



Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

DİRAYET TEFSİRLERİ GELENEĞİNDE
KUR'AN'DAKİ KEVNÎ AYETLERİN
YORUMLANMA BİÇİMLERİ

Hazırlayan:
Asim DURAN

Danışman:
Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Yüksek Lisans Tezi

Samsun, 2011

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı

**DİRAYET TEFSİRLERİ GELENEĞİNDE
KUR'AN'DAKİ KEVNÎ AYETLERİN
YORUMLANMA BİÇİMLERİ**

Hazırlayan:
Asim DURAN

Danışman:
Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Yüksek Lisans Tezi

Samsun, 2011

KABUL VE ONAY

Asim DURAN tarafından hazırlanan *Dirayet Tefsirleri Geleneğinde Kur'an'daki Kevnî Ayetlerin Yorumlanma Biçimleri* başlıklı bu çalışma, 25/02/2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. İshak YAZICI

Üye: Prof. Dr. Mehmet OKUYAN

Üye: Doç. Dr. Metin YASA

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__ / __ / __

Prof. Dr. Mahmut AYDIN
Müdür

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinde proje aşamasından sonuçlanmasına kadarki süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet ettiğimi, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu taahhüt ederim.

__/__/__

Asim DURAN

ÖNSÖZ

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerim'in nüzülü *Oku* emri ile başlamıştır. Okumak, bir metni anlamaya yönelik bir çaba değildir sadece. İnsanoğlunun evreni anlama çabaları da aynı zamanda bir okuma türü olarak kabul edilebilir. Yüce Yaratıcı, tabiatı okunup anlaşılması gerekli olan bir kitap gibi tasarlamıştır. Tabiatın türlü imkânları içerisinde varlığını devam ettiren insan, kimi zaman tabiat kitabından hareket ederek kendi sınırlarını/sınırlarını; kimi zaman da kendinden hareket ederek tabiat kitabının sınırları ve sınırlarını keşfedecektir.

Bilinmektedir ki tabiat, bir yönüyle karmaşık bir yönüyle de kusursuz denge ve düzene sahip bir kitaptır. İnsanoğlunun tabiat karşısındaki şaşkınlığı, hayreti ve acizliği onu, söz konusu kusursuz denge ve düzenin sınırlarını/sınırlarını keşfetmeye itmiştir. Bilimsel-teknolojik gelişmeler, buna bağlı olarak ortaya çıkan kültür ve medeniyetler, insanoğlunun tüm bu çabaların ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü tabiat insana tüm yaşam melekelerini devam ettirebilmesi için türlü imkânlar sunmaktadır. Bu imkânların kullanım durumu onun tabiat karşısındaki duruşuna bağlıdır. Dolayısıyla temiz bir duruş ve bunun neticesinde oluşan okuma, elbette temiz bir yaşamı da beraberinde getirecektir.

Aziz Kitabımız insanlık için bir hidayet ve rehberlik kitabıdır. Bu niteliklerini hayatın içerisinden hareket ederek ortaya koymuştur. Bu bakımdan onun içerisinde kâinat kitabından bahseden kevnî ayetlerin çok olması, dikkat edilmesi gereken önemli bir noktadır. Yüzyıllardır değerli müfessirlerimiz Kur'an'daki bu kevnî ayetleri üzerinde kafa yormuşlar, buradan hareket ederek Allah'ın kusursuz ayetlerini içinde barındıran - kendi de başlı başına bir ayet olan- tabiatı yaşadıkları dönemlerde var olan bilgi ve belgelere dayanarak yorumlamaya çalışmışlardır. Özellikle dirayet tefsirlerinin bu konuda çok ciddi kaynak teşkil ettiğini, hatta bunun ciddi bir kültür oluşturduğunu söylemek gerekir.

Bu mütevazı çalışma öncelikle tabiatı başlı başına ayet olarak kabul etmekte, evrene ve içindekilere ayet kavramı bağlamında bakmayı amaç edinmektedir. Bu vesile ile Kur'an'daki kevnî ayetlerin, belli başlı dirayet tefsirlerindeki yorumlanma biçimlerini tarihsel süreci dikkate alarak araştırmayı hedeflemiştir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, sınırlılıkları ve araştırmada kullanılacak yöntemler hakkında bilgiler sunulmuştur.

Birinci bölüm ayet kavramı bağlamında kevnî ayetlere ayrılmıştır. Kevnî ayetler bağlamlarıyla birlikte incelenmiştir. Ayrıca konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı düşüncesiyle Kur'an'da Allah- insan- evren ilişkisi hakkında bilgi verilmiştir. Böylece Kur'an'daki kevnî ayetlerin nüfuz ettiği tüm alanlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü bir tefsir ekolü olan dirayet tefsirlerine ayrıldı. Bu bağlamda dirayet tefsiri kavramı, dirayet tefsirinin tarihçesi ve belli başlı dirayet tefsirleri özetle verildi. Ayrıca dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlere yaklaşım biçimleri karşılaştırmalı olarak incelendi.

Son bölümde ise belli başlı dirayet tefsirlerinin kevnî ayetleri yorumlama biçimleri örnekleriyle ortaya kondu. Kevnî ayetler, tamamının tek tek incelenmesi birçok sebepten gerekli görülmediği için belli başlıklar altında toplanarak incelendi. Yorumlar aktarılırken tarihsel sürece dikkat edildi. Bu yorumlar değerlendirilirken sade bir nakilcilikten ziyade, müfessirlerin görüşleri arasındaki farklılıklar/benzerlikler; bu görüşlerin bugünkü bilimsel gelişmeler karşısında nerede durduğu konusuna da yer yer dikkat çekilmeye çalışıldı.

Çalışmamızda Kur'an ayetlerinin meallerinde Mustafa İslamoğlu'nun *Hayat Kitabı Kur'ân/Gerekçeli Meal Tefsir* isimli eserden faydalanıldı. Ayetlerin mealleri verilirken herhangi bir değişikliğe gidilmedi.

Son olarak çalışmanın başından bitirilişine kadar gerek kaynak temininde gerekse tüm ön çalışmaların titizlikle incelenmesinde emeği bulunan ve bunları eleştirme nezaketini gösteren hocam Prof. Dr. Mehmet OKUYAN'a; kıymetli fikirlerinden yararlandığım hocalarım Prof. Dr. İshak YAZICI'ya, Prof. Dr. Mustafa ÜNVER'e ve Doç. Dr. Metin YASA'ya teşekkür etmeyi bir vazife kabul ediyorum. Sayın YASA'nın metnin tutarlılığına yönelik eleştirilerine ve değerlendirmelerine hayran kaldığımı burada ifade etmeliyim. Ayrıca her fırsatta yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarım Recep Orhan ÖZEL'e ve Mustafa KARA'ya da teşekkür ederim.

Asım DURAN

Samsun, 2011

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
ev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
OMÜ.	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
ö.	: Ölümlü
s.	: Sayfa numarası
ss.	: Sayfa sırası
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhi ve Selem
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.	: Tarih yeri yok
U.Ü.İ.F.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın yeri yok

Öğrencinin Adı-Soyadı	Asim DURAN
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı
Danışmanın Adı	Prof. Dr. Mehmet OKUYAN
Tezin Adı	Dirayet Tefsirleri Geleneğinde Kur'an'daki Kevnî Ayetlerin Yorumlanma Biçimleri

ÖZET

Tefsir literatüründe genel olarak tenzili ve kevnî olmak üzere iki tür ayetten bahsedilir. Tenzili ayetler Kur'ân'a işaret ederken, kevnî ayetler evrene ve içindekilere işaret eder. Kevnî ayetler, çoğunlukla iman esaslarının delilleri olarak Kur'ân'da yer almaktadır. Kur'ân'ın her fırsatta dikkatleri evrene ve içindeki yasalara çekmesi, müfessirleri söz konusu ayetler üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Bu bağlamda dirayet tefsirlerinde de söz konusu ayetler üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Genel olarak klasik ve modern dönem şeklinde ayırabileceğimiz dirayet tefsiri ekolünde kevnî ayetlere yaklaşımlarda bir takım farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu farklılıklar kimi zaman müfessirlerin bilgi birikimi ve ilgi alanlarının farklılıklarından kimi zaman evrenle ilgili bilgilerin değişmesinden kimi zaman da dış sebeplerden kaynaklanmıştır.

Bu çalışma belli başlı dirayet tefsirlerinin Kur'ân'daki kevnî ayetlere yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Bu yapılırken tarihsel sürece özellikle dikkat edilmiştir. Metot olarak daha çok karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümde ayet kavramı incelenmiştir. Kevnî ayetler, bağlamlarıyla ilişkilendirilerek Allah-tabiat-insan ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci bölüm dirayet tefsirlerine ayrılmıştır. Bu bağlamda dirayet tefsiri kavramı, dirayet tefsirinin tarihçesi ve belli başlı dirayet tefsirleri özetle verilmiştir. Ayrıca dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlere yaklaşım biçimleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Son bölümde de belli başlı dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlerin yorumlanma biçimleri örnekleriyle aktarılmıştır.

Anahtar sözcükler: Tefsir, dirayet tefsiri, ayet, kevnî ayet, müfessir, bilimsel tefsir.

Student's Name and Surname	Asim DURAN
Department's Name	Basic İslamic Studies
Name of Supervisor	Prof. Dr. Mehmet OKUYAN
Name of Thesis	The Interpretation Forms of Cosmological Verses from Qur'an in Tafsirs al-Dirayah Tradition.

ABSTRACT

Generally, in Qur'anic commentary literature (*tafsir or tafseer*) it has been mentioned two types of verses as *revelational(tenzîli)* and *Cosmological (kevnî)*. While the *revelational verses* are including to Qur'an, *cosmological verses* are including to and addressing to cosmos and the things inside the cosmos. *Cosmological verses* are often found in Qur'an as the evidence of faith principles. In every opportunity, Qur'an attracts attractions of human to cosmos and the laws inside the cosmos. Therefore, Qur'anic Commentators (*mufassir*) think about such kind of verses in Qur'an. Meanwhile, there has also been several interpretation about such kind of verses in tafsir al-dirayah (*Tafsir bi'l Dirayah*).

This study has showed the approaching of particular tafsirs al-dirayah to kevnî verses in Quran. In our thesis as a method, comparison technique is used.

The verse has been examined as a concept in the first part of the study. By cosmological verses are connected with their contexts, relationship among God-Nature-Human being is trying to be explained.

The second part of the study, tafsir al-dirayah have been described. Furthermore, as a concept tafsir al-dirayah, the history of tafsirs al-dirayah and the tafsirs al-dirayah are summarized. Besides, approaching types of tafsirs al-dirayah to kevnî verses have been examined. In the last part, the approaching types of cosmological verses in the particular tafsirs al-dirayah has been expressed with the example.

Key words: Exegesis (Commentary), Tafsir al-Dirayah (Tafsir bi'l-Ra'y), Verse, Cosmological Verse, Commentarator, Scientific Commentary.

ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
GİRİŞ	1
I. PROBLEM DURUMU VE ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	4
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	6
IV. SINIRLILIKLAR	7
V. YÖNTEM VE TEKNİKLER	8
VI. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	10

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN-I KERİM'DE KEVNÎ AYETLER VE BAĞLAMLARI

I. AYET KAVRAMI.....	13
A. AYET KELİMESİNİN ANLAMI	14
B. AYET KAVRAMININ SINIFLANDIRILMASI	17
1. Tenzili Ayetler	18
2. Tekvini (Kevnî) Ayetler	21
II. KEVNÎ AYETLERİN KUR'AN'DAKİ KULLANIM ALANLARI	23
A. İŞARET VE ALÂMET	23
B. MUCİZE	25
C. DERS ALANLAR İÇİN İBRET	27
D. BURHÂN VE DELİL.....	29
III. KUR'AN'DA AYET KAVRAMINI ÇAĞRIŞTIRAN KELİMELER.....	30
A. BEYYİNE.....	31
B. BURHÂN.....	35
C. SULTÂN.....	36
IV. KUR'AN'DA KEVNÎ AYETLER VE BAĞLAMLARI	38
A. KUR'AN'DA ALLAH-TABIAT İLİŞKİSİ	41
1. Allah'ın Tabiatla İlişkisi	43
2. Tabiatın Allah'la İlişkisi	47
3. Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi	47
B. KEVNÎ AYETLER VE İMAN ESASLARI	50
1. Allah'a İman Bakımından Kevnî Ayetler	50
2. Ahirete İman Bakımından Kevnî Ayetler	58
3. Kur'an'ın Gerçekliğini İspat Bakımından Kevnî Ayetler	61

C. KUR'AN'DA İNSAN- TABİAT İLİŞKİSİ.....	63
1. İnsanın Tabiattaki Konumu.....	65
2. Ahlaki Amaçlar Bakımından Kevnî Ayetler.....	69
D. KEVNÎ AYETLER VE EVRENİN YASALARI.....	73

İKİNCİ BÖLÜM

DİRAYET TEFSİRLERİ VE KEVNÎ AYETLER

I. BİR TEFSİR EKOLÜ OLARAK DİRAYET TEFSİRLERİ.....	78
A. DİRAYET TEFSİRİNİN TANIMI, TARİHİ VE ÇEŞİTLERİ.....	79
1. Tefsir ve Te'vil Kavramları.....	79
2. Dirayet Tefsiri.....	81
3. Dirayet Tefsirinin Doğuşu ve Tarihçesi.....	85
4. Dirayet Tefsiri Çeşitleri ve Belli Başlı Dirayet Tefsirleri.....	90
II. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERE YAKLAŞIMLAR.....	92
A. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERİN YORUMUNDA BİLİMSEL YÖNELİŞ.....	92
B. BİLİMSEL YÖNELİŞTE KLASİK DÖNEM-MODERN DÖNEM AYRIMI.....	98
C. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERİN YORUMUNDA TARİHSEL SÜREÇ.....	102

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BELLİ BAŞLI DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERİN YORUMLARINDAN ÖRNEKLER

I. EVREN.....	114
A. GÖKLERİN VE YERİN YARATILIŞI.....	114
B. YEDİ KAT GÖK.....	127
C. EVRENİN GENİŞLEMESİ.....	131
D. DÜNYANIN ŞEKLİ VE HAREKETLERİ.....	135
E. GÜVENLİKLİ BİR KUBBE (KORUNMUŞ TAVAN).....	139
F. GÜNEŞ VE AYIN HAREKETLERİ.....	141
G. YILDIZLAR VE DİĞER GÖK CİSİMLERİ.....	147
II. TABİAT OLAYLARI.....	150
A. RÜZGÂRLAR.....	151
B. GÖK GÜRÜLTÜSÜ, ŞİMŞEK VE YILDIRIM.....	154
C. YAĞMUR VE SU.....	158
III. YERYÜZÜ VE YERYÜZÜ ŞEKİLLERİ.....	162
A. DAĞLAR.....	162
B. DENİZLER.....	166
C. VADİLER.....	170
SONUÇ.....	172
KAYNAKÇA.....	176

GİRİŞ

Kur'an bir hidayet kitabıdır. Öncelikle insanın hidayetini amaç edinmiştir. Bu bakımdan ele aldığı konuların merkezinde insan vardır. Tabiatın içerisindeki canlı veya cansız diğer tüm varlıklar, insanın etrafında ve onunla ilişkileri ölçüsünde bir değer ifade ederler. Tabiatla insan iç içe yaratılmıştır. Tabiatla var olan her olayın insan hayatıyla mutlaka bir ilişkisi bulunmaktadır. Yine insanın ortaya koyduğu her davranışın da tabiatın türlü veçheleri ile bir alakası vardır. Öyleyse tabiatın kendi akışını sağlayan tüm yasalar ve olaylar, insanoğlunun türlü yönlerine etki eden bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan Kur'an'ın, insanı insan yapan özellikler her ne ise onunla donatarak özüne ait bir şekle sokmayı amaç edindiği söylenebilir. Zaten Kur'anî bir tabir olan fitrat kelimesi, temelde bunu ifade etmektedir.

İnsanlık tarihi incelendiğinde tabiatla gerçekleşen her olayın duygusal veya mantıksal olarak insan davranışlarıyla sıkı bir ilişkisi olduğu anlaşılacaktır. Kadim insanlık tarihinin ilk dönemlerinden beri tabiat olayları, anlaşılır olsun veya olmasın hep insan hayatında –doğru ya da yanlış- bir karşılık bulmuştur. Tabiatla yanlış bir noktadan yaklaşan uygarlıklar yanlış bir yaşam tarzı ortaya koymuşlar, böylece aziz kitabımızda birçok yerde bahsi geçen helak edilmiş kavimler ortaya çıkmış ve netice itibarıyla yok olmuşlardır. Diğer taraftan tabiatla doğru yerden yaklaşarak bir yaşam tarzı geliştiren topluluklar ise insan olmanın şerefine ve ilahi teveccühe mazhar olmuşlardır. Böylece tüm bu yaşam biçimleri, bir tecrübe olarak insanlık tarihinin ortak hafızasına kazanmıştır. Kur'an'ın bu insan merkezli yaklaşımı ister istemez onun etrafındaki olay ve olgularla bağlantılı vahiylerin inmesini sağlamıştır. Bu bakımdan aziz kitapta şöyle ya böyle bir şekilde anlatılan olayların yahut varlıkların bir hikmete binaen anlatıldığını anlamak gerekmektedir.

I. PROBLEM DURUMU VE ARAŞTIRMANIN KONUSU

İnsanlığa hidayet ve rehberlik maksadıyla gönderilen Kur'an-ı Kerim elbette onun muhatabı olan insan için her bakımdan ayetlerini ve delillerini ortaya koymuştur. Kur'an'ın hidayet ve rehberlik işlevini yerine getirebilmesi, onun bir bütün olarak

anlaşılması ve yorumlanmasına bağlanmıştır. Şu bir gerçek ki Kur'an, ayetlerden müteşekkil bir kitaptır. Onun her ayeti muhatabının hayatı anlamlandırmasının bir aracı olarak kabul edilmelidir. Yine yüce Allah, aziz kitabında ayetlerini ya da delillerini akıl sahipleri için indirdiğini ifade etmektedir.

İnsan akıllı ve düşünebilen bir varlıktır. O var olduğu günden bu güne değin tabiat kitabını hep merakla incelemiş ve onun sırlarını keşfetmeye çalışmıştır. Yüzyıllardır insanlığın ortak hafıza ve tecrübesine kazınan bilimsel buluşlar hem evrenin gizeminin kapılarını aralamakta hem de bunları daha da derinleştirmektedir. Kur'an ise bir hayat kitabıdır. Bu sebeple muhatabı konumundaki insana hayatın sırları ve evrenin varoluş yasaları hakkında birtakım ayetler sunması doğaldır. Çünkü insan burada yaşamaktadır ve algı alanı şimdilik bu yaşadığı evrenle sınırlıdır. Kur'an'daki ayetler, insanın evreni anlaması ve onunla iyi bir ilişki içerisinde olmasının yollarını göstermektedir. Kur'an'ın ayetlerinin bütününe dikkatlice bakıldığında kevnî ayetlerin oldukça yekûn tutması bu sebep dolayısıyla yadır. Yüce Allah, birçok ayeti kerimesinde tabiattaki olaylara yani kevnî ayetlere işaret eder. Çünkü tabiatta var olan her olay, yüce Allah'ın varlığının delillerindedir. Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayetlerin bir kısmı kozmolojiye, oradaki amaç ve düzene, bir kısmı da her ikisine birden işaret etmektedir. Bu bakımdan tabiatın kusursuz işleyişi üzerinde kafa yoran bir kimsenin Allah'ın varlığı ve birliğini anlaması anlaşılır bir durumdur. Hatta denilebilir ki Allah'ın varlığı ve birliğinin en önemli delilleri tabiatın kusursuz işleyişinde saklıdır. Dolayısıyla tabiat ayeti olan kevnî ayetler, insanın hayatını anlamlandırmasını sağlayan en önemli Kur'anî delillerdir. Kur'an'da birçok vesile ile dikkatlerin hep tabiata ve onun içerisinde vuku bulan gelişmelere çekilmesi, tabiat- insan ilişkisinin anladığımızın çok ötelinde bir derinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla yüce kitabımızın bu yönüyle bir incelemeye tabi tutulması, onun muhatabı olan bizler için bir zorunluluktur.

Diğer taraftan Kur'an, bir bilim kitabı değildir muhakkak. Ancak O'nun tabiat kitabından bu kadar sıklıkla bahsetmesi, kevnî ayetlerin Kur'an'ın genelinde oldukça büyük bir yer tutması, onun muhatabı olan insanı bu ayeti kerimelerin sırlarını keşfetmeye sevk etmiştir doğal olarak. Bu bakımdan tefsir çalışmalarında kevnî ayetler her zaman müfessirlerin ilgi alanına girmiştir. Bu da insanlık tarihindeki bilimsel

gelişme ve ilerlemelere paralel olarak bilimsel tefsir anlayışı ve yönteminin doğmasına zemin hazırlamıştır.

Bilimsel tefsir hareketinin ortaya çıkışını, dirâyet tefsirinin ortaya çıkışıyla başlatmak da mümkündür. Yine metot itibariyle bilimsel tefsir hareketini, tefsir metotları arasında genel anlamda dirâyet tefsiri içinde mütalaa etmek gerekir. Zira pozitif ilimlere işaret eden âyetleri yani kevnî ayetleri izah edip açıklamak bir icthad ve görüş beyan etme işidir. Dolayısıyla tabiat ve tabiat olayları ile ilgili olan âyetleri açıklamak da bir icthad ve görüş gerektirdiğinden aynı kategoride değerlendirilmelidir. Yüzyıllardır Kur'an üzerine çalışmalar yapan müfessirlerimiz tefsirlerinde birçok görüşler ortaya koymuşlardır. Diğer taraftan müfessirlerin Kur'an'ı anlamak maksadıyla kullanmış olduğu anlama yöntemleri bir yönüyle o müfessirin tefsiri hakkında bize birtakım ipuçları sunmaktadır. Tefsir tarihinin genel seyri içerisinde Kur'an'ı anlama hususunda birçok yaklaşımlar olmuştur. Bu yaklaşımların çeşitliliğini dirayet tefsirlerinin çeşitliliği ile bağlantılı olarak anlamak elbette daha doğru olacaktır. Kevnî ayetlerin bu sürece etkisi ise yukarıda da ifade edildiği üzere içtihadı ön plana çıkaran, diğer ayetler manzumesine nazaran rivayeti arka plana iten bir yapıda olmasıdır. Dolayısıyla müfessirin anlama yönteminin ne olduğunu ortaya koyan bir çalışma, kevnî ayetler söz konusu olduğunda daha anlamlı hale gelmektedir.

