşı direnmek olan Afgânî, Kur'ân'ın akıl ile yorumlanması gerektiğini ve tarihin her döneminde de yoruma açık olduğunu ileri sürmekteydi.”⁸⁵

Bu alanda çalışmalarıyla bilinen sadece Afgânî değildir. Şeyhü'l-İslâm Mustafa Sabri (ö. 1373/1954) de İslâm'a yapılan bu hücumların müsebbibi olarak bizzat Müslümanların kendisini görüyor ve Müslümanların terâkki yolunda geri kalmaları dinlerinden değil, kendilerinden, belki dinlerine lâayk insanlar olmadıklarından ileri geldiğini söylüyordu.⁸⁶

Bu çalışmaların neticesinde düşünürlerimiz ve yazarlarımız yeni bir anlayışla İslâm'a yaklaşırken, bilim adamlarımız da, Kur'ân'a bilimsel açıdan yaklaşmak ihtiyacını hissetmişler ve eserler yazmaya başlamışlardır. Bunlar arasında hem doktor hem de iyi bir bilim adamı olan Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî “*Keşfü'l-Esrâr*” adlı eserini yazmıştır. Bu eseriyle İskenderânî, XIX. yüzyılda ilmî tefsir ekolünün canlanmasına sebep olmuştur. Kur'ân'ın bilimsel yorumuna ait olan üç ciltlik eseriyle, Kur'ân'ın bilimi teşvik ettiğini hatta birçok bilimsel olaya ışık tuttuğunu ortaya koymuştur.

XIX. asırda İskenderânî ile canlanmaya başlayan, es-Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî, Gazi Ahmed Muhtar Paşa ile farklı boyutlara varan ve Tantâvî Cevherî ile de hız kazanan ilmî tefsirlerin ve Kur'ân'a bilimsel yaklaşımların nedenini üç başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan birincisi, İslâm'a ve Kur'ân'a yapılan bir takım haksız ve yanlış ithamları çürütmek; ikincisi, İslâm'ın kesinlikle terakkiye mâni olmadığını, aksine bunu teşvik ettiğini yine İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân'la ispat etmek; üçüncüsü, o dönemde Müslümanlarda bulunan geri kalmışlık duygusunun bir nebze de olsa giderilmesi ve bu geri kalmışlığın sebebinin Kur'ân değil Müslümanların kendisi olduğu görüşünün ortaya konmasıdır.

⁸⁵ IRA, M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 89-90.

⁸⁶ Mustafa Sabri, *İslâm'da Münakaşaya Sebep Olan Meseleler*, Yayınlayan, O. Nuri Gürsoy, İstanbul 1974, s. 29.

İskenderânî'nin bu eserinin yazılmasına etki eden faktörleri inceledikten sonra eserin içerik bakımından daha iyi anlaşılması için onda bulunan ilmî konuları aşağıdaki bölümde incelemeye çalışacağız.

III. KEŞFÜ'L-ESRÂR'DA BULUNAN İLMÎ KONULAR

Keşfü'l-Esrâr'da birçok ilmî konular geçmesine rağmen bu konular belli başlı bölüm başlıklarına göre sıralanmadığından biz bu konuları birtakım ana başlıklar halinde eserin cilt sırasına ve işlenen konuların hacmine göre sunmayı uygun bulduk. Bu bölümde ele alacağımız ilmî konular sırasıyla jeoloji, astronomi, tıp, embriyoloji, biyoloji, psikoloji, botanik, fıkıh ve kelâm şeklinde olacaktır.

A) Jeoloji

Eserde jeoloji ve bununla ilgili konular birinci cildin baş kısmında ele alınmıştır. Bunun sebebi ise İskenderânî'yi bu eseri yazmaya iten sebebin, taş kömürü ile ilgili Kur'ân'da herhangi bir malûmatın olup olmadığının kendisine sorulmasıdır. Bu soruya cevap doğrultusunda eser kaleme alınmış ve bu da jeoloji alanıyla ilgili olan taş kömürünün teşekkülü ve safhalarının detaylı bir şekilde anlatılarak ortaya konmasıyla gerçekleştirilmiştir.⁸⁷ Belirttiğimiz gibi eserde işlenen konuların ilki jeoloji olduğu için öncelikle jeoloji ile ilgili bilgiler vereceğiz. Daha sonra da sırasıyla eserde geçen diğer ilmî konulara değineceğiz.

“Jeoloji, yerbilimi olarak da bilinir. Yerin bileşimini, yapısını, biçimini, topolojisini, gelişme süreçlerini ve tarihini inceleyen bilim dalıdır. Jeolojinin kökeni, uzak geçmişteki mitlere ve masallara kadar uzanır. Yerin oluşumuna ilişkin olarak en geniş kabul gören ve yüzyıllarca tartışılmaksızın benimsenen düşünce, İ.Ö. 2100'lere ait bir Babil destanında geçen ve Eski Ahit'in Tekvin Kitabında anlatılan yaratılış öyküsüdür. Ama daha sonraları yerbilimcileri,

⁸⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 5, 6.

jeoloji'nin giderek alt disiplinlere ayrılan bir bilim dalı halinde gelişmesine olanak sağlamıştır.”⁸⁸

İskenderânî, jeoloji ilmî ile ilgili olarak öncelikle taş kömürünün oluşumu konusuna değinir. O, bu konuya on sayfalık bir bölüm ayırarak önce Yâsin süresindeki “*O size yeşil ağaçtan ateş topu yaptı da siz ondan yakıyorsunuz.*”⁸⁹ âyetini esas alır, daha sonra ise “*O Rabbin ki, otlakları çıkardı. Sonra da onları siyah ve kuru bir hale çevirdi.*”⁹⁰ âyetinin tefsiri bağlamında konuyu detaylı bir şekilde incelenmeye başlar.

İskenderânî'nin taş kömürünün oluşumu ile ilgili fikirlerini şu şekilde özetlememiz mümkündür.

Bir zamanlar yeryüzü düz bir satıh halinde idi. Yeryüzündeki boşluklarda, vadilerde ve bataklıklarda bir takım bitkiler oluşur ki, bunlar bugünkü bitkilere benzemez. Bunlar süratle çoğalır ve büyürler. Hatta yeryüzünün büyük bir kısmını kaplarlar. Zamanla bu bitkilerin üzerleri kapanmış, öyleki dağların oluşumuyla bunlar yerin derinliklerinde kalmışlardır. Asırların geçmesiyle bu karışımlar, yerin altının çok sıcak olması sebebiyle zift ve katranlı maddelerle karışmıştır. Sonuçta ise bunlardan kömür oluşmuştur.⁹¹

İskenderânî bu bölümde jeologlar arasındaki bir takım ihtilaflara da temas ederek, taş kömürünün oluşumunun nehirlerin önlerine gelen büyük hacimli bitkilerden oluştuğu görüşünün yanlış olduğunu ileri sürerek, doğrusunun, yeryüzünün havzalarından çıkan bazı karışımların bitkilerle karışmasından oluştuğu görüşünü savunur.⁹²

Bugünkü bilimsel verilere göre kömür, “Zengin ormanların oluşturduğu bitkilerin, zamanla bataklıkların dibine çöküp orada birikmesiyle oluşmaktadır.

⁸⁸ Anabiritannica, “Jeoloji”, *Güzel Sanatlar Matbaası*, İstanbul, 1988, c. XII, s. 265.

⁸⁹ Yâsîn, 36/80.

⁹⁰ A'lâ, 87/4, 5.

⁹¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 7-10.

⁹² İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 7, 8.

Bu bitki katmanları, derine indikçe linyite sonra taş kömüre ve yaklaşık 6000 m derinlikte antrasite dönüşür.”⁹³ Görüldüğü gibi İskenderânî'nin taş kömürünün oluşumu hakkındaki verdiği bilgiler, günümüzün bilimsel verileriyle benzerlik arz etmektedir.

Keşfü'l-Esrâr'da bulunan jeoloji ile ilgili konular sadece kömürün oluşumuyla sınırlı değildir. Müellif, yeryüzünün oluşumunu dört evreyle açıklarken şu âyeti esas alır. “*Arza üstünden ağır baskılar (sağlam dağlar) yaptı. Ondan bereketler yarattı ve onda arayıp soranlar için gıdalarını (bitkilerini ve ağaçlarını) tam dört günde takdir etti (düzene koydu).*”⁹⁴ Ona göre, “Buradaki dört gün, dört zamana işaret etmektedir. Birincisi, yeryüzünün sıvılıktan katılığa dönüşmesi; ikincisi katılıktan sonra taşlaşması; üçüncüsü, bileşim dönemi; dördüncüsü ise cisimlerin yaratılış dönemidir.”⁹⁵

B) Astronomi

İskenderânî, eserinin birçok yerinde astronomi ilmi hakkında örnekler vermektedir. Bu örnekleri vermeden önce astronomi ilminin tarifi konusunda kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

“Astronomi, kâinattaki bütün gökcisimlerinin geçmişte, günümüzde ve gelecekteki şekillerini, büyüklüklerini, kütlelerini, yüzeylerini, parlaklıklarını, fiziksel ve kimyasal yapılarını, birbirlerine etkilerini, hareket kanunlarını, oluşumlarını ve gelişmelerini inceleyen bir bilim dalıdır.”⁹⁶

İskenderânî eserinin ikinci cildinin büyük bir kısmını gökyüzü cisimlerine ve bunlarla ilgili ilmî izahlara ayırmıştır. Gökyüzü ve gökcisimlerinden bahseden âyetleri tefsir ederken kendi zamanına kadar keşfedildiği kadarıyla astronomi ile ilgili bilgiler verir. Konuyla ilgili âyetler ise müstakil olarak aşağıdaki gibi açıklanmıştır.

⁹³ Axis 2000 Büyük Ansiklopedi , “Kömür”, *Milliyet/Hachette* 1999, y.y, c. VII, s. 367.

⁹⁴ Fussilet, 41/10.

⁹⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 12.

⁹⁶ Kırca, *a.g.e.*, s. 137.

Kâf suresinin “*Andolsun, biz gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık, bize hiçbir yorgunluk dokunmadı.*”⁹⁷ şeklindeki âyetinde geçen altı günü, altı durum diye açıklayan İskenderânî, bu mevzuda şunları söyler. “Buradaki günden maksadın bizim bildiğimiz günün olması mümkün değildir. Çünkü gün, Güneş’in doğuşu ile batışı arasındaki zamandır. Hâlbuki göklerin ve yerin yaratılışından önce ne Güneş ne de Ay vardı. Buradaki “yevm” kelimesi mutlak olarak zamana izafe edilmiştir.”⁹⁸

Nâziât suresinin “*Yaratılışça siz mi daha çetinsiniz, yoksa gök mü? (Allah) onu yaptı. Kalınlığını (tavanını) yükseltti, onu düzenledi.*”⁹⁹ şeklindeki âyetin tefsirinde ise gökyüzü ile bizim aramızdaki mesafeden bahseder ve bu mesafenin bilinmediğini ifade eder.¹⁰⁰ Ancak burada bir tespit yaparak, gökyüzündeki gezegenlerin bize en yakın olanının bize olan uzaklığı, Güneş’in bize olan uzaklığından yüz bin kere daha fazladır der. Bundan sonra da gezegenlerin Güneş’e olan uzaklıklarını rakamlarla zikreder. Mesela, Zühre (Venüs) yıldızının Güneş’e olan uzaklığı 25 milyon fersah¹⁰¹, Merih (Merkür) ise Güneş’e 53 milyon fersah uzaklıktadır.¹⁰²

Günümüz astronominin bilimsel verilerine göre Zühre yıldızının Güneş’e olan uzaklığı ortalama 108 milyon kilo metredir.¹⁰³ Merih yıldızının Güneş’e ortalama uzaklığı ise 58 milyon kilo metredir.¹⁰⁴ Bu bilimsel değerleri İskenderânî’nin verdiği değerlerle karşılaştırdığımızda bire bir örtüşmediğini görmemiz mümkündür.

⁹⁷ Kâf, 50/38.

⁹⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 11.

⁹⁹ Nâziât, 79/27, 28.

¹⁰⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 43.

¹⁰¹ Bir fersah 3 kara milidir. Bir kara mili 1609,3 metredir. Bkz. Yusuf Halaçoğlu, “Fersah”, *DİA*, İstanbul 1995, s. 412

¹⁰² İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 43.

¹⁰³ Patrick Moore, *Gezegenler Klavuzu*, çev. Özlem Özbal, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, I. Baskı, Ankara 1996, s. 42.

¹⁰⁴ Patrick Moore, *a.g.e.*, s. 59.

Yine, “Gökyüzüne ve Tarık’a yemin ederim. Tarık’ın ne olduğunu nereden bileceksin? (O, karanlığı) delen yıldızdır.”¹⁰⁵ âyetin tefsirinde Astronomi bilginlerinin şu görüşlerini nakleder.

“Kendi kendine ışık saçan sabit yıldızlar birbirlerine uygun ve orantılı bir uzaklıktadırlar. Bunlardan bize en yakın olanı, bizimle Güneş arasındaki mesafenin yüz bin katı daha uzak bir mesafededir. Bu yıldızlardan bazılarının mesafesini ölçmek ise bize olan uzaklıkları sebebiyle mümkün değildir. Bazı araştırmacılar, saniyede yetmiş bin fersah hızla yol alan yıldızların bize ulaşan ışıklarını hesaplamışlar, sonuç olarak da bu yıldızların ışığının üç yıldan daha fazla bir sürede ancak bize ulaştığını tespit etmişlerdir.”¹⁰⁶

“Rabbimiz o Allah’tır ki, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra arşa istiva etti. (O), geceyi durmadan onu kovalayan gündüzün üzerine bürüyüp örter. Güneş’i, Ay’ı ve yıldızları buyruğuna boyun eğmiş vaziyette (yaratan O’dur).”¹⁰⁷ Bu âyetin tefsirinde bazı gezegenlerin hareketinden bahseder ve özellikle de Güneş ve Ay’ın hareketini anlatır. Güneş’in iki türlü hareketinin olduğunu; birincisi, kendi eksenini etrafında dönmesi durumudur ki, bunu 25 gün 6 saat 16 dakika 8 saniyede tamamladığını söyler. Ancak burada Güneş’in ikinci hareketinden bahsedilmemektedir. Ay’ın da iki türlü hareket ettiğini, kendi ekseninde dönüşünü 27 gün 8 saat, diğerinin ise dünya etrafında dönüş olduğunu, bunun da 27 gün 7 saat 45 dakika olduğunu ifade eder.¹⁰⁸

Bu bölümde Güneş ve Ay’ın hareketinin dışında diğer gezegenlerin hareketinden de bahsedilir. Zühre yıldızının kendi ekseninde dönüşü 23 saat 21 dakika iken, yörüngedeki dönüşü 224 gün 17 saat olarak gerçekleşir.

¹⁰⁵ Târik, 86/1- 3.

¹⁰⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 50. Bu örneğin tercümesini daha güzel olduğu için, Abdurrahman Ateş’in yüksek lisans tez çalışmasından vermeyi uygun bulduk. Bkz. Abdurrahman Ateş, *İskenderânî ve İlmi Tefsirdeki Yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994, s. 32.

¹⁰⁷ A’râf, 7/54.

¹⁰⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 64.

Merih'in kendi eksenindeki dönüşü ise 24 saat 31 dakika olurken, yörüngedeki dönüşü 1 sene 322 gün olarak gerçekleşir.¹⁰⁹

Günümüz astronominin bu konudaki bilimsel değerlerine göre Güneş'in kendi eksenini etrafında dönüş süresi ekvator bölgesinde 24,7 gün, kutup bölgesinde 34 gündür.¹¹⁰ Ay'ın kendi eksenini etrafındaki ve Dünya etrafındaki dönüşü 27,3 gündür.¹¹¹ İskenderânî'nin bu konudaki verdiği değerleri günümüz astronomi değerleriyle karşılaştırdığımızda bu değerlerin bir birine yakın olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Zühre ve Merih yıldızlarının hareket süreleri hakkında aynı şeyleri söylememiz mümkün değildir. Çünkü bugün ki bilimin verdiği rakamlara göre Zühre yıldızının kendi eksenini etrafındaki dönüş süresi (dolanım süresi) 224,7 gün, yörüngedeki dönme süresi (dönüş süresi) ise 243 gündür.¹¹² Merih'in kendi eksenini etrafındaki dönüş süresi (dolanım süresi) 116 günken, yörüngedeki dönme süresi ise (dönüş süresi) 88 gündür.¹¹³

İskenderânî, dünyanın yuvarlak olduğuna işaret eden âyet olarak *"Kalınlığını (tavanını) yükselttik, onu düzenledi."*¹¹⁴ âyetini gösterir. Âyette geçen "tesviye" dünyanın yuvarlaklığına delalet eder. Eğer yuvarlak olmasaydı, dünyanın bazı bölümleri düz, bazı bölümleri köşeli olur ve dolayısıyla bir kısmı bize en yakın diğer bir kısmı da çok uzak olurdu. Bu da gerçek manada tesviyeye uygun olmazdı. Gerçek manada tesviyenin oluşması için dünyanın yuvarlak olması gerekmektedir.¹¹⁵

İskenderânî, *"Tanyerini ağartan, sabahı çıkaran, geceyi dinlenme zamanı, Güneş ve Ay'ı da vakit ölçüsü kılan O'dur."*¹¹⁶ şeklindeki âyet

¹⁰⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 64.