Özellikle son yüzyılda bilimsel gelişmelerin baş döndürücü bir hızla ilerlemesi, geçmişte doğru olarak bilinen birçok tabiat olayının yanlış olduğunun ortaya çıkması, yine Kur'an'da bahsi geçen ayetlerin işaret ettiği hususların bilimsel gelişmeler neticesinde önemini ortaya çıkması, dikkatlerin hem inanan hem de inanmayan kesimler tarafından Kur'an'a yönelmesine vesile olmuştur. Diğer taraftan kevnî ayetler üzerinde zamanın yetersiz bilimsel verilerinden hareket edilerek ve etkilenilerek yapılan açıklamaların ve yorumların yanlışlığının günümüz bilimsel kanıtlarla ortaya konması, yine konunun önemini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın konusunu, ayet kavramı bağlamında Kur'an'daki kevnî ayetlerin, dirayet tefsirleri geleneğinde, tarihsel gelişim süreci içerisinde yorumlanma biçimleri oluşturmaktadır. Bunlar, ilk dirayet tefsirlerinden başlayarak günümüze kadar gelen, kendi çağlarında dikkat çekmiş ve günümüze birçok yönden ışık tutmuş belli başlı dirayet tefsirleridir. Burada *belli başlı dirayet tefsirleri* derken direkt olarak bir tefsir ya

da müfessir isminin zikredilmemesi, konunun şahıslar ve eserler bazında değil; çalışmanın konusunu içeren söz konusu ayetler bağlamında değerlendirilecek olmasındandır. Dolayısıyla çalışma, bu yönüyle dirayet tefsirlerinde konu ile ilgili farklı söylemler ve te'vil/ tefsirleri ortaya çıkaracak bir hüviyete sahiptir. Böylece dirayet tefsirlerinin kevnî ayetleri izah etmelerindeki ortak veya farklı noktalar da ortaya konmuş olacaktır. Çünkü ilk dönem dirayet tefsirleri ile birlikte yapılan yorumlar, daha sonraki dönemlerde kimi zaman tekrar edilmiş, kimi zaman şerh edilmiş, kimi zaman da farklı görüşler ortaya atılarak kevnî ayetlerin yorumlarının çağın şartlarına göre şekillenmesini sağlamıştır. Bu bakımdan dirayet tefsir geleneğinde Kur'an'daki kevnî ayetlerin yorumlanma biçimleri, tefsir tarihimizin gelişim süreci ve bilimsel gelişmelerle birlikte nasıl bir yol izlediği konusunda da bize birtakım ipuçları verecektir. Kur'an'ın mu'ciz bir kelam oluşunun en önemli göstergelerinden birisi de söz konusu kevnî ayetlerin çağın şartlarına göre değişiklik arz etmesi değil midir?

Bu çalışmanın cevabını aradığı soru, kevnî ayetlerin dirayet tefsirleri geleneğinde tarihsel süreç içerisinde nasıl yorumlandığını bulmak değildir sadece. Ayrıca cevabı aranan soru, başlı başına bir ayet olan tabiatın/evrenin söz konusu gelenek içerisinde Kur'an'daki kevnî ayetlerin yorumlarının günümüz tefsirciliği üzerinde bir etkiye sahip olup olmadığıdır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Kur'an-ı Kerim nazil olduğu dönemlerden beri Müslümanlar tarafından oldukça yoğun araştırma faaliyetlerine konu olmuştur. Direkt olarak Kur'an'la bağlantılı olan tefsir ilmi yanında Kur'an'ı anlama gayretlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan birçok ilim dalı bir yönüyle onunla ilişki içerisinde. Bütün bunlar göz önüne alındığında ne derecede muazzam bir kaynakla karşı karşıya olduğumuz anlaşılacaktır. Hem teorik olarak hem de pratik hayatta karşılığı olan bu zenginliğin oluşmasında elbette ki yüce Kur'an'ın muhatabı olan insanı kendisi ve evren hakkında düşünmeye ve araştırmaya yönlendirmesinin ciddi bir etkisi olduğu muhakkaktır. Yine sözü edilen evreni araştırma ve onun sırlarını keşfetme hususunda kevnî ayetlerin itici bir güç olduğu bilinmektedir.

Bu bakımdan Kur'an'ın nazil olduğu dönemlerden beri müfessirlerimiz kevnî ayetlere önem vermişlerdir. Özellikle dirayet tefsirlerinin ortaya çıkması ve bilimsel gelişmelerin Kur'an'da bahsedilen bir takım kevnî gerçekleri destekler yapıya kavuşmasıyla birlikte hem İslam dünyasında hem de gayri Müslim dünyada dikkatler Kur'an üzerine toplanmıştır. Böylece yüzyıllardır dönemin bilimsel buluş ve gelişmeleri çerçevesinde Kur'an'ın ilgili ayetleri yorumlanarak ciddi bir literatür ortaya konmuştur. Ortaya çıkan bu literatür, hiç de küçümsenemeyecek kadar zengin ve değerlidir. İşte bizim bu tez çalışmamızda yapmaya çalıştığımız şey, yukarıdaki bahsi geçen sorular çerçevesinde tarihsel süreç içerisinde dirayet tefsir geleneğinde Kur'an'ın kevnî ayetlerine nasıl yaklaşılmış, bu ayetler nasıl yorumlanmış ve bu yorumlar İslam dünyasında nasıl bir gelenek oluşturmuş bunu incelemektir. Bunu yaparken tabii ki tüm dirayet tefsirlerini incelemek yerine genel olarak dirayet tefsirleri içerisinde ün yapmış önemli tefsirlere bakmakla yetinilecektir. Zira belli başlı dirayet tefsirlerine bakmak, meselenin anlaşılması için yeterlidir.

Çalışmanın amacı, yukarıda bahsi geçen hususlardan hareket edilerek Kur'an'ın bütününde iç içe geçmiş bir biçimde bulunan kevnî ayetlerin, Kur'an ayetleri bağlamında yerini, bu ayetlerin insan hayatındaki konumunu tespit etmek ve dirayet tefsir geleneğinde bu hususta oluşturulmuş literatürü ortaya koymaktır. Böylece bu çalışmayla bir anlamda *kevnî ayetlerin tefsiri tarihi* ortaya konmuş olacaktır.

Çalışmanın temel amacı bu olmakla birlikte aşağıdaki soruların cevaplanması da araştırmanın bu amacına hizmet edecek yardımcı hedefleri oluşturmaktadır.

1. Ayet nedir? Kur'an'da ayet kavramı ile tam olarak ne kastedilmektedir?
2. Aziz kitabımızda birçok defalar tabiat kitabına vurgu yapılmasının sebebi nedir?
3. Kur'an neden iman esaslarının kanıtlanmasında, tabiat kitabına çokça vurgu yapmaktadır?
4. Kur'an'daki kevnî ayetlerin sayısı, müfessirlerimizi bu ayetler üzerinde düşünmeye sevk etmiş midir?

5. Bu ayetlerin dirayet tefsirleri geleneğinde te'vile ve tefsire tabi tutulması, İslam dünyasındaki bilimsel gelişmelere bir katkı sağlamış mıdır? Sağlamışsa bu katkının boyutu ne derecededir?
6. Dirayet tefsirleri geleneğinde kevnî ayetlerin yorumunda müfessirlerimiz dönemin bilimsel gelişmelerini takip etmişler midir?
7. Yoksa bu yorumlarda bilimsel gelişmeler takip edilmeden benzer yorumlar nesilden nesile sürekli aktarılmış mıdır?
8. Günümüz bilimsel gelişme ve buluşları kevnî ayetlerin yorumlanma biçimlerinin değişmesine sebep olmuş mudur? Olmuş ise hangi yönde bir değişimden söz edilebilir?
9. Dirayet tefsir geleneğinde kevnî ayetlerin yorumlarının belirli bir düzen dâhilinde Kur'an muhatabına sunulması, çağdaş tefsir hareketlerine bir bakış açısı kazandırmış mıdır?

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Araştırmamızı önemli kılan şey, Kur'an'da oldukça yekûn tutan kevnî ayetlerin insan hayatında da oldukça önemli ve değerli bir yere sahip olmasıdır. Kevnî ayetlerin sırlarını keşfetmek, insan olarak tabiat karşısındaki duruşumuzu da etkileyecektir muhakkak. Böylece evrende ilişki içerisinde bulunduğumuz canlı veya cansız her varlığın ilahi bir hikmetin tecellisi olarak var olduğunu da anlamış olacağız. Kur'an'daki kevnî ayetleri tefsir eden ve bu konuda bize oldukça bol malzeme bırakan tefsir kitapları ciddi kaynak değeri taşımaktadır. Özellikle dirayet tefsirleri bu konuda zengin malzemeye sahip olmuştur. Çünkü müfessirler tefsirlerinde yeri geldikçe meselenin teori kısmına değinmişler aynı zamanda da bunun örneklerini sunmuşlardır. Bu görüşleri bir disiplin halinde ortaya koymak, bilimsel tefsir geleneğinin tarih içerisinde geçirdiği süreçleri izlememizi ve kevnî ayetlerin yorumlarının günümüze gelinceye kadar hangi evrelerden geçtiğini bize gösterecektir. Böylece Müslüman toplumlarının tabiat ayeti karşısındaki duruşları ve bu duruşun yüzyıllardır birikerek, zenginleşerek ortaya çıkardığı gelenek anlaşılacak olacaktır. Araştırmamızı önemli ve

gerekli kılan en temel gerekçe budur. Şüphesiz araştırmamızın problem ve amacı konusunda söylediklerimizi ortaya koyacak felsefi ve sosyal kaynaklar dirayet tefsir geleneğinde oldukça boldur.

Ayrıca farklı müfessirlerin farklı bakış açısıyla kevnî ayetlere yaklaşması ve böylece farklı teorik sonuçlara varması; bunun da tezimizde yansıtılmış olması, çalışmamızı önemli kılan hususlardandır.

Sağlıklı bir Kur'an anlayışının ortaya çıkmasında yüzyıllardır İslam dünyasında biriken geleneğin değeri tartışılmaz bir gerçektir. Araştırma alanımızla ilgili olarak yapmış olduğumuz ön çalışma ve danışmalarda, hem ayet kavramı hem de kevnî ayetler hakkında yapılmış bilimsel çalışmaların olduğunu gördük. Ancak bu çalışmalar ya sadece ayet kavramını tek olarak incelemekte ya da kevnî ayetleri bir müfessirin görüşleri çerçevesinde değerlendirmekteydi. Yine bu ön çalışmalarımızda tabiat kitabından bahseden kevnî ayetlere ayet kavramı bağlamında yaklaşan bir araştırmaya rastlayamadık. Diğer taraftan dirayet tefsir geleneğinin toplu olarak kevnî ayetlere yaklaşım biçimini bir disiplin halinde ortaya koyan bu çalışma, müfessirlerin görüşlerinin karşılaştırılmasına imkân verdiği için önem arz etmektedir.

IV. SINIRLILIKLAR

Yukarıda da değindiğimiz gibi bu çalışmamızda Kur'an'ın kevnî ayetlerine, ayet kavramı bağlamında yaklaşılacaktır. Böylece tabiat kitabının da başlı başına bir ayet olduğu ve hayatın türlü safhaları içerisinde farklı biçimlerde okunması gerektiği gerçeği ortaya konmuş olunacaktır. Ayrıca belli başlı dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlere yaklaşım tarzları ayet kavramı çerçevesinde incelenecektir. Tarihsel süreç içerisinde konu hakkındaki görüşler belli bir disiplin halinde tezimizde yer alacaktır.

Bilinmektedir ki dirayet tefsirlerinin sayısı hepsini tek bir tezde incelemenin ve toparlamanın mümkün olamayacağı kadar çoktur. Diğer taraftan dirayet tefsir geleneğinde söz konusu kevnî ayetlerin yorumlarında tüm müfessirlerin aynı ölçüde yer ayırmadıkları da bilinmektedir. Çünkü her müfessirin tefsirini yazarken ilgi ve uzmanlık alanına göre yorumlar getirdiği bilinmektedir. Örneğin fıkıh âlimi olan bir müfessirin

tefsirinde fıkhi meselelerin ağırlıklı olarak işlenmesi doğaldır. Dolayısıyla her müfessirin kevnî ayetlerin yorumuna aynı ölçüde yer vermesi beklenemez. Yine birçok müfessirin çeşitli sebepler dolayısıyla kevnî ayetlerin yorumlanmasında farklı yorumlar yapmak yerine daha önceki müfessirlerin görüşlerini aktarmakla yetinmişlerdir. Bu bakımdan çalışmada tüm dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlere yaklaşım biçimini vermek yerine belli başlı dirayet tefsirlerinin yorumları aktarılmakla yetinilecektir. Eser seçiminde ise dönemin meşhur tefsirleri tercih edilmiştir. Modern dönem tefsirlerde ise ülkemizde hem akademik çevreler hem de geniş halk kitleleri tarafından tercih edilen tefsirler seçilmiştir.

Kur'an'daki kevnî ayetler de onun doğası gereği ayetler ve sûreler arasına serpiştirilmiştir. Bu açıdan bir müfessirin tefsirine bakmak yerine belli başlı dirayet tefsirlerinin bu husustaki yorumlarını ortaya koymaya çalışılmıştır. Bu yapılırken, kevnî ayetler tek tek değil; gruplandırarak bir disiplin halinde sunulacaktır. Böylece gereksiz tekrarlardan kaçınılmış olunacaktır. Ayrıca kevnî ayetlerin sadece tabiat kısmıyla ilgilenecektir. İnsanın ve canlıların biyolojik yapılarıyla ilgili ayetler, bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

Çalışma, tabiat kitabına ayet kavramı çerçevesinde yaklaşmanın belli başlı dirayet tefsirlerindeki yansımalarını ortaya koymaktadır. Bu son cümle çalışmamızın sınırlarını da belirlemiş olmaktadır.

V. YÖNTEM VE TEKNİKLER

Çalışmamız teoriktir. Belli ayetler hakkında müfessirlerin görüşleri, yazılı metinler üzerinden aktarılmış ve değerlendirilmiştir.

Müfessirlerin görüşleri değerlendirilirken daha çok karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır. Söz konusu dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlerle ilgili yapmış oldukları yorumlardaki paralelliklere olduğu kadar farklılıklara da değinilmiştir. Bu yöntem, çağımızın önemli görülen belli başlı tefsirlerine de uygulanmıştır. Başka bir deyişle, kevnî ayetlerin yorumlarındaki benzerlikler ve farklılıklar incelenmiştir. Bu bağlamda belli başlıklar halinde toplanmış olan konularla ilgili olarak Kur'an'daki kevnî ayetlerin yorumları,

mümkün olduğunca diğerleri ile karşılaştırılarak incelenmiş, bu karşılaştırmadan ortaya çıkan süreç çözümlenmeye çalışılmıştır.

Burada karşımıza çıkacak olan paralellikler, dirayet tefsir geleneğimizin ortak yanlarını gösterecek, farklılıklar ise yüzyıllardır biriken geleneğin durağan olmadığını, aksine şartlara göre sürekli dönüşerek Müslüman toplumu şekillendirdiğini ortaya çıkaracaktır. Çünkü konunun, söz konusu tefsirlerin literatür açısından ortak noktalarının İslam dünyasındaki takip ettiği süreci verecek ölçüde ele alınması araştırma için yeterlidir.

Böylece belli başlı dirayet tefsirleri arasında;

- a) Kevnî ayetlerin yorumlanma biçimleri,
- b) Kevnî ayetlerin yorumlanma yöntemleri/süreçleri,
- c) Müfessirlerin bu ayetlerin yorumlarından çıkardıkları sonuçlar,

açısından yapılacak bir karşılaştırmanın genel çerçevesi ortaya çıkmış bulunmaktadır. Karşılaştırma belli başlı tefsirler üzerinde yürütülmüş ve ayet kavramı bağlamında tefsirler arasındaki bağlantı özellikle dikkate alınmıştır. Bu anlamda ayet kavramı, tüm bu süreç içerisinde diğerlerinden bağımsız olarak değil; çalışmanın tüm öğelerini birbirine bağlayan, onları birçok yönüyle etkileyen temel bir kavram olarak ele alınmıştır. Zaten ayet kavramının özel bir bölüm ayrılarak incelenmesinin gerekçesi de budur.

Karşılaştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışma, daha çok bir literatür çalışması özelliği taşımaktadır. Ele alınan dirayet tefsirlerinin yorumları, elimizdeki araştırma ve verilerden hareketle bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu bakımdan birincil kaynaklara özellikle müracaat edilmesine dikkat edilmiştir. Bunun yanında çalışmada bahsi geçen kavramlar, müfessirler ve ayetler hakkında yapılmış olan bilimsel çalışmalar, ikincil kaynaklar olarak çalışmamıza katkı sağlamıştır.

VI. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Tezimiz dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlere yaklaşım biçimlerini ortaya koyan bir çalışma niteliği taşıdığı için öncelikle belli başlı dirayet tefsirlerine müracaat edilmiştir. Kendi döneminde meşhur olmuş, tefsir tarihinde yer edinmiş önemli tefsirler birinci derecede kaynaklarımız arasındadır. Bunlardan ilki Zemahşerî'nin (ö. 538/949), *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvi'l fî vücûhi't-Te'vil*, isimli eseridir.

Ancak çalışmamızda en fazla başvuracağımız kaynak Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1209), *Mefâtîhu'l-Gayb/Tefsîri'l-Kebîr* isimli meşhur çalışmasıdır. Eser, klasik dönem dirayet tefsirleri arasında kevnî ayetlere en fazla yer ayırmasıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Kendisinden sonraki müfessirleri hem yöntem hem de yorum bakımından etkilemiştir.

Diğer taraftan dirayet tefsir ekolünün iki önemli müfessirleri olan Kâdî Beydâvî'nin (ö.685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil* isimli tefsiri ile Ebû Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1300), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* isimli tefsiri başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Klasik dönem dirayet tefsirlerinde yukarıdaki tefsirlerin kevnî ayetleri yorumlama biçimlerini incelemek genel olarak tefsir tarihinin kevnî ayetlere yaklaşımlarını ortaya koymak için yeterli gözükmemektedir. Bu bakımdan klasik dönemde başka bir tefsire gerekmediği müddetçe başvurulmamıştır.

Modern dönem dirayet tefsirleri arasında ise en önemli başvuru kaynaklarımızdan ilki Tantavî Cevherî'nin (ö. 1940), *el-Cevâhîr fî Tefsîri'l-Kur'an* isimli hacimli çalışmasıdır. Söz konusu tefsir, bilimsel bir bakış açısıyla Kur'an ayetlerine yaklaşımlarıyla dikkat çekmiştir. Dolayısıyla kevnî ayetlerin yorumunda yer yer bu esere müracaat edilmiştir.

Çalışmamızda en fazla başvurduğumuz kaynaklardan ikisi şüphesiz Türkiye'de ilim çevrelerinde haklı bir ilgi gören Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö. 1940), *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsiri ile Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli tefsiridir. Her iki eserden de önemli ölçüde faydalanılmıştır.

Ayrıca modern dönem dirayet tefsirleri içerisinde yararlandığımız diğer iki tefsir de Mevdûdi'nin (ö. 1979), *Tefhimu'l-Kur'an*'ı ile Vehbe Zuhayli'nin, *Tefsîru'l-Munîr*'idir.

Yukarıda zikredilen tefsirlerin yanında Kur'an'da Allah-tabiat-insan ilişkisi konusunda bize ipuçları verecek ve kevnî ayetlerin Kur'an'daki kullanım alanları hakkında malumat sahibi olmamızı sağlayacak önemli bir takım kaynaklara da çalışmamızda başvurulmuştur. Bunlardan ilki Celâl Kırca'nın *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri* adlı çalışmasıdır. Eser, kevnî ayetler ile bilimsel gelişmeler arasında paralellik kurmasıyla dikkat çekmektedir. Bu çalışmaya benzer bir çalışma da Ömer Çelik'in *Kur'an'dan Teknolojik Yansımalar* isimli eseridir. Eser tıpkı bir öncekinde olduğu gibi Kur'an'daki kevnî ayetlerle bilimsel buluşlar arasında bir uzlaşma arayışı içerisindedir.

Süleyman Gezer'in *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili* isimli çalışmasından bilimsel tefsirin tarihi seyri ve eleştirisi konusunda önemli ölçüde faydalanılmıştır.

Yararlandığımız diğer önemli kaynak Maurice Bucaille'nin *Tevrat, İnciller Kur'an-ı Kerim ve Bilim* isimli eseridir. Eserin Suat Yıldırım tarafından yapılmış tercümesi çalışmamızda faydalanılan kaynaklar arasındadır.

Tezimizdeki kavramların genel çerçevesinin ortaya konmasında daha çok meşhur sözlükler kullanılmıştır. Bu noktada müracaat edilen en önemli kaynaklar İsfehânî'nin *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an* isimli eseriyle İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab* adlı çalışmasıdır. Bunların yanında Mehmet Okuyan'ın *Kur'an'da Vucûh ve Nezâir* adlı çalışması da kavramların analizini yapmada başvurduğumuz en önemli kaynaklar arasındadır. Yer yer Cevherî'nin *es-Sıhah: Tâcu'l-Luĝa* isimli esere de başvurulmuştur.

Tezimiz bir yönüyle tefsir tarihi niteliği taşıdığı için dirayet tefsirlerinin tarihi seyrini ortaya koymak maksadıyla tefsir tarihi çalışmalarına da başvurulmuştur. Bunlar arasında en fazla müracaat ettiğimiz kaynaklar İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eseridir. Ek olarak Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Zehebî'nin *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mehmet Sofuoğlu'nun *Tefsire Giriş*, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'an* isimli eserleri de önemli tefsir usûl ve tarihi kaynaklarımız arasındadır.

Tezimiz boyunca Kur'an ayetlerinin meallerinde Mustafa İslamoğlu'nun *Hayat Kitabı Kur'an/Gerekçeli Meal Tefsir* isimli eserden faydalanılmıştır. Ayetlerin mealleri verilirken herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir.

Bunların yanında tezimize yardımcı olacağını düşündüğümüz kevnî ayetler ve bilimsel tefsirle ilgili yüksek lisans ve doktora tezleriyle, çeşitli dergilerde yayınlanmış bilimsel makaleler yer yer başvurulan kaynaklar arasındadır. Direkt veya dolaylı olarak başvurduğumuz kaynakların tamamı, tezimizin kaynakça bölümünde belirtilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN-I KERİM'DE KEVNÎ AYETLER VE BAĞLAMLARI

I. AYET KAVRAMI

Kur'an'ı anlamak için öncelikle onun dilini anlamak gerekir. Sözlü iletişim, insanoğlunun en geçerli anlaşma aracı olduğuna göre Kur'an'ın insan algısı üzerinde bir kavram alanı oluşturması kaçınılmaz bir durumdur. Öyle ki tüm Kur'anî kavramlar, insan hayatının bir yönüyle ilişki içerisindedir ve bir yönüyle ona etki eder. Bu etki, oluşturulmaya çalışılan insan ve toplum tipi için bir araç görevi görür. Diğer taraftan Kur'an'da ifadesini bulmuş hiçbir kavram, diğerlerinden bağımsız bir yapı arz etmez. Aksine tüm Kur'anî kavramların birbirleriyle organik bağları bulunmaktadır. Bu bağ, sanıldığından aksine sadece teorik değil; aynı zamanda toplumsal hayatın tüm aşamalarında karşılığını bulan pratikliğe sahiptir. Kur'an'ın çağrısının ve bu çağrı ile bağlantılı olan kavramların yüzyıllardır hiç eskimeden, belki daha da güçlenerek toplumsal hayatta kendini hissettirmesi başka nasıl anlaşılabilir?