¹¹⁰ Büyük Kültür Ansiklopedisi, "Güneş", *Başkent Yayınevi*, Ankara 1994, c. V, s. 2018.

¹¹¹ Patrick Moore, *a.g.e.*, s. 95-97.

¹¹² Patrick Moore, *a.g.e.*, s. 68.

¹¹³ Patrick Moore, *a.g.e.*, s. 52.

¹¹⁴ Nâziât, 79/28.

¹¹⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 44.

¹¹⁶ En'âm, 06/96.

bağlamında Allah-u Teâlâ'nın birliğine delalet eden üç çeşit astronomik delil sunar.

Bunlardan birincisi, bizatihi sabahın ortaya çıkışıdır ki, bu makul bir anlayış miktarınca açıklanmıştır. İkincisi, Allah-u Teâlâ'nın geceyi dinlenme zamanı olarak zikretmesidir. İskenderânî, *Keşşâf*'tan naklen bununla ilgili şu bilgileri verir: “Âyetteki ‘سَكَنًا’ ifadesi, kişinin dinlenmesi, alışkanlık peyda etmesi, rahatlayarak huzur ve sükûnet bulması anlamındadır. Nitekim ateş için, سَكَنٌ (sakinleşti, söndü) denilmesi de bu kabildendir. Gece olunca insanlar, kendisinde huzura kavuşur. Çünkü insanlar, gündüz yorgun düşer ve içerisinde rahatlayacağı bir zamana ihtiyaç duyar ki, o da gecedir.”¹¹⁷ Bundan sonra İskenderânî, üçüncü astronomik delil olarak Allah-u Teâlâ'nın “...Güneş ve Ay'ı da vakit ölçüsü kılan O'dur.” şeklinde devam eden âyetin son kısmını zikreder.¹¹⁸

İskenderânî, Şems suresinin “Güneşe ve onun aydınlığına and olsun.”¹¹⁹ şeklinde ifade edilen âyeti bağlamında Beyzâvî'nin şu görüşlerine yer vermiştir. “Hissedilebilen ve görülebilenlerin en büyük olanı Güneş'tir. Nitekim Allah-u Teâlâ Güneş'i, büyüklüğüne delalet eden vasfıyla zikretmiştir. Saf akıl, Güneş'i, arzı ve samâvâtın tamamını bunları yoktan yaratan varlığın ispatına dair delil olarak getirir. İşte o vakit akıl, kendisine yakışır bir tarzda Allah-u Teâlâ'nın celalini ve azametini idrak etmekten haz alır. His, bu hususta akıla ters düşmez. Bundan dolayı bütün bunlar, mahsusât âleminin dağlarından rububiyet âleminin çöllerine kadar aklın cazibe alanına ulaştıran yol gibidir.”¹²⁰

Bütün bu anlatılanlardan da gördüğümüz gibi İskenderânî konuların detayına inerek okuyucuya astronomi ile ilgili bilgilerini nakletmektedir. Bu

¹¹⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 164. Bkz. Allame Carullah Ebî Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, Riyad, t.y, Mektebetü'l-Abîkân, 1. Baskı, c. II, s. 377.

¹¹⁸ Bkz, İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 164.

¹¹⁹ Şems, 91/1.

¹²⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II s. 48. Bkz. Nasuriddin Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envaru't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vîl*, Beyrut, Müessesetü'l-A'lemî li'l Matbûat 1410/1990, c. IV, s. 421-423.

arada şu tespitimizi de ifade edelim ki, bir âyet ışığında birçok konu işlenmekte, çoğu zaman da âyet ile konu arasında bir bağ kurulmamaktadır. İskenderânî'nin bu metodu diğer (tıp, biyoloji, jeoloji gibi) alanlarda da kendini hissettirmektedir. Bu ise âyetlerle desteklenmiş bir ilmî eser görünümünü vermektedir.

İskenderânî'nin astronomi ilmî hakkında verdiği malûmatları günümüz ilmî verilerle karşılaştırdığımızda genel olarak bu verilerin örtüşmediğini söylememiz mümkündür. İskenderânî'nin ilmî konularda verdiği malûmatlar, kendi zamanın bilimsel gelişmelerine uygunluk arz etmektedir. Bu manada İskenderânî'nin Kur'ân âyetlerini yorumlarken yaptığı ilmî izahların değişmesi sebebiyle Kur'ân'ın da değişeceğini söylememiz mümkün değildir. Çünkü Kur'ân'ı tabiî ilimlerin verileriyle yorumlayan kimseler, kendi zamanının ilmî gerçeklerinden bağımsız değildir.

C) Tıp

İskenderânî tıpçı olduğu için eserinde bu alanla ilgili meselelere yer vermeyi ihmal etmemiş, bilakis eserin bir çok yerinde bu ilimle ilgili örneklerle yer vermiştir. Bu örneklerle geçmeden önce tıp ilminin tarifi konusunda kısa bir bilgi vermek istiyoruz. “Tıp, hastalıkların önlenmesi ve iyileştirilmesiyle beden ve ruh sağlığının korunmasını konu alan bilim ve meslek dalıdır.”¹²¹

Allah'ın tıp ilmini yarım bir âyetin yarısında topladığını söyleyen İskenderânî, “*Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz.*”¹²² âyeti ile bunun tıbbî izahını şöyle yapar. “Yeme, içme konusunda israfın yasaklanması, yemek üzerine yemeğin de uygun görülmemesi, aslında önemli bir sağlık konusunu ifade etmektedir. Çünkü hazımsızlığın dolayısıyla bütün hastalıkların kaynağı aşırı yemekten kaynaklanmaktadır.”¹²³

¹²¹ Anabiritannica, “Tıp”, *Güzel Sanatlar Matbaası*, İstanbul, 1988, c. XX, s. 620.

¹²² A'râf, 7/31.

¹²³ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 162.

Bu âyetin sebebi nüzûlü hakkında rivâyetler karşılaştırıldığında daha çok kabul gören görüş şudur: “Cahiliye döneminde Mekke dışından gelen Araplar, Mekke’deki kabilelere mensup müttaki gördükleri insanlardan el-hums diye bilinen özel bir elbise satın alır veya kiralar; tavaf esnasında da bu elbiseleri giyerlerdi. Kendi elbiseleriyle tavaf ettiklerinde bu elbiseler tavaf sonrası atılır, bir daha kullanılmazdı. Ekonomik gücü bu şekilde ibadet etmeye el vermeyenler ise neredeyse çıplak bir şekilde hille ismi verilen ve avret yerlerini bile örtmeyen kıyafetler içinde tavaf ederlerdi. Yine onlar, ihramlı iken hayvanî gıdalardan ve özellikle de yağlı yiyeceklerden uzak dururlardı. Bu davranışlarının arkasında günah işledikleri elbiselerle tavaf edemeyecekleri ve bu büyük ibadet sırasında perhiz yapmanın uygun olacağı gibi zâhidâne bir düşünce vardır. Bazı Müslümanların bu geleneğin perhize ilişkin bölümünü devam ettirmek istemeleri üzerine Allah, A’râf suresinin 31. ve 32. âyetlerini vahyederek; Kâbe’yi elbiseli tavaf etmek gerektiğini, bu ibadetin yememe ve içmeme ile veya herhangi bir yemek çeşidinin yasaklanması ile ilgisinin bulunmadığını söylemiştir.¹²⁴

İskenderânî, yukarıdaki A’râf suresinin 31. âyetini her ne kadar tıp ilmi ile irtibatlandırmış olsa da bu âyetin tıp ilmiyle ilgili olmayan yukarıda zikrettiğimiz bir sebebi nüzûlü vardır. Dolayısıyla İskenderânî, bu âyetin sebebi nüzûlünü göz ardı ederek ve âyeti başka bir alana çekerek tefsir etmeye çalışmıştır. Kendisi tıp doktoru olan İskenderânî’yi, bu şekilde yoruma sevk eden şey ise muhtemelen mesleğinin sevk ettiği yönelimler olabilir.

İskenderânî tıp ilmiyle ilgili başka ayetlerin tefsirine de yer vermiştir. Bunlarla ilgili örneklerle aşağıda yer vermeye devam edeceğiz.

“Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden alakayı, bir parçacık et haline

¹²⁴ Daha geniş bilgi için, bkz. M. Akif Koç, “Sebebi Nüzûle Bağlı Anlamın Aşılmasını Kolaylaştıran Bir Unsur Olarak Kur’ân Metni: A’râf Suresinin 31-32. Âyetleri”, *İslâmiyât*, c. VII, sayı I, Ankara 2004, s. 113-124.

soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik. Yapıp-yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.”¹²⁵ İskenderânî, bu âyet doğrultusunda insanın yaratılış evreleri ile ilgisi olması hasebiyle üremede önemli bir unsur olan döllenmenin fizyolojik yapısından şu şekilde bahseder.

“Tüm ihtilaflara rağmen açık olan şudur ki, döllenme ancak yumurtalıklarda tamamlanır. Nitekim bu, rahim dışında hamile kalma durumundan anlaşılır. Kaldı ki, meni sıvısı rahimde fazlaca bulunmaktadır. sun’i döllenme için yapılan akli tecrübelerden de anlaşılmıştır ki, var sayılan meninin esinti ve buharı, döllenmenin oluşumunda tek başına yeterli değildir. Aksine meninin yumurtalıklara bizzat çarpması gerekir. Bu takdirde meninin yumurtalıklara varması için ise rahimdeki kanallardan başka yol yoktur.”¹²⁶

Meninin yumurtalığa veya rahme düşüşü sürecinde bunun doğum vazifesine nasıl etki ettiği konusunda ise şunları söyler.

“Bu vazifede organik iş pek azdır. Bu nedenle duyu organlarımız bunu görmekten acizdir. Biz bundan sadece şunu biliyoruz ki, meninin yumurtalığa dokunması bu enteresan görevin yapılması için âdet bakımından zorunludur. Ayrıca bütün organların tam anlamıyla düzgün olmasına ve özellikle ait olduğu organın biyolojik özelliklerinin tam olmasına bağlı olan bu vazifenin neticesi de tam ve düzgün olacaktır. Bu vazife, kimyevî ve fizikî fiillere benzemediği için bunu biyolojik organsal vazifelerden saymamız gerekmektedir.”¹²⁷

İskenderânî, bu bölümde doktorlara şöyle nasihat etmektedir. “Bir doktorun tıp’ta kullanılan karışımları bilmesi gerektiği gibi gıda, ilaç veya zehir olarak kullanılan bitkileri de bilmesi gerekir.”¹²⁸ Burada İskenderânî’nin bir yönü dikkatimizi çekmektedir. Kendisi doktor olmasına rağmen bitkilerden ve

¹²⁵ Mü’minun, 23/12, 13.

¹²⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 35, 36.

¹²⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 36, 37.

¹²⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 235.

bitki kabuklarından yararlanarak tedavi görmeyi hem kabul eder hem de teşvik eder. Hatta alternatif tıp'ın hiçbir kaynağı olmadığı halde “Öncekilerin tecrübelerindendir.”¹²⁹ diyerek kaynak gösterir. Bununla ilgili detaylı bilgiler vermek suretiyle bitkilerin tedavi alanında nasıl kullanıldığını geniş bir şekilde anlatmaktadır.

D) Embriyoloji

İskenderânî embriyoloji ile alakalı konuları işlerken bazı âyetleri delil olarak getirir. Daha sonra bu âyetleri embriyoloji ilmî doğrultusunda tefsir etmeye çalışır.

Bilim dilinde, döllenmiş yumurtadan başlayarak canlıların tam bir şekilde meydana gelişine kadar geçen gelişme aşamalarını inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlanan embriyoloji¹³⁰ ile ilgili birçok konunun tefsirde yer aldığını görüyoruz. Konu ile ilgili âyetleri aşağıda ele alacağız.

*“O’nun âyetlerinden biri de, sizi topraktan yaratmasıdır. Sonra siz (yeryüzüne) yayılan insanlar oluverdiniz.”*¹³¹ İskenderânî, bu âyetin yorumunda insanın yaratılışı ve safhalarından bahseder. Ona göre, Kur’ân’da insanın topraktan, çamurdan ve sudan yaratılmasından bahsedilmektedir. Bunlarda bir çelişki yoktur. Çünkü Hz. Adem’in topraktan yaratılması ortadadır. Biz insanlar ise meniden yaratıldık. Yapı olarak meni, bir takım gıdalardan oluşmuştur. Gıdalar ise su ve topraktan meydana gelmiştir.¹³²

Mü’min suresinin *“Sonra nutfeyi alaka (embriyo)’ya çevirdik, alaka’yı (embriyo’yu) bir çiğnemlik et yaptık, bir çiğnemlik eti kemiklere çevirdik, kemiklere et giydirdik; sonra onu bambaşka bir yaratık yaptık. Yaratanların en*

¹²⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 80.

¹³⁰ Meydan Larousse, “Embriyoloji”, *Meydan Gazetecilik ve Neşriyat*, İstanbul, 1971, c. IV, s. 217.

¹³¹ Rûm, 30/20.

¹³² İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 12.

güzeli Allah, ne yücedir."¹³³ şeklindeki âyetin tefsirinde müellif, karı-koca arasındaki cinsel ilişkinin biyolojik boyutundan bahseder.¹³⁴

Ana rahimde ceninin belirlenme şeklini de anlatan İskenderânî,¹³⁵ *"Her dişinin neye gebe kalacağını, rahimlerin neyi eksik, neyi ziyade edeceğini Allah bilir. O'nun katında her şey ölçü iledir."*¹³⁶ âyetini incelerken ceninin erkek veya dişi olması konusunda şunları söyler. "Erkek nutfenin dişi nutfeden daha çabuk geliştiği söylenmektedir. Aristoteles (i.ö. 384-322), Hippokrates diye de bilinen Bukrat (i.ö. 460-377) ve birçok doktor, kadın, erkek çocuğa hamile olduğu zaman ceninin hareketinin erken olacağını, kız çocuğuna hamile olduğu zaman da ceninin hareketinin gecikeceğini iddia etmiştir. Ayrıca erkek çocuğa hamile olan kadının kendisinde bir gayret, güç, genişlik, dinçlik, sevinç ve göz aydınlığı hissettiği söylenir."¹³⁷

Mürselât suresinin *"Onu (o meniye) sağlam bir karar yerine koyduk. Belli bir süreye kadar biçimlendirdik, biz ne güzel biçim veririz."*¹³⁸ âyetinin tefsirinde de erken doğum, hamilelik süresi ve geç doğum gibi konuları Bukrat ve Aristoteles'ten nakiller yapmak suretiyle anlatır.¹³⁹

İskenderânî, embriyoloji ilmî ile ilgili konuları işlerken zaman zaman az öncede belirttiğimiz gibi Aristoteles ve Bukrat'tan örnek verir. Fakat bu düşünürlerin hangi eserinden istifade ettiğini ifade etmez. Bu ise müellifin, eserin bazı yerlerinde sadece şahıs ismi zikrederek nakillerde bulunduğunu gösterir.

E) Biyoloji

İskenderânî, diğer ilimlerde olduğu gibi bilim dilinde "yaşayan ya da fosil olan canlıları, canlıların yaşam süreçlerini ve bütün fizikokimyasal

¹³³ Mü'min, 23/14.

¹³⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 34-41.

¹³⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 52-55.

¹³⁶ Ra'd, 13/8.

¹³⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 83.

¹³⁸ Mürselât, 77/2-23.

¹³⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 50-51.

yönleriyle yaşamı inceleyen temel bilim dalı olarak”¹⁴⁰ tarif edilen biyoloji ilmine de vâkıf olmuş ve bununla ilgili konulara eserinde zaman zaman temas etmiştir.