Kelime ve kavramlar durağan değil, diridirler. Onların bu diriliği bir başka kelime veya kavrama geçiş hakkı tanınmasıyla ilgilidir aynı zamanda. Çünkü dini olsun veya olmasın tüm kavramlar, ortaya çıktığı ortamın her bakımdan izlerini taşır. Sözü edilen bu durum toplumsal yapının tüm katmanlarına sirayet eden bir esnekliğe sahiptir. Böylece bir kavramın kastettiği anlamın tam izahı, toplumsal yaşamda etki ettiği ne kadar alan varsa onların hepsinde aranmalıdır. Benzer şekilde Kur'anî kavramların anlaşılması da indiği toplumun sosyal dinamikleriyle bağlantılıdır. Mekke ve Medine toplumunun yapısını bilmeden Kur'anî kavramlara anlam vermek kelimelerin ruhunu dışlamak demektir. Bu aynı zamanda bize, bir Kur'anî kavramı anlamının onunla ilişkili olan benzer kavramları anlamaya bağlı olduğunu göstermektedir. Böylece tüm dini kavramlar Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde farklı anlam alanları oluşturmakla birlikte hayatın içinde birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olurlar. Bazen kavramlar arasındaki sözü edilen bu bağ o kadar sıkıdır ki bir kavramın anlam alanının nerede bitip, diğerinin nerede başladığını anlamak ilk başta mümkün olmayabiliyor.

Aziz kitabımızda bir yönüyle yer bulmuş çeşitli kelime ve kavramlar, Kur'an'ın içerisinde yapı olarak birbirine bağlı hatta birbirini tamamlayıcı bir özelliğe sahiptir.¹ Dolayısıyla yüce Allah'ın niçin vahiy gönderdiği üzerinde kafa yoran bir insan, sonuçta Allah'ın kelimeleri arasındaki bağlantıyı da fark etmiş olacaktır. Kur'an'daki ayetler ve sureler arasındaki bağlam ilişkisi burada zikredilebilir.² Buradan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkün gibi gözüküyor: Kur'an'daki her kavram, kendi anlam alanındaki diğer kavramlarla ilişki kurarak bir üst kavramın anlaşılmasına hizmet eder. Bu etkileşim, ifade yerindeyse hiyerarşik bir düzen içerisinde Kur'an'ın temel hedefine insanı götürmektedir. Çünkü Kur'an'daki her kavram, bu ana ilkeyi açıklamak ve anlaşılır kılmak için vardır. O da Allahın varlığı ve birliği ilkesi olan tevhit inancıdır. Bu bakımdan Kur'anla bir şekilde buluşan ya da Kur'an'dan herhangi bir ayetle karşılaşan insan, karşılaşmış olduğu bu ayet üzerinde derin düşüncelere dalar, tefekkür ederse, o ayetin gönderme yaptığı diğer ayet guruplarıyla karşılaşması ve netice itibariyle Kur'an'ın temel amacı olan tevhit inancına varması kaçınılmaz bir sonuçtur. Müslüman olmanın giriş kapısı sayılan *Kelime-i Tevhit* ve *Kelime-i Şهادet*, bu yönüyle tüm Kur'anî kavramları birbirine bağlayan ana unsur olarak düşünülebilir.

Kevnî ayetlerin Kur'an içindeki konumu, sözünü ettiğimiz prensiplerle ilgilidir. Dolayısıyla kevnî ayetlere yaklaşırken bu hususun dikkate alınması hem Kur'an'ın amacının anlaşılması hem de bütüncül bir bakış açısının kazanılması bakımından önem arz etmektedir. Yüce yaratıcının tüm tabiata ayet nazarıyla bakması, evren içerisindeki canlı veya cansız; algılanabilir ya da algı dışı tüm varlıkların birbirleriyle ilişkilerinin çok derinlerde olduğunu göstermektedir.

A. AYET KELİMESİNİN ANLAMI

Kur'an'da kullanılan kavramların tamamının kullanım miladını onunla başlatmak doğru değildir. Yüce kitabımızda geçen kavramlar, o dönemin Arapları arasında kullanılan kelimelerdi. Zaten hidayet ve rehberlik maksadıyla gönderilmiş bir ilahi kitabın dönemin kelime ve kavramlarını kullanmasından daha doğal bir şey olamaz. Ancak Kur'an, tüm bu kavramları cahiliyye Araplarının kullandıkları şekliyle anlamamış, kimi

¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Süleyman Ateş (çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975, ss. 132–133.

² Kur'an'daki ayetler ve sureler arasındaki bağlam ilişkisi hakkında Bkz. Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Samsun: Sidre Yayınları, 1996.

zaman onları değiştirmiş, kimi zaman onlara dini bir hüviyet kazandırmış, kimi zaman da anlam alanını genişletmiştir. Böylece kelimeler, İslam dini ile ilişkilendirilerek oluşturulmaya çalışılan İslam toplumu için yardımcı görev üstlenmiştir.

Daha önce de belirtildiği üzere ayet kavramı, Kur'an'ın en temel kavramlarından birisidir. Aslında kavramın kullanımı Efendimiz'in nübüvveti ile başlamış değildir. Rasulullah'a (s.a.v.) peygamberlik gelmeden önce de kelimenin, Araplar arasında - yaygın olmasa da- kullanıldığı bilinmektedir. Izutsu'ya (ö. 1993) göre ayet kavramı, gerçek Arap dilini meydana getiren bedevi dilinde kullanılmamıştır. Kullanıldığı zaman da dini anlamda kullanıldığına dair herhangi bir kanıt yoktur. Kavram, cahiliyye döneminde tamamen dini anlamın dışında tabiat ile ilgili bir manayı ifade etmektedir. Ancak tek tanrı inancına sahip *hanipler* bu durumun dışındadır. Onlar, ayet kelimesini Kur'an'ın kevnî ayetlerini ifade edici bir biçimde kullanmışlardır.³

Cahiliyye döneminde ayet kavramı sadece bu anlamda kullanılmamıştır. Bunun dışında geçmiş tüm peygamberlerden nübüvvetini delillendirmesi maksadıyla istenen mucizeler/ olağanüstülükler anlamında kullanıldığı da söylenmektedir.⁴

“İlimden yoksun olanlar: Allah bizimle niçin konuşmuyor, ya da bize niçin mucizevî bir delil ulaştırmıyor, derler. Onlardan öncekiler de aynen onların söylediğini söylemişlerdi.”⁵

Kelime, *alâmet, delil, ibret, işaret, mucize*, anlamlarında kullanılmaktadır.⁶

Ayet kavramının çoğulu *ây* veya *âyât*'dir. Kelimenin köken olarak hangi kelimedenden türediği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.⁷ Ancak çalışmamızın ana konusuna çok fazla katkı sağlamayacağı düşüncesiyle bu görüşleri burada vermeyi uygun görmedik.

³ Izutsu, *a.g.e.*, ss. 127–128.

⁴ Mustafa Sarioğlu, “Kur'an'da Ayet Kavramı ve Kullanımı: Kelami Bir Yaklaşım”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 37.

⁵ 2/Bakara/118.

⁶ Yusuf Şevki Yavuz & Abdurrahman Çetin, “Ayet”, *DİA*, IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 242–243; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009, s. 24.

⁷ Bu görüşlerin neler olduğu ile ilgili olarak Bkz., Cemâluddîn Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Lisânu'l-Arab, I, t.y., s. 140; Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986, s. 40.

İbn Manzûr (ö. 711/1311) da İslam'dan önce ayet kavramının *alâmet, bir şeye kastetmek, belli bir amaçla yaklaşmak ve cemaat* anlamlarında kullanıldığını ifade etmiştir.⁸ Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki ayet kavramı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risaletinden önce de Araplar arasında kullanılan bir kelimeydi. Bir farkla ki İslamiyet'le birlikte kelime daha dini bir hüviyet kazanacak ve Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koyan işaretlere vurgu yapacaktır. Bu bakımdan ayet kelimesinin İslam'dan önce terim anlamıyla kullanılmadığı ancak kelime anlamıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Ayet, kelime olarak *görünür, açık alâmet* anlamlarına gelmektedir.⁹ Bir şeyin veya bir amacın varlığını gösteren işaretler için kullanılır. Böylece doğada var olan her şey ayetleriyle yani alâmetleriyle bilinir. Nasıl ki bir kimse bir yolun işaretler gerektirdiğini bilerek bu işaretleri bulursa yolu da bulmuş olur. Aynı şekilde herhangi bir şeyin neyden yapıldığını bilen kimse için onu yapan kimseyi bilmek kaçınılmaz olmaktadır.¹⁰ Yine bir kimsenin kızgın olup olmadığı yüzündeki ifadelerden rahatlıkla anlaşılabilir. Yüzde meydana gelen kızarma, ellerin titremesi, konuşurken gayri ihtiyari oluşan kekeme gibi durumlar, kişinin bu durumunun ayetleri olarak anlaşılabilir.¹¹ Benzer şekilde ayet açık alâmetin görünür kısmını ifade eder. Buna göre, dağı bir alâmet kabul edersek, onun zirvesi ayeti olur. Yine güneş bir gündüzün ayeti; ay ve yıldızlar gecenin ayetleri olarak kabul edilebilir.¹² Böylece ayet kelimesinin bir şeyin içsel ya da fiziksel niteliklerini gösteren, söz konusu hakkında muhatabına bilgiler veren *işaretler* anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Benzer bir yaklaşımı, Suyûtî'de (ö. 911/1505) görüyoruz. O, ayet kelimesine *alâmet* anlamı verirken kelimenin Allah'ın kerem sıfatına ve sadakatine vurgu yapmaktadır. Bu fikrini tartışırken Bakara sûresindeki şu ayeti dayanak olarak göstermektedir:

“Peygamberleri onlara: onun hükümdarlığının alâmeti, tabutun size gelmesidir.”¹³

⁸ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 140.

⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 140; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, s. 190; Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985, s. 40.

¹⁰ İsfehânî, *a.g.e.*, s. 40.

¹¹ Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997, s. 47.

¹² Cengiz Yağcı, “Ayet”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, I, Dergâh Ofset, İstanbul, 2000, s. 240.

¹³ 2/Bakara/248.

Diğer taraftan o, ayet kelimesinin *cemaat* anlamında kullanıldığını da ifade etmiştir. Zira Kur'an ayetleri kelimelerin bir araya toplanmasından meydana gelmiştir.¹⁴

Ayetin kelime anlamlarına bakıldığında görülecektir ki her nesnenin ve varlığın kendi niteliklerini belirleyici alâmetleri/ayetleri bulunmaktadır. Yüce yaratıcı, yaratmış olduğu tüm varlıkları ayetlerle donatarak varlıklar arasındaki karşılıklı etkileşim ve ilişkiye de zemin hazırlamış olmaktadır. Tabiattaki her nesnenin özü itibariyle yüce yaratıcının sıfatlarına ve netice itibariyle O'na delâlet etmesi de bu sebep dolayısıyladır. Öyle ki yeryüzündeki herhangi bir nesnenin sır ve sınırlarını keşfetmeye çalışan insan, fitratı bozulmamış bir çerçevede olaya yaklaşırsa Allah'ın varlığının izlerini görebilir.

B. AYET KAVRAMININ SINIFLANDIRILMASI

Ayet kavramı, kelime olarak yukarıda zikretmiş olduğumuz anlamlara gelmektedir. Ancak bilinmektedir ki Kur'an, çoğunlukla indirildiği toplumda hazır bulunduğu bir dilin kelimelerini kullanmaktadır. Belki yüce kitabın apaçık ayetlerden oluşmasının anlamlarından birisi de budur. Kur'an bu kavramları müslümanca bir anlam dünyası inşa etmek için kullanmıştır. Yani ele aldığı konuları kendine has *din dili* ile muhatabına sunar.¹⁵ Böylece Kur'an'ın içinde yer almış tüm konular, belli bir amaca hizmet eder ve temelde Allah'ın varlığının, birliğinin ve gücünün bir göstergesi olur. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere cahiliyye döneminde Araplar arasında kullanılan kavramlar, İslam düşünce sistemi içerisinde değişerek ve gelişerek bir anlam alanı oluşturmuşlardır. Bu bakımdan kelimenin kavramsal yönünün geçirdiği değişimi incelemek, oluşturulmaya çalışılan İslam toplumunun dinamiklerini de anlamamızı sağlayacaktır. Ayrıca söz konusu kavramların Kur'an merkezli bakış açısı ile ele alınması, yanlış anlaşılmanın da önüne geçecektir. Bu vesileyle ayet kavramının Kur'an'da hangi anlamlarda kullanıldığını ortaya koymak kelimenin İslam düşünce sistemi içerisindeki yerini anlamamıza yardımcı olacaktır.

¹⁴ Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, s. 145.

¹⁵ *Din dili* ifadesi son yıllarda hem batıda hem de İslam dünyasında tartışılan kavramlar arasında yer almaktadır. Amacımız burada söz konusu kavramın tartışmasını yapmak değildir. Konu ile ilgili olarak Bkz. Metin Yasa, "Din Dilinin Tanrı'yı Konuşmadaki Yetersiz İşlevi: Karşılaştırmalı Bir Çözümleme Girişimi", (*Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı*), Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları, 2005.

Ayet kavramı Kur'an'da hem tekil hem de çoğul olarak toplam 382 yerde geçmektedir.¹⁶ Kur'an, ayet kavramını tek bir anlamda kullanmamış, ayetlerin ve sûrelerin siyakı içerisinde değişik durumlara işaret eden farklı manalarda kullanmıştır. Fakat bu farklı anlamlar, birbirlerini çağrıştıracak, yeri geldiğinde birbirlerinin yerlerine kullanılacak bir şekilde Kur'an'da serpiştirilmiştir. Dolayısıyla biz burada sadece kelimenin Kur'an'da kullanılan değişik anlamlarını vermekle yetinmeyeceğiz; aynı zamanda bu değişik gibi gözüken anlamlar arasındaki bağlantıyı da keşfetmeye çalışacağız. Aslında burada bir cümle ile ifade etmek gerekirse, ayet kavramının tüm farklı anlamlarını birbirine bağlayan temel bağ, kavramın her zaman tabiata yönelik bir anlam taşımış olmasıdır. Kur'an'daki bir ayet kavramı, kozmolojiye ve onun içindeki kusursuz düzene gönderme yapar. Çalışmamızda, Kur'an'da ayet kavramının anlamları ele alınırken bu husus sürekli göz önünde bulundurulacaktır.

Ayet kavramı Kur'an'da iki kısma ayrılır:

1. Tenzîli Ayetler

İslam düşünce sistemi her ikisi de Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden iki ayetten söz eder. Bunlardan birincisi evrendeki eşsiz denge ve düzenin; icat ve yaratılışın göstergesi olan *tekvîni* yani *fili* ayet; diğeri ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gönderilen vahiylerden oluşan *tenzîli* yani *kavlî* ayettir. Bu iki ayetten biri diğerrinin tefsiri niteliğindedir.¹⁷

Evren, Allah'ın varlığının göstergesi olan ayetlerden müteşekkil olduğu gibi Allah'ın kitabı Kur'an da ayetlerden meydana gelmiştir. *Tenzîli ayet* kelimesi, burada Kur'an'ın sürekli olarak vurgu yaptığı, muhatabına düşünme ve algılama fırsatı tanıyan işaretler anlamında değil; bizzat Kur'an metinlerinin yapısına gönderme yapan *ilahi kelam* anlamındadır. Yani Kur'an'ın eşsiz metinleri. Bu tam anlamıyla peygamberlere indirilen vahiylerdir. Elbette vahiy, Allah'tan başlayıp peygambere kadar uzanan bir sözün sürecini ifade eder. Bu süreçte tabiat da birebir vahiyle ilişkilidir.

¹⁶ M. Fuâd Abdulbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Kahire: Daru'l Hadis, 2001, ss. 127-133.

¹⁷ Celâl Kırcı, *Kur'ân-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul: Marifet yayınları, 1994, s. 17.

Kur'an'daki Allah'ın ayetlerinin tabiat üzerinden bir anlam alanına sahip olması hiç de tesadüf değildir. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim, evrenin minimize edilmiş bir şekli ve özüdür. Allah'ın evren için koymuş olduğu yasaların ve kuralların bir hulasasıdır. Kur'an'ın eğitici nitelikleri temelde tabiattan hareket ederek açıklanmıştır. Bu sebeple, *Kur'an'ı meydana getiren, başı ve sonu olup bir anlam bütünlüğü içerisinde bir veya birkaç cümleden oluşan sözlere* de ayet denmiştir.¹⁸ Ayrıca ayetin kelime anlamlarının *kesin delil, karşısında hiçbir söz söylenemeyen apaçık mucize* gibi anlamlara geldiği dikkate alındığı takdirde Kur'an ayetlerine bu ismin verilmesi de anlaşılmış olacaktır. Tabiat kitabı gibi Kur'an ayetleri de yüce yaratıcının zatına, sıfatlarına, hüküm ve iradelerine delâlet ettiği için bu isimlendirmeyi almıştır.¹⁹

Fazlur Rahman'ın (ö. 1988) ifadesine göre, tabiattaki meydana gelen çeşitli olaylar, insan aklı ve tüm tabiat, hakiki işaretlerdir. Buna göre, tabiatın kusursuz düzenini inşa eden, tüm varlıkların hikmetini gayet açık bir şekilde tabiatta gösteren Allah, elbette Kur'an ayetlerini de vahiy yoluyla göndermiştir. Nasıl ki tabiatı Allah'tan başkası yaratmış olamazsa, aynı şekilde Kur'an'ı da ondan başkasının göndermesi de mümkün olamaz.²⁰ Kur'an'ı inkâr edenlere karşı, Allah'ın ondaki tek bir sûresinin benzerini getirmelerini istemesi ve bunu yapamayacaklarına karşı Kur'an'ın kesin yargısı,²¹ ondaki kevnî ayetlerin tabiatın kusursuzluğundan yola çıkılarak anlamlandırıldığını göstermektedir. Yine tabiat, Allah'ın tükenmez kelimelerini veya kelamını ihtiva ettiği gibi Kur'an da benzer bir şekilde onları temsil eder. Bu bakımdan Kur'an ayetleri ile tabiatın akışı arasında bir paralellik söz konusudur. Kur'an ile tabiatın bu kadar çok bir arada zikredilmesi; aralarında bir ilginin olduğunu göstermektedir. Kur'an ayetleri işaretlerdir, çünkü tabiatı kim yarattıysa O'nun katından gelmişlerdir.²²

Tabiatın bir ayet olması ve her yönüyle O'nun zatına, sıfatlarına gönderme yapan işaretlerle dolu olmasına karşın Allah'ın yine de metinsel bir ayet göndermesinin anlamı nedir? Bu sorunun cevabı tarihsel süreç içerisinde helak edilmiş toplumların yaşam

¹⁸ Ünal, *a.g.e.*, s. 48; Demirci, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁹ Soyalan, *a.g.e.*, ss. 68–70.

²⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Alparslan Açıkgenç (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 121.

²¹ “Eğer kulumuza indirdiklerimize dair bir kuşku taşıyorsanız, haydi, hemen onun benzeri bir sûre getiriniz ve eğer sözünüze sadıksanız, Allah dışındaki tanıklarınızı da yardıma çağırınız!” 2/Bakara/23. Benzer ayetler için Bkz. 10/Yunus/38; 11/Hud/13; 17/İsra/88; 52/Tur/33–34.

²² Fazlur Rahman, *a.g.e.*, ss. 121–122.

biçimleri, alışkanlıkları ile doğrudan ilişkilidir. Yine bu soru, Kur'an'ın gönderilme amacıyla da alâkalıdır. Allah'ın Kur'an'ı göndermesindeki gerekçe – ya da Kur'anî bir tabirle *hikmet*- neyse, tüm vahiylerin ve bu sürecin son halkası olan ayet metnlerinin de amacı odur. Kur'an'ın indiriliş amacını özetleyen *hidayet* kelimesi bile tabiatın doğru okunması ve anlaşılmasına bağlı olan bir kavram özelliği taşımaktadır.²³ Öyleyse Kur'an'ın parçaları olan ayetleri dikkate almak aynı zamanda tabiatın da dikkate alınmasını gerektirmektedir. Allah'ın, kutsal kitap gönderdiği halde tabiat kitabına vurgu yapmasının sebebi başka nasıl açıklanabilir? Bu açıklamalardan sonra *tenzîli ayet* kelimesinin ne anlama geldiğini konusundaki izahlara geçebiliriz.

Tenzîli ayet, *kendinden önceki sözün kendisinden sonra gelen sözden ayrılması dolayısıyla Kur'an'ın alâmetlerindedir*, şeklinde tanımlamalar da yapılmıştır. Yani bir ayet benzerinden ayrıdır ve münferit bir durum arz eder.²⁴ Kur'an'daki tek veya birçok cümleden oluşan söz dizelerine ayet denmesinin gerekçeleri de bunlardır.

*Hz. Peygambere indirilen kitabın içerisinde yer alan, sûreleri oluşturan müstakil cümleler;*²⁵ *Kur'an-ı Kerim sûrelerinin belli bölümlerinden her biri;*²⁶ *bir veya birkaç cümleden meydana gelen kelimeler*²⁷ ya da *önce ve sonrakilerden ayrı olan Kur'an'da bulunan bir cümle;*²⁸ şeklinde yapılan tanımlardan hepsi *tenzîli ayetler* ifade etmektedir. Bu ayetler, benzerini meydana getirme imkânı bulunmaması,²⁹ Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğuna dair belge teşkil etmesi,³⁰ bir ifadeyi diğerinden ayırması ya da harfler topluluğu olması dolayısıyla ayet olarak isimlendirilmiştir.

Terim anlamıyla kullanılan ayetin tam bir mana ifade ediyor olmasının şart olmadığı konusunda yaygın bir kanaat söz konusudur. Bu bakımdan Kur'an'daki cümle ve

²³ Yavuz, "Hidayet", *DİA*, XVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 474–475; M. Zeki Duman, "Nur Sûresinin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitrî Din, Akıl, Peygamber ve Kitap", *Usûl*, 3, 2005, ss. 7–42.

²⁴ Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 190.

²⁵ Demirci, *a.g.e.*, s. 24.

²⁶ Yavuz, "Ayet", *DİA*, IV, s. 242.

²⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 55.

²⁸ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 145.

²⁹ 10/Yunus/38; 11/Hud/13; 17/İsrâ/88; 52/Tur/33–34.

³⁰ Çünkü Kur'an ayetlerinden her biri birer mucize özelliği taşımaktadır. Özellikle Mekke müşriklerinin ve Medine Yahudilerinin, Hz. Peygamber'den risaletinin delili olarak mucize istemeleri, buna karşın Allah'ın Kur'an'ın eşsizliğine ve ayetlerine vurgu yapması; bir belge ve mucize olarak bunu yeterli görmesi söz konusu durumu açıklamaktadır. Bkz. 17/İsrâ/88–96.

ibarelerden her biri birer ayet olarak kabul edilmelidir. Kur'an'da bazen birkaç ayetin bir araya gelerek tam bir cümle meydana getirdiği bilinmektedir.

Vahiy yoluyla Allah tarafından indirilmiş olan ayetler, insana hitap eder. *Vahyî* yani *tenzîli* ayetlerin temel hedefi tevhit akidesini insan kalbinde ve bilincinde yerleştirmek; hak ile batıl arasındaki ayrımı belirginleştirmek; hidayete sevk edip dalâletten alıkoymak sûretiyle dünya ve ahiret mutluluğunun bilgilerini insana kazandırmaktır. Bu vesile ile *tenzîli* ayetlerin insanın kalbine ve aklına tam anlamıyla nüfuz etmesinin ve insan hayatında her an bir karşılık bulabilmesinin altında yatan temel sebep *tenzîli* ayetlerin tabiatla iç içe bir hal arz etmiş olmasıdır. Dolayısıyla Kur'an'ın eşsiz metinlerini okuyan herkesin kendiliğinden doğanın ayetlerine dönmesi kaçınılmaz bir sonuç gibi gözükmektedir.

Tenzîli ayetlere *fiili*, *teşrii* ve *vahyî* ayetler de denmektedir. Tenzîli ayetler Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde *muhkem* ve *müteşâbih* şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Tenzîli ayetler için kullanılan bu ayırım, bizzat Kur'an'ın kendisi için yapmış olduğu bir ayırımdır.³¹ Zaten kevnî ayetlerin bir kısmı müteşâbih ayetler kapsamında değerlendirilmiştir.

Kur'an ayetlerinin tertibi, cem'i, sayısı gibi teknik hususlarda tefsir tarihi kaynaklarında yeterince ve doyurucu açıklamalar bulunmaktadır. Biz burada bu açıklamaları vermeyi uygun bulmadık. Zira çalışmamızın amacının bu olmaması, araştırmamızın amacına katkı sağlamayacağı, dolayısıyla konunun dağılacağı düşüncesi bizi söz konusu açıklamaları buraya aktarmaktan alıkoymuştur.

2. Tekvîni (Kevnî) Ayetler

Tekvîni ayetlerden bahsederken İzutsu'nun şu ifadelerine dikkat çekmek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır:

“Allah ile insan arasında iki türlü haberleşme aracı vardır. Bunlardan birincisi sözlüdür, her iki taraf da insan dilini kullanarak meramını anlatır. İkincisi sözsüzdür, Allah tabiat ayetlerini kullanarak; insan da vücudunun hareket ve işaretlerini kullanarak meramını anlatır. Her iki

³¹ 3/Âl-i İmrân/7.

halde de muhabereyi Allah başlatır. İnsan Allah'ın hitabına cevap vermek zorundadır.”³²

Kur'an, iman ile bilgileri ve açıklamaları, kimi zaman telkin kimi zaman da ispat tarzında sunmuştur. Bu bakımdan Allah ile insan arasındaki bağlantıyı kuran iman prensiplerini ileten vahiy ürünü bilgiler ile Allah'ın güç ve kudretinin en önemli göstergelerinden olan kusursuz işleyişe sahip tabiat olaylarına aynı ismin verilmiş olması, üzerinde düşünölmeye değer bir husus olarak kabul edilmiştir. Daha açık ifadeyle yüce yaratıcının insanoğluna hidayetin türlü yollarına işaret eden telkin tarzındaki açıklamalar vahiy ile gönderilmiş; vahyi destekleyen deliller ve belgeler ise hem bizzat vahyî bilgilerde hem de kâinatın içinde yer almıştır.³³ Dolayısıyla Kur'an'ın metin yönünü ifade eden vahiylerle evrenin düzenine işaret eden her şey ayet kavramında karşılık bulmuştur.

Kur'an'da ayet kavramının birincil anlamı tam anlamıyla tabiatla ilişkilidir. Bu ilişki sonuç itibariyle kelimenin tabiatla münasebetini anlamının gerekliliğini ortaya koymaktır. Allah, ayetlerini çoğunlukla tabiat üzerinden verir. Bu meyanda Kur'an'da Allah'ın birliğini ispat etmek, insanı O'na itaat ve şükre teşvik etmek maksadıyla tabiatın birçok örnekler getirilmiştir. Tüm bunlar dikkatlerin Allah'ın işaretlerini bünyesinde barındıran tabiata yönlendirilmesini sağlamıştır.

İslam düşüncesinde tabiatdaki tüm eşya ve varlıklar, gerçekte Allah'ın ayetleridir. Ancak kevnî ayetler, sadece tabiatda değil; insanın yapısında da bulunmaktadır. Bu bakımdan Kur'an, Allah'ın ayetlerini barındıran *afak* ve *enfüs*'ün dikkatle okunmasını öğütlemektedir:

“ Vakti geldikçe insana, kâinatın uçsuz bucaksız ufuklarında ve bizzat kendi iç dünyasında mesajlarımızı göstereceğiz. Ta ki bu vahyin tartışmasız bir gerçek olduğu herkes için ortaya çıksın.”³⁴

Meseleye bu çerçeveden bakıldığı takdirde kevnî ayetler, insan da dâhil evrendeki tüm varlıkları bir çeşitlilik ve düzene bağlayan Allah'ın varlığını ve sıfatlarını gösteren

³² Izutsu, *a.g.e.*, s. 126.

³³ F. Asiye Şenat Kazancı, “Kur'an'ın Âyetleri- Tabiatın Âyetleri: İman Konusu Etrafında Bir Duygu Sarmalı”, *SÜİFD*, 20, 2005, s. 107.

³⁴ 41/Fussilet/53.

işaretlerdir,³⁵ şeklinde bir tanımlama yapmak mümkün olmaktadır. Kevnî ayetler, evrenin kendi içerisinde barındırdığı muhteşem sırlardır. Bu sırlar ise ancak *akıl sahipleri*³⁶ tarafından doğru bir şekilde anlaşılabilir.

Evrende var olan her şey kevnî ayetlere işaret eder. Güneşin yapısı, doğuşu, batışı, göklerin ve yerin yaratılışı, ayın belli yörünge dâhilinde hareket etmesi, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesi, dağların yapısı, yağmurun yapması, rüzgârın oluşumu, sayısız çeşitlilikteki hoş kokulu bitkiler ve canlı türleri, saydığımız tüm bu varlıkların birbirleriyle ahenkli bir denge ve düzen içinde varlıklarını devam ettirmeleri evrendeki bir kısım kevnî ayetleri ifade etmektedir.³⁷

Kevnî ayetler, tefsir literatüründe *fiili*, *tekvîni* ve *ilmi ayet* şeklinde de isimlendirilmiştir.³⁸

Tabiatta var olan her şey ve nesnenin Kur'an'daki kevnî ayetlerle bağlantıları söz konusudur. Allah'ın kevnî ayetleri bu bağlamlar çerçevesinde bir anlam alanı yaratmıştır. Böylece yüce yaratıcı ayetlerini, işaretlerini, varlık ve sıfatlarının delillerini muhatabı insan için daha anlaşılır bir hale getirmiş olmaktadır. Bu hususlar çalışmamızın ikinci bölümünde daha geniş bir şekilde yer alacağı için burada değinmeyi uygun bulmuyoruz. Ancak yine de Kur'an'da ayet kavramının hangi anlamlarda kullanıldığını birkaç cümle ifade etmek kevnî ayetlerin Kur'an'daki kullanım sıklığı ve amacı hakkında bize bir takım ipuçları verecektir.

II. KEVNÎ AYETLERİN KUR'AN'DAKİ KULLANIM ALANLARI

A. İŞARET VE ALÂMET

Kur'an'da ayet kavramının sıklıkla işaret ettiği anlamlardan birisi alâmettir. Alâmet, sözlükte *belirti*, *iz*, *nişan*, *işaret*, *remiz*, *sembol* anlamlarına gelmektedir.³⁹ Bu çerçeveden bakıldığı takdirde Allah'ın ayetleri de Allah'ın varlığını ve birliğine

³⁵ Yavuz, "Ayet", *DİA*, IV, s. 243; Demirci, *a.g.e.*, s. 24.

³⁶ 3/Âl-i İmrân/190; 16/Nahl/12; 38/Sad/29; 39/Zümer/21.

³⁷ 2/Bakara/160.

³⁸ Yavuz, "Ayet", *DİA*, IV, s. 242-243.

³⁹ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, s. 35.

yönlendiren işaretlerdir. Yarattılan her şey birer *ayettir*, çünkü netice itibariyle yaratana işaret etmektedir. Bu aynı zamanda yaratılmış olan her şeyin belli bir maksada göre var olduğunu bize göstermesi bakımından önem arz etmektedir. *Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri bir amaç ve anlamdan yoksun yaratmadık*⁴⁰ ayeti bu durumu ifade etmektedir.

“ Ve peygamberleri onlara dedi ki: Bakın, onun otoritesini meşru kılan belge olarak size içinde rabbiniz tarafından bahşedilmiş bir gönül huzuru ile Musa'nın ailesi ve Harun'un ailesinden geriye kalan, meleklerin yüklediği bir gönül bağışlanacaktır.”⁴¹

Aziz kitabımızda ayet kelimesi sadece Allah'ın varlığı ve birliğinin alâmetleri ve işaretleri anlamında kullanılmamıştır. Ek olarak Kur'an'daki bazı ayetlerin kıyametin alâmetleri anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yalnız burada ayet kelimesi çoğul formunda gelmektedir. Şu ayet-i kerime bunu desteklemektedir:

“Onların, meleklerin kendilerine (ölüm) getirmesinden ya da Rabbinin (azabının) gelmesinden veya Rabbinin (haber verdiği) kimi (helak) işaretlerinin gelmesinden başka neyi beklemeye hakları var? Rabbinin kimi işaretlerinin geldiğini haber vereceği o gün, daha önce inanmamış yahut inandığı halde imanının hayrını görmemiş olan kimseye imanı hiçbir fayda sağlamaz.”⁴²

Yukarıdaki ayet, siyakından anlaşıldığı üzere dünya hayatındayken iman etmeyenlerin veya iman etmelerine rağmen imanlarının kendilerine bir şey sağlamadığı kimselerin durumundan bahsetmektedir. Burada ayet kelimesinin, bu kimselerin ve böyle bir zihniyete sahip toplumların, Allah'ın ayetlerinin ortaya çıkması ile birlikte inandıklarını söylemelerinin faydasızlığını belirtirken kullanıldığı ifade edilmiştir.⁴³ Böylece kıyamet, bir yönüyle gerçek ile sahtenin kesin çizgilerle birbirinden ayrılması durumudur.

Diğer taraftan burada ayet kelimesinin kıyameti değil helak edilmiş kavimlerin tarih sahnesinden silinmelerinin gerekçelerini gösteren alâmetler ve işaretler olduğu şeklinde

⁴⁰ 38/Sad/27.

⁴¹ 2/Bakara/248.

⁴² 6/En'am/158.

⁴³ Yavuz, “Ayet”, *DİA*, IV, s. 242.

görüşler de bulunmaktadır. Bu fikrin temel gerekçesi, Kur'an'da kıyametin ansızın geleceğinden bahseden ayetlere dayandırılmaktadır.⁴⁴

B. MUCİZE

Kur'an, peygamberlerin Allah tarafından gönderildiklerini ispat etmek maksadıyla bir takım olağanüstü, insanı aciz bırakan, harikulâde olayları ayet olarak nitelendirmiştir. Tabiat, bütün öğeleri kusursuz bir düzen içerisinde birbirine bağlı olan, Allah'ın en büyük mucizelerinden birisidir. Kur'an, birçok ayeti kerimede tabiatın bu kusursuz düzenine vurgu yapar.⁴⁵ Bu bakımdan Kur'an öncelikle peygamberliğin bir işareti olarak Hz. Muhammed'den mucize beklentisi içerisinde olan kimselere hep tabiatı göstermiştir.⁴⁶ Örneğin insanın yaratılışına işaret eden şu ayet Kur'an'ın tabiat vurgusunun işaretlerindedir:

“Sizi toprak türünden yaratması, O'nun mucizevî işaretlerinden birisidir; sonra siz (bir süreç içinde) beşer olarak gelişip kişilik kazandınız.”⁴⁷

Tabiatın tabii seyri, aslında dikkatlerin üzerinde toplanması gereken asıl mucizedir. Ancak insanoğlu, tabiatın bu kusursuz işleyişini bir mucize olarak yeterli görmeyip tabiatdaki düzenin kesintiye uğradığı bir takım olağanüstü durumları mucize olarak aramakta hep ısrarcı olmuştur. Çünkü tarihi süreç içerisinde insanlar, peygamberlerden Allah'ın elçisi olduklarını ortaya koyacak bir takım mucizeler istemişlerdir. Peygamberlerin Allah'ın yardımı ile gerçekleştirmiş olduğu bu harikulâde ve insanı aciz bırakan bu ayetler, aynı zamanda Allah'ın güç ve kudretini sınırsızlığının da birer ifadesi olarak kabul edilmelidir. Bu olağanüstü olaylar, iman edenlerin imanını; inkâr etme arzusu ve meylinde olanların ise inatlarını daha da kuvvetlendirme özelliğine sahip duyularla algılanabilen olaylardır. Bu meyanda her peygambere zamanın toplumsal şartlarına göre farklı işaretler, harikulâdelikler ve mucizeler verilmiştir. Fakat burada

⁴⁴ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal /Tefsir*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008, s. 258; Söz konusu ayetler için Bkz.7/A'raf/ 187; 16/Nahl/77; 20/Tâhâ/15; 33/Ahzab/63; 7/Muhammed/18.

⁴⁵ 67/Mülk/3-4.

⁴⁶ Örneğin Mekkeli müşriklerin peygamberimizden risaletinin bir işareti delili olarak akla hayale gelmez bir takım isteklerde bulunmalarına karşın Kur'an'ın Hz. Peygamberin beşerî özelliklerine vurgu yapması ve hemen akabindeki ayette göklerin ve yerin kusursuzluğuna dikkatleri çekmesi bunun örneklerindedir. 17/İsrâ/90-99.

⁴⁷ 30/Rum/20.

anahtar ifade, *Allah'ın izni ile* kelimesidir. Kur'an, Allah'ın izni olmadan ve onun yardımı gelmeden peygamberlerin mucize gösteremeyeceğini kesin bir dille ifade etmiştir.

“ Hiçbir elçi Allah'ın izni olmadan mucize getiremez.”⁴⁸

Bu durumda ölümlü bir varlık olan insanın elinde görülen bu olağanüstü olaylar Allah'ın insanoğlunu bir sınavından başka bir şey değildir. Kur'an'da tüm bu durumlar ayet kavramı ile ifade edilmiştir. Örneğin, Hz. İsa'nın çamurdan bir kuş sureti yapması ve ardından onun kuş oluvermesi,⁴⁹ Hz. Salih'in devesi,⁵⁰ Hz. Musa'nın asası, Yed-i Beyza ve diğer olağanüstü olayları,⁵¹ Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi,⁵² Nuh tufanı gibi daha birçok olay Kur'an'da ayet kavramı ile karşılık bulmuştur.

Diğer taraftan tüm uyarı ve tebliğ çalışmalarına karşın ve peygamberler tarafından gösterilmiş olağanüstü olaylara (ayetlere) inkârcı bir zihniyetle yaklaşarak tamamen kendi duygusal durumlarını tatmin etme gayretlerinin bir sonucu olarak sihir yakıştırmaları yapan inkârcıların helak edilmesi sonucunda geriye kalan kalıntılar da ayet olarak Kur'an'da ifade edilmiştir.⁵³ Bunlar helak edilmiş kavimlerin yapılarına dair alâmetlerdir ve sonraki nesiller için ibret niteliği taşımaktadır. Allah'ın elçiler vasıtasıyla gönderdiği ayetleri kabul etmeyenler, *sünnetullah* gereği uzun zaman varlıklarını devam ettiremezler. Allah, bu toplumları öncelikle birtakım felaketlere uğratmak sûretiyle ders vermiş; inkârda ve azgınlıkta ısrar edenleri ise helak etmiştir. Bu, Allah'ın tabiata ve toplumlar için koymuş olduğu sünnetinin bir gereğidir.⁵⁴

Kur'an'da Allah'ın izni ile peygamberlere verilmiş olan tüm olağanüstü olaylar tamamen tabiatla ilişkili olarak anlatılmaktadır. Çünkü insanı hayretler içerisinde bırakan bu olaylar, tabiatın kendi işleyişi ile ilgili yasalarını aşan ve bir yönüyle bu yasalardan anlaşılan şeylerle ilgili olarak insanlığın ortak hafızasında toplanmış anlayışları kökünden değiştiren bir durum arz etmektedir. Bu yönüyle peygamberlerin Allah'ın izni ile gerçekleştirmiş olduğu bu olağandışı mucizeler, insanların tabiatla ilgili

⁴⁸ 40/Mü'min/78.

⁴⁹ 3/Âl-i İmrân/49.

⁵⁰ 7/A'raf/73; 17/İsrâ/59.

⁵¹ 7/A'raf/106–108; 20/Tâhâ/22, 23, 128; 28/Kasas/31–32.

⁵² 19/Meryem/21.

⁵³ 28/Kasas/36; 29/Ankebut/15, 35; 51/Zâriyat/37; 54/Kamer/2.

⁵⁴ Nuri Tok, *Kur'an'da Helak Edilen Kavimler ve Sünnetullah*, Samsun: Etüt Yayınları, 1998, ss. 81–83.

alışageldikleri ezberleri bozmaktadır. Bu da diğerk yönüyle tabiatın gizeminin aslında insanoğlunun tahmin bile edemeyeceğinin ötesine uzandığını göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de mucize kelimesi direkt olarak yer almaz. Bunun yerine *ayet*, *beyine*, *burhân* ve *sultân* kelimeleri yer alır. Ancak bu lafızlar, mucize kelimesinin tamamına değil; kastettiğı manalardan sadece bir bölümüne karşılık gelir. Bu da çoğunlukla *delil*, *belge* ve *hüccet* anlamlarıdır.

Son olarak yüce kitabımız Kur'an'ın kendi ayetlerini bizzat mucize olarak nitelendirdiğini burada ifade edelim.

C. DERS ALANLAR İÇİN İBRET

Kur'an'da ayet kelimesi çeşitli yerlerde ibret ve ders alma anlamında kullanılmaktadır. Bu kullanım aslında Kur'an'da geçmişte yaşamış insan ve toplulukların başından geçen olaylardan ders almalarını sağlamaya yönelik bir çağrışı ifade eder. Diğerk taraftan tabiat da insanoğlu için ibret ve ders alınması gereken ayetlerle ve işaretlerle doludur. Çünkü Yüce Yaratıcı'nın tabiatla yaratmış olduğı çeşitlilik ve kusursuzluk, Kur'an'ın mantığında bir hedefe yöneliktir. Tüm tabiatın ardında onu meydana getiren yüce yaratıcının varlığının işaretleri mevcuttur. Ancak yine Kur'an'ın ifadesine göre bu ayetler ve işaretlerden sadece akıl sahipleri ibret alabilir.

“Ve sizin için yeryüzüne serpiştirdiğı her biri farklı tonlarda rengârenk (güzellikler)... Kuşkusuz bütün bunlarda (da), hafızası olup hatırdan tutan bir toplum için mutlaka çıkarılacak bir ders vardır.”⁵⁵

Bu meyanda Kur'an'da tabiat, okunması, üzerinde düşünülmesi, çıkarımlar yapılması ve ders alınmasına olanak tanınan bir kitap gibi sunulmaktadır. Kur'an, tabiatın bu özelliğini insan zihninde ve tasavvurunda belirginleştirmek amacıyla çeşitli ayetlerde tabiatın niteliklerini sayıp dökmekte ve gözler önüne sermektedir. Çünkü insan, tabiatla birebir iletişim halinde olduğı takdirde, Allah'la arasına engeller koyacak ve bağı koparacak her türlü yapay engellerden de kurtulmuş olacaktır. Dolayısıyla tabiatdaki

⁵⁵ 16/Nahl/13.

kevnî olay ve oluşumlar gecede de onlar için bir ders vardır;⁵⁶ güneşte de (bir ders vardır);⁵⁷ şeklinde ifadelerle ders çıkarılması gereken ayetler olarak sunulmaktadır.

Benzer bir şekilde kıssalar da ibret alınmak maksadıyla Kur'an'da yer bulmuştur. Kur'an kıssalarının temel amacı, geçmiş nesillerin başına gelen olayları ana hatlarıyla anlatıp olayların sonuçlarına dikkat çekmek ve aynı davranışların benzer sonuçlar doğuracağını bildirerek daha doğru davranılmasını sağlamaktır. Kur'an'da anlatılan kıssalarda yer, zaman ve şahıs isimlerinin zikredilmemesi; konunun sadece ana hatlarıyla açıklanması ve bir kıssanın Kur'an'ın çeşitli sûrelerde serpiştirilmiş bir biçimde bulunması, kıssaların anlatılmasının temel gerekçesinin ibret almak olduğunu göstermektedir.⁵⁸

“Doğrusu onların kıssalarında, derin kavrayış sahiplerinin alacağı bir hayli ibret vardır.”⁵⁹

Hak ile batılı birbirinden kesin çizgilerle ayıran kıssalar, Kur'an muhatapları için birer ibret vesikalarıdır. İlk insanın yaratılışından başlayarak insanlık tarihinin tüm süreçleri Kur'an kıssaları yoluyla muhatabına sunulur. Bu meyanda kıssalara, insanlığın ortak tecrübeleri olarak bakılabilir. Öyle ki tarihin olağan süreci içinde silikleşerek unutulmaya yüz tutmuş olaylar, Kur'an kıssaları vasıtasıyla insana doğru ve yanlışları algılama imkânı tanıyan tecrübeler haline gelir. Dolayısıyla söz konusu tecrübelerde kahraman, insanoğlunun düşüncelerine, inancına ve davranışlarına göre şekillenen iyi veya kötü hasletlerdir. Örneğin, Hz. İbrahim kıssasında tevhit ve şirke; Hz. Yusuf kıssasında Hz. Yusuf'un iffetine ve hanımın zaafına işaret edilir. Hz. Eyüp kıssasında sabır melekesi belirgin bir şekilde kendini hissettirir. Yahut tevhit yolundan sapmış, yüce yaratıcının sünnetinin (sünnetullah) gereği olarak helak edilmiş kavimlerin kıssalarında da arzularının esiri olmuş toplulukların sonunun altı çizilmiştir. Örnekler çoğaltılabilir. Netice itibariyle kıssalarda anlatılan olaylar ve söylenen ifadeler, bir amaçtan ziyade, hedefe götürmede bir vasıta olarak kabul edilmelidir.⁶⁰ Tüm bu

⁵⁶ 36/ Yasin/37.

⁵⁷ 36/Yasin/38.

⁵⁸ Mehmet Okuyan, “Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 13, 2004, s. 49.

⁵⁹ 12/Yusuf/111.

⁶⁰ Remzi Kaya, “Kur'an-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *UÜİFD*, XI, 2, 2002, s. 31.

örnekler bize, Kur'an kıssalarına tarihsel malumatlar veren metinler olarak değil; ibret verici *meseller* niyetiyle bakmamız gerektiğini göstermektedir.