Müellif, bu ilmin konularıyla ilgili örnekleri eserin birinci cildinin başında ele alır ve yemeğin ağza alınmasından başlayarak, birçok biyolojik olayı geniş bir şekilde anlatır. Mesela, kan dolaşımı ile ilgili olarak şu bilgileri verir. “Kan dolaşımı, kanın atar damarlar vasıtasıyla kalpten bütün vücuda pompalanması ve toplardamarlar vasıtasıyla da kalbe tekrar dönmesinden ibarettir. Bu şekildeki hareketin birçok faydası vardır. Bunlardan birincisi, Lenf ve Kilus’un karışmasından dolayı değişikliğe uğrayan sıvının nefes alıp vermek suretiyle hava ile temasını sağlamak; ikincisi, kanın bütün organlara pompalanması ve daha sonra da ayrıştırmak yoluyla temizliğinin sağlanması; üçüncüsü, yine kanın bütün organlara pompalanması suretiyle gelişmeyi tamamlamak ve eksik yerleri ikmal etmektir.”¹⁴¹

İskenderânî, “*Doğrusu biz insanı, imtihan etmek için karışık bir nutfeden yarattık da onu iştici ve görücü yaptık.*”¹⁴² âyetinin tefsirinde ise çeşitli rivâyet ve lügat konularını naklettikten sonra, “Şimdi de iç ve dış duyu organlarını anlatalım.”¹⁴³ diyerek, gözün yapısı ve gözün görüş şekli, kulağın yapısı, koklama duyusu ve doku, tatma ve tatma duyusu, dokunma ve dokunma duyusu gibi konuları gayet geniş bir şekilde ele alarak bütün teferruatıyla anlatır.¹⁴⁴

İskenderânî, bir tıpçı olduğu için yukarıdaki verilen örneklerde görüldüğü gibi biyoloji ilmi ile ilgili işlediği konuları, daha çok tıpla iç içe olanlarından seçmiştir. Ayrıca eserde bu ilimle ilgili konular detaylı işlendiğinden ve gereksiz teferruatlara yer verildiğinden biz bu bölümde özet olarak birkaç örnek vermeyi uygun bulduk.

¹⁴⁰ Anabritannica, “Biyoloji”, *Güzel Sanatlar Matbaası*, İstanbul 1986, c. IV, s. 292.

¹⁴¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 171.

¹⁴² Dehr (İnsan), 76/2.

¹⁴³ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 109.

¹⁴⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 109-119.

F) Psikoloji

İskenderânî, “kelime anlamı itibariyle her ne kadar ruh bilgisi veya ruhun incelenmesi manalarına gelse de günümüzde ‘davranış bilimi’ olarak tarif edilen”¹⁴⁵ psikoloji ilmi ile ilgili eserinde bazı konulara temas etmiştir.

Psikoloji, insanın bütün davranışlarını ve bütün faaliyetlerini ele alıp inceleyen ve doğrudan insan ruhuyla ilgilenen bir bilim dalı olduğundan dolayı İskenderânî, Psikoloji konusunu “ruh” bağlamında âyet merkezli işlemiştir. İskenderânî’nin bu ilimle ilgili Kur’ân’dan tespit ettiği âyetleri aşağıda ele alacağız.

“*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki, Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.*”¹⁴⁶ İskenderânî, psikoloji ile bağlantılı olan ruhla ilgili bu âyeti zikrettikten sonra konu hakkında müfessirlerin bir takım görüşlerinin olduğunu söyler. Ona göre, âyette zikredilen ruhtan neyin kastedildiği meselesinde müfessirlerin birçok görüşünün olduğunu ve bu görüşlerin en açık olanı: “Ruhtan kastedilenin hayatın ve canlılığın sebebi olan şeydir.”¹⁴⁷ İskenderânî yukarıdaki âyetin nüzûl sebebinden bahsederken şu rivâyete yer verir.

“Yahudiler, Kureyş kabilesine gelir ve Hz. Muhammed’e (s.a.v) üç şeyden (Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruhtan) sormalarını isterler ve eğer üçüncüsünden geri durup ilk ikisine cevap verirse bilin ki, o nebidir derler. Böylece Kureyş kabilesi Rasulullah’a gider ve kendisine bu üç şeyi sorarlar. O da onlara Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn meselesini açıklar. Ruh meselesine gelince; bu konuda Rasulullah, mahlûkâtın aklının söz konusu ruhun hakikatini bilmekten eksik olduğunu söyler ve bundan dolayı “...size ilimden ancak az bir miktar verilmiştir.” şeklindeki İsrâ 85. âyetini izah eder.”¹⁴⁸

¹⁴⁵ Normon L. Munn, *Psikoloji*, çev. Nahid Tendar, Ankara 1961, s. 25.

¹⁴⁶ İsrâ, 17/85.

¹⁴⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 23.

¹⁴⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 24.

İskenderânî İsrâ 85. âyetinin nüzûl sebebinin zikrettikten sonra bazılarının bu rivâyeti şu dört yönden ta'n ettiğinden bahseder.

Bunların birincisi, Allah katında ruh şân ve mekân açısından en büyük şey değildir. Mademki, Allah'ı bilmek mümkünse o halde ruhun bilinmesine mani olan şey nedir?¹⁴⁹

İkincisi, Yahudilerin "Eğer Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn melesine cevap verir, ruh meselesine cevap vermez ise o nebidir." şeklindeki sözleri akli dayanağı olmayan bir sözdür; çünkü Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn, kıssalardan sadece iki kıssadır. Rasulullah'ın böyle bir kıssayı anlatması, onun peygamberliğine dair delil olmaz. Rasulullah'ın anlattığı kıssa, ya nübüvvetiyle ilgili bilgiden önce ya da nübüvvetiyle ilgili bilgiden sonra olması ihtimaline dayanır. Söz konusu durum, eğer nübüvvetiyle ilgili bilgiden önce olsaydı bu konuda Yahudiler onu yalanlardılar. Eğer nübüvvetiyle ilgili bilgiden sonra olsaydı o vakit onun peygamberliği malûm olurdu. Dolayısıyla söz konusu kıssayı anlatmasının hiçbir faydası olmazdı.¹⁵⁰

Üçüncüsü, ruh meselesini filozofların ve kelamcılarının en alt tabakası bile bilir. Eğer Rasulullah, "Ben ruh meselesini bilmiyorum." deseydi, bu durum tahkiri ve nefreti gerektirecek bir şey ortaya çıkarırdı. Çünkü ruh meselesini bilmemek, herhangi birisine hakareti ifade eder ki, bu durumda Rasulullah âlimlerin en bilgisi ve faziletli kimselerin en faziletlisi olması nasıl olabilirdi?¹⁵¹

Dördüncüsü, Allah-u Teâlâ, Kur'ân'dan kasıt 'ruh' olduğuna dair "*Rahman Kur'ân'ı öğretti.*"¹⁵² ve Kur'ân'ın vasfı hakkında "*Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki, apaçık bir kitapta (levh-i mahfuzda) bulunmuş olmasın.*"¹⁵³ şeklinde buyurmuşken, Hz. Peygamber de "Eşyanın ne olduğunu bize

¹⁴⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

¹⁵⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

¹⁵¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

¹⁵² Rahmân, 55/1, 2.

¹⁵³ En'âm, 6/59.

göster.”¹⁵⁴ diye dua etmişken, Hz. Peygamberin insanların arasında anlatılan meşhur meselelerden olan böyle bir meseleyi bilmiyorum demesi onun için nasıl uygun olabilir?¹⁵⁵

İskenderânî, İsrâ 85. âyetinin nüzûl sebebine dair anlatılan rivâyetin tenkitlerini serdettikten sonra kendi görüşünü şöyle ortaya koyar. “Bize göre tercih edilen görüş; Yahudiler, Hz. Peygamber’e ruhtan soru sormuş ve Hz. Peygamber en güzel ve kararlı bir şekilde cevap vermiştir. Çünkü ruhla ilgili âyet, onların (Yahudilerin) Hz. Peygamber’e böyle bir soru yöneltmiş olmasından bahseder. Bu durumda ruhtan sormak ise iki türlü olabilir. Bunlardan birincisi, ruhun mahiyeti nedir? Acaba ruh içkinlik midir, içkinlik içerisinde bir durum mudur? İçkin olmayan bir varlık mıdır? Veya içkinlik içerisinde çözülmeyen bir varlık mıdır? Şeklinde sorulmuş olabilir. İkincisi, ruh kadîm midir, hâdis midir? Şeklinde sorulmuş olabilir.”¹⁵⁶

Son tahlilde İskenderânî ruhla ilgili sorunun ihtimal yönünü inceledikten sonra ruhun, Allah-u Teâlâ’nın “ol” emrinde olduğu gibi bir muhdisin var etmesiyle var olan, basit ve mücerret bir cevher olduğu görüşüne kâil olmuştur.¹⁵⁷

İskenderânî, Kur’ân’da geçen ruhun mahiyeti hakkındaki görüşleri ise şu şekilde sıralamıştır.

Birincisi, söz konusu ruh’tan kasıt Kur’ân’dır. Bu görüşe varanlar, Allah-u Teâlâ’nın âyetlerin birçoğunda “Kur’ân-ı” ruh diye isimlendirmesini delil olarak getirirler. Onlara göre, (İsrâ 85. âyet kapsamında) kendisinden sorulan ruh hakkında uygun olan; ruhun Kur’ân’dan başka bir şey olmayacağı görüşüdür. İkincisi, âyette kendisinden sorulan ruhun Cibril olduğu görüşüdür. Bu görüş Hasan-ı Basrî ve Katâde’nin görüşüdür. Onların bu konudaki delilleri ise “(Rasûlüm!) onu Rûhu’l-emîn (Cebrâil), uyarıcılardan olasin diye,

¹⁵⁴ Eserde peygamberimize dayandırılan bu sözü, hadis kaynaklarında bulamadım.

¹⁵⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

¹⁵⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

¹⁵⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 26.

*apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir.*¹⁵⁸ ve “*Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken, biz ona ruhumuzu gönderdik de o, kendisine tastamam bir insan şeklinde göründü.*”¹⁵⁹ âyetlerinde Allah-u Teâlâ’nın, Cibril’i ruh diye isimlendirmiş olmasıdır. Nitekim Allah-u Teâlâ’nın “*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki, Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.*”¹⁶⁰ diye buyurması ve âyete konu olacak şekilde Cibril’in “*Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz.*”¹⁶¹ şeklinde söylemesi bu gerçeği teyit eder. Dolayısıyla Yahudiler, Allah Rasûlün’e Cibril’in haddi zatında nasıl olduğunu ve vahyi kendisine nasıl ulaştırdığını sormuştur.¹⁶²

İskenderânî’nin ruhun mahiyeti ile ilgili eserinde işlediği meseleleri, psikoloji ilminin mevzuları içerisinde incelemeyi uygun bulduk ve burada konu ile ilgili malûmat verdik. Burada dikkatimizi çeken hususlardan biri de İskenderânî’nin konu hakkındaki görüşlerini her hangi bir kaynak vermeden Râzî’nin *Mefatihü’l-Ğayp* adlı eserinin ilgili yerinden aldığını görmekteyiz.¹⁶³ Çünkü bu konuyla ilgili iki eseri karşılaştırdığımızda İskenderânî’nin aslında kendine aitmiş gibi zikrettiği bilgiler, aynen Râzî’nin eserinde anlatılmaktadır.

G) Botanik

İskenderânî, “bitkibilim olarak da bilinen, biyolojinin bitkilerle ilgilenen bütün bitkisel yaşam biçimlerinin yapısını, özelliklerini ve biyokimyasal süreçlerini inceleyen dalı”¹⁶⁴ olan botanik ilmî hakkında bazı malûmatlar vermektedir. Botaniğin ne olduğuna dair kısa bilgi verdikten sonra İskenderânî’nin bu ilimle ilgili Kur’ân’dan tespit ettiği âyetleri nasıl tefsir ettiğine geçmek istiyoruz.

¹⁵⁸ Şuarâ, 26/193.

¹⁵⁹ Meryem, 19/17.

¹⁶⁰ İsrâ, 17/85.

¹⁶¹ Meryem, 19/64.

¹⁶² İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 28.

¹⁶³ Bkz. Bkz. Fahrettin er-Râzî, *Mefatihü’l-Ğayp*, Beyrut 1411/1990, Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1.

Baskı, c. XXI, 31-45.

¹⁶⁴ Anabritannica, “Botanik”, *Güzel Sanatlar Matbaası*, İstanbul 1986, c. IV, s. 474.

“Gökten suyu indiren O’dur. Ondan hem size içecek vardır, hem de hayvanlarınızı otlatacağınız bitkiler. (Allah) su sayesinde sizin için ekinler, zeytinler, hurmalar, üzümler ve diğer meyvelerin hepsinden bitirir. İşte bunlarda düşünen bir toplum için büyük bir ibret vardır.”¹⁶⁵ İskenderânî bu âyet kapsamında bir botanik uzmanı edasıyla bitkiler hakkında detaylı bilgi vermektedir. Bu doğrultuda bitkilerin yetişmesinde ve gelişmesinde önemli bir fonksiyon icra eden yağmurdan bahsetmektedir. İskenderânî, söz konusu âyette nebâtâtın harikulade hallerinden dolayı hikmet sahibi eşsiz yaratıcının varlığına yönelik bir takım delaletlerin olduğundan bahseder ve yağmur hakkında şu bilgileri verir. “Bilinmelidir ki, semadan inen su, yağmurun bizzat kendisidir. Yağmurun meydana gelişi ya buluttan ya da semadan inmek suretiyle olur. Yağmur suyu iki kısımdır. Birincisi, Allah-u Teâlâ’nın bizim ve canlılar için içecek kıldığı şeydir ki, “...Ondan hem size içecek vardır.”¹⁶⁶ âyetinden kastedilen budur. Nitekim Allah-u Teâlâ başka âyetlerde yağmur suyunun eşsiz nimetlerden bir nimet olduğunu açıklamış ve şöyle buyurmuştur: “Her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?”¹⁶⁷

“Mahlûkâtın içeceği, yağmurdan mı ya da yağmurdan başka bir şeyden mi meydana gelmiştir şeklinde bir soru sorulursa, buna Kadı Beyzâvî’nin (ö. 691/1292), “Allah-u Teâlâ yağmuru, bizim içeceğimiz olarak açıklamış ve içeceğimizin yağmurun dışında başka bir şeyden meydana gelebileceğini de nefyetmemiştir.”¹⁶⁸ sözü ile cevap verilebilir. Beyzâvî’nin bu cevabı, âyetin zâhiri hasra delalet eder. Çünkü “...Ondan hem size içecek vardır.”¹⁶⁹ şeklindeki âyetin bu kısmı, içeceğimizin sadece yağmurdan olup, yağmurun dışında bir şeyden olmadığına dair hasır ifade eder. Görüşüne kâil olan kimseye de cevap niteliği taşır.”¹⁷⁰ Bu konuda biz şunu deriz: “Yerin altındaki tatlı suyun tamamen yağmur suyundan oluşması ve bunun yerin

¹⁶⁵ Nahl, 16/10, 11.

¹⁶⁶ Nahl, 16/10.

¹⁶⁷ Enbiyâ, 21/30. Bkz. İskenderânî, *a.g.e.*, c. III., s. 2.

¹⁶⁸ Beydâvî, *a.g.e.*, c. II, s. 394.

¹⁶⁹ Nahl, 16/10.

¹⁷⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 2;

derinliklerinde depolanması mümkündür. Bunun delili ise Mü'minin süresindeki “Gökten uygun bir ölçüde yağmur indirip onu arzda durdurduk. Bizim onu gidermeye de elbet gücümüz yeter.”¹⁷¹ âyetidir. Yine aynı şekilde Mısır'daki Nil nehri gibi tatlı suların dışında, denizlerin de yağmur suyundan oluşması mümkündür.¹⁷²

İskenderânî'ye göre semadan inen yağmur suyunun ikincisi de Allah-u Teâlâ'nın nebâtâtın oluşmasına sebep kıldığı sudur. Nitekim “...onda hayvanlarınızı otlatacağınız bitkiler vardır.”¹⁷³ âyeti buna işaret etmektedir.¹⁷⁴

İskenderânî, “(Allah) su sayesinde sizin için ekinler, zeytinler, hurmalar, üzümler ve diğer meyvelerin hepsinden bitirir. İşte bunlarda düşünen bir toplum için büyük bir ibret vardır.”¹⁷⁵ şeklindeki âyetin kapsamında Allah-u Teâlâ'nın semanın suyu ile bitirmiş olduğu bitkileri iki kısım olarak zikrettiğini söyler. Birincisi, hayvanların sürülmesi ve otlatılması için hazırlanmış bitkilerdir ki, “...onda hayvanlarınızı otlatacağınız bitkiler vardır.”¹⁷⁶ ifadesinden kasıt budur. İkincisi ise insanın yemesi için yaratılmış bitkilerdir. Nitekim “(Allah) su sayesinde sizin için ekinler, zeytinler, hurmalar... bitirir.”¹⁷⁷ âyetinin kastettiği mana bu yöndedir.¹⁷⁸

İskenderânî, bitkilerin kısımlarını yukarıdaki gibi açıkladıktan sonra botanik ilmi çerçevesinde birçok bitkiden bahseder. Bunların içerisinde geçen bitkilerden öncelikle zeytinden söz eder.

Keşfü'l-Esrâr'da zeytinin iki çeşit olduğundan bahsedilir. “Birinci çeşit, Orta-Uzak Batı, Asya ve Mısır'da yetiştirilir. Bu çeşit zeytinin yaprakları, ateşli hastalıklar için panzehir niteliğinde olup, bir miktar asit içerdiğinden dolayı tadı acıdır. Bundan dolayı bu yapraklar, bazı yerlerde derileri tabaklamak için

¹⁷¹ Mü'minûn, 23/18.

¹⁷² İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 2.

¹⁷³ Nahl, 16/11.

¹⁷⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 2.

¹⁷⁵ Nahl, 16/11.

¹⁷⁶ Nahl, 16/10.

¹⁷⁷ Nahl, 16/11.

¹⁷⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 2, 3.

kullanılır. Nitekim bu yaprakların tıbbî malzemelerde kullanıldığı eski kitapların birçoğunda bahsedilmektedir.”¹⁷⁹

Keşfü'l-Esrâr'da bahsedilen diğer bir zeytin çeşidi de güzel kokulu zeytin türüdür. “Bu çeşit zeytinin kökleri Çin ve Japonya'dan temin edilerek Mısır'da yetiştirilir. Yaprak sapı son salkım olup, bu kısımdan güzel koku yayılır. Çin'e giden bazı kimseler, Çinlilerin bu tür zeytini çay tabaklarına koyarak çaya güzel koku verdiklerini iddia ederler.”¹⁸⁰

İskenderânî, diğer bir bitki çeşidi olarak üzümünden şu şekilde bahseder. “Taze beyaz üzüm, midenin ve bağırsakların yanmasını dengeler. Bunun besleyici özelliği azdır ve çoğu yumuşaktır. Bazen bu çeşit üzümünden nadir olmakla birlikte devasız tutamlar ortaya çıkar. Siyah üzüm ise daha tatlı olup, şekeri beyaz üzümünden daha fazladır. Doktorlar üzümü, asabilik, iltihap, ateşli humma, müzmin hastalıklara, idrar yollarına, cilt hastalıklarına, kabızlık ve benzeri hastalıklara şifa olması için kullanmayı tavsiye ederler.”¹⁸¹

İskenderânî, eserinde hurma ağacı ve hurma hakkında da genişçe bilgi vermiştir. O, hurma ağacından birçok rahatlatıcı ilacın elde edildiğinden ve bu bitkinin narenciye familyasına ait olduğundan bahseder.¹⁸²

Zeytin, üzüm, hurmadan ve bunların alternatif tıptaki kullanım sahalarından bahseden müellif son tahlilde botanik ilmi çerçevesinde tek tek incelediği bitkilerin kök ve gövdelerinin kullanımından da kısaca şöyle bahseder.

“Bitkilerin kökleri, sanayide ve tıp'ta bir takım kullanımları bulunmaktadır. İlaç laboratuvarlarında kullanılan bu köklerden birçok ilaç elde edilir. Bazen ravent¹⁸³ bitkisinde olduğu gibi ‘tahta’ diye isimlendirilen iç

¹⁷⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 4.

¹⁸⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 5.

¹⁸¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 11.

¹⁸² İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 6, 7.

¹⁸³ 1-2 metre boyunda büyük yapraklı, beyaz çiçekli bir bitkidir. Özel ve hafif bir tadı vardır. Kuzey Çin ve Tibet bölgesinde yetiştirilir. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *Şifalı Bitkiler ve Doğal İlaçlarla Tedavi*, Risale Yayınları, İstanbul 1993, s. 285.

parçalar kullanılır. Bazen de kediotu¹⁸⁴ ve bitkisel otlarda olduğu gibi kökler tamamıyla kullanılır. Ayrıca tıp'ta kullanılması bakımından ipeka¹⁸⁵, ravent, centiyane¹⁸⁶, kediotu, kurtboğan¹⁸⁷ gibi bitkilerin kökleri en başta gelmektedir.”¹⁸⁸

“Bitkilerin gövdelerine gelince; bunların ilaç sanayinde bir takım faydaları bulunmaktadır. Çünkü ilaç sanayinde bitkilerin gövdelerinin kabukları ve kerestesi alınmaktadır. Aynı şekilde bitkilerin gövdeleri, ilaç sanayisinde az veya çok faydalı sonuçlar vermektedir. Bunların (gövdelerin) kılıfları bazen ince olur, bazen de bitkisine göre kalın olur. Tıpta kullanımı çok olan gövdelerin kabukları, sayısızdır. Bunlardan en başta geleni kına¹⁸⁹, tarçın¹⁹⁰ ve amber¹⁹¹ kabuklarıdır.”¹⁹²

H) Fıkhî Konular

İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr*'ında fıkhî konulara da yer verdiğini görmekteyiz. Ancak bu konular müstakil başlıklar altında değil de bir takım ilmî açıklamalar arasına serpiştirilmiştir. Hatta bazen yorumu yapılacak âyetle ilgili olan fıkhî değerlendirmeler verildikten sonra ilmî izahlara geçilmiştir.

¹⁸⁴ 1,5 metre büyüyeabilen otsu bir bitkinin kurutulmuş köküdür. Lezzeti baharatlı, kokusu şiddetlidir. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *a.g.e.*, s. 305.

¹⁸⁵ Brezilya'da yetişen küçük bir bitkinin köküdür. Silindirik biçimli çubuklar halindedir. Dışı esmer, içi ise sarımtırak halindedir. Kokusuz ve acı lezzetlidir. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *a.g.e.*, s. 235.

¹⁸⁶ Türkiye'de az yetişen bir bitkidir. Daha çok Orta Avrupa dağlarında yetişen 1 metre boyunda sarı çiçekli otsu bir bitkidir. Özel bir kokusu vardır. Lezzeti önce tatlımsı sonra acıdır. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *a.g.e.*, s. 195.

¹⁸⁷ Dügün çiçeğigiller familyasındandır. 50-150 cm boylarında şalgama benzeyen siyah köksaplı otsu bir bitkidir. Çok zehirli bir bitki olup eskiden kurt avcıları, ava başlamadan önce bu bitkiyi oklarına sürerlermiş. Bkz. Ramis Dara, *Vefalı Dostlarım Şifalı Otlarım*, Alfa Yayınları, İstanbul 2006, s. 418.

¹⁸⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 26.

¹⁸⁹ Beyaz çiçekli, beyaz yapraklı, çalı görünüşünde dikenli bir bitkinin kurutulmuş yapraklarıdır. Kına yaprakları kurutulduktan sonra değirmende çok ince toz haline getirilir ve toz olarak kullanılır. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *a.g.e.*, s. 250.

¹⁹⁰ Defnegiller familyasından yaprak dökmeyen kokulu bir ağaçtır. Kabuğu baharat olarak kullanılır. Bkz. Abdülmecit Yıldız, *a.g.e.*, s. 305.

¹⁹¹ Sütleğengiller familyasındandır. 12 metre kadar boylanabilen açık yeşil kabuklu gövdesi olan bir ağaççık ya da çalıdır. Bkz. Ramis Dara, *a.g.e.*, s. 45.

¹⁹² İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 26.

Hayvanların taksiminin yapıldığı bölümde; “*Binmeniz ve süs için atları, katırları ve merkepleri (yarattı) ve daha sizin için bilmediğiniz nice şeyler yaratmaktadır.*”¹⁹³ âyetini önce nahiv (dilbilgisi) yönünden ele alınmış daha sonra da fıkıhla ilgili şu bilgilere yer verilmiştir.

“At etinin haram olduğunu iddia edenler bu âyeti delil göstermişlerdir. Çünkü bir şeyin yenilmesindeki fayda binilmesindeki faydadan daha öncedir. Şayet, at etinin yenmesi caiz olsaydı âyette “...*binmeniz için*” yerine “...*yemeniz için*” ifadesi kullanılırdı.”¹⁹⁴ İskenderânî, at etinin haramlığına delil getirmeyi sürdürerek bu âyeti bir başka âyetle destekler ve şöyle devam eder.

“(O) Allah’tır ki, kimine binmeniz, kiminden yemeniz için size hayvanları yarattı.”¹⁹⁵ âyetinde hayvanların özelliklerinden bahsedilmektedir. “...*Onlardan yiyorsunuz.*” ifadesi ise hasır içindir. Yani burada anlatılan, hayvanların dışındakilerin yenmesi caiz değildir anlamındadır. İşte bu tahsis sebebiyledir ki, at eti haramdır.¹⁹⁶

İskenderânî, Şafîî mezhebine mensup olmasına rağmen Şafililerin at etinin yenilmesinin helal olduğuna dair¹⁹⁷ görüşünü kabul etmemiş ve at etinin yenilmesini haram kabul etmiştir. Ayrıca Hanbelîlere göre at etinin yenilmesi helal¹⁹⁸, Hanefilere göre ise tahrimen mekruhtur.¹⁹⁹ İskenderânî’nin haram hükmünü tercih etmesinde muhtemelen Malikîler’in görüşü etkili olmuş olabilir. Çünkü at etinin yenilmesiyle ilgili olarak İmam-ı Malik’e ait iki görüş vardır. Birinci görüş, at etinin yenilmesi haram; ikinci görüş ise mekruh

¹⁹³ Nahl, 16/8.

¹⁹⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 191.

¹⁹⁵ Mü’min, 23/79.

¹⁹⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 192.

¹⁹⁷ Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitabu'l-Fıkh Ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1408/1987, c. II-III, s. 2.

¹⁹⁸ el-Cezîrî, *a.g.e.*, c. II-III, s. 2.

¹⁹⁹ Şehzade Abdurrahman b. Muhammed Damad, Alaü'd-Din Muhammed b. Ali el-Hanefi, *ed-Durrü'l-Münteka fî Şerhi'l-Mülteka*, İstanbul 1302, Bosna Muharrem Efendi Matbaası, c. II, s. 495.

olmakla birlikte mubahtır.²⁰⁰ İskenderânî ise bu konuda İmam-ı Malik'in birinci görüşüne kail olmuştur.

İskenderânî burada at etinin haram olmadığını savunan âlimlerin görüşlerini ve onların delillerini de zikreder. Bu konuda Vâhidî'nin şu izahına yer verir. "Eğer Mü'min suresinin 23. âyetiyle at etinin haram olduğunu iddia edersek bu haramlığın Mekke'de bilinmesi icap ederdi. Çünkü bu sure Mekke'de nâzil olmuştur. Hâlbuki müfessir ve hadisçilerin çoğunluğu at etinin Hayber'in fethinde yasaklandığını savunurlar."²⁰¹

Eserde bazen fikhî konular detaylandırılarak konu ile ilgili mezheplerin görüşleri ayrı ayrı zikredilir. Av hayvanları ve avlanma konusundaki "...Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların, sizin için tuttuklarını yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın."²⁰² âyeti verildikten sonra önce kuşların kısımları zikredilir. Daha sonra avlanmanın caiz olduğu belirtilerek âyette geçen köpekle avlanma konusu mezheplere göre ele alınır. Şafî'ye (ö. 204/819) göre av köpeğinin "muallem" (eğitilmiş) olması şu üç şartla mümkündür. Gönderildiğinde avını yemeden getiriyor, çağrıldığında da geliyor ve bunu birkaç kez yapıyorsa o köpek "muallem", dolayısıyla avladığı da helaldir.²⁰³

Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre ise bu davranışı iki defa yapması o köpeğin "muallem" olması için yeterlidir. Bu aynı zamanda Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) de görüşüdür.²⁰⁴ Ayrıca bu konuda Hasan-ı Basrî (ö. 21/641) bir defa yapmasını yeterli görür. İmam-ı Muhammed (ö. 189/805) ve Yusuf'a (ö. 183/798) göre ise bu işi en az üç kere yapması gerekir.²⁰⁵

²⁰⁰ el-Cezîrî, *a.g.e.*, c. II-III, s. 2.

²⁰¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 192. Bkz. Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrut 1415/1994, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, c. IV, s. 22, 23.

²⁰² Nahl, 16/8.

²⁰³ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 211.

²⁰⁴ Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemaîlî'l Mukaddesî, *Şerhu'l-Kebir li İbni Kudame*, y.y, c. XII, s. 54.

²⁰⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 211. Bkz. Damad, el-Hanefî, *a.g.e.*, c. II, s. 550, 551; el-Cezîrî, *a.g.e.*, c. II-III, s. 30.

Eserin bir başka yerinde, “*Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.*”²⁰⁶ âyetinde anne sütünün çocuğa olan faydasını ve bu sütün özelliğini inceler, Ebû Hanife’nin “Emzirmenin süresi otuz aydır.”²⁰⁷ şeklindeki görüşünü nakleder.²⁰⁸

İskenderânî daha sonra kendi mezhebinin görüşünü ve delillerini uzun uzun anlatır. Şafî’ye göre emzirmenin süresi iki yıldır. Daha doğrusu sütkardeşliğinin gerçekleşmesi, iki sene içindeki emzirmeye bağlıdır. Şafî’ye göre âyette geçen “...*emzirmeyi tamamlamak isteyen*” ifadesinden kastedilen, çocuğun sadece iki yıl kadar emzirilmeye ihtiyaç duyması değildir. Nitekim çocuk, bazen sadece iki yıl süt emmeye ihtiyaç duyduğu gibi bazen de iki yıldan fazla süt emmeye ihtiyaç duyabilir. Dolayısıyla âyetteki “tamamlamaktan” asıl maksat, emzirme ile ilgili özel bir hükümdür. Söz konusu bu hüküm ise sütkardeşliği hükmünün emzirmenin bu süre yani iki yıl içinde gerçekleşmesi ile sabit olması durumudur. Ayrıca Hz. Ali’den (ö. 39/660) rivâyet edilen “*Sütten ayrılmasından sonra (sütkardeşliği) yoktur.*” hadisi ve “*O’nun sütten ayrılması iki yıldır.*”²⁰⁹ âyeti, emzirme ve sütkardeşliği süresinin delilidir. Bu konuda İmam-ı Şafî’nin bir diğer delili ise İbni Abbas’tan (ö. 68/687) rivâyet edilen “*Süt emmenin hükmü ancak iki sene içinde geçerlidir.*”²¹⁰ hadisidir.

İmam-ı Şafî’ye göre süt emmeyle sütkardeşliğin meydana gelmesi için çocuğun iki yıl içerisinde beş defa emzirilmesi gerekir.²¹¹ İmam-ı Şafî’nin bu görüşüyle İskenderânî’nin yukarıda İmam-ı Şafî’ye isnat ettiği görüş karşılaştırıldığında İskenderânî’nin eserinde “Beş defa emzirilmesi gerekir.” kaydına yer verilmemiştir.

²⁰⁶ Bakara, 2/233.

²⁰⁷ Şemsü’l-Eimme M. Ahmed b. Ebi Selh Serahsi, *el-Mebhut*, Beyrut 1989, Daru’l-Fikr, c. V, s. 137.

²⁰⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 388.

²⁰⁹ Lokman, 31/14.

²¹⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 156.

²¹¹ Muhammed b. İdris eş- Şafî, *Mevsuatü İmami’ş-Şafî el-Kitabü ’l-Ümm*, Hazırlayan, Ahmed Bedrettin Hassun, Beyrut 1416/1996, Darul Kuteybe, c. X, s. 94-97.