“Doğrusu Biz, size hakikati açık ve net olarak dile getiren mesajlar, sizden önce geçip gitmiş olanlara ilişkin nice mesel ve sorumluluk bilincine sahip olanlar için her türden öğüt indirmişizdir.”⁶¹

Tabiat ibret verici olay ve olgularla doludur. Allah, insanı tevhit inancına yöneltmek ve bu inanç içinde sabit kalabilmesini sağlamak amacıyla tabiatın parçası olan nesne ve olayları ibret alınması gereken ayetler olarak insanoğlunun gözleri önüne serer. Bu meyanda O, kimi zaman tabiatın eşsiz dengesine ve evrenin yasalarına vurgu yapar; kimi zaman da insanlığın ortak tarihi tecrübeleri olan kıssalara dikkatleri çeker. Kıssaların üslubunun harikulâde biçimde veciz, hikmetli ve öğüt barındıran özellikte olması kıssaların anlatımında dikkatlerin çekilmek istendiği ibretlik durumdur. Yoksa bir edebiyat kitabı gibi okuyucunun muhayyilesinde edibi bir tat bırakmak değildir. Bu bakımdan kıssalarda anlatılan olayın ayrıntılarına değil, vermek istediği mesaja, ibretlik olaya dikkat kesilmek gerekmektedir. Dilde karşılığını bulmuş *kıssadan hisse* ifadesi, kıssaların Kur'an'da bulunma gerekçesini de açıklamaktadır.

Kur'an, kıssalarına mitoloji/esâtir yakıştırması yapmak, onun amacına hizmet etmeyecek metinlerin ve olay aktarımlarının Kur'an'ın içinde boş ve anlamsız bir biçimde serpiştirildiği düşüncesine hizmet etmektedir. Yine böyle bir düşüncenin *Kur'an'ın inançlı insanlar oluşturma gayretine nasıl hizmet edeceği* şeklindeki haklı soruya tatmin edici bir cevap veremeyeceği aşikârdır.⁶²

Yüce yaratıcı ayetlerini bazen kıssalardaki *meseller* üzerinden göstermektedir. Çünkü tabiat, Allah'ın varlığının, birliğinin ve kudretinin işareti olan ayetlerle doludur. Kıssalar da bu ayetlerin başta gelenlerindedir.

D. BURHÂN VE DELİL

Kur'an'da ayet kavramının en temel anlamı açık işaret ve delil anlamıdır. Ayet kelimesinin aşağıda sıralayacağımız diğer tüm anlamları bu çerçevede bir anlam alanı

⁶¹ 24/Nûr/34.

⁶² Okuyan, *a.g.m.*, s. 48; Yine kıssaların mitolojik metinler şeklinde yorumlanması şeklindeki görüşleri için Bkz. M. Ahmet Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı (el-Fennu'l Kasâsi)*, Şaban Karataş (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

yaratmaktadır. Söz konusu kavram, Kur'an'ın bütünlüğü içinde bu anlamını sürekli korumuştur.

Kur'an her şeyden önce Allah'ın varlığını, öldükten sonra dirilmeyi ve ahiret yurdunu ispat etmeyi hedeflerken kullanılan delilleri ayet kelimesi ile ifade etmiştir. Bu delillerin neredeyse tamamı tabiatla ilişkilidir ve Kur'an'da bu delillerle ilgili birçok ayet mevcuttur.

İnsan dünyaya açılan pencereleri olan beş duyu organıyla tabiatı ve içindeki sayısız varlıkları idrak ederek aklın süzgecinden geçirir; Allah'ın ayetlerini anlamaya çalışır. Dolayısıyla Kur'anî bir bakış açısıyla göklerin ve yerin yaratılışı, gece ve gündüzün oluşumu, yağmurun yağması; toprak, deniz, ovaların yapısı; tabiatla farklı özelliklerde ve tatlarda yiyeceklerin olması; tüm varlıkların çift kutuplu olarak yaratılışı gibi daha sayılabilecek birçok şey, delil anlamında ayetler olarak Kur'an'da ifade edilmiştir.

“Güneşi aydınlığın kaynağı ve ayı ışık yansıtıcı yapan; yılların sayısını ve hesabı(nı) bilesiniz diye ona evreler takdir eden O'dur. Bunu başkası değil, mutlak hakikate (bir atf olsun) için halk eden Allah, bilmek isteyen bir toplum için varlık ayetlerini ayrıntılı olarak açıklıyor.”⁶³

III. KUR'AN'DA AYET KAVRAMINI ÇAĞRIŞTIRAN KELİMELER

Ayet kavramı, Kur'an'ın temel kavramlarından birisidir. Onun gibi Kur'an'da birçok temel kavramlar bulunmaktadır. İzutsu'nun ifadesine göre ayet kavramı, tek başına bir anlam alanı oluşturmaz. Bunun yanında Allah'ın ayetlerini anlaşılır kılma fikri etrafında çeşitli semantik alanlara da kapı aralar. Hatta soyut çatı ile ilgili olduğu sürece iki kavram birbirinin yerine kullanılabilir. Ona göre örneğin, ayet kelimesi yerine Allah'ın hidayeti kavramı konulabilir. Çünkü Allah'ın ayetler göndermesi, bir yönüyle kullarına hidayet etmesidir. Ayetler, Allah'ın insanları doğru yola yönlendirmek için insanlığın hizmetine sunduğu araçlardır.⁶⁴ Öyleyse Allah'ın Kur'an'da birçok kereler belirttiği hidayete erme ve erdirme araçları O'nun ayetleridir. Bu ayetlerden birini diğerine tercih

⁶³ 10/Yunus/ 5. *Ayet ve âyât* kelimelerinin Kur'an'da delil anlamında kullanıldığı birçok ayet mevcuttur. Bunlardan bazıları şunlardır: 2/Bakara/164; 6/En'am/95-99; 13/Ra'd/4; 16/Nahl/69; 21/Enbiyâ/32; 30/Rum/22; 45/Casiye/3-5.

⁶⁴ İzutsu, *a.g.e.*, s. 133.

etmek sözü edilen bütünlüğü bozacak ve Kur'an'ın hidayet işlevi muhatabına ulaşmamış olacaktır.

Yukarıda ifade edilenler dikkate alındığında Kur'an'da ayet kavramını çağrıştıran kelimenin bulunduğu anlamak hiç de zor olmayacaktır. Bunlar, ayet kavramının değişik yönlerine ışık tutmakta ve onu tabiatın içerisinde daha anlaşılır kılmaktadır. Böylece Kur'an, ayetlerini bu kavramlar üzerinden daha anlaşılır kılmakta ve insanın algı seviyesine uygun hale getirmektedir. Örneğin, *Beyyine*, *Burhân*, *Sultân* kelimeleri bir yönüyle ayet kavramının değişik yönlerini ifade eder. Ancak ayet kavramının anlam ilişkisi içerisinde olduğu kelimelerin bunlarla sınırlı olduğu söyleyemeyiz. Bunların dışında birçok kelime, ayet kavramının değişik yönlerine işaret eder. Mesela, *Furkân*, *kelâm*, *vahiy* ve *besâir* kelimeleri de bir yönüyle ayet kavramını çağrıştıran bir anlam alanına sahiptir. Fakat hem çalışmanın hacminin zorlayacağı düşüncesi hem de konu dışına çıkma korkusu bizi yukarıdaki kavramlarla sınırlı kalmaya itmiştir. Bu vesile ile biz çalışmamızın bu kısmında söz konusu bu kavramlar hakkında kısa açıklamalar yapmayı uygun görüyoruz.

A. BEYYİNE

B-y-n kökünden gelen *beyyine* kelimesi, sözlükte *fasîh olan şey*,⁶⁵ *aklî veya hissî açık delil, kesin kanıt*⁶⁶ anlamlarına gelmektedir. Yine bu cümleden olarak bir şeyi anlaşılır hale getirmeyi ifade etmek için de aynı kelimenin kullanıldığı bilinmektedir.⁶⁷ Kur'an'da birçok ayette *beyyine* kelimesi, *hakikati açıkça ilan etmek, konuları açıklamak, ayırmak, dikkatlice araştırmak, açık konuşmak, meramını anlatmak, açık delil, mucize ve açık, apaçık* anlamlarında kullanılmıştır. Kelime sıfat olarak da *mübîn* şeklinde gelmektedir.

Kelime Kur'an'da bir yerde müzekker olmakla birlikte toplam, 21 yerde geçmektedir.⁶⁸ Bunların hepsinde ayetlerin siyakına göre bu çerçevede anlamlar almaktadır. Söz konusu ayetlere baktığımızda, kelimenin ayet kavramını çağrıştıran anlamlarda Kur'an'da kullanıldığı görülmektedir. Hepsi Allah'ın, yasaları gereği hidayete sevk

⁶⁵ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah: Tâcu'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, V, 1979, s. 2083.

⁶⁶ İsfehânî, *a.g.e.*, s. 88.

⁶⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 302.

⁶⁸ Abdalbâki, *a.g.e.*, ss. 174–175.

edici olan *tekvîni* yani *kevnî* ayetlerine işaret eder. Dolayısıyla hidayete erme ve Allah'ın varlığının ve birliğinin delillendirilmesi konusunda bir yönlendirmeyi ifade eder. Aynı şekilde *beyyine* kelimesi, Bakara sûresinde ayet kavramını açıklayan, onun niteliğine vurgu yapan bir sıfat olarak kullanılmıştır:

“Sor İsrâiloğullarına: Biz onlara nice açık mesajlar verdik de (ne oldu).”⁶⁹

Kur'an-ı Kerim'de *beyyine* kelimesinin geçtiği ayetlerin büyük bölümünde kelime Allah'a izafe edilerek kullanılmıştır. Bu ise kavramın, Allah'ın varlığı ve birliğinin kulların algılarına daha açık hale getirmek için yüce yaratıcının ilahi yönlendirmesini vurguladığını göstermektedir. Yine aynı şekilde hakikatin tüm çıplaklığının ve açıklayıcılığının ancak yüce yaratıcının rehberliği çerçevesinde tam olarak anlaşılabilirliğinin bir ifadesidir. Allah'ın insanlığı aydınlatmak amacıyla gönderdiği peygamberlerin ve kitapların *beyyine* kelimesi ile ifade edilmesinin anlamı da burada gizlidir.

“İşte size de Rabbinizden hakikatin açık belgesi, yol haritası ve rahmet gelmiştir. Bu durumda, Allah'ın ayetlerini yalanlayanlardan ve ona karşı katı davrananlardan daha zalim biri olabilir mi? Ayetlerimize karşı katı davrananları, bu kaskatı davranışları yüzünden şiddetli bir azapla cezalandıracağız.”⁷⁰

Bunların dışındaki tek ayette ise kavram, Allah'a karşı başkaldırmış kimselerden bu isyanlarını gerekçelendirecek açık deliller getirmeleri istenerek Allah dışındaki varlıklara izafe edilmiştir. Burada güçlü bir delilden daha çok, mesnedi açık olmayan, bilgiye dayanmayan, tamamen asılsız iddiaların tutarsızlığına ve acizliğine vurgu yapılmaktadır.

Yine Kur'an'da geçen *âyât-ı beyyinât* ibaresi ise vahyin doğruluğuna ve onun ilahi kaynağına atıf olarak gönderilen vahiy dışındaki kesin, mucizevî kanıtlara işaret etmektedir ve önceki peygamberlerin peygamberliklerini delillendirmek amacıyla kullanılmıştır. Söz konusu ifade Kur'an'da Hz. Muhammed için kullanılmaz. Bunların tamamı vahyi daha anlaşılır kılan ve vahyin kendisine işaret eden araçlardır. Çünkü Hz. Muhammed'e gönderilen açık mucize, daha önceki peygamberlerde olduğu şekliyle

⁶⁹ 2/Bakara/211.

⁷⁰ 6/En'am/157. Yine *beyyine* kelimesinin Allah'a nispet edilerek kullanılmasına dair Bkz. 7/A'raf/73, 85,105; 8/Enfal/42; 11/Hud/17,28,53,88; 20/Tâhâ/33; 29/Ankebut/35; 35/Fatır/40; 7/Muhammed/14.

vahyin dışında bir şey değil; bizzat vahyin yani Kur'an'ın kendisidir.⁷¹ Kur'an'ın, kendisini *apaçık belge* şeklinde nitelendirmesi, yüce Allah tarafından gönderilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

“Aksine o (kitap), sahibine seçip ayırma yeteneği kazandıran bir bilgi tasavvuru bahşedilenlerin gönüllerinde yer bulan hakikatin apaçık belgelerinden oluşmuştur.”⁷²

Ayet kavramının daha açığı ve açıklayıcısı anlamında tanımlayabileceğimiz *beyyine* kelimesi, yukarıda belirtildiği üzere peygamberlerin peygamberliklerini delillendirmek maksadıyla kullandıkları kanıtları ifade ettiği gibi bizzat peygamberin kendi şahsını karşılayan bir anlama da sahiptir. Örneğin kelime, Kur'an'da Hz. Muhammed (s.a.v.) için kullanılmıştır. Bu hususta Beyyine sûresinin ilk dört ayeti örnek olarak gösterilebilir:

“İnkârda ısrar edenler, -ister kitap ehline isterse şirki hayat tarzı edinenlere mensup olsunlar- kendilerine hakikatin apaçık delili gelinceye kadar dışlanacak değillerdi! (O delil); tüm şaibelerden arınmış sayfaları Allah'tan kendilerine ileten bir elçidir.”⁷³

İlgili ayetlerdeki *resul* kelimesi, bir önceki ayette geçen *beyyine* ifadesinin Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamberin *beyyine* olarak isimlendirilmesi, risaletinin netliğini ve hakikati açıklayıcılığını ortaya koymaktadır.⁷⁴ Söz konusu ayetlerde geçen *beyyine* kelimesinin sadece Hz. Muhammed (s.a.v.) değil; bütün peygamberleri karşıladığı şeklinde yorumlar da mevcuttur. Yine Katâde, kelimenin Kur'an'ın bütününe kapsayıcı bir anlama sahip olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵

Diğer taraftan tarihsel süreç içerisinde bir şekilde fitratı bozulmuş, basiretleri tıkanmış insan ve topluluklara onları ikna etmek için daha çarpıcı ayetler gerekmektedir. Örneğin taştan bir devenin çıkması;⁷⁶ Ashab-ı Kehf; yüzyıl uyuyup tekrar uyanan salih kimsenin

⁷¹ İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 788.

⁷² 29/Ankebut/49.

⁷³ 98/Beyyine/1-2.

⁷⁴ Mehmet Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, I-II, 2010, ss. 149-150.

⁷⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn Râzî, *Tefsîru'l Kebîr: Mefâtihu'l-Ğayb*, Suat Yıldırım ve Diğerleri (çev.), Ankara: Akçağ Yayınları, 1988-1995, XXIII, s. 305.

⁷⁶ 7/A'raf/73.

kıssası⁷⁷ gibi vahyin dışında tüm mucizevî işaretler Kur'an'da *âyât-ı beyyinât* olarak nitelendirilmektedir. Yani bunların hepsi bir yönüyle apaçık ayetlerdir.⁷⁸

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılmaktadır ki *beyyine* kelimesi, Kur'an'da kevnî ayetlerin bir uzantısı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla tabiatın hidayete sevk edici kusursuz işaretleri ve Allah'ın varlığının reddedilemez belgelerini ifade etmektedir. Bu bakımdan evrene Allah'ın bakmamızı istediği yerden bakmayan, fitratı bozulmuş kimselerin bu belgeleri ve kanıtları doğru bir biçimde değerlendirmeleri ve anlamaları mümkün gözükmemektedir.

“Zaten bilinci altüst olmuş kimselerden başkası ayetlerimizi inkâra yeltenmez.”⁷⁹

Aynı kelime kökünden gelen *beyân* ise, *bir şeyi ortaya çıkarmak, açık ifade, bir şeyin delalet ettiği ve etmediği şeylerin onunla açıklanmasıdır.*⁸⁰ Ayrıca yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'in isimlerinden birisi de *Beyân*'dır. Kelime, Kur'an'da iki yerde geçmektedir.⁸¹

Aynı kelime kökünden gelen *mübîn*, pek çok davranışın sıfatı olduğu gibi iyi değerlerin de sıfatı olmaktadır. Şeytanın düşmanlığı,⁸² apaçık bir sapıklık içinde bulunma,⁸³ Kur'an'ın büyü olduğu iddiası,⁸⁴ bir damla sudan yaratılan insanın apaçık bir hasım olduğu,⁸⁵ doğru ve dengeli bir imana sahip olmayan bir insanın dini yaşantısının hüsrana olduğu,⁸⁶ yapılan iftira,⁸⁷ toplumu karıştırmak⁸⁸ ve insanın nankör bir yapıda olduğu⁸⁹ *mübîn* kelimesiyle ifade edilmiştir.⁹⁰

⁷⁷ 2/Bakara/259.

⁷⁸ Ünal, *a.g.e.*, ss. 49–50.

⁷⁹ 29/Ankebut/49.

⁸⁰ Cevherî, *a.g.e.*, s. 2083; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 302.; İsfehânî, *a.g.e.*, s. 90.

⁸¹ Bkz. 3/Âl-i İmrân/138, 55/Rahman/4.

⁸² 2/Bakara/168.

⁸³ 3/Âl-i İmrân/164.

⁸⁴ 6/En'am/7.

⁸⁵ 8/Enfal/4.

⁸⁶ 22/Hac/11.

⁸⁷ 24/Nûr/12.

⁸⁸ 28/Kasas/18.

⁸⁹ 43/Zuhruf/15.

⁹⁰ Mehmet Okuyan, *Kur'ân'da Vucûh ve Nezâir*, Samsun: Etüt Yayınları, 2007, s. 123.

B. BURHÂN

Burhân kelimesi, sözlükte *delil ve onun için yapılan açıklama* anlamına gelmektedir.⁹¹ *Fu'lân* kalıbından gelmiş bir mastardır. Müfredât'ın sahibi İsfehâni (ö. 502/1108), kelimeyi *delillerin en şüphe duyulmayanı ve güvenileni* şeklinde tanımlamış; bundan kastın ise *her zaman doğruya işaret eden delil* olduğunu söylemiştir.⁹² Kelime, Kur'an'da tekil ve çoğul formlarında toplam sekiz yerde geçmektedir.⁹³

Kelime, Kur'an'da *hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delil* anlamında kullanılmıştır.⁹⁴ Bununla birlikte *burhân* kelimesi, Kur'an'da üç anlamda kullanılmaktadır. Ya da diğer bir ifadeyle kelime, Kur'an'da üç anlamı açıklayan bir yapıda kullanılmaktadır. *Burhân* kelimesiyle bu sözü edilen şeyler açıklığa kavuşturulmuş olur:

1. Mucize ve Himaye Anlamında: “İşte bu ikisi senin, Firavun ve onun kurmaylarına Rabbin katından (gönderildiğinin) açık belgeleridir.”⁹⁵
2. Delil ve Hüccet Anlamında: “De ki: Eğer iddianızın arkasında duruyorsanız, hadi delilinizi getirin.”⁹⁶
3. Kur'an ve Nübüvvet Anlamında: “Ey insanlık ailesi! Artık Rabbinizden size hakikatin belgesi geldi.”⁹⁷

Aslında bu anlamların tamamı ayet kavramını çağrıştıran bir özelliğe sahiptir. Yine Kur'an'ın *burhân* nitelemesi ile kastetmiş olduğu lafızların tamamı tabiatın türlü yönlerini ortaya koyan bir özelliğe sahiptir. Özellikle peygamberlerin mucizeleri anlamında kullanımı, Allah'ın evren ve içindeki varlıklar üzerindeki tasarrufunun sınırsızlığına işaret etmektedir.

⁹¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, s. 204. Yine kelimenin kökenin ne olduğuna dair tartışmalar için Bkz. İsfehâni, *a.g.e.*, s. 58.

⁹² İsfehâni, *a.g.e.*, ss. 58-59.

⁹³ Abdulbâki, *a.g.e.*, s. 145.

⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Burhân”, *DİA*, VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 429.

⁹⁵ 28/Kasas/32. Burada *iki şey* ifadesi, ayet-i kerimenin devamından anlaşılacağı üzere Hz. Musa'ya peygamberliğinin bir göstergesi olarak verilen iki mucizeye işaret etmektedir: *Yed-i Beyzâ ve âsâ*.

⁹⁶ 2/Bakara/111.

⁹⁷ 4/Nisa/174.

Tabiatıta gerçekleşen her olay, Yüce Yaratıcı'nın varlığının, güç ve kudretin bir nişanesi olarak anlaşılmalıdır. Bu yönüyle Kur'an da Allah'ın varlığının ve birliğinin şüphe edilemeyecek en önemli belge ve delillerindendir. Zira yüce kitabımızın isimlerinden birisinin de *burhân* olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan Allah'a şirk koşan kimselerin herhangi bir iknâ edici delil getirememeleri anlatılırken aynı kelimenin özellikle seçilmesi dikkate değerdir. Burada Allah dışındaki varlıkların kendince ortaya koydukları deliller ile yüce yaratıcının *burhân*'ı arasındaki belirgin fark ve onun karşısındaki acizyetleri dile getirilmiştir.

“Şu halde her kim, konu hakkında hiçbir ikna edici delili olmadan Allah'la beraber başka bir ilâha dua ederse, iyi bilsin ki bunun hesabı Rabbinin huzurunda mutlaka görülecektir.”⁹⁸

C. SULTÂN

Sultân kelimesi, *hâkim*, *yönetici kılmak*, *yetki ile atamak*; *üstün*, *galip gelmek* anlamlarına gelen *s-l-t* kelime kökünden türeyerek *güç*, *kuvvet sahibi olma*, *kahredici hükümdarlık*, *otorite* ve *delil* anlamlarına gelmektedir.⁹⁹ İsfehânî, aşağıdaki ayetlerin bu anlamlarda kullanıldığını söylemiştir:

“Kim haksızlığa uğrayarak öldürülürse onun mirasçılara yetki vermişizdir.”¹⁰⁰

“Benim, sizin üzerinizde bir sultânım (sizin üzerinizde, sizi şirk koşturmayla kahren mecbur edecek bir hükümdarlığım) yoktu.”¹⁰¹

Kur'anî bir kavram olan *sultân*, sadece yukarıdaki anlamlarda kullanılmamıştır. İbn Manzûr'un aktardığına göre kelime hakkında iki görüş bulunmaktadır: Birincisi, *tasallut altına almak* anlamında böyle bir isim verilmiştir. İkincisi ise Allah'ın *delillerinden bir delil* ve *burhân* anlamındadır.¹⁰² Fakat İsfehânî, *delil* kelimesini burada daha geniş anlamda kullanmış ve sadece ilim ve hikmet sahibi mü'minlerin kalplerine

⁹⁸ 23/Mü'minun/117.

⁹⁹ İsfehânî, *a.g.e.*, s. 348; Okuyan, *a.g.e.*, s. 506.

¹⁰⁰ 17/İsrâ/33. Yine Kur'an'daki şu ayetler de güç, yetki ve kuvvet anlamlarında kullanılmıştır: 6/Nahl/99; 16/Nahl/100; 55/Rahman/33.

¹⁰¹ 6/En'am/81; 37/Saffât/30.

¹⁰² İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, s. 186; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Yayıncılık, t.y., IV, s. 566.

yapılan saldırılar dolayısıyla ortaya çıkan bir *delil* olarak kabul etmiştir.¹⁰³ Yine İbn Fâris de kelimeyi delil anlamında kullanmıştır.¹⁰⁴

“Andolsun ki biz Musa’yı da ayetlerimizle ve apaçık delillerimizle (sultân) gönderdik.”¹⁰⁵

Yukarıdaki yorumlardan anlaşıldığına göre *sultân* kelimesini, bazen *beyyine* kavramıyla eş anlamlı olarak kullanmıştır. Bir farkla ki âlimler, buradaki *beyyine* ve hüccetin aynı zamanda güç ve yetkiyi elinde bulunduran *Melik* anlamına geldiğini de ifade etmişlerdir.