İskenderânî, “Şafî mezhebinin delillerini zikretmekle birlikte, Hanefî mezhebinin sadece görüşünü vermekle yetinir. Bunu, İskenderânî’nin Şafî mezhebine mensup olmasına bağlamak mümkündür. Ancak fıkıh hükümlerini açıkladığı yerlerde diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermesi ve aşırı bir tenkide tâbi tutmaması, İskenderânî’nin mezhep konusunda mutaassıp olmadığına dair bir delil olabilir.”²¹²

F) Kelâmî Konular

Eserde fikhî konuların yanında kelâmî konulara da rastlamak mümkündür. Ehl-i Sünnet anlayışını savunan İskenderânî, kelâmî konuların izahında bu yönünü açığa vurur. Mu’tezile’nin “Kul fiilinin halıkıdır.” iddiasını deliliyle birlikte zikrettikten sonra cevap olarak şöyle der: “Yaratma fiili sözlükte yaratan tarafından yanlgı ve gaflet olmadan, meydana getirmek demektir. Kul ise bunu gerçekleştiremez. Hal böyle olunca Mu’tezile’nin bu konudaki görüş ve iddiası batıl olur.”²¹³

Eserin bir başka yerinde el-Cübbâî’nin (ö. 303/916), “Allah’ın iradesinin sonradan meydana geldiği” görüşünü delilleriyle inceleyerek ona şöyle cevap verir: “... *Dilediğinde (O) bunları toplamaya gücü yeter.*”²¹⁴ âyetindeki meşîet ve irade Allah’ın kudretine delalet eder. Allah’ın kudretinin muhdis (sonradan yaratılmış) olduğunu iddia etmek ise batıldır.²¹⁵

Allah’ın fiillerinin bir sebebe bağlı olup, olmaması konusundaki görüşü yine Ehl-i Sünnet’in görüşü doğrultusunda olup şöyledir. “Bizim âlimlerimizin bu konudaki görüşü şudur: Allah’ın her murat ettiği şey güzeldir. Allah’ın hiçbir fiili, bir hikmet veya maslahata zorunlu olarak bağlanmış değildir.” Bu anlayışa göre, “Allah neden âlemi bir anda değil de, altı günde yarattı.” diyenlerin sözü batıl olur. Çünkü biz; “Her şey O’nun sanatıdır. Sanatının da zorunlu bir sebebi yoktur, aynı şekilde O’nun filleri ve hükümleri de bir

²¹² Abdurrahman Ateş, *a.g.e.*, s. 99.

²¹³ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 44.

²¹⁴ Şûrâ, 42/29.

²¹⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 175, 176.

sebebe bağılı değildir.” diyoruz. Mu'tezile ise Allah'ın fiilleri ve hükümleri bir maslahata ve hikmete bağılı olması gerektiğini savunuyor.²¹⁶

Görüldüğü gibi İskenderânî kelâmî konuların izah ve yorumunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin savunuculuğunu yaparken Mu'tezile ve bazen de diğer mezheplerin görüşlerini tenkit etmekten geri durmaz.

İskenderânî, sevap ve ceza konusunda ise şunları söyler. “Biz deriz ki, taat sevabı, masiyet cezayı, eziyet ve acıya maruz kalmak da bir bedeli gerektirmez. Kısaca, kulların hiçbir fiilinden dolayı Allah'ın mutlaka bir şey yapması vacip olmaz. Çünkü eğer taat sevabı vâcip kılsaydı, kuldân Allah'a mutlaka bir istek yönelirdi. Bu ise “*Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O'na aittir.*”²¹⁷ sözüne ters düşmektedir.”²¹⁸

“*Biliniz ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur.*”²¹⁹ İskenderânî, bu âyetten yola çıkarak kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu kabul eder. Bu doğrultuda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini yansıtacak şekilde şu görüşlerine yer verir.

“Bazı âlimler bu âyeti, Allah'tan başka hiçbir mevcut ve müessir olmadığına dair delil olarak getirirler. Şöyle ki, bir şeyi meydana getiren ve bir şeyi meydana getirmede tesiri olan herkes, söz konusu bu fiilini, o vakte tahsis kılmaya gücü yeter. Dolayısıyla o kimse, fiilin meydana getiricisi sayılır. Söz konusu âyet, Allah'tan başka hiçbir yaratıcının olmadığına delalet eder. Çünkü Allah, yaratmanın ve emretmenin kendisine ait olduğunu söylüyor. Aynı şekilde âyet, Allah'tan başka hiçbir yaratıcının olmadığına dair hasır ifade eder. Buna paralel olarak hakikatte kul, kendi fiilin yaratıcısı değildir ve kulların fiillerinin yaratıcısı sadece Allah'tır.”²²⁰

²¹⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 73. Ayrıca bkz, c. II, s. 134. Bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 99.

²¹⁷ A'râf, 7/154.

²¹⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 69. Bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 99-100.

²¹⁹ A'râf, 7/54.

²²⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 68. İskenderânî'nin bu konudaki görüşlerinin Ehl-i Sünnetin görüşlerini yansıttığına dair şu eserlere bakılabilir: Seyyidü'sh-Şerif Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cürcani, *Şerhu'l-Mevakıf*, İstanbul 1311/1893, c. I-II, s. 520; Nureddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr es-

Aynı âyet doğrultusunda İskenderânî, kelâmî bir konu olarak halku'l-Kur'ân meselesini şu şekilde izah eder.

“Âlimler, bu âyeti Allah-u Teâlâ'nın kelâmının kadîm olduğuna dair delil olarak getirirler. Onlar, “Allah-u Teâlâ âyetle yaratma ile emretmenin arasını ayırmıştır. Şayet emretmek mahlûk olsaydı, bu ikisini ayırmanın bir manası olmazdı.” derler. Cübbâî ise bu iddiaya şöyle cevap verir: “Âyetle emretme işi yaratmanın hemen akabinde müstakil olarak zikredilmesi, emretme işinin yaratmanın kapsamına dâhil olmamasını gerektirmez. Çünkü Allah-u Teâlâ'nın “*Bunlar Kitab'ın ve apaçık olan Kur'ân'ın âyetlerindendir.*”²²¹ şeklinde buyurduğu âyetle Kitab'ın âyetleri, Kur'ân'a dahil edilmiştir. Yine Allah-u Teâlâ, “*Şüphesiz ki, Allah adaleti, iyiliği emreder...*”²²² diye buyurarak ihsanı adalete dahil etmiştir.”²²³

İskenderânî, el-Cübbâî'den başka kimselerin de konuyla ilgili görüşlerine yer verir ve son olarak halku'l-Kur'ân meselesinde Allah'ın kelâmının kadîm olduğunu kabul ederek A'râf suresinin 54. âyetine yönelik şu izahatı yapar.

“Âyetle geçen ‘el-emr’ ifadesi ‘el-halk’ ibaresinin kapsamına dâhil olsaydı, ‘el-emr’ ifadesinin zikredilmesi sadece tekrardan ibaret olacaktı. Burada esas olan tekrarın olmadığıdır. Çünkü tercihe şayan olan, tekrarın yapılmadığıdır. Yine de en iyisini Allah bilir.”²²⁴

İskenderânî aynı âyet çerçevesinde husun-kubuh konusunda ise şunları söyler.

“Eşyanın sırf kendisine dönük olması yönüyle bir şeyin çirkin olarak kabul edilmesi uygun değildir. Aynı şekilde sadece kendisine dönük olması yönüyle bir şeyin güzel olarak değerlendirilmesi de doğru değildir. Çünkü

Sabunî, *el-Bidayeh fî Usûli'd-Din*, Hazırlayan, Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 64.

²²¹ Hicr, 15/1.

²²² Nahl, 16/90.

²²³ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 68.

²²⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 68.

Allah-u Teâlâ, “*Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O’na mahsustur.*”²²⁵ buyurarak dilediği gibi dilediği şeyi emredebileceğini ifade eder. Eğer husun-kubuh, bir şeyin sırf zatı sebebiyle olsaydı, Allah’ın ancak bu şekilde husun olarak ortaya çıkan şeyleri emretmesi ve kubuh olan şeyleri nehyetmesi durumu, (meşîet ve iradesine) uygun düşmezdi. Çünkü bu durumda Allah, istediği gibi emredemez ve nehyedemezdi.”²²⁶

“Şüphesiz ki, Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden... Allah’tır.”²²⁷ âyeti ile ilgili olarak İskenderânî, “Müşebbihe, ma’budlarının arşın üzerinde oturmuş bir durumda olduğuna dair bu âyete takılmışlardır. Hâlbuki bu, hem aklen hem de naklen değişik açılardan imkânsızdır.” diyerek şu delilleri ileri sürer.

“Birincisi, Allah-u Teâlâ ne arştadır ne de her hangi bir mekândadır. O mahlûkatı yarattığında her hangi bir mekâna ihtiyaç duymamıştır. Bilakis O mekândan müstağnidir.”²²⁸

“İkincisi, arşın üzerinde oturan, ya arşı hareket ettirme ve başka bir yere götürme imkânına sahiptir. Ya da böyle bir imkâna sahip değildir. Eğer birincisi düşünülürse arş harekete ve hareketsizliğe mahal olur. Bu sebeple hiç şüphesiz arş, hâdis olmuş olur. Eğer ikincisi düşünülürse o zaman arşta oturan, müzmin hasta gibi arşa bağlı kalmış olur. Hatta bundan daha kötü bir halde olur. Müzmin hasta başıyla ve göz çukurlarıyla (hayali olarak) arşı hareket ettirmek istediğinde bu onun için mümkündür. Fakat bu, Müşebbihe’nin ma’budları için mümkün değildir.”²²⁹

“Üçüncüsü, Müşebbihe’nin tasavvur ettikleri ma’budları ya her mekânda bulunabilir. Ya da diğer mekân olmaksızın sadece bir mekânda bulunabilir. Eğer her mekânda bulunabiliyorsa o zaman ma’budları, necis bir mekânda kendilerine zâhir olmaya mecbur olur ki, bu akıllı kimsenin

²²⁵ A’râf, 7/54.

²²⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 69.

²²⁷ A’râf, 7/54.

²²⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 76.

²²⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 76.

söyleyeceği bir şey değildir. Eğer sadece kendisine tahsis eden bir muhassısa ihtiyaç duyduğundan bir mekânda bulunabiliyorsa o zaman onların ma'budları muhtaç duyan bir varlık olur ki, bu Allah için muhaldır.”²³⁰

“Dördüncüsü, “*O'nun benzeri gibi hiçbir şey yoktur.*”²³¹ âyeti, her yönden müsavâtın nefyini içine alır. Bu sebeple “Ne durumda ne miktarda ne de renk konusunda onun benzeri hiçbir şey yoktur.” denilmesi güzel olur. Bütün bunlara rağmen onların ma'budları arşta oturuyor olması, oturma konusunda onun benzerinin ortaya çıkmasını gerektirir ki, bu durum yukarıdaki âyetin manasını iptal eder.”²³²

“Beşincisi, Allah-u Teâlâ'nın “*Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir.*”²³³ şeklindeki âyetidir. Bu manada onlar (melekler) arşı taşıyor ve arşta ma'budlarının mekânı olunca meleklerin ma'budlarının ve yaratıcılarının taşıyıcısı olması gerekir ki, bu ise makul değildir. Çünkü hâlik, mahlûku muhafaza edendir. Mahlûk ise yaratıcısını ne muhafaza edebilir ne de taşıyabilir.”²³⁴

“Altıncısı, bize nispeten üst tarafta olan Dünya, arzın son mahallindeki sakinlerine göre alttadır. Şayet ma'bud sadece bir cihete mahsus olsaydı o vakit bu cihet, insanların bazısına göre üstte bazısına göre de altta olurdu. Akıllı kimselerin ittifakına göre mabudun bütün eşyanın altında olması caiz değildir.”²³⁵

İskenderânî'nin yukarıda Müşebbihe'ye verdiği cevap niteliğindeki söz konusu altı delil, Fahrettin er-Râzî'nin tefsirinde aynen geçmektedir.²³⁶ Bu açıdan düşündüğümüzde müellifin enteresan bir yönü açığa çıkmaktadır. Çünkü müellif, zaman zaman ismini zikrederek Razi'den bazı tefsirî nakiller

²³⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 77.

²³¹ Şûrâ, 42/11.

²³² İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 77.

²³³ Hakka, 69/17.

²³⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 77.

²³⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 77.

²³⁶ Bkz. Fahrettin er-Râzî, *a.g.e.*, c. XIV, s. 83-90.

yaparken burada olduğu gibi eserinin bazı yerlerinde de isim ve eser zikretmeden Razi'den nakiller yapmaktadır.

IV. KEŞFÜ'L-ESRÂR'DA UYGULANAN YÖNTEMLERİN TAHLİLİ

Kur'ân her dönemde insanların dünya ve ahiretle ilgili ihtiyaçlarına cevap vermeyi kendine gaye edinmiş bir kitaptır. Kur'ân'ın bu gayesinin anlaşılması için Kur'ân'ın yorumlanması konusunda birçok tefsir çalışmaları yapılmıştır. Fakat Kur'ân'ın nasıl tefsir edileceği konusundaki “yöntem tartışmaları nüzûlünden bugüne kadar eski olup”²³⁷ yeni ortaya atılmış bir mesele değildir.

Özellikle günümüzde “Kur'ân'ın hidayet rehberini insanlara nasıl ve ne şekilde ulaştırılacağı konusu hep tartışılmıştır ve bu konu bir problem olarak çözüme muhtaçtır. Bu tür problemleri çözmek, sorunların üstesinden gelebilmek ve aynı zamanda bu asrın insanına anlayacağı bir dil ve üslûpla Kur'ân'ın mesajını sunmak isteyen son dönem İslâm âlim ve aydınları, eski usûlleri tetkik etmekle beraber yeni yöntem arayışlarına yönelmişlerdir. Sonuçta da İslâmî araştırmalar alanına yeni yöntem ve metodolojiler kazandırmaya çalışmışlardır.”²³⁸

İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr*'ı bu farklı yöntem ve metodolojinin tipik bir yansımasıdır. İskenderânî'nin kaleme aldığı bu eser, Kur'ân'ın baştan sona tefsir edilme teamülüne uymadığı gibi bazen konu merkezli bazen de âyet merkezli tefsir anlayışının hâkim olduğu bir ilmî tefsir örneğidir. Eserde işlenen konuların işlenişinde takip edilen metotları bazı başlıklar halinde aşağıda ele almaya çalışacağız. Ayrıca âyetlerin tahliline yönelik aşağıda verilen örneklerde âyetlerin Arap'ça metinlerini de vereceğiz.

1. Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri:

Eserde işlenen konularla ilgili başlıklar doğrudan verilmeden önce âyetler zikredilmektedir. Âyetler Kur'ân'daki tertibe göre seçilmeyip

²³⁷ Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kurân'a Yönelişler*, s. 11.

²³⁸ Şahin Güven, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, Şura Yayınları, İstanbul 2001, s. 30, 31.

anlatılacak konuyla alakalı olmasına göre rast gele tespit edilip, numara verilmeksizin makale başlığı altında sunulmuştur. Herhangi bir âyetin tefsiri verildikten sonra o âyeti destekleyen başka Kur'ân âyeti varsa ona da yer verilmektedir. Bu konu hakkındaki örnekleri, tezin ikinci bölümünde *Keşfü'l-Esrâr*'da geçen ilmî konuları işlerken ilgili yerlerde verdik.²³⁹

2.) Kur'ân'ın Sünnet İle Tefsiri:

Eserde geçen hadislerin kaynakları verilmemiş sadece hadisın senet zincirindeki râvilerden bazen sahabe, bazen de herhangi bir râvi zikredilmeden hadis verilmiştir. Mesela, “*Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi topluluklardır.*”²⁴⁰ İskenderânî, bu âyetle ilgili olarak herhangi bir kaynak ve râvi vermeden şu hadisi zikreder: “Köpekler, topluluklardan bir topluluk olmasaydı, ben onları öldürmeyi emrederdim.”²⁴¹ Daha sonra bu hadisten yola çıkarak köpeklerin ümmet sayıldığını, dolayısıyla âyet, hayvanların ve kuşların bizim gibi birer ümmet olduğuna delalet ettiğini söyler.²⁴²

Nahl suresinin “*Onların karınlarından renkleri çeşitli bir şerbet (bal) çıkar ki, onda insanlar için şifa vardır.*”²⁴³ şeklindeki âyetinde balda şifa bulunması ile ilgili olarak şu hadis nakledilir.

“Ebû Said el-Hudrî (r.a)'dan rivayet edildiğine göre bir adam Rasulullah (s.a.v)'e gelerek, kardeşim karnından şikayet ediyor der. Rasulullah da ona bal içir buyurur. O da içirir. Sonra tekrar o adam Rasulullah'a gelerek, kardeşime bal içirdim fakat ona hiç faydasının olmadığını söyler. Rasulullah, git ve ona bal içir buyurur. O da gider ve içirir. Adam yine gelerek faydasının olmadığını söyler. Rasulullah yine git ona bal

²³⁹ Bkz. s. 28, 42, 46, 53, 55. Ayrıca *Keşfü'l-Esrâr*'da bu konu hakkında geçen diğer örnekler için, c. I, s. 109; c. III, s. 94'e bakılabilir.

²⁴⁰ En'âm, 6/38.

²⁴¹ İbni Mâce, *Sayd*, 2; Ebû Davud, *Sayd*, 1.

²⁴² Ateş, *a.g.e.*, s. 95.