Kur’an’daki Hz. Musa ile ilgili olan tüm *sultân* kavramları *delil*, *hüccet* anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁶ Söz konusu ayeti kerimelerdeki delillerin de iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, Hz. Musa’nın nübüvvetini doğrulayıcı, hüküm ve şariatlar ihtiva edici olarak Tevrat; ikincisi ise mucizelerinden birisi olan asa ya da en genel anlamıyla kahredici ve etkileyici mucizeler anlamındadır.¹⁰⁷

Netice itibariyle *sultân* kelimesi aslında güç ve yetki anlamlarına gelen bir kökten türemiş olsa bile basit bir güce değil; etkin ve inandırıcı bir güce işaret eder. Bu bakımdan Kur’an’da kelime, *gücü meşrulaştıran, gücü karşısında baş eğdiren delil*¹⁰⁸ anlamını ifade etmektedir.

Kelime Kur’an’da çeşitli formlarda 38 yerde kullanılmıştır.¹⁰⁹ Hepsinde de tabiatın içerisinde yüce yaratıcının varlığının ve birliğinin delillerini ifade eder bir anlamda kullanılmıştır.

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere Kur’an’daki tüm kavramlar, aslında birbirlerinden bağımsız bir yapı arz etmezler. Tüm kavramların Kur’an’ın bütünlüğü içerisinde bir birleriyle sıkı bağlantıları söz konusudur. Yukarıda sunmuş olduğumuz kelimelerin anlamlarına baktığımızda ayet kavramıyla birçok noktalardan kesiştiklerini

¹⁰³İsfehânî, *a.g.e.*, s. 348.

¹⁰⁴Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriya İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyîsi’l-Luga*, Mısır: Mektebetü Mustafa, IV, 1971, III, s. 95.

¹⁰⁵11/Hud/96; 40/Mü’min/23.

¹⁰⁶Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur’anî Terim ve Deyimler*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003, s. 296.

¹⁰⁷Râzî, *a.g.e.*, XIII, ss. 112-113.

¹⁰⁸İslamoğlu, *a.g.e.*, ss. 473, 542.

¹⁰⁹Abdübâkî, *a.g.e.*, ss. 435-436.

görmekteyiz. Özellikle kelimelerin hepsinde de bulunan delil anlamı, Allah'ın evrene koymuş olduğu kevnî ayetleri çağrıştırmaları bakımından dikkate değerdir. Allah, ayetlerini insanoğluna tabiat üzerinden göstermektedir. Çünkü Allah'ın ayetlerinin insanoğlu için en anlaşılır olduğu yer bizzat tabiatın kendisidir.¹¹⁰

IV. KUR'AN'DA KEVNÎ AYETLER VE BAĞLAMLARI

Her şeyden önce içinde yaşadığımız evren algılanabilir bir yapı arz eder. Bu, evrendeki tüm nesnelere tecrübe edilebilir ve deneye tabi tutulabilir olması anlamına gelmektedir. Fakat aşkın bir varlığın, tüm varlıklarıyla evrenin yaratıcısının, insan algısının ötesinde yüce bir değere sahip olduğu bilinmektedir. Bu vesile ile Yüce Yaratıcı, hem kendini insan için daha aşikâr hale getirmek hem de insanlığı ahlaklı bir yaşamla şerefliendirmek amacıyla insanlık tarihi boyunca birtakım peygamberler ve kutsal kitaplar göndermiş ve böylece onlara *lütufta* bulunmuştur. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim, kutsal kitaplar bağlamında bu lütfun son halkasıdır. Fakat aynı zamanda insanoğlunun içinde yaşadığı, içerisindeki varlıklarla şu ya da bu şekilde iletişim halinde olduğu evren, insanın hakikat karşısındaki duruşuna yardım etmek amacıyla Allah'ın *lütfunun* bir başka boyutunu ifade eder. Kur'anî bir bakış açından bakıldığında evren, insanoğluluyla birlikte tüm varlıkların yaşamlarını devam ettirecekleri, bir müddet sonra sona erecek olan bir yaşam alanı değil aynı zamanda tüm mahlûkatıyla birlikte evrenin yaratıcısının varlığının ve birliğinin izlerini taşıyan, bunu insana haykıran *işaretlerle* doludur.

Kur'an'ın tabiata ve içerisindeki varlıklara yaklaşırken insanın beklentilerini ve yeteneklerini dikkate aldığı bilinmektedir. Vahyin yirmi üç yıl gibi uzun bir sürede Hz. Peygamber'e (s.a.v.) peyderpey indirilmesi, bazı ayetlerin özel sebeplere (sebeb-i nüzûl)

¹¹⁰ Bunların yanında yukarıdaki kelimeler kadar olmasa da *furkân* kelimesi de kısmen ayet kavramını çağrıştıran bir anlam alanına sahiptir. *İki şeyi birbirinden ayırmak, bölmek, temyiz etmek* anlamlarına gelen *f-r-k* kelimesinden türediği söylenen *furkân* kelimesi, *hak ile batılın arasını ayıran* demektir. Yine yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim, hak ile batılı birbirinden ayırması dolayısıyla *furkân* ismi ile nitelendirilmiştir. Bunun yanında meşhur dilci İbn Fâris, kelimenin *tan yeri* anlamına geldiğini de söylemiştir. Yine *furkân günü* ifadesi de *bedir günü* olarak yorumlanmıştır. *Furkân* kavramı, temelde Kur'an için kullanılmakla birlikte hak ve batılın birbirinden ayrıldığı her şey için kullanılmaktadır. Bkz. İbn Fâris, *a.g.e.*, s. 492; İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, s. 1085; Okuyan, *Kur'an'da Vucûh ve Nezâir*, ss. 236-237.

göre inmesi,¹¹¹ Kur'an'ın insan merkezli bir vahiy inşa ettiğini göstermektedir. Kur'an'ın ele aldığı konuları insanın yeteneklerini dikkate alarak işlemeden, onun *kulak-kalp-göz* üçlemesinden hareket ederek insanın hem aklına hem de kalbine nüfuz etme niyeti taşıdığı anlaşılmaktadır. Zira Kur'an'ın imana daveti ve insanın bu davet karşısındaki şüphelerini bertaraf etmek amacıyla ortaya koyduğu deliller, bizzat hayatın içinden seçilmişlerdir ve yine bu yüzden onda gereksiz felsefi izahlara, kalbe nüfuz etmeyecek kupkuru ifadeler yer verilmemiştir.¹¹² Bunun yerine tabiatın kusursuz düzenine işaret eden doğa olaylarından, güneşin doğması-batması, yağmurun yağması, rüzgârın oluşumu, bitkilerin ve hayvanların yaşam biçimleri gibi insanoğlunun her gün şahit olduğu, hissettiği ve yaşadığı şeylerden bahsedilerek insanın kendi varlığının amacı, hem akla hem de kalbe etki edecek şekilde işlenmiştir. Bu durum İslam'ın evrensel mesajının tabiat üzerinden her yaştaki ve her kültür seviyesindeki insanların algılarına hitap etmesini sağlamıştır. Öyle ki Arap yarımadasının en ücra köşelerindeki kupkuru çöllerde yaşayan bir bedevi Arap bile Kur'an'ın bu anlatım biçiminden kendi nasibine düşen dersi almıştır. Buradan şöyle bir sonuç çıkartılabilir: Kur'an, tabiattan veya tabiat dışı şeylerden bahsederken kendine mahsus bir *din dili* kullanmaktadır. Bu dil, her bakımdan Kur'an'ın kendisine mahsus bir dildir. Kur'an'da şöyle ya da böyle bahsi geçen tüm meseleler *din dilinin* süzgecinden geçirilerek muhataba sunulmaktadır.¹¹³ Yine bahsi geçen bu dil, indiği toplumun beklentileri, algı düzeyi ve yetenekleriyle doğrudan ilişkilidir. Yüce kitabımızın evrenden ve fiziksel, biyolojik yönüyle tabiattan bahsederken *bilimsel ve bilgilendirici* bir dil kullanmamasının altında yatan temel sebeplerden birisinin de kullandığı bu ayrıcalıklı dilde gizli olduğu söylenebilir. Bu bakımdan aziz kitabımız, tabiatta meydana gelen her olayı, iman esasları bağlamında değerlendirmiştir. Bu hususu ileride daha geniş değerlendireceğiz.

İslamın tabiata, en genel anlamıyla evrene bakışı doğal olarak köklerini bizzat Kur'an'ın kendisinden almaktadır. Burada kevnî ayetlerin bu bakışın oluşmasında en önemli konuma sahip olduğu rahatlıkla anlaşılabacaktır. Yüce kitabımızın bütünlüğü içerisinde

¹¹¹ Ayetlerin nüzül sebeplerini bilmek hem o ayetlerin tefsiri hem onlardaki ilahi mefhumun anlaşılması hem de onlardan bir takım fıkhi hükümler çıkartılması açısından önem arz etmektedir. Nüzül sebeplerini bilmenin Kur'an'ın maksadını anlamaya faydaları için Bkz. İshak Yazıcı, "Nüzül Sebeplerini Bilmenin Kur'an Tefsirindeki Önemi", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 1987, ss. 117-128; Mustafa Ünver, "Kur'an'ı Nüzül Sebepleriyle Anlamak", *Yeni Ümit*, 86, 2009.

¹¹² Kazancı, *a.g.m.*, s. 107.

¹¹³ Kırca, "Kur'an ve Tabii İlimler", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 16-17-18, 1999, ss. 72-73.

oldukça yekûn tutan kevnî ayetler, bir taraftan içinde yaşadığımız evren ve içindekiler hakkında bizi bilgilendirirken diğer taraftan Kur'an'ın en temel sorunsalı Allah'a imanla birlikte iman esaslarının keyfiyeti konusunda bize dersler vermektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın tabiat öğretisi hakkında malumat sahibi olmak, İslam'ın en temel ilkeleri olan iman esaslarının doğru bir düzleme oturtulmasına katkı sağlayacaktır.

Peki, Kur'an'ın tabiat öğretisi nelerden oluşmaktadır? Bu sorunu cevabını Fazlur Rahman, üç ana başlık altında özetlemiştir: Birincisi, tabiat en genel anlamıyla evren, başlı başına bir *kosmoz*dur. İkincisi, gelişen ve büyüyen canlı bir düzendir. Son olarak evren, amaçsız bir düzene sahip olmayıp bir gayeye işaret etmektedir. Böylece Kur'anî bir bakış açısında evren ve içindekiler, bir *oyun alanı* olmadığı için insan tarafından son derece ciddiye alınmalı ve bu düzenin kanunları araştırılmalı, keşfedilmeli, İslam'ın temel ahlaki değerlerinin gerçekleştirileceği bir yer haline getirilmeye çalışılmalıdır.¹¹⁴

Tabiatın araştırmaya, keşfetmeye müsait bir düzende yaratılması, hidayete sevk edici ve dalâletten nehyedici niteliklerle donatıldığı bir işareti olarak görülmelidir. Zira insanın evrene ve içindeki varlıklara dikkatle yönelmesi, onları incelemesi ve tecrübe etmesi, kaçınılmaz olarak oradan kendisi için İslami bir yön bulmasına vesile olacaktır. Çünkü tabiat, en yalın haliyle felsefi anlamda *iyidir*, Allah'ın bir *lütfu* olarak ortaya çıkmıştır.¹¹⁵ Zaten Allah'ın lütfunun bir yansıması olarak ortaya çıkan bir şeyin *kötü* şeklinde bir ithamla karşılanması düşünülemezdi. Yine Kur'an'ın her fırsatta dikkatleri tabiatın kendisine yönlendirmesi, ondan dersler çıkarılması konusundaki kararlılığı, tabiatın hidayete sevk edici bir yönünün bulunması onun bir kitap gibi algılandığının kanıtıdır aynı zamanda. Kur'an'ın tabiatı bir işaret (ayet) olarak nitelendirmesi, ilahi hakikatin tüm zerrecelerini yalın haliyle yansıtmaya olanak tanınmasıyla ilgilidir. Bu bakımdan Kur'an, tabiata dikkatle yaklaşan, ondan ders çıkarma gayreti içerisinde olan kimseleri her fırsatta övmüş; aksi tavır takınan kimseleri ise yermiştir. Diğer taraftan Kur'an, tabiat kitabının nasıl okunması, bu okumanın nasıl olması gerektiği konusunda da yöntemler sunmuştur:

“Kuşkusuz göklerin ve yeryüzünün yaratılışında, gece ve gündüzün birbirini izlemesinde derin kavrayış sahipleri için alınacak dersler

¹¹⁴ Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman İle İslamı Yeniden Düşünmek*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001, s. 193.

¹¹⁵ İsmail Râci el-Fârûkî & Luis Lâmia el-Fârûkî, *İslam Kültür Atlası*, M. Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu (çev.), İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1999, s. 353.

vardır. Onlar ki; ayaktayken, otururken ve uyumak için uzandıklarında Allah'ı anar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerine tefekkür ederler. Rabbimiz! Bütün bunları anlamsız ve amaçsız yaratmadın! Yücelikte eşsizsin! Bizi ateşin azabında koru!"¹¹⁶

Yukarıdaki ayet ve bu ayetle aynı amacı hedefleyen benzer ayetler manzumesi, insanın kendi dışındaki dünya ile irtibatının İslami bir hayat kurmada kaçınılmaz bir sonuç olduğunu göstermektedir. Bu, vahyî kitap olan Kur'an'la tabiat kitabı arasındaki bağlantının, birlikteliğin önemine işaret eder. Hiç okuma-yazma bilmeyen kimselerin bile Kur'an'da *bilge* insanlar olarak nitelendirilmesinin de açıklamasıdır aynı zamanda. Vahyî kitap olan Kur'an Yüce Yaratıcı'nın sıfatlarını, isimlerini bir bir sayarken, *kainât kitabı* da O'nun sıfatlarının tecellilerini tüm çıplaklığıyla ve yalınlığıyla insan algısına sunar. Her ikisinde de temel hedef insanı hidayete erdirmektir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) vasıtası ile inen kitapla tabiat kitabı arasında oluşturulacak bir ayrım, anlamsız ve yapay bir ayrıştırma olacaktır.

Kur'an-ı Kerim bir hidayet kitabı olması hasebiyle insana bu alanda rehberlik edecek tüm insan dışı unsurları bu yönde kullanmış ve bunları bir malzeme olarak gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda Kur'an, Allah'ın tabiatla olan ilişkisi konusunda bilgilere yer verdiği gibi insanın tabiatla ve tabiat içindeki diğer varlıklarla ilişkisinin nasıl olması gerektiği hususunda da açıklamalar ve kanunlar getirmiştir. Bu ilişkilerin kavranması, kevnî ayetlerin Kur'an'ın bütünlüğü içerisindeki konumu hakkında bize bir takım ipuçları verecektir.

A. KUR'AN'DA ALLAH-TABIAT İLİŞKİSİ

Günümüzde yaşayan dinlere bakıldığında bunların evrene iki açıdan yaklaştıkları görülür. Birinci grup tabiata kutsal bir anlam yüklerken, ikinci grup tabiatı sonradan yaratılmış cismanî bir varlık olarak kabul eder.¹¹⁷ İslam'ın tabiat anlayışı ikinci grubun anlayışına daha uygundur. Çünkü birincisinde tabiatın tanrılaştırılma tehlikesi söz konusudur. Böyle bir yaklaşımın ürünü olarak tabiat, mitolojik anlamlarla yüklü, haddinden fazla esrarlı olan, tanrısal, yüce ve büyüleyicidir. Tabiata bu şekilde

¹¹⁶ 3/Âl-i İmrân/190–191. Benzer ayetler için Bkz. 2/Bakara/164; 16/Nahl/12; 25/Furkân/62; 27/Neml/86;31/Lokman/31; 45/Câsiye/3–4; 51/Zariyat/47.

¹¹⁷ Dinlerin tabiat anlayışları, *Tanrı-evren-âlem* ilişkisi konusunda daha ayrıntılı bilgiler ve bunların eleştirileri için Bkz. A. R. Mohapatra, "Tanrı ve Evren", Metin Yasa (Çev.), *Tabula-Rasa Felsefe Teoloji*, 1, 3, 2001.

tapınmacı bir yaklaşımın korkuyla harmanlanmış teslimiyeti de beraberinde getirdiği birçok mitolojik metinlerde kendini göstermektedir. Özellikle doğu dinlerinde kendini gösteren bu tapınmacı yaklaşım, tabiatın sonsuz ve sınırsız; her şeyin özünü teşkil eden *ilk* ve buna bağlı olarak *sonsuz* olduğu şeklindeki inanışları tetiklemiştir. Böyle bir inanışın zeminini oluşturan birçok dinsel veya mitolojik açıklamadan bahsedilebilir. İnsanlık tarihinden ilk dönemlerinden bugüne değin, tabiatın açıklanamayan olayları böyle bir anlayışı sürekli güçlendirerek beslemiştir. Fakat Yahudilik, Hıristiyanlık ve özelde İslamiyet'ten müteşekkil olan ilahi dinler, diğerlerinin aksine tabiata ve içindeki olaylara tanrısal bir anlam yüklemek yerine onun tanrının varlığının bir delili olarak kabul etmişlerdir. Bu üç din için tabiat sonradan yaratılmıştır ve bu yüzden ölümlüdür. Kendi içinde iyidir ve insanın ona yaklaşımının bir uzantısı olarak, ondan çıkardığı sonuçlar açısından kötü hale dönüşebilir.¹¹⁸

İslam dini tabiata cismani bir anlam yüklemeye diğer ilahi dinlerden (Yahudilik ve Hıristiyanlık) daha ileridedir. Yine diğer ilahi kitaplarla kıyaslandığında Kur'an'ın evrene, içindeki olgu ve olaylara daha fazla vurgu yaptığı bilinmektedir. Bu vurgunun altında yatan temel sebep, Kur'an'ın tabiatı okunması, araştırılması ve anlaşılması gereken bir kitap olarak görmesinden ileri gelmektedir. Kur'an ayetleri ile tabiat ayetleri arasındaki bu ilişki, yaratılmış her şeyin Allah'tan geldiği ve bu yüzden her şeyde O'ndan bir takım izler bulunabileceği; netice olarak O'na dönüleceği ilkesinden kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede İslam inancında Kur'an'ın ayetlerini doğru bir şekilde anlamının, tabiat ayetlerini doğru bir şekilde anlamaktan geçtiği söylenebilir. Kur'an'ın birçok meselede hiç bağlantı yokmuş gibi zannedilen konularda bile dikkatleri hemen tabiata çekmesi, Kur'an ayetleri ile tabiat ayetleri arasındaki bağlantıyı en güzel şekilde açıklamaktadır. Dolayısıyla İslam'ın tabiat anlayışı, cismani ve kendi dışındaki hakikatleri yalın bir şekilde açığa vuran bir düzene işaret eder. Kur'an tasavvurunda bu öyle bir düzendir ki zerreden küreye her şey birbiriyle irtibatlı, birbirine bağımlı ve netice itibarıyla kendi varlığının yegâne sebebi olan Halik-i Mutlak'la her an ilişki halindedir.¹¹⁹ Böylece Allah ile evren arasındaki ilişkinin boyutları da anlaşılabilir olur.

¹¹⁸ Fârûkî, *a.g.e.*, ss. 343–344.

¹¹⁹ Fârûkî, *a.g.e.*, ss. 343–344.

Kur'an'da Allah'la tabiat arasındaki ilişkinin iki boyutlu olduğu söylenebilir. Birincisi, Allah'ın tabiatla ilişkisidir ki bu Allah'ın tüm varlıkları yaratması ve onları sınırsız ilmiyle kuşatması anlamına gelmektedir. İkincisi boyut ise tabiatın Allah'la ilişkisi. Bu da tabiattaki her şeyin Allah'ın kendisini yarattığının bilinciyle hareket etmesi ve *lisan-ı halî* ile O'nu tesbih ve takdis etmesidir. Evrendeki ilahi denge ve intizam, bunun açık alâmetleriyle doludur.

1. Allah'ın Tabiatla İlişkisi

Kur'an'da Allah-tabiat arasındaki ilişkiyi tanımlayan en önemli karşılık, Allah'ın mutlak anlamda yaratıcı, buna karşın Allah dışındaki tüm canlı ve cansız varlıkların ise sonradan Allah tarafından yaratılmış olduğu gerçeğidir. Bu çerçevede tabiatla karşılaştırıldığında Allah, sonsuz ve mutlak bir güce sahipken, diğer varlıklar ise fânidir. Fazlur Rahman'a göre insan da dâhil olmak üzere her varlığın *sınırlı* olduğu fikri, Kur'an'ın kozmoloji ve teolojisindeki en önemli noktalardan biridir. Böylece yaratan ile yaratılmışlar arasındaki temel fark da ortaya konmuş ve tabiatın tanrısal sıfatlarla tanımlanmasının da önüne geçilmiş olmaktadır.¹²⁰ Çünkü Allah dışındaki hiçbir şey ilahi değildir ve O'nun dışındaki her şeyin mutlak anlamda bir sonu vardır. Zaten Kur'an, tabiata ve içindeki herhangi bir varlığa bu anlamda bir kutsallık atfetmenin İslam'ın en temel inancı olan tevhit ilkesine aykırı olduğunu ifade etmiş ve bunu şirk olarak nitelendirmiştir. Şirkin her türüsü Kur'an'da *zulüm*¹²¹ olarak kabul edilmiştir. Bu, direkt olarak tabiata veya onun bir parçasına kutsallık atfedip tapınmak şeklinde olabilir. Allah'ın yarattığı varlıkları O'nun bir parçasıymış gibi algılamak şeklinde olabilir¹²² veya Allah'a inanmasına rağmen O'nunla birlikte tabiatın bir parçası olan başka varlıklara tapmak şeklinde olabilir.¹²³ Ayrıca yeryüzünün cansız nesnelere ilah edinmek şeklinde olabildiği¹²⁴ gibi tabiattaki herhangi bir nesneye dua etmek, onu yardıma çağırmak ve ondan şefaahat dilemek şeklinde de olabilir.¹²⁵ Her ne şekilde olursa olsun Kur'an, tüm bu inanış ve anlayış biçimlerini şirk, netice itibariyle zulüm olarak nitelendirmiş ve bunun Allah'a karşı bir suç ve iftira olduğunu belirtmiştir.

¹²⁰ Çiftçi, *a.g.e.*, s. 194.

¹²¹ 31/Lokman/13.

¹²² 43/Zuhuruf/15.

¹²³ 40/Mü'min/66.

¹²⁴ 21/Enbiya/21.

¹²⁵ 39/Zümer/43.

Burada İsmail Râci el-Fârûkî'nin (ö. 1986) şu ifadeleri meseleyi çok güzel özetlemektedir:

“İslamî inanış sisteminde tabiat, Yüce Allah'ın emriyle yoktan var edilmiş, Allah'ın mahlûkudur. O 'tamamıyla başka' ya da *leyse kemislihi şey'un*¹²⁶ olarak ifade edilir ve Allah'ın zatından kesinlikle farklıdır. Allah'ın başka olduğu, yani gerçekliğin ikiyüzlü olduğu; bir yüzünde üstün Yaratıcı, diğer yüzünde ise geri kalan her şey, tüm mahlûkat olduğu İslam'ın üzerinde en fazla durduğu öğretilerdir. Yaratılmış olanı yaratanla karıştırmak, Kur'an'a göre korkunç bir hatadır. Çünkü Allah, tek olan yaratıcıdır.”¹²⁷

Bu hususla ilgili olarak Kur'an, yeryüzü ve gökyüzünü yaratanın Allah olmasına rağmen ondaki bir takım nesnelere kutsallık atfederek bu varlıklardan yardım isteyen kimseleri açık şekilde eleştirmiş,¹²⁸ mantıklı düşünüldüğü takdirde evrenin tek bir yaratıcısının olabileceğinin daha anlaşılabilir olduğunu ifade etmiştir.

“Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, (gökler ve yer) kaos içinde mahvolurdu.”¹²⁹

Evrendeki her şeyin yaratıcısının Allah olduğu fikri, Kur'an'ın en temel fikridir ve tabiata bakışın ana eksenini oluşturur. Allah-tabiat ilişkisinde bu durum her zaman dikkate alınmak sûretiyle tabiattaki nesnelere ve olaylar değerlendirmeye tabi tutulur. Bu hususta Kur'an şöyle demektedir:

“Doğu da Allah'ındır, batı da. Şu halde nereye dönerseniz dönün, orası da Allah'ın yönüdür. Çünkü Allah, sınırsızdır ve ilmi her şeyi kuşatandır.”¹³⁰

Bu ayet birçok anlamı içinde barındırmaktadır. En yalın haliyle ayetin evrenin yapısı ile ilgili olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Buna göre, güneşin doğduğu ve battığı yerler, uzayın o uçsuz bucaksız boşluğunun herhangi bir noktası; kupkuru çöllerden tutun da yemyeşil arazilerin içindeki bir taneciğin hayat bulduğu topraklar; dehşet verecek derecede heybetli dağların adeta göğe değıyormuşçasına uzandığı yerler; okyanusların en karanlık noktaları hep Allah'a aittir ve O'nun ilminin dışında değildir. Bu anlatılanlar ve anlatılmayanlar Allah'ın tabiattaki yansımalarıdır ve O'na *işaret* eder. Kur'an'ın

¹²⁶ 42/Şûrâ/11.

¹²⁷ Fârûkî, *a.g.e.*, s. 344.

¹²⁸ 13/Ra'd/16.

¹²⁹ 21/Enbiya/22.

¹³⁰ 2/Bakara/115.

kevnî ayetleri, yüce Allah'ın evrenin yaratıcısı ve her şeyin yegâne kaynağı olduğunu dillendiren ifadelerle doludur.

“Hiçbir şey yoktur ki, onun kaynağı Bizim katımızda olmamış olsun; fakat Biz her bir şeyi tespit ve tayin edilmiş bir ölçüye göre indiririz.”¹³¹

Kur'an'da evrenin yüce Allah'ın takdiri ile yaratılışı hakkında birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler manzumesinden çıkartılacak ortak sonuç evrendeki tüm varlık sahasının Allah'ın *Ol!* (kün) emrinin bir tecellisi olarak ortaya çıktığıdır. Allah'ın tekvin sıfatı, varlıkların oluşumunun da başlangıcıdır.

“Gökleri ve yeri yoktan, eşsiz ve benzersiz yaratan O'dur. Bir işin olmasını murad ettiğinde, ona sadece 'ol' der ve o da hemen oluş sürecine girer.”¹³²

İslam inancında evrendeki her şey Yüce Yaratıcı'nın bir kelimesinin eseridir. Bu hususta Allah'ın mutlak hâkimiyeti söz konusudur. *Hallâk* ismi gereğince evrendeki görünen veya görünmeyen tüm varlıkları yaratan O'dur ve yarattığı şeylerden asla gâfil değildir. O'nun ilmi her şeyi kuşatmıştır. O, görüneni bildiği gibi idrakleri aşan gaybî şeyleri de sonsuz ilmiyle bilmektedir.

“Bakın, Yaratan bilmez mi hiç? Zira O ilmiyle her şeye nüfuz eden, her şeyden haberdar olandır.”¹³³

Kur'an'ın ifadesine göre, evrenin yaratıcısı Allah'tır ve onu belli bir amaçtan yoksun yaratmamıştır. O, *Muhît* sıfatıyla yarattığı her şeyi kuşatmaktadır. Her şey O'nun idaresi altındadır ve her şeyi hakkıyla koruyan ancak O'dur. Yüce yaratıcının her şeyi kuşatan yönü, insanın tabiatla olan münasebetinde her an Allah'ı dikkate alan bir yönde ilerlemesinin zorunluluğunu da ortaya koymaktadır. Böylece insan *Muhît* olan Allah'ı her yerde görmekte ve O'nun gerçekliğini tabiatın her alanında tecrübe etmektedir. Allah'ı *Muhît* olarak görmek doğanın kutsal niteliklerinden Allah'ın ayetlerini bulmak

¹³¹ 15/Hicr/21.

¹³² 2/Bakara/117. Benzer ayetler için bkz., 3/Âl-i İmrân/47,59; 6/En'am/73; 16/Nahl/40; 19/Meryem/35; 36/Yasin/82; 40/Mü'min/68; 54/Kamer/50; 59/Haşr/24.

¹³³ 67/Mülk/14. Benzer ayetler için Bkz. 15/Hicr/86; 18/Kehf/109; 23/Mü'minun/17; 27/ Neml/65; 40/Mü'min/7.

ve ilahi gerçeklik tarafından nüfuz edilmiş bir çevre olan tabii çevrenin varlığından haberdar olmak demektir.¹³⁴ Bu hususta şu ayet meramımızı açıklamaktadır:

“Göklerde ve yeryüzünde olan her şey Allah’a aittir ve Allah her şeyi çepeçevre kuşatmıştır.”¹³⁵

Ayrıca Kur’an’da Allah-tabiat ilişkisinde üzerinde çokça durulan hususlardan bir diğeri Allah’ın yarattığı varlıklar üzerinde sınırsız tasarrufa sahip olmasıdır. Yüce Allah, evrenin yaratıcısı olduğu gibi onun üzerinde sınırsız güce sahiptir. Evrendeki her varlık O’na muhtaç olmasına rağmen O, hiçbir şeye ve kimseye muhtaç değildir. Yarattığı şeyler üzerinde istediği eklemeleri yapandır. O’nun yaratması belli dönemde olup biten bir olay değil, varlıkların devamını sağlaması açısından bilinçli bir yaratmanın eseri olarak sürekli bir oluş içerisinde. Bizim bildiğimiz veya bilmediğimiz şeyleri yaratmış ve yaratacaktır. Varlıkları ilk baştan nasıl yarattı ise onların sonunu tayin edecek olan da yalnızca O’dur.

“Göklerde ve yerde bulunan her varlık, O’na muhtaçtır; her an O, hayata ve varlığa dair her şeye müdahildir.”¹³⁶

Yukarıda sadece bir bölümünü zikretmekle yetindiğimiz ayetlerden anlaşılmaktadır ki tabiata her yönüyle vakıf olan ve ona her an müdahil bir Allah düşüncesi, Kur’an’ın Allah-tabiat ilişkisini açıklayan en önemli noktalardan biridir. Zira Allah, ayetlerden de anlaşılacağı üzere tabiatı ve içindekileri yaratıp kendi haline bırakmamıştır. Allah’a yarattığı tabiata müdahale etme yetkisi tanımayan *deistik* fikirlerin tabiatı anlamada ne kadar etkili olacakları, üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Tabiatı Allah’ı işlevsiz kılacak *deist* yorumlar, amaçsız ve başıboş bir tabiat anlayışının oluşmasına sebep olduğu gibi ondaki karmaşıklığa rağmen muazzam dengenin ve uyumun anlaşılmasına katkı sağlamaktan uzaktır. Hâlbuki Kur’anî bir bakış açısı tabiatı ve içindekileri belli bir düzen içinde anlamayı zorunlu kılmaktadır. Kevnî ayetler bu bakışın anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Kur’an’ın bakmamızı istediği noktadan meseleye yaklaşıldığında anlaşılacaktır ki evrenin herhangi bir yerindeki en küçük fiziksel ya da duygusal bir hareketlilik, Allah’ın nazarından kaçmaz ve ilahi irade dışında kendi başına bir oluşuma gidemez. Şu ayeti kerime bunun en güzel

¹³⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Şehabeddin Yalçın (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 177.

¹³⁵ 4/Nisa/126.

¹³⁶ 55/Rahman/29. Diğer ayetler için Bkz. 10/Yunus/34; 15/Hicr/86; 27/Neml/64; 35/Fatır/1.

örneklerinden birisidir. Evrende Allah’a söz hakkı bile tanımayan deizmin aksine Kur’an’ın, yarattığı varlıklara her an müdahil olan bir Allah tasavvurunu zihinlere kazımaya çalıştığı anlaşılacaktır.

“Zira gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır; onu başkası değil, yalnızca O bilir. O, karada ve denizde olan-biten her şeyi bilir; hiçbir yaprak düşmez ki O bunu bilmesin; yerin derinliklerinde bir tek tohum, yaş-kuru hiçbir şey yoktur ki O’nun apaçık yasına dâhil olmasın.”¹³⁷

2. Tabiatın Allah’la İlişkisi

Her ne kadar vahye muhatap olan yalnızca insan olsa bile onun dışındaki diğer varlıkların Allah’la olan ilişkilerin en az insan kadar bilinçlidir. Kur’an, doğaya çok farklı bir yaklaşımla bakarak ona yepyeni, kendi bakımından tamamen orijinal anlamlar yüklemiştir. Bunların en önemlisi ise Kur’an’ın tabiata basit bir nesne gibi yaklaşmayıp onu ve içindekileri düşünen, şuurlu varlıklar olarak değerlendirmesidir.¹³⁸ Yüce Allah’ın lütuflarına karşılık varlıklardan O’na yönelik cevaplar Kur’an’da çokça yer tutmaktadır. Bunlar, kimi zaman O’nu tesbih ve takdis etmek şeklinde kimi zaman da O’na secde etme ve boyun eğme şeklinde ifade edilmektedir. Bu bakımdan en yalın haliyle tabiatın *müslüman* olduğu dile getirilmiştir.¹³⁹ Yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkilerin tabiattaki tezahürleri bir anlamda insana ilahi hakikat karşısında nasıl davranması gerektiği konusunda ipuçları vermektedir. Aşağıdaki ayetler tabiatla Allah arasındaki şuurlu ilişkinin en güzel örnekleridir.

“Yedi gök, yer ve onlarda yaşayan her bilinçli varlık O’nun sonsuz yüceliğini dillendirirler; daha da öte, (lisan-ı hal ile) O’nun ululuğunu övgüyle dile getirmeyen bir tek nesne dahi bulunmamaktadır ve fakat siz onların ululayan dilini anlamamakta (ısrarcısınız).”¹⁴⁰

3. Bütün Varlıkların Allah’ı Tesbih Etmesi

Ayeti kerimede evrendeki tüm varlıkların Allah’ı tesbih ettikleri ve O’na secde ettikleri belirtilmektedir. Meseleyi izah etmeden önce secde ve tesbih kelimelerinin anlamları hakkında kısa bir açıklama yapmak yeninde olacaktır. *Tesbih* kelimesi, asıl anlamı

¹³⁷ 6/En’am/59. Benzer ayet grupları için Bkz. 2/Bakara/107; 3/Âl-i İmrân/187; 5/Mâide/40; 9/Tevbe/116; 24/Nur/42; 25/Furkân/7; 36/Yasin/83; 39/Zümer/62-63; 42/Şûrâ/49; 43/Zuhuruf/85; 45/Casiye/27; 48/Fetih/14; 57/Hadîd/2,5; 85/Bûrûc/9.

¹³⁸ Kazancı, *a.g.m.*, s. 119.

¹³⁹ Nasr, *a.g.e.*, s. 163.

¹⁴⁰ 17/ İsrâ/44. Yine Bkz. 16/Nahl/48-49; 21/ Enbiya/79; 22/Hac/18; 24/Nur /41; 34/Sebe/10; 62/Cuma/1.

akmak olan s-b-h kökünden gelmekte ve *Yüce Allah'ı noksan sıfatlardan uzak tutma* anlamına gelmektedir. *Tesbih*, hem niyet hem söz hem de davranışları kapsayan bir kavramdır.¹⁴¹ Secde kelimesi ise, *secde etmek* anlamında s-c-d kökünden gelen bir isim olarak *secde etmek*, *saygıyla eğilmek*, *boyun eğmek* ve *teslim olmak* anlamlarına gelmektedir. Bunun yanında *İsfehânî*, kelimenin insanlar, hayvanlar ve cemâdatın hepsi için kullanılan ortak bir kelime olduğunu ifade etmiş ve secdeyi iki kısma ayırmıştır. Birincisi ihtiyarî secdedir ki yalnızca insanlara mahsustur. İkincisi ise emrine, hizmetine verme anlamındadır ki bu da hem insanlar hem de diğer varlıkları içinde alan genel bir anlama sahiptir.¹⁴² Varlıklar, Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olarak onu *tesbih* ederler. Yani burada şuurlu bir boyun eğme söz konusudur. Bu aynı zamanda Allah'ın yaratma lütfuna da bir teşekkürdür.

Kur'an'da Allah'ı tesbih ettiği bildirilen varlıklar üç grupta değerlendirilmiştir. Birincisi genel olarak bütün varlıklar; ikincisi melekler, cinler ve insanlar gibi akıllı varlıklar; son olarak yedi gök ve yer, dağlar ve taşlar, kuşlar, gök gürültüsü gibi akıl sahibi olmayan varlıklardır.¹⁴³ Kur'an'ın bildirdiğine göre her varlık, kendi lisan-ı haliyle bunu gerçekleştirmekte ve Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirmektedir. Kimi zaman bir gök gürültüsü O'nun yüce kudretini dillendirmekte;¹⁴⁴ kimi zaman da dağların ilahi emanetin ağırlığından ve Allah'a saygıdan dolayı paramparça olmasından korkulduğu¹⁴⁵ Kuran'da ifade edilmiştir. Bunun yanında O'nun azamet ve haşyetinden dolayı yuvarlanan taşlar;¹⁴⁶ Hz. Davud'un Allah'ı tesbih etmesine iştirak eden dağlar ve kuşlar;¹⁴⁷ hep tabiattaki sözü edilen secde ve tesbihatın farklı hallerini ifade ederler. Yukarıda meali verilen ayette geçen *siz onların ululayan dilini anlamamakta (ısrarcısınız)* ifadesi, Allah'la tabiat arasındaki karşılıklı ilişkinin insan algısının ötesinde boyutlarının da olduğunu göstermektedir. Yeryüzündeki insan dışındaki varlıkların yüce Allah'ı kendi lisanlarıyla tesbih etmeleri, temsili bir anlatım olarak kabul edildiği takdirde onların yaratıcısı olan Allah'ın varlığına delalet etmektedir. İnsanların Allah'ı tesbihi *subhânallah* demeleriyle, insan dışındaki diğer varlıkların

¹⁴¹ Okuyan, *Kur'ân'da Vucûh ve Nezâir*, s. 472; *İsfehânî*, *a.g.e.*, s. 324; İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, s. 81.

¹⁴² *İsfehânî*, *a.g.e.*, s. 328.

¹⁴³ Celil Kiraz, "Bir Tefsir Problemi Olarak Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi", *UÜİFD*, 15/2, 2006, s. 309–341.

¹⁴⁴ 13/Ra'd/13.

¹⁴⁵ 59/Haşr/21.

¹⁴⁶ 2/Bakara/74.

¹⁴⁷ 38/Sad/18–19

tesbihi ise Allah'ın tenzihine delâlet etmeleri ile olmaktadır.¹⁴⁸ Bu sebeple varlıkların tesbihatı, her şeyden önce onun derunî anlamlarını işitecek kulaklar için bir tevhit ilanıdır.¹⁴⁹

Dirayet tefsiri müfessirlerimiz evrendeki varlıkların Allah'a secde etmelerini ve O'nu hamd ile tesbih etmelerini temelde iki bakımdan değerlendirmişlerdir. Birincisi, dil ile tesbihtir ki varlıklar Allah'ı kendi dilleriyle tesbih ederler; fakat insanlar bunu anlayacak melekelerle sahip değildirler. İkincisi ise lisan-ı hal ile tesbihtir ki bu da evrendeki tüm varlık ve olayların kendi oluşlarını, işleyişlerini düzenleyen ilahi yasaya boyun eğmeleridir.¹⁵⁰ Her iki yaklaşımı birleştirici bir üçüncü yaklaşım olarak da akıllı varlıkların sözlü, akıl sahibi olmayan varlıkların ise delâlet yoluyla Allah'ı tesbih etmeleri anlayışı burada zikredilebilir. Bu son eğilime sahip müfessirler çoğunlukla dirayet tefsiri müfessirleridirler. En belirgin özelliklerini Zemahşerî ve Râzî'de gördüğümüz bu müfessirler, tesbîh konusuyla ilgili olarak hakikat anlayışını da kabul etmekle beraber, delâlet anlayışını ön plana çıkaran bir görüşü benimsemişlerdir. Hatta bazı ayetlerin, bazı fıkıh usûlü kaidelerinden hareketle sadece delâlet tesbihi yönünde anlaşılmasının mümkün olduğu doğrultusunda görüş bildirmişlerdir.¹⁵¹

Varlıkların Allah'a secde etmeleri ve tesbihte bulunmalarıyla ilgili olarak meselenin duygu yönünü dikkate alan yorumları da burada kısaca aktarmak konunun tüm boyutlarını ortaya koymasından önem arz etmektedir. Buna göre tabiatın kendi lisanıyla Allah'ı tesbih etmesi ve onun varlığına işaret etmesinin insan duygusunu harekete geçirmeyi amaçlayan bir yönü de bulunmaktadır. Tabiata sadece Allah'tan emir alan ve bu emri harfiyen yerine getiren tek yönlü bir varlık olarak bakmanın ötesinde, Allah'a karşılık veren, O'nunla her şekilde diyalog içinde bulunan canlı bir varlık olarak görmek açıktır ki insanın duygu dünyasına derinlik ve canlılık getirecektir. Bu karşılıklı ilişki, Allah'ın kendisine nimet verdiği halde O'na karşılık vermede geciken, belki bunu ciddiye almayan insan için de iyi bir davranış örneğidir.¹⁵²

¹⁴⁸ Vehbe Zuhayli, *Tefsîru'l-Münîr*, Hamdi Arslan ve Diğerleri (çev.), İstanbul: Risale Yayınları, VIII, 2005, s. 74.

¹⁴⁹ Ebu'l A'lâ el-Mevdûdi, *Tefhimu'l Kur'an*, Muhammed Han Kiyani ve Diğerleri (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1991, II, s. 514.

¹⁵⁰ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, ss. 485–486.

¹⁵¹ Kiraz, *a.g.m.*, s. 314;

¹⁵² Kazancı, *a.g.m.*, s. 121.

Yukarıda mealini vermiş olduğuz ayetler, sözü edilen duygu yoğunluğunun derinliğini ifade etmesi açısından dikkate değerdir. Böylece evrendeki her şeyin insanı belli noktalarda harekete geçirmeye çalışan, ona bir takım hedefler gösterecek amaçlılıkla donatılmış olduğu anlaşılacaktır. Bu amaçlılık, Kur'an'da Allah-tabiat ilişkisinin en önemli yönünü ifade eder.

Kur'an'a bakıldığında görülecektir ki tabiatla şöyle ya da böyle ilgili olan ayetlerin çoğunluğu, Allah'a ve ahiret gününe iman çerçevesinden bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

B. KEVNÎ AYETLER VE İMAN ESASLARI

1. Allah'a İman Bakımından Kevnî Ayetler

Kur'an'ın birçok meseleyi iman bağlamında değerlendirdiği ve tüm konuları iman esaslarına göre bir tasnife tabi tuttuğu bilinmektedir. Yine bilinmektedir ki Kur'an, tabiata ve içerisindeki nesnelere iman perspektifinden bir anlam yüklemektedir. Çünkü onun en temel sorunu olan imanla insanın yaşadığı ve faydalandığı doğal çevre arasında bir bağlantı kurulması, iman esaslarının tüm yönleriyle anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Kur'an'ın iman esasları içerisinde en önemli konuma sahip olan şüphesiz Allah'a imandır. Esasında Allah'a olan inancın, iman esaslarının tümünün özünü teşkil ettiği söylenebilir. Bu bakımdan diğer iman esasları her yönleriyle Allah'a imanın farklı boyutlarını ifade ederler. İman esaslarından birinin inkâr edilmesi sonuç itibariyle Allah'a olan inancı zedelemekte ve kişiyi inkâra götürmektedir.

Kur'an'ın ortaya koymuş olduğu delilleri sadece kevnî ayetler bağlamında değerlendirmek yanlış olacaktır. Kevnî ayetlerin yanında Allah'ın varlık ve birliğine vurgu yapan birçok Kur'anî delilden ve ayetten bahsedilebilir. Ancak kevnî ayetlerin bu deliller içerisinde önemli bir yer edindiği bilinen bir gerçektir. Çünkü kevnî ayetler, yapısı gereği insanı onlar hakkında akletmesini sağlayan ve insanın kendi yaşadığı çevre hakkında derin düşüncelere sevk eden bir itici güce sahiptir. Bu güç, kaynağını insan psikolojisini ve onun yaşadığı ortamı daima dikkate değer bulmasından almaktadır. Muhatabı ikna için onun bünyesinde ve dış âlemden kendisiyle ilgili hayatta her zaman gördüğü, tecrübe ettiği ve faydalandığı eşya ve hadiselerden deliller göstermiştir. Böyle bir yöntemin insanın hem aklına hem de kalbine nüfuz edecek en iyi yöntem olduğu

kuşkusuzdur. Kevnî ayetler bağlamında Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, ilmi ve mantıki tefekkür sistemine erişmemiş, basit düşünceli avamı bile tatmin eder; çünkü anlatılan her şey bir yönüyle insanla ilgilidir ve onun hayatından mutlaka bir takım izler taşımaktadır. Benzer bir şekilde Kur'an, insanda fitri olarak bulunan Allah inancını insanın çevresinden deliller ileri sürülerek ortaya çıkarmaya ve kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Böylece hem imana rasyonel bir yön verilmiş ve Allah inancı konusunda akli bir tutum içerisinde hareket edilmiş, insanların önüne dogmatik ve temelsiz bir iman tablosu konulmamıştır. Çünkü iman ile bilgiyi bütünüyle birbirinden ayrı düşünmek doğru değildir. Hristiyanlıktaki, imanı bir sıçrama olarak gören tipik anlayıştan farklı olarak İslam'da imanın rasyonel bir temele, yani bilgiye dayandığı sürekli olarak vurgulanır.¹⁵³ Bu bağlamda Kur'an'ın, insanı kendisine sunulanlar şeyler hakkında düşünmeye ve akletmeye yönlendiren ayetleri örnek olarak verilebilir.