²⁴³ Nahl, 16/69.

içir buyurur. Adam gider ve içirir. Yine gelerek faydasının olmadığını söyleyince Rasulullah, Allah sözünde doğrudur fakat kardeşinin karnı yalancıdır. Git ve bal içir.²⁴⁴ diye buyurur. Adam dördüncü defa içirince kardeşi hastalıktan kurtulur.²⁴⁵

3.) Kur'ân'ın Sahabî Kavli İle Tefsiri:

Eserde sahabî kavli ile Kur'ân'ın tefsir edildiğini görmekteyiz. Mesela, *“Taşınması ile sütten kesilmesi, otuz ay sürer.”*²⁴⁶ ve *“Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.”*²⁴⁷ âyetlerini birlikte mütalaa eden İskenderânî, hamileliğin en az süresinin altı ay olduğuna dair, Hz. Ali'den naklen şu sözü zikreder: “Hamilelik altı aydır ve (altı ay içinde doğan) çocuk senindir.”²⁴⁸

*Bundan başka örneklerde verebiliriz. Mesela “Sana şarap ve kumardan soruyorlar. De ki: “Bu ikisinde büyük bir günah ve insanlara bazı yararlar vardır. Ancak günahları yararlarından daha büyüktür.”*²⁴⁹ âyeti tefsir edilirken içkinin “aklı örten her şey” olduğuna dair Hz. Ömer'in görüşünü nakler.²⁵⁰

Ayrıca *“Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri... yaratan O'dur.”*²⁵¹ âyetinde zikredilen ‘الزرع’ kelimesinin

²⁴⁴ Buhari, *Tıp*, 4; Müslim, *Selam*, 91; Tirmizi, *Tıp*, 31.

²⁴⁵ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 224, 225. Verdiğimiz örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 95. Ayrıca Kur'ân'ın Sünnet ile tefsirine dair örnekler için, İskenderânî'nin söz konusu eserinde c. I, s. 15, 32, 45, 105, 125, 165, 205, 211, 226; c. III, s. 19, 21, 22'ye de bakılabilir.

²⁴⁶ Ahkâf, 46/15.

²⁴⁷ Bakara, 2/233.

²⁴⁸ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 157. Ayrıca konuyla ilgili olarak şu kaynaklara da bakılabilir: Râzî, *a.g.e.*, c. III, s. 350; İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureyşî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut, Daru'l-Ma'rife 1969, c. IV, s. 157; Ateş, *a.g.e.*, s. 95.

²⁴⁹ Bakara, 02/219.

²⁵⁰ İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 12-13. Bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 96.

²⁵¹ En'am, 6/141.

“kendisiyle beslenen bütün taneler” olduğuna dair İbni Abbas’ın görüşüne yer verir.²⁵²

4.) Esbab-ı Nüzûl:

Bazen birkaç tane de olsa âyetlerin nüzûl sebebine yer verilmiş yerine göre rivâyetler akla, mantığa ve Kur’ân’a uygun olup olmaması açısından tenkit edilmiştir. Mesela, “Rivâyet edilmiştir ki, Sabit b. Kays beş yüz hurma ağacının hurmasını toplamış. Bir günde hepsini paylaştırıp hurmadan hiçbir şeyi evine sokmayınca: “...Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”²⁵³ âyeti nazil olmuştur.²⁵⁴

5.) Kıraat Farklılıkları:

İskenderânî eserinde bazı kıraat farklılıklarına yer vermiştir. Bu örnekleri aşağıda ele alacağız. Ayrıca örnekler, âyet tahliline yönelik olacağından âyetlerin Arapçalarına da yer vereceğiz.

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ

“İkisinden de inci ve mercan çıkar.”²⁵⁵ Âyetteki “يَخْرُجُ” fiilinin ى harfi meçhul kalıbı olarak dammeli okunabildiği gibi fail Allah’a izafe edilmek üzere “Allah ikisinden de inci ve mercan çıkarır.” anlamında يَخْرُجُ اللَّهُ şeklinde okunabilir. Ayrıca “çıkarırız” anlamında نُخْرِجُ şeklinde okunması da mümkündür.²⁵⁶

²⁵² İskenderânî, *a.g.e.*, c. III, s. 94. Bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 94. Ayrıca Kur’ân’ın sahâbî kavliyle tefsirine dair diğer örnekler için, İskenderânî’nin söz konusu eserinde c. I, s. 29, 125, 128, 162; c. II, s. 11, 45, 115, 144’e de bakılabilir.

²⁵³ En’âm, 6/141.

²⁵⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 135; c. III, s. 93. Yukarıda verdiğimiz örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 96. Ayrıca nüzûl sebebiyle ilgili diğer bir örnek için, tezimizin 40-41. sayfalarına da bakılabilir.

²⁵⁵ Rahmân, 55/22.

²⁵⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 99.

وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ

"Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağırsaklarındakiler ile kan arasından, içenlere halis ve içimi kolay süt içiririz."²⁵⁷ İskenderânî bu âyet kapsamında, Fahrettin Râzî'den naklen bir takım kıraat farklılıklarına yer verir.

"İbn Kesir, Ebû Amr, Asım'ın râvisi Hafs, Hamza ve Kisâf, nûn'un dammesiyle نُسْقِيكُمْ şeklinde okurlarken, diğer kıraat imamı nûn'un fethasıyla يَسْقِيكُمْ şeklinde okumuşlardır. Nitekim sen, "Suya kandığın için, ona su verdim." manasında رَوَى سَقِيَّتُهُ حَتَّى رَوَى dersin. Ayrıca Cenâb-ı Hak da "Rableri de onlara gayet temiz bir şarap içirmiştir (سَقَاهُمْ)."²⁵⁸, "Bana yediren, bana içiren O'dur (يَسْقِيَن)."²⁵⁹ ve "...kaynar sudan içirildiler (سُقُوا)."²⁶⁰ buyurmuştur. Bu ifadeyi, nûn'un dammesiyle okumaya gelince, bu da senin, "Kendisi için içecek yaptı; içecek kıldı..." manasında söylediğin, اَسْقَيْتُ tabirinden alınmıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak, "size tatlı bir su da içirmedik mi?"²⁶¹ ve "... Onunla sizleri suladık."²⁶² diye buyurmuştur. Ebû Ubeyde bu fiili, nûn'un dammesiyle okunmasını tercih ederek, "Çünkü bu, devamlı bir içecektir. Bu gibi yerlerde genel olarak if'âl babı kullanılır." demiştir."²⁶³

6.) Lügat Tahlili:

Bu kısımda İskenderânî'nin eserindeki âyetlerin lügat tahliline yönelik olanlarından örnekler vereceğiz. Aşağıda ele alacağımız örnekler, âyet tahliline yönelik olacağından âyetlerin Arapçalarına da yer vereceğiz.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...

²⁵⁷ Nahıl, 16/66.

²⁵⁸ İnsan, 76/21.

²⁵⁹ Şuarâ, 26/79.

²⁶⁰ Muhammed, 47/15.

²⁶¹ Mürselât, 77/27.

²⁶² Hicr, 15/22.

²⁶³ İskenderânî, a.g.e., c. I, s. 197. Bkz. Fahrettin er-Râzî, a.g.e., c. XX, s. 52. Keşfü'l-Esrâr'da geçen diğer kıraat farklılıkları için, c. II, s. 63, 113, 135; c. III, s. 5, 21, 58, 69, 92, 113, 131'e bakılabilir.

“Sana şarap ve kumar hakkında soruyorlar.”²⁶⁴ Bu âyet hakkında lügat ehli şunu söylemektedir: Âyette geçen “الْخَمْرُ” kelimesinin asıl anlamı örtmektir. Başörtüsüne “الْخَامِرُ” denmesinin nedeni, kadının başını örtmesinden dolayıdır. Aynı şekilde İbnu'l-Enbârî de aklı örttüğü için şaraba “الْخَمْرُ” dendiğini ifade eder.²⁶⁵

وَأِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“...Çocuklarınızı (sütannesi tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, sütanneye vereceğiniz bedeli, iyilikle teslim etmeniz şartıyla üzerinize günah yoktur. Allah’tan korkun. Bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı görür.”²⁶⁶ İskenderânî, süt emzirme bahsinde âyetin tefsiri bağlamında Keşşâf’tan lügat tahliline yönelik olarak şu nakli yapar.

“إِسْتَرْضَعْتُ الْمَرْأَةَ الصَّبِيَّ” fiili اَرْضَعَ’den menkuldür. Nitekim اِسْتَرْضَعْتُ الصَّبِيَّ (Kadın çocuğu emzirdi.) ve اِسْتَرْضَعْتُهَا الصَّبِيَّ (Ben çocuğu ona (kadına) emzirttim.) denir. Âyette geçen bu fiil, iki mefule ta’diyedir. Nitekim اِنْجَحَ الْحَاجَةُ (İhtiyacı giderdim.) ve اِسْتَنْجَتُ الْحَاجَةَ (Onun ihtiyacını giderdim.) dersin. Bu anlamda söz konusu âyetin manası ise “Evlatlarınızı sütannelerine emzirmek isterseniz.” şeklinde olur. Dolayısıyla ihtiyacı giderilen kişi söylemeksizin اِسْتَنْجَتُ الْحَاجَةَ şeklinde ifade ettiğin gibi gerek duyulmadığından âyette de iki mefulden biri olan (الْمَرْأَةَ) hazfedilmiştir. Böylece denilebilir ki, bütün iki mefullerden biri, diğerinden ibaret değildir.”²⁶⁷ Başka bir deyişle mefullerden birinin cümle içerisinde geçiyor olması, diğerinin varlığını zorunlu kılmaz.

²⁶⁴ Bakara, 2/219.

²⁶⁵ İskenderânî, a.g.e., c. III, s. 20. Yukarıda verdiğimiz örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, a.g.e., s. 100.

²⁶⁶ Bakara, 02/233.

²⁶⁷ İskenderânî, a.g.e., c. I, s. 152. Bkz. Zemahşeri, el-Keşşâf, c. I, s. 457. Bunların dışında Keşşâf’tan yapılan diğer lügat tahlilleri için, İskenderânî, a.g.e., c. I, s. 157; c. II, s. 48, 123, 133 ve Zemahşeri, a.g.e., c. V, s. 411; c. VI, s. 382, c. III, s. 338, 339, c. V, s. 200, 201’e bakılabilir.

وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ

“Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağırsaklarındakiler ile kan arasından, içenlere halis ve içimi kolay süt içiririz.”²⁶⁸ İskenderânî bu âyet kapsamında, Fahrettin Râzî’den naklen şu lügat tahliline yer verir.

“Âyette *بُطُونِهِ* kelimesindeki zamir âyetin baş tarafındaki *‘الْأَنْعَامُ’* ismine râcidir. Normalde *“فِي بُطُونِهِمْ”* denilmesi beklenirdi. Fakat *‘الْأَنْعَامُ’* lafzı, tıpkı raht (cemaat), kavm (kavim), bakar (sığır), ne’âm (davar) kelimeleri gibi, bir topluluğu, bir grubu ifade etmek için kullanılan müfret bir lafızdır. Dolayısıyla bunun zamiri de, müfret zamiri şeklinde gelir.”²⁶⁹

Örneklerden de gördüğümüz gibi eserinde zaman zaman lügat tahliline yer veren İskenderânî, bu özelliğiyle dirayet tefsirinde ağırlıklı bulunan dil tahlillerine önem verdiğini söyleyebiliriz. O, dil tahlillerine yönelik nakilleri daha çok *Keşşâf*’tan yapar. Müellifin *Keşşâf*’tan yaptığı nakillere yukarıda her ne kadar bir tane örnek versekte *Keşşâf*’tan yapılan nakiller bunlarla sınırlı değildir. Biz *Keşşâf*’tan nakil yapılan diğer dil tahlillerine dipnotta yer vereceğiz.

7.) Belagat:

Bu kısımda müellifin eserde belagat konusuyla ilgili olarak âyetler bağlamında verdiği örnekleri aşağıda ele almaya çalışacağız.

İskenderânî, “Allah’tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; hâlbuki yuvaların en çürüğü şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi!”²⁷⁰ şeklindeki âyeti kerimede bulunan teşbihi açıklarken Allah-u Teâlâ’nın putları dost edinenlerin

²⁶⁸ Nahl, 16/66.

²⁶⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 197. Bkz. Fahrettin er-Râzî, *a.g.e.*, c. XX, s. 52. Ayrıca *Keşfü’l-Esrâr*’da geçen diğer lügat tahlilleri için, c. I, s. 6, 12, 15, 44, 83, 99, 109, 119, 125, 132, 147, 165, 191, 200, 212; c. II, s. 4, 10, 41, 113; c. III, s. 51, 66, 93’e bakılabilir.

²⁷⁰ Ankebût, 29/41.

durumunu örümceğin ağına benzettiğinden bahseder ve bunun sebebini şu şekilde izah eder.

“Örümcek ağının örümceğe faydası vardır. Eğer bu ağ olmazsa bu fayda da sağlanmaz. Sağlanan bu fayda ise örümceğin sineği avlamasından ibarettir. Bu ağ, örümceği sinek avlarken bundan daha büyük bir menfaatten mahrum etmiyor. Onlara gelince; onların, putları veli edinmesi durumunda her ne kadar putlar, deyim yerindeyse sinekten daha az bir fayda sağlasa da onları bundan daha büyük olan ahiret yurdundan mahrum etmektedir.”²⁷¹

İskenderânî'nin eserinde yer yer dil tahlillerine yönelik örnekler verdiğini daha önceden değinmiştik. Belagat ilmi, dil tahlilleri içerisinde değerlendirilmesine rağmen müellif, bu alanda fazla bir etkinlik gösterememiştir. Çünkü müellifin eserinde konuyla ilgili verilen örnekler, birkaç taneyi geçmemektedir.

8.) Şiirle İstişad:

İskenderânî, Tefsirinin bazı âyetlerini açıklarken bazen söyleyenin adını zikrederek bazen de sadece “şairin sözü” ifadesiyle şiirlere yer verir.²⁷² Şimdi bunlarla ilgili aşağıda örnekler vermek istiyoruz.

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا

“Ondan sonra da yerküreyi döşedi.”²⁷³ İskenderânî, bu âyetteki دَحَاهَا kelimesinin genişletmek ve yaymak manasına geldiğini belirtir ve delil olarak Ümeyye b. Ebî Salt'ın şu beyitini örnek verir: دَحَوْتُ الْبِلَادَ فَسَوَّيْتُهَا وَأَنْتَ عَلَى طَيْهَا قَدِيرٌ. “Memleketleri genişlettim ve düzene koydum. Onları tekrar dürmeye kadir olan sensin.”²⁷⁴

²⁷¹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 233. Verdiğimiz örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 102. Ayrıca diğer belagat örnekleri için, c. I, s. 68, 193; c. II, s. 46, 76; c. III, s. 57'ye bakılabilir.

²⁷² Ateş, *a.g.e.*, s. 102.

²⁷³ Nâziât, 79/30.

²⁷⁴ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 14. Verdiğimiz örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 102.

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...

A'raf suresinin “*Sonra arşa istiva etti.*”²⁷⁵ şeklindeki âyetinde geçen اسْتَوَى kelimesinin yerleşmek manasında olduğuna dair şairin şu beyitini delil getirir: “قَدْ اسْتَوَى بِشَرْ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَ دَمٍ” “Bişr kılıcsız ve kan dökmeden Irak’a yerleşti.”²⁷⁶

²⁷⁵ A'raf, 7/54.

²⁷⁶ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 78. Yukarıdaki örneğin tercümesi için, bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 102-103. Ayrıca diğer şiir istişadları için, c. I, s. 11, 31, 45, 119, 126, 157, 194; c. II, s. 8, 17, 45, 78; c. III, s. 8, 17, 47'e bakılabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I. İSKENDERÂNÎ'DEN ÖNCEKİ MÜFESSİRLERİN KEŞFÜ'L-ESRÂR'A ETKİSİ

Her müfessir, tefsirini yazarken nasıl dönemin ilmî gelişmelerinden ve tefsir ilminde ön plana çıkmış kimselerden etkilenmiş ise kendisinden önceki müfessirlerin tefsir ilmindeki metotlarından ve fikirlerinden faydalanmış ve etkilenmiştir. Hal böyle olunca İskenderânî'nin de kendisinden önceki müfessirlerin tefsirle ilgili fikirlerinden etkilenmesi kaçınılmazdır. Nitekim İskenderânî'nin bu eseri tahlil edildiğinde müellifin *Keşşâf* sahibi, Zemahşerî (ö. 538/1143), *Mefâtihu'l-Ğayb* sahibi Râzî (ö. 606/ 1209) ve *Envâru't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* sahibi Beyzâvî'den (ö. 691/1292) bolca nakiller yapmış ve bu sebeple fikirlerine destek bulmuştur. Nitekim yapılan nakillerle ilgili örneklerde bunu görmemiz mümkündür.

Aşağıda ele alacağımız örnekleri, müfessirlerin ölüm tarihini gözetmeye çalışarak vereceğiz. Bu sebeple diğer müfessirlerden önce yaşadığı için öncelikle Zemahşerî'den başlamak, bu bölümde takip edeceğimiz metoda uygun olacaktır. Ayrıca âyetlerin tahliline yönelik örneklerde âyetlerin Arap'ça metinlerini de vereceğiz.

İskenderânî, Bakara suresinin “*Anneler, emzirmeyi tamamlamak isteyen baba için tam iki yıl emzirirler...*” şeklindeki âyetinde emzirmenin niçin baba adına olduğu meselesini ele almış. Bunun sebebini ise nesebin anneye değil, babaya nispet edileceğiyle açıklamış ve *Keşşâf*tan şu bilgileri vermiştir.

“Emzirme işinin babalar için yapılmasının sebebi şudur: Annelerin, doğumu ancak babalar için yaptığı bilinen bir durumdur. Bu sebeple çocuklar annelerine değil babalarına nispet edilir. Nitekim Me'mun b. Reşit bu konuda

şu sözü serdetmiştir: İnsanların anneleri, ancak çocuklar ve babalar için emanet bırakılmış kap mahiyetindedir.”²⁷⁷

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاقُوتٍ

“Yedi göğü bir birine tıpa tıp uygun yaratan O’dur. Rahman’ın bu yaratmasında bir düzensizlik göremezsiniz.”²⁷⁸ İskenderânî, bu âyeti tefsir ederken *Keşşâf* sahibi Zemahşerî’nin bu konu hakkındaki görüşünü şu şekilde aktarır.

“Âyette geçen طِبَاقًا kelimesi hakkında üç görüş vardır. Birincisi, (semâvât tabakası) bir birinin üzerinde olduğu halde birbirine uygun ve uyum içinde olması anlamında kullanılmış olabilir. İkincisi, semâvâtın bir takım tabakalara sahip olması anlamında olabilir. Üçüncüsü, semâvâtın bir birine uyum içerisinde katmanlara ayrılması manasında olabilir.”²⁷⁹ İskenderânî bu üç tercihi de kabul eder.

وَالْقَمَرَ قَدَرْتَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ

“Ay’ın dolaşımı için konak yerleri (evler) belirledik. Nihâyet o, eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur.”²⁸⁰ İskenderânî bu âyeti *Keşşâf*’tan naklen şu şekilde izah eder.

“Allah-u Teâlâ’nın bu âyeti kerimesinde sözün manasının tamamlanması için, muzâfın (tamlayanın) takdir edilmesi gerekir. Çünkü Ay’ın bizatihi kendisi konak yerleri veya yörüngeler oluşturamaz. Dolayısıyla âyetin manası: “Biz, Ay’ın dolaştığı yerleri, yörüngeler olarak taktir ettik.” olur. Fakat âyetin “Biz Ay’ı yörüngeler sahibi olarak taktir ettik.” şeklinde anlaşılması da muhtemeldir. Çünkü Bir şeyin sahibi, o şeye daha yakındır. Başka bir deyişle bir şeyin sahibi, o şeyin kendisiyle kaim olduğu kimse gibidir. Dolayısıyla âyette ‘مَنَازِلَ’ vasıf lafzıyla gelmiştir. عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ âyetine gelince; burada “Ay yörüngesinin sonuna yani son yörüngesine döndüğünde” manası

²⁷⁷ İskenderânî, *a.g.e.*, c. I, s. 157. Bkz. Zemahşerî, *a.g.e.*, c. I, s. 455, 456.

²⁷⁸ Mülk, 67/3.

²⁷⁹ İskenderânî, *a.g.e.*, c. II, s. 37. Bkz. Zemahşerî, *a.g.e.*, c. VI, s. 180.

²⁸⁰ Yâsîn, 36/39.

kast edilmiştir. Ay'ın eğik kuru bir hurma dalı gibi olması durumu ise senenin son on altısında ictimanın meydana gelmesi ve kavis şeklini alması ile olur. Nihayet Ay, eğik bir sopa gibi eğik hurma dalına döner.”²⁸¹

وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَدًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ

“Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağırsaklarındakiler ile kan arasından, içenlere halis ve içimi kolay süt içiririz.”²⁸² Müellif, bu ayet doğrultusunda Fahrettin er-Râzî'den ‘فَرْثٍ’ kelimesinin tahliline yönelik şu bilgileri verir. “Âyetteki ‘فَرْثٍ’ kelimesi, işkembede bulunan gübreye denilir. Kelbî, Ebû Sâlih'den, Ebû Sâlih de İbn Abbas'tan, onun şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Alaf, işkembede yerleştiğinde onun en altı kığı ve gübre; en üstü kan, ortası da süt olur. Böylece kan damarlara, süt de memeliğe geçer. Gübre de olduğu gibi kalır işte bu, “Onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından, kendisine kan ve gübrenin karışmadığı halis bir süt içiririz.” âyetinden anlaşılan husustur.”²⁸³

İskenderânî, “Nefsini kötülüklerden arındıran kötülüklerden arınmıştır.”²⁸⁴ söz konusu bu âyet bağlamında ‘tezkiyenin’ temizlenmekten ve gelişmekten ibaret olduğunu söyler. Ayrıca ona göre bu âyet hakkında iki vecih vardır: Birincisi, itaat etmek ve masiyetten kaçınmak suretiyle nefsi temizleyen kişi, kendisinden talep edileni anlar. İkincisi, Allah'ın, nefsi tezkiye ettiği kimse kurtuluşa ermiştir. Bu izahattan sonra İskenderânî, konu hakkında Beyzâvî'den şunları nakleder.

“Bu âyetten kasıt, Allah'ın, nefsi tezkiye etmeye hükmetmesi ve nefsi tezkiye ifadesi ile birlikte isimlendirmesidir. Nitekim örfte falanca kimse, falancayı tezkiye etti denilir. Beyzâvî'ye göre kişinin bizzat kendisinin, nefsi

²⁸¹ İskenderânî, a.g.e., c. II, s. 148, 149. Bkz. Zemahşerî, a.g.e., c. V, s. 178.

²⁸² Nahl, 16/66.

²⁸³ İskenderânî, a.g.e., c. I, s. 197. Bkz. Fahrettin er-Râzî, a.g.e., c. XX, s. 52.

²⁸⁴ Şems, 91/9.

temizlemede rol oynadığını kabul etmek daha uygundur. Çünkü nefis kelimesine dönen zamirin müfret kullanılması, buna delalet etmektedir.”²⁸⁵

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا

“Onlara Rahman’a secdeye varın denildiği zaman Rahman da nedir? Emrettiğine mi secdeye varacağız? Bu onların nefretini artırır.”²⁸⁶ İskenderânî’ye göre bu âyet, bu sözü söyleyenlerden haber vermektedir. Cahiliye Araplarının Allah-u Teâlâ’dan cahil olmaları muhtemel olduğu gibi, onların Allah’ı bildikleri halde O’nu inkâr ediyor olmaları da muhtemeldir. Yine onların Allah’ı tanıdıkları, fakat Rahman isminin Allah-u Teâlâ’nın isimlerinden bir isim olduğunu bilmedikleri de ihtimal dâhilindedir. Daha sonra İskenderânî konuyla ilgili olması hasebiyle Beyzâvî’den şu bilgileri verir.

“Âyette kast edilen esas murat, cahiliye Arapların Allah’ı inkâr etmeleridir. Yoksa ki, onlar Allah’ın bizatihi ismini inkâr ediyor değiller. Çünkü Rahman lafzı Arapça’dır. Üstelik onlar bu lafzın nimetlerde mübalağa ifade ettiğini biliyorlardı. Şayet biz, cahiliye Arapların Allah’ı inkar ettiklerini söylersek, o vakit onların وَمَا الرَّحْمَنُ sorusu, hakikati arayan kimsenin suali konumunda olur. Bu ise Firavun’un وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ sözü mesabesindedir. Eğer, cahiliye Arapları Allah’ı kabul ediyorlar fakat Allah’ın Rahman ismiyle isimlendirilmesinin mahiyetini bilmiyorlar dersek, o vakit onların وَمَا الرَّحْمَنُ şeklindeki soruları Allah’ın ismine yönelik bir soru mesabesinde olmuş olur.”²⁸⁷

Bu bölümde İskenderânî’nin kendisinden etkilenip iktibasta bulunduğu müfessirlere örnekler verdik. Ele aldığımız bu örnekler, tezimizin ilgili yerlerinde bu müfessirlerden yapılan nakillerin dışındakilerden seçilmiştir. Bundan sonraki konuda ise İskenderânî’nin kendisinden sonraki müfessirlere etkisinin olup olmadığını dair bilgiler vermeye çalışacağız.

²⁸⁵ İskenderânî, a.g.e., c. I. s. 132. Bkz. Beydâvî, a.g.e., c. IV, s. 422.

²⁸⁶ Furkân, 25/60.

²⁸⁷ İskenderânî, a.g.e., c. II, s. 81. Bkz. Beydâvî, a.g.e., c. III, s. 234, 235.

II. KEŞFÜ'L-ESRÂR'IN KENDİSİNDEN SONRAKİ MÜFESSİRLERE ETKİSİ

Tarihî süreç içerisinde her eserin kendisinden sonra gelen döneme etkisi tabiidir. Bu etki eserin muhtevasına göre bazen çok zayıf bazen de çok kuvvetli bir şekilde tezahür etmiş olabilir. Ayrıca her eser kendi alanıyla ilgili fikrî alanlara ve konulara müessir olmuştur.

Tahlilini yaptığımız eser de ilmî tefsir alanında devamlı surette örnek gösterilmiş ve kendisinden zaman zaman alıntılar yapılmıştır. Bu anlamda *Keşf'ül-esrâr*'dan en çok etkilenen, tefsirini Türkçe olarak kaleme alan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır gelmektedir. Tefsirini müstakil olarak ilmî tefsire hasretmeyen Hamdi Yazır yeri geldiğinde ilmî açıklamalara da oldukça fazla yer vermiştir. Yapmış olduğu alıntılarının kaynağını da belirten Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır İskenderânî'ye sıkça müracaat etmiş ve doğrudan alıntılar yapmıştır. Bu alıntılardan bir kaçına örnek vermek istiyoruz.

Neml suresinde geçen, “*Süleyman, Davud’a mirasçı oldu ve ey insanlar! Bize mantıku’t-tayr öğretildi ve bize her şeyden verildi...*”²⁸⁸ mealindeki âyetin tefsirinde İskenderânî'den naklen şu izahatı verir.

“Şu halde konuşma denilen kavramda en önemli taraf, bir mana ifade ediyor olması gerektiğinden, konuşmanın insana has olmayan bir anlamı elde edilmiş olur ki, işte mantıku’t-tayr’ın, kuşdilindeki düşünülecek manası budur. Bu sebepten kuşların çeşitli duyguları arasındaki münasebeti idare eden özel duygu ve kabiliyeti, ayrıca duygularını ortaya koymak için çıkardığı sesler kuşdili olarak sayılır. Mesela, horozun yem aramak için deşilmesinde bir mantık vardır. Yemi bulduğu zaman "dık dık" diye tavukları çağırması da bir konuşma, bir dil demektir. Netice olarak, mantıku’t-tayr’da, kuşdilinden başka bir mana vardır. "Yani mantıktır, kuşdili değildir." diyen *Keşf'ül-Esrâr* sahibi ile beraber biz de buna meşhur olduğu üzere, yalnız "kuşdili" demeyi yeterli

²⁸⁸ Neml, 27/16.

görmeyip Kur'ân'ın lafzını koruyarak "kuş mantığı" demeyi uygun buluyoruz.²⁸⁹

A'lâ suresinin “ *O Rabbin ki, merayı çıkardı. Sonra da onu karamsı bir sel kusmuğuna çevirdi.*”²⁹⁰ âyetinde ise *Keşfü'l-Esrâr*'dan (bkz. c. I, s. 6, 7.) arzın ve kömürün oluşumuna dair M. Hamdi Yazır geniş bir şekilde şu alıntıları yapar.

“Günlük gazlı arazi yüzeyi üzerindeki boşluklarda ve az meyilli vadilerde ve bataklık olan engin yerlerde bitkilerden birtakım tortular oluşur ki, bunlar çözüldükçe onlardan yanabilir bir cisim meydana gelir. Bu çöküntü ve tortular ancak özel durumlarda oluşur. Akarsularda, derin havzalarda ve suyu bazı zamanlar kuruyan yerlerde oluşmaz. Bu cisme turp ismi verilir. Bunun oluşumu, özellikle suda devamlı gömülü duran nebâtât-ı haleviyyenin (tohumsuz ve yapraksız küçük bitkilerin) üst üste birikmesinden kaynaklanır. Turp maddelerinin toprak üzerinde yayılmaları pek çoktur. Onun için turp maddeleri, bütün yüksekliklerde arzın değişik boşluklarını işgal ederek farklı genişlikte havzalara ayrılmış bulunmaktadır. Bunların bir kısmı Alp Dağları'nda, Fransa'nın merkezinde ve benzeri yerlerde olduğu gibi yüksek dağ yüzeylerinde bulunur. Engin ovalarda da çok miktarda bulunur. Hatta Prusya'da ve Hollanda'da büyük genişlikleri kaplar.”²⁹¹

Son olarak Târık süresindeki “*Onun için insan düşünsün neden yaratıldı? Atılan bir sudan yaratıldı. Bu, sırt ile göğüs arasından çıkar.*”²⁹² âyetin tefsirinde yaptığı alıntıyı (bkz. c. I, s. 34, 35.) örnek olarak vermek istiyoruz.

“Müslüman Doktor Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî “*Keşfü'l-Esrârî'n-Nuraniyyeti'l-Kur'âniyye*” adlı eserinde diyor ki: “Yüce Allah şahsı koruma görevlerini var ettiği gibi türü koruma görevlerini de gerektiği gibi var

²⁸⁹ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul 1992, c. VI, s. 132, 133.

²⁹⁰ A'lâ, 87/4, 5.

²⁹¹ M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. IX, s. 147-149.

²⁹² Târık, 86/5- 7.

etmiştir. Onun için bunu, bazı görevler gibi yalnız iradenin hükmü altına koymamış, üreme ihtiyacı hikmetine uygun kılmıştır. Zira sırf iradeye bağlı kılıysaydı türün üreme ve çoğalmasında birçok bozukluk ve düzensizlik meydana gelirdi. Fakat yüce Allah bizde tabîî bir meyil ve üreme organları içinde bulunan bâtinî ve vicdanî bir his yaratmıştır. Bu organlardaki o his, midede bulunan bâtinî açlık hissi gibidir.”²⁹³

İskenderânî’den belirttiğimiz gibi merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır etkilenmiştir. Elmalılı, bunu zaman zaman eserinde İskenderânî’den tefsirî malûmatlar doğrultusunda birtakım alıntılar yapmak suretiyle göstermiştir. Araştırmamız boyunca İskenderânî’den Elmalılı’ndan başka müfessirler nakillerde bulunup bulunmadığı konusu merakımızı celp etmişti. Bundan dolayı bu hususta bir malûmat elde ederiz diye İskenderânî’den sonra vefat etmiş olan ve ilmî tefsiri savunan el-Kevâkibî (ö. 1320/1902), Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1336/1918) ve Tantâvî el-Cevherî (ö. 1358/1940) gibi müfessirlerin sırasıyla *Ümmü’l-Kurâ*, *Serâiru’l-Kur’ân* ve *el-Cevâhir fî Tefsiri’l-Kur’ân* adlı eserlerini taradık fakat bu eserlerde İskenderânî’den herhangi bir nakil yapıldığını bulamadık. Günümüzde ise İskenderânî’nin eserinden bırakın nakiller yapılmayı, kendisinin bilimsel tefsir hareketinin XIX. asırdaki ilk muharriki olduğuna dair²⁹⁴ kısa bilgiden başka bir malûmat verilmemektedir.

²⁹³ M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. IX, s. 113, 114.

²⁹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, y.y, c. II, s. 430; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991, y.y, s. 304.

SONUÇ

Kur'ân sadece indirildiği çağda yaşayan insanların ihtiyaçlarına cevap veren bir kitap değil, o her devirde yaşayan insanlarla sıkı bir bağlantı kuran ve onların dünya ve ahiret mutluluğu için ihtiyaçlarını gözeten aynı zamanda evrenselliği iddia eden bir kitaptır. Kur'ân aynı kalıplarla değişen insan gerçeğine rağmen indirildiği dönemdeki gibi her devirde tazeliğini koruması ve insanın sorunlarına çözüm üretiyor olması, onun mucize bir kitap olduğunu ve mucize yönlerinin pek çok olduğunu gösterir. Müslümanların tarih boyunca değişik kültür ve medeniyetlerle karşılaşmasının bir sonucu olarak fikrî ve ilmî bir takım gelişmelerin doğrulanmasına yönelik, Kur'ân'ın değişik i'câz yönleri üzerinde durulmuştur. Nitekim Kur'ân'ın i'câzı konusunda geçmişte olduğu gibi günümüzde de pek çok eser yazılmıştır.

Kısacası Kur'ân'ın birçok i'câz yönü vardır. Bilimsel i'câz da bunlardan biridir. Bilimsel i'câzdan kasıt ise tabiî bilimlerin ancak son asırlarda ulaştığı bazı gerçekleri, Kur'ân'ın haber vermesidir. Her ne kadar Kur'ân'da bilimsel amaçlı herhangi bir veri olmadığını savunan görüşler olsa da biz bu konuda Kur'ân'ın bir takım katkılarının olduğunu kabul etmekteyiz. Nitekim Kur'ân'ın bilimsel i'câz yönü, ilmî tefsir ekolünün nüvesine ve gelişimine öncülük etmiş ve bu ekol, müfessirlerin ilgi odağı olmuştur. Bu ilgi duyuş doğrultusunda ilmî tefsir, özellikle Gazâlî ve Fahrettin er-Râzî gibi müfessirlerin İslâm dünyasındaki ciddi eğilimleriyle başlamış ve bu müfessirlerin döneminde altın çağını yaşamıştır. İlmî tefsirin bu parlak dönemi uzun süre duraklamış olsa bile on dokuzuncu asır ile yirminci asırda modern ilimler, insanlığın ilgi odağı haline gelmesi sebebiyle ilmî tefsir, tekrar eski canlılığını korumuş ve bu alandaki çalışmalar bir hayli önem kazanmıştır. Bu dönemde atak yapan ilmî tefsir hareketi, aslında batıda gelişim gösteren teknoloji ve modern ilimler karşısında İslâm âleminin geri kalması ve aynı gelişimi gösterememesinin vermiş olduğu bir eziklik ve aşağılık psikolojisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle ilmî tefsir, Müslümanların tarih sahnesinde güçsüz kaldığı ve otoriter hakimiyetlerini kaybettiği dönemlerde ivme

kazanmıştır. Hal böyle olunca zaman zaman ilmî tefsir ekolünün takipçileri, acziyet ve çaresizlik psikolojisi ile bu ekolün temsilcileri olmaktan uzak duramamışlardır. Bu ise zamanla ilmî tefsirde bazı peşin hükümlü ve yanlış tefsirî yorumları beraberinde getirmiştir. Aslında dirâyet tefsirinin bir ürünü olan ilmî tefsir, acziyet psikolojisinin ve peşin hükümlü tefsirî yorumlara alet olmayacak kadar sağlam temellere ve birikime dayanan bir ekoldür. Dolayısıyla bu ekolün temsilciliğini yapan müfessirler, bu ekolü olumsuz etkileyecek zafiyet psikolojisinden ve peşin hükümlü davranmaktan uzak tutmaları gerekmektedir. Ayrıca sadece bununla yetinmeyip bu ekolü, ayakları yere basan, kesin ve sağlam bilgiyle temellendirmeleri de gerekmektedir. İşte o zaman ilmî tefsir, tefsir ilmi içerisinde hak ettiği yeri bulacaktır.

Tahlilini yaptığımız, İskenderânî'nin *Keşfül-esrâr* adlı eserinin on dokuzuncu asırda yazılmış olması dikkat çekicidir. İskenderânî, çağının ilmî gerçekleri ve gelişmeleri doğrultusunda kaleme aldığı bu eserinde Kur'ân'ın bu dönemdeki gelişmelerden tamamıyla uzak olmadığını, bilakis Kur'ân'ın, bilimsel verilere göre uygun olarak yorumlanabileceğini savunmuştur. Nitekim İskenderânî bazı Hıristiyan doktorların bulunduğu bir toplantıda Kur'ân'da taş kömürüne dair bir malûmat var mıdır sorusunun cevabını Kur'ân'da araması ve onunla temellendirme yoluna gitmesi bunu gösterir. İskenderânî, bu sorunun sorulması hadisesini, her ne kadar böyle bir eserin yazılmasına sebep olarak gösterse de eserin yazılma sebebi bununla sınırlı olmayıp, tezimizin ilgili yerlerinde belirttiğimiz gibi bir takım dinî, sosyal ve ekonomik arka planı vardır. Aynı zamanda sorulan sorunun taş kömürü hakkında olması, müellifin, eserinde sadece taş kömürünü, Kur'ân'da temellendirmeye çalıştığını göstermez. Çünkü eser, çağın bilimsel gelişmelerine paralel olarak birçok konuyu ve ilmî izahları ihtiva etmektedir. Nitekim eserde psikoloji, jeoloji, astronomi, tıp, embriyoloji, biyoloji, botanik, fıkıh ve kelâm gibi birçok alanları içeren ilmî konulara yer verilmiştir. Bu konular yer yer âyetler ve hadisler ışığında ilmî tefsir doğrultusunda genişçe ele alınmıştır. Bu alanlarda birçok ihtiyaca cevap vereceğini düşündüğümüz eser, Kur'ân'ı baştan sona

tefsir etme anlayışına dayalı klasik tefsir metoduna uygun olmasa da, çok çeşitli konuları içerecek tarzda konulu tefsir örneğine yakın bir tarza sahip olduğunu söylememiz mümkündür.

İlmî tefsirde örnek gösterileceğine inandığımız İskenderânî'nin güzide çalışmasının bir ürünü olan *Keşfü'l-Esrâr*, içerdiği konuların fikrî altyapısının oluşumunda Zemahşerî, Beydâvî ve özellikle Râzî gibi bazı müfessirlerin ve yaşadığı çağın etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her müfessirin, geçmişin bilgi birikiminden ve yaşadığı çağdan etkilenmesi ne kadar doğalsa kendisinden sonraki kimseleri de o nispetle etkilemesi doğaldır. Nitekim merhum Elmalılı M. Hamdi Yazır, birçok konuda İskenderânî'den bilgi bazında bolca alıntılar yapması bunun en açık göstergesidir.

Belirttiğimiz gibi XIX ve XX. yüzyılda batıdaki bilimsel gelişmelere Kur'ân'ın açık olduğunu bilen ve kaleme aldığı eserinde bunu örneklendirmeye çalışan İskenderânî bilinmeye, tanınmaya ve ilmî çalışmaları tez konusu olmaya layık bir müfessirdir. Araştırmasını yaptığımız bu tez konusu ile en önemli gayemiz İskenderânî'nin ve *Keşfü'l-Esrâr* adlı esrinin tefsir ilminde layık olduğu yerini ve önemini tespit etmektir. Hedefimiz ise maalesef bugün İslâm dünyasında az bilinen İskenderânî ve eseri için bir nebze olsun ilgi uyandırmak ve bu doğrultuda çalışmaların yapılmasını teşvik etmektir. İnşallah elimizden geldiği kadarıyla sarf ettiğimiz emek ve gayret layık olduğu yeri bulur. Gayret bizden tevfik Allah'tan.

KAYNAKÇA

Abdulhamid, Muhsin, *Cemalettin Afgânî*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara, 1991, y.y.

Abdurrahman, Âişe, *el-Kur'ân ve Kadâya'l-İnsan*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut, 1982.

Ahmed Muhtar Paşa (Gazi), *Serâiru'l-Kur'ân*, İstanbul, 1336/1917, y.y.

Akif Koç, Mehmed, *Bir Kadın Müfessir Âişe Abdurrahman ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.

----- “Sebebi Nüzûle Bağlı Anlamın Aşılmasını Kolaylaştıran Bir Unsur Olarak Kur'ân Metni: A'râf Suresinin 31-32. Âyetleri”, *İslâmiyât*, c. VII, sayı I, Ankara, 2004.

Ateş, Abdurrahman, *İskenderânî ve İlmî Tefsirdeki Yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1994.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 1988.

Atik, M. Kemal, “el-İskenderânî”, *DİA*, İstanbul, 2000.

----- “İskenderiye”, *DİA*, İstanbul, 2000.

Axis 2000 Büyük Ansiklopedi , “Kömür”, *Milliyet/Hachette*, 1999.

el-Bağdadi, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Hazırlayan, Kilisli Rifat Bilge, Mahmut Kemal İnal, Avni Aktuğ, MEB, İstanbul, 1951.

Büyük Kültür Ansiklopedisi, “Güneş”, *Başkent Yayınevi*, Ankara, 1994.

Carullah, ez-Zemahşerî ebu'l-Kasım, *el-Keşşâf*, Mektebetü'l-Abikan, Riyad, 1418/1998.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

----- *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997.

Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Matbaa-i Mustafa el-Babî, 2. baskı, Mısır, h.1346/1927.

el-Cezîrî, Abdurrahman, *Kitabu'l-Fıkıh Ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1408/1987.

el-Cürcanî, Seyyidü's-Şerîf Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevakif*, İstanbul, 1311/1893, y.y.

Çelebi, Katip, *Keşfu'z-Zunûn*, MEB, İstanbul, 1943.

Draz, Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, Mim Yayınları, İstanbul, 1983.

Duman, M. Zeki, *Kur'ân-ı Kerim ve Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nil Yayınları, İzmir, 1990.

Ensari, Zafer İshak, "Kur'ân-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri ve Sakıncaları", çev. Ömer Faruk Tokat, http://www.darulhikme.org/makale/oft_zie.htm 28 Mart 2008, s. 1-9.

Eren, Cüneyt, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I, İSAV, İstanbul, 2005.

Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Mısır, 1329, y.y.

----- *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Mısır, 1356, y.y.

Güven, Şahin, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, Şura Yayınları, İstanbul, 2001.

Hakkı, İbrahim, *Marifetnâme*, Ahmed Kamil Matbaası, İstanbul, 1330, y.y.

Halaçoğlu, Yusuf, "Fersah", *DİA*, İstanbul, 1995.

Hanefî, Ahmed, *et-Tefsiru'l İlmî li Âyeti'l Kevniye fi'l Kur'ân*, Kahire, 1965, y.y.

el-Hûlî, Emin, “Tefsir ve Tefsirde Edebi Tefsir Metodu”, çev. Mevlüt Güngör, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. II, sayı 6, Ankara, 1988.

----- “et-Tefsir”, *Dâirâtü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Şirket-i İntisârât-ı Cihan*, Tahran, 1966.

el-İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nuraniyyeti'l-Kura'aniyye*, Mısır, 1297/1880, y.y.

Karabulut, Ali Rıza, , Karabulut, Ahmed Turan, *Mu'cemu't-Tarihi't-Tûrâsi'l-İslâmî fî Mektebâtî'l-Âlemi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, t.y.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Matbaatü't-Terâkî, Dimeşk, h.1376/1957.

el-Kevâkibî, es-Seyyid Abdurrahman, *Ümmü'l-Kurâ*, Mısır, t.y, y.y.

Kırca, Celal, “Bilimsel İ'cazın Değeri Konulu Tebliğ Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kur'ân Araştırmaları III*, İstanbul, 2002.

----- *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993.

----- *Kur'ân ve Bilim*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997.

----- *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981.

----- *Kur'ân-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.

L. Munn, Normon, *Psikoloji*, çev. Nahid Tendar, Ankara, 1961.

M. Lapidus, Ira, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

el-Merâğî, Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, 3. baskı, cüz, I, Beyrut, 1974, y.y.

Meydan Larousse, “Embriyoloji”, *Meydan Gazetecilik ve Neşriyat*, İstanbul, 1979.

Moore, Patrick *Gezegenler Klavuzu*, çev. Özlem Özbal, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, I. Baskı, Ankara, 1996.

Müslim, Mustafa, *Kur'ân Çalışmalarında Yöntem*, Fecir Yayınevi, İstanbul, 1993.

er-Rafîî, M. Sadık, *İ'câzu'l-Kur'ân*, el-Mektebetü't-Ticariyye, Mısır, 1965.

er-Râzî, Fahrettin, *Mefâtihu'l-Ğayb (Tefsiru'l-Kebîr)*, Beyrut, 1411/1990, I. Baskı, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

er-Rûmî, Fahd Abdurrahman b. Süleyman, *İtticâhâtü't-Tefsir fi'l-Karnir-Rabia Aşer*, Riyad, 1986, y.y.

Sabri, Mustafa, *İsalâm'da Münakaşaya Sebep Olan Meseleler*, Yayınlayan O. Nuri Gürsoy, 3. baskı, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1955.

es-Sabuni, Nureddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *el-Bidayetü fi Usuli'd-Din*, Hazırlayan, Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1995.

Serahsi, Şemsü'l-Eimme M. Ahmed b. Ebi Selh, *el-Mebsut*, Beyrut, 1989, Daru'l-Fikr.

Serkîs, Yusuf el-Yan, *Mu'cemû'l-Matbûati'l-Arabiyyeti ve'l-Muarrebeti*, Matbaat-ü Terkîs, Mısır, h. 1346/1928.

es-Suyûtî, Celâlalettin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1368, y.y.

----- *Mu'tereku'l-Akrân fi İ'cazi'l-Kur'ân*, Mısır, 1973.

eş-Şafîî, Muhammed b. İdris *Mevsuatü İmami'sh-Şafîî*, *el-Kitabü'l-Ümm*, Hazırlayan, Ahmed Bedrettin Hassun, Beyrut, 1416/1996, Darul Kuteybe.

eş-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fi Usûlü'sh-Şerîati*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Mısır, t.y.

eş-Şerîf, Adnan, *Min İlmi'n-Nefsi'l-Kur'ânî*, 2. baskı, Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut, 1987.

Şimşek, M. Said, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991.

----- *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya, 1995.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul, 1991, y.y.

Üçarol, Rıfat, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, 1986, y.y.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992, y.y.

Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1983.

Yıldız, Sakıp, *Kur'ân Işığında Yaratılış Konuları*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1992.

ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Kahire, 1381/1961, y.y.

ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l-Marifet, Beyrut, 1972.

ez-Ziriklî, Hayrettin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1389/1969, y.y.

ÖZET

KARADENİZ, İsrail. Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr* Adlı Eserinin Tefsir İlmî Açısından Tahlili, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009.

Kuşkusuz, Kur'ân'ın insan için amaçladığı hedeflerden en önemlisi, kendisinin okunup, anlaşılması ve gereğine göre yaşanmasıdır. Kur'ân, akleden ve düşünebilen tüm insanlardan söz konusu bu hedefi gerçekleştirmeyi istemektedir. Bu hedefi gerçekleştirebilme adına, Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik her devirde fikhî, kelâmî, mezhebî, ilhadî ve içtimaî yönden tefsir alanında bir takım yönelişler olmuştur. Bu yönelişlerden biri de “ilmî tefsir” hareketidir.

Dirâyet tefsiri içerisinde değerlendirilen ilmî tefsir hareketi, tarihi süreç içerisinde bazı aşamalar kaydederek XX. yüzyılda müstakil bir tefsir ekolü haline gelmiştir.

Tefsir ilmi çerçevesinde tahlilini yaptığımız İskenderânî'nin *Keşfü'l-Esrâr* adlı eseri bir ilmî tefsir hüviyetine sahip olmakla birlikte İslâm âleminde Suyûtî'den (ö. 911/1505) sonra durgunlaşan ilmî tefsir hareketine yeniden canlılık getiren bir eser olmuştur. Bu açıdan “*Keşfü'l-Esrâr*”, bilimsel tefsirin oluşmasında büyük önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler:

1. İlmî tefsir
2. Astronomi
3. Jeoloji
4. Tıp
5. Botanik

ABSTRACT

BLACKSEA, the book of İsrâfil. Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî from the point of exegetics, Post Graduate Thesis, Ankara, 2009.

Doubtless, the most important aim of the Koran for people is to be read, understood and applied accordingly. Koran wants from all thinking people to carry out these things. In the name of carrying out this aim, in all ages in order to understand Koran, there has been some drifts about islâmic law, remarks, order, denial and social way in the field of commentary. One of these drift is the act of “exegetics”.

The act of exegetics which is evaluated with ability exegesis, by making a progress in the historical process began an independant commentary school.

Within the frame of exetegics that we have analysed İskenderânî's production named *Keşfü'l-Esrâr*, it not only has an identification of exetegics, but also it became an production that brought aliveness to the exetegics which became dull after Suyûtî (ö. 911/1505). From this point “*Keşfü'l-Esrâr*” has a so much importance in the formation of academic exegesis.

Key Words:

1. Scientific exegesis
2. Astronomy
3. Geology
4. Medicine
5. Botanic