Kur'an, insanın ilişki içinde olduğu her şeyi tevhit eksenli bir dünya görüşü çerçevesinde temellendirmiştir. İndiği dönemlerde Araplar arasında kullanılan birçok kavram, İslam literatürüyle ilişkilendirilerek ifade edilmiştir. Bu bağlamda Araplar için sıradan, belki önemsiz birer nesne olarak kabul edilen bir takım tabiat varlıkları, Allah'ın varlığı ve birliğinin bir işareti olan ayetler olarak isimlendirilmiştir. Böylece Kur'an'la şekillenen İslam düşüncesi, insanların evren hakkındaki düşünce yapılarını derinden etkilemiştir. İstisnasız tüm tabiat ve içindeki varlıklar, eski yerlerinden alınmış, *İslamî* alana yerleştirilmiş ve *değerli* hale gelmiştir. Zira Kur'an terminolojisine göre her şey yeniden anlam kazanmış ve hem Allah'ı gösteren bir delil hem de O'nu anan bir şuurlu varlık olmuştur.¹⁵⁴ Başka bir ifadeyle Kur'an, insanın çevresini saran tabiat varlıklarını, basit birer eşya gibi değil, fakat Allah'ın insana olan iyiliğinin bir uzantısı; varlık ve birliğinin belirtisi olarak görmüştür.¹⁵⁵

Kur'an-ı Kerim'e dikkatlice bakıldığında kevnî ayetlerin özellikle iki iman esasının delillendirilmesinde önemli bir işlev yükledikleri rahatlıkla anlaşılabilir. Diğer taraftan kevnî ayetler, Hz. Peygamber'e inen vahyin doğruluğunu ispatlamak amacıyla da Kur'an'da yer almıştır. Öteki iman esasları ise bu üç meseleyle bağlantıları ölçüsünde

¹⁵³ Berrin Çelebi, "Kur'an-ı Kerim'in Kozmolojik Beyanlarının Allah'ın Varlığına Delalet Boyutu", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 5.

¹⁵⁴ İbrahim Özdemir, "Kur'an'a Göre Çevre", *İslami İlimler Dergisi*, Güz, 2006, s. 3.

¹⁵⁵ Izutsu, *a.g.e.*, s. 18-24.

kevnî ayetlerle ilişkilendirilebilir. Varlık ayetleri şeklinde özetlenebilecek olan evrenin 'kozmetik ayetler'i aslında birer göstergedirler. Kendi dışındaki bir asla delalet eder; bir hakikati gösterirler. Kur'an'daki kevnî ayetlerin gösterdikleri gerçek ise *Mutlak Hakikat* olan Allah'tır.¹⁵⁶

İman esaslarıyla bağlantılı olarak ortaya konan kevnî ayetler, üzerinde dikkatle düşünmeyi gerektirecek kadar yalın bir anlatıma sahiptir. Zaten İslam'ın özü kabul edilen tevhit inancının diğer çok tanrıcı dinlerle karşılaştırıldığında yalın ve anlaşılır bir yapıya sahip olması, onun delillerinin de yalın ve karmaşıklıktan uzak bir anlatıma sahip olmasını sağlamıştır. Kevnî ayetlerin iman esaslarını sunuş tarzları o kadar yalındır ki muhatabında belli bir kültür seviyesini gerekli kılmaz ve zihinleri yormaz. Fakat buna rağmen fikri bir derinliğe ve insanın dikkatini hem kendine hem de tabiata yönlendiren bir çekiciliğe sahiptir. Onlar derinliklerini, üstün körü okumalarda değil, ancak detaylı okuma ve incelemelerden sonra muhatabına sunmaya başlar. Ayrıca kevnî ayetler, iman esaslarını delillendirirken her gün görüp karşılaştığımız, gözlemlediğimiz, algıladığımız olay ve nesnelere bahsettiği için bu delillere ulaşmak için ciddi araştırmalar yapmaya da gerek yoktur.¹⁵⁷ Tabiatındaki bir nesne ile onun yaratıcısı Allah arasında ilgi kurmak karmaşık zihinsel süreçlere gerek kalmayacak kadar basittir.

Kur'an, Allah'ın varlığını ve birliğini; öldükten sonra dirilme ve bunun sonucunda gerçekleşecek ahiret yurdunun varlığını ayrıca Kur'an'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v.) vahiy yoluyla indiğini temellendirmek amacıyla insanın çevresini oluşturan tabiatın birçok deliller getirmiştir. Bu hususta kimi zaman bir gök cismi; kimi zaman evrende gerçekleşen basit bir tabiat olayı kimi zaman da tabiatın kendisi malzeme olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada etkileyici olan ve belki de üzerinde durulması gereken şey, doğadaki her zaman karşılan olay ve olguların günlük hayatta oynadıkları rolden koparılıp iman gibi metafizik bir konuya malzeme yapılmış olmalarıdır. Kevnî ayetlere dikkatle bakıldığında Kur'an, gaybî âlemlere dair söyleyeceklerini içinde yaşadığımız görünür ve algılanabilir âlemden hareket ederek açıklamaya çalışmıştır.¹⁵⁸ Bu konuda öncelikle Kur'an, Allah'ın evrendeki hiçbir şeyi oyun ve eğlence olsun diye yaratmadığını söyleyerek evrendeki amaçlılığa vurgu yapmaktadır.

¹⁵⁶ İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 370.

¹⁵⁷ Kazancı, *a.g.m.*, ss. 111.112.

¹⁵⁸ Kazancı, *a.g.m.*, s. 113.

“Biz göğü, yeri ve bunlar arasındakileri bir oyun olsun diye yaratmadık.”¹⁵⁹

Yüce Allah’ın evren içinde yarattığı her varlık kendi fitratı ölçüsünde ilahi bir amaca hizmet etmektedir. Bahsi geçen *amaçlılık* vurgusu, tüm kevnî ayetlerde ortak olarak görülebilir. Zira metafizik düzlemde tabiat, her şeyin bir amaca yöneldiği ve bu sûretle de her şeyin iyiliğine, dengesine katkıda bulunduğu amaçlar âlemidir. Kur’an, bu sebeple tabiatın kendisini ve içindekileri *ayet* olarak nitelendirmiş ve tabiattaki her varlığın kendi dışındaki başka bir hakikate işaret ettiğini ifade etmiştir. Buna göre tabiattaki her nesne yaratılış sistemi ile iç içe bir parça olması dolayısıyla aynı derecede amaçlıdır.¹⁶⁰ Bu amaçlar bahsi geçen iman esaslarını insana anlaşılır kılmak ve kulluk görevini yerine getirmek şeklinde birincil amaçlar olduğu gibi tabiattaki varlıkların kendi yaşamlarını devam ettirmelerini sağlayacak ikincil amaçlar şeklinde sınıflandırılabilir. Kur’an, ikincil olarak sınıflandırabileceğimiz bu amaçları, birincil amaçlar için bir malzeme olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda Aziz Kitabımız, evren ve içindeki varlıklardan öz ve temel esaslar çerçevesinde bahseder ve tüm bu şeyleri Yüce Yaratıcı’nın varlığının, birliğinin bir nişanesi sayar. Öyleyse İslam’da insanla tabiat, tabiat ilimleriyle din arasındaki kopmaz bağ, Kur’an’da bulunabilir. Kevnî ayetler bu ilişkiyi tüm boyutları ve yalınlığıyla yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Kozmik evrenle Allah’a iman arasındaki ilişki, Yüce Yaratıcı’nın tabiatta olup biten her şeyi kendi varlığının en açık delili ve işareti (ayât-ı beyyinât) olarak görmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda insana indirilen vahiy ile Allah’ın bir başka kitabı olan kozmik vahiy birbirinden ayrılamaz.¹⁶¹

Kur’an, kendisiyle birlikte kozmik vahiy olan evrenin de incelemeye ve araştırmaya değer olduğunu her fırsatta dile getirmiştir. Bu inceleme ve araştırmanın altında yatan temel sebep Yüce Allah’a ulaşmada bir yol olması dolayısıyladır. Bu özelliğiyle Kur’an, muhataplarından *tedebbür* istemektedir. *Tedebbür*, herhangi bir şeyi etraflıca incelemek, mesajları inceden inceye detaylı bir şekilde ele almak, ayetlerin arka planı üzerinde tefekkür etmektir. Ayrıca var olan şeylerden hareket ederek ilerisi için önceden önlem

¹⁵⁹ 21/Enbiya/16. Ayrıca benzer ayetler Bkz: 3/Âl-i İmrân/191; 23/Mü’minun/115; 38/Sad/27; 44/Duhan/38–39.

¹⁶⁰ Fârûkî, *a.g.e.*, s. 346.

¹⁶¹ Nasr, *İslam ve Bilim*, İlhan Kutluer (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s. 237.

olarak konunun köküne inebilmektir.¹⁶² Dolayısıyla Kur'an, muhataplarından eşyanın tabiatına ve yasalarına bakarak arka plandaki ilahi hakikati yani Allah'ın varlığı ve birliğini görmelerini istemektedir. Eşyanın kendisine değil, arkasında onu var eden Yüce Yaratıcı'ya hayran olmak tabiattan çıkarılabilecek en önemli derstir.

Kur'an'da kevnî ayetlerde ayrıntıya fazla girilmemesi yukarıda da belirtildiği gibi bu ayetlerin iman bağlamında değerlendirilmesi ile ilgilidir. Kur'an'da ifadesini bulmuş tabiatla ilgili tüm ayetler, iman esasları yönünden bir anlam ifade ederler. Örneğin içme suyunun tuzlu değil de tatlı olmasından bahseden ayetlere bakıldığında “*Dileseydik onu tuzlu ve acı bir su yapardık: şu halde neden hâlâ şükretmiyorsunuz*”¹⁶³ ifadeleri, dikkatleri içilen suyun doğa içindeki konumuna değil; arka plandaki ilahi gerçeğe yönlendirmektedir. Benzer durumları başka ayetlerde farklı doğa nesneleriyle alâkalı olarak bulmak mümkündür. Amacı insanı hidayete yönlendirmek ve onun hidayet yolunda sabit kalmasını sağlamak amacıyla rehberlik yapmak olan Kur'an'ın tabiattaki tüm nesne ve olayları bu yönde bir malzeme olarak kullanması, üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

Kevnî ayetler Kur'an'da, Allah ile insanın iman bağlamında durumlarını göstermek amacıyla da kullanılmıştır. Aslında birbirinden bağımsız gibi zannedilen konularda Kur'an, iki meseleyi o kadar harikulade bir şekilde bir araya getirir ki Kur'an'la muhatap olan kişi bu ilişkiyi anlamakta hiç zorluk çekmez. Örneğin insanın, yaratılışı gereği, bolluk ve rahatlık dönemlerinde Allah'la bağını koparması ve sıkıntı durumlarında ise sahip olduğu her şeyi bir kenara bırakarak sadece kendisini yaratan Yüce Yaratıcı'ya yönelmesi; O'ndan yardım istemesi durumu, gemi ve deniz meseli şeklinde tabiatla içselleştirilerek anlatılır. Böylece tabiattaki her olayın olgusal açıdan imani bir amaca hizmet eden nesnelere olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

“Sizi karada ve denizde gezdiren O'dur. Dahası (tutun ki) sizler gemide bulunuyorsunuz, tatlı bir rüzgârda onunla yol alıyorsunuz, üstelik tam da bunun sevinciyle mest olmuşsunuz; derken bir fırtına yakalıyor gemiyi ve dalgalar her yandan yolcuları kuşatıyor. Artık onlar dört bir yandan (ölümle) sarıldıklarına kanaat getirmiş vaziyettedir; tüm içtenlikle Allah'a yönelip yalnız O'nun nizamına

¹⁶² Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, I-II, s. 395.

¹⁶³ 56/Vakı'a/68-72.

sıgınarak; ‘eğer bizi bu beladan kurtarırsan yemin olsun ki şükredenlerden olacağız!’ diye yalvarıp yakarıyorlar. Sonunda (ne olur, biliyor musunuz): kurtarmasının hemen ardından bu kimseler, yeryüzünde hak hukuk dinlemeden azgınlık yapmaya başlar.”¹⁶⁴

İçindeki tüm varlıklarıyla evren, insana birer yol gösterici olarak hizmet etmekte ve onun her bir zerresinde Allah’ın sonsuz sıfatlarını ve bu sıfatlarının tezahürlerini gözler önüne sermektedir. Bugün gelinen noktada ileri sayılabilecek bilimsel gelişmelere karşın evrenin aşilamazlığı ve sınırlarının bilinemezliği Allah’ın kudretini takdir edebilmemiz için yeterlidir. Zaman ve mekân birliğinde madde ve enerjinin karşılıklı münasebetlerini yöneten tüm fiziki kanun ve kuvvetler, her şeyi bilen, hüküm ve hikmet sahibi, kadîr, içinde yaşadığımız evreni halkeden tek Allah’ın mevcudiyetini hem doğrudan hem de dolaylı şekilde ispatlamaktadır.¹⁶⁵ Kur’an’daki kevnî ayetler bu ispatlamada önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda Kur’an, başta yerler ve göklerle birlikte güneş, ay, yıldızlar gibi evrendeki muazzam gök cisimlerini ve arşı Allah’ın varlığına delil olarak saymaktadır.

“Kuşkusuz sizin Rabbiniz gökleri ve yeri altı aşamada yaratan; ve sınırsız güç ve kudret makamına kurulan Allah’tır. O’dur gündüzü aralıksız kovalayan geceyle örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine âmâde kılan O... Bakın, yalnız O’na aittir bütün yaratılış ve mutlak emir: Âlemlerin Rabbi Allah en yüce, en ulvi bereket kaynağıdır.”¹⁶⁶

Kur’an, tüm bu gök cisimlerini ve bunların varlıklarını belli bir düzen içinde devam ettirmelerini bir amaca binaen yarattığını söylemektedir.

“Göklere ve yeri gerçek bir amaca mebnî olarak yaratan O’dur. O ne vakit ‘var ol!’ derse, (varlık) hemen oluş sürecine girer. O’nun sözü (sanal değil) Tâhâkkuk eden bir gerçekliktir.”¹⁶⁷

Benzer şekilde her gün iç içe olduğumuz dağlar, ovalar, ormanlar, nehirler gibi yeryüzü şekilleri; bir şimşegin çakması, rüzgârların oluşumu, yağmurun yağması gibi düzenli olarak gerçekleşen tabiat olayları, Allah’ın varlığının ve birliğinin delilleri olarak aziz kitabımızda yer almıştır.

¹⁶⁴ 10/Yunus/22–23. Yine Bkz. 29/Ankebut/65.

¹⁶⁵ Fethullah Han, *Kur’ân ve Kâinat Ayetleri*, Safiye Gülen, Oya Morçay (çev.), İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1988, s. 52.

¹⁶⁶ 7/A’raf/54. Benzer ayetler için Bkz. 2/Bakara/117; 7/En’am/14, 101; 13/Ra’d/2; 14/İbrahim/32; 22/Hac/65; 35/Fatır/1; 42/Şûrâ/11; 51/Zâriyât/47; 55/Rahman/17; 64/Teğâbun/3; 79/Nâziât/27; 10/Yunus/5–6; 21/Enbiya/33.

¹⁶⁷ 6/En’am/73.

“O’dur yeryüzünü uzatıp genişleten; yani (bir yanda) kalkmaz kıvılcak damaz dağlar dikip (öte yanda) nehirler akıtan; ve orada her üründen erkekli-dişili çiftler var eden, gündüzü geceyle örten... Elbette bunlarda düşünen bir topluluk için mesajlar vardır.”¹⁶⁸

“Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbirini takip edişinde, insanlara yararlı yüklerle yüklenip denize açılan gemilerde, Allah’ın gökten indirerek kendisiyle yeryüzünü ölümünden sonra tekrar dirilttiği ve her tür canlılığın çoğalmasında sağladığı yağmurlarda, rüzgârları dağıtmasında, gökle yer arasında kendileri için belirlenen istikamette hareket eden bulutlarda düşünen bir toplum için mesajlar vardır.”¹⁶⁹

Bunun yanında Kur’an hurma, üzüm, zeytin ve diğer meyve bahçelerini; her türden bitkileri; denizin derinliklerinde gizlenmiş varlıklarla beraber süt hayvanlarını, bal arısını, karıncaları, hatta bu hayvanlardan elde edilen et, süt, yün, kıl, giyim eşyaları gibi en ufak bir tabiat olayını ve nesnesini bile Allah’ın varlığının bir nişanesi olarak sunmaktan çekinmemiştir. Bu ürünler, hem tabiatın bütünlüğü içerisinde insana faydaları yönünden Kur’an’da yer alır, hem de evrenin yaratıcısının varlığına işaretler (ayet) olarak ele alınır. Böylece hiçbir nesnenin ilahi takdirin dışına çıkamadığı ve bu çerçevede bir anlam ifade ettiği vurgulanmış olur.

“O’dur gökten yağmuru indiren. İşte Biz bu yolla her türlü bitkiyi tomurcuklandırdık, ondan da yemyeşil bir çim meydana getirdik, ondan ise birbiri üzerine binmiş tahıl taneleri çıkarıyoruz. Yine hurma ağacının tomurcuğundan sık salkımlı hurmalar, üzüm bağları, zeytin ve nar ağaçları; biri diğerine çok benzeyen ve biri diğerinden çok farklı. Ürün verdiği ve olgunlaştığı zaman meyvesine bakın! Hiç kuşkusuz bütün bunlarda inanacak insanlar için derin mesajlar vardır.”¹⁷⁰

Yukarıdaki ayetler ve dipnotlarda gönderme yaptığımız ayetlere bakıldığında *parçayı anarak bütünü kastetme* kuralı gereği, Kur’an’ın tabiattaki tüm nesnelere, belli başlı tabiat olay ve nesnelere üzerinden tanımladığı ve açıkladığı görülür. Böylece belli başlı tabiat varlıkları üzerinden tüm tabiat ve evren kastedilmiş olur. Örneğin, ayetlerde geçen devenin yaratılışı, insan ve hayvanlar da dâhil olmak üzere tüm canlıları sembolize ederken; gökyüzü, yeryüzü bütün uzayı ve içindeki gezegenleri hatta galaksileri içermektedir. Yine Kur’an’da sıkça vurgulanan dağlar, büyük yaratılışa sahip

¹⁶⁸ 13/Ra’d/3. Benzer ayetler için bkz. 15/Hicr/19–20; 16/Nahl/15; 27/Neml/88; 50/Kaf/6–8; 7/Nebe’/6–7; 79/Nazi’at/31–32.

¹⁶⁹ 2/Bakara/164. Benzer ayetler için Bkz. 2/Bakara/22; 6/En’am/6; 7/A’raf/57; 15/Hicr/22; 16/Nahl/65; 24/Nur/43; 25/Furkân/48–50, 53; 42/Şûrâ/28; 45/Câsiye/5; 50/Kaf/9.

¹⁷⁰ 6/En’am/99. Benzer ayetler için Bkz. 23/Mü’minûn/18–19; 78/Nebe’/14–16; 80/Abese/24–32.

varlıklara karşılık gelmekte; her an karşılaştığımız en küçük tabiat varlıkları ise zerreden küreye bütünüyle yeryüzünün insanoğlunun ibret içerikli incelemesine sunulduğunu beyan etmektedir.¹⁷¹

Kur'an ayetleri, üzerinde düşünülmesi, anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi için gönderilmiştir. Bu vesile ile Kur'an ayetlerinin daha iyi anlaşılmasının, ancak vahyin gönderme yaptığı diğer işaretlerin (ayetlerin) yakinen incelenmesine bağlı olduğu söylenebilir. Bu bakımdan Kur'an, muhatabını içinde yaşadığı ve her an iç içe olduğu, her bakımdan ondan faydalandığı ve onu çepeçevre kuşatan dış dünyaya yöneltmiş ve tabiatın her türlü imkânını vahyin anlaşılmasına birer vesile kılmıştır. Sürecin doğru işleyişini sağlayacak olan da ancak akıldır. İnsan, akılla tabiat ayetlerini işaretlerini ve bu ayetlerin içindeki kanunları anlayabilir. Kevnî ayetlerin çoğunluğunda *akıl sahiplerine* yönelik bir hitap bulunması ve kâinat kitabını ancak *aklını kullanan toplulukların* anlayacağı şeklindeki Kur'anî ifadeler tabiatın anlaşılmasında aklın önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir.

Kur'an'ın ikna yöntemlerinde akıl önemli bir yer tutmaktadır. Yine onun akli bu noktada önemli bir konuma koyması, imanla ilgili delillerinin büyük çoğunluğunu tabiat üzerinden konumlandırmasını sağlamıştır. Çünkü daha önce de ifade edildiği üzere tabiat, akli delillere müsait bir yapıya sahiptir ve aklını kullanan kimseler için iman bağlamında önemli ikna edici delillerle doludur. Bir yönüyle tabiatla ilişkilendirilen tüm deliller daha akli olmaktadır. Yine bununla ilgili olarak Kur'an, tabiatdaki herhangi bir nesneden bahsederken bunun yaratıcısının kim olduğu şeklinde bir soruyla muhatabını, nesnelere üzerinden *Mutlak Hakikate* yönlendirmekte, böylece evrendeki çeşitliliğe ve amaçlılığa vurgu yapmaktadır.¹⁷²

Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmek amacıyla Kur'an, Allah'ın mucizesi olarak bahsettiği evrendeki muazzam düzen ve plana büyük önem atfetmektedir. Bu nizam her mahlûka kendisiyle tezahür ettiği kesin ve belirlenmiş bir yapı ihsan edilmiş olması hakikatiyle açıklanmaktadır. Bu yapı, hem bir bütün içerisinde her mahlûkun

¹⁷¹ Okuyan, *a.g.e.*, I-II, ss. 393-394.

¹⁷² Yukarıda hem metinde hem de dipnotlarda örnek olarak verilen ayetler, bahsi geçen konuya temas ettiği için aynı ayetlerin burada tekrar aktarılma gereği duyulmamıştır. Yine yukarıdaki dipnotlardaki ayetlere ek olarak Bkz. 3/Âl-i İmrân/190; 30/Rum/22-25; 31/Lokman/31; 36/Yasin/33, 37;41; 41/Fussilet/37; 42/Şûrâ/29,32.

fonksiyonlarını icra etmesini sağlar hem de onları sınırlandırır. Her şeyin sınırlı olmasına yönelik bu fikir, Kur'an'ın hem dünyevi hem de ilahi ilminde en değişmez hususlardan biridir.¹⁷³ Yaratılmış her şeyin sınırlı olduğu fikri, son tahlilde tüm mahlûkatı yaratan yüce varlığın sınırsızlığının da bir ifadesidir.

Kur'an'da kevnî ayetlerin Allah-tabiat ilişkisi bağlamında işaret ettiği hakikatlerden bir diğeri de öldükten sonra dirilme ve ahirete imandır.

2. Ahirete İman Bakımından Kevnî Ayetler

İslam'da inanç esaslarının, biri diğerine tercih edilemeyecek kadar birbirlerine bağlı olduklarını yukarıda ifade etmiştik. Bu bağlantının temelinde *tevhit* akidesinin yattığı, artık herkes tarafından kabul edilen bir hakikattir. Kur'an'da Allah ile tabiat arasındaki ilişki, sadece yaşadığımız dünya ile irtibatlandırılacak kadar sığ değil; öldükten sonraki hayatı kapsayacak kadar geniş bir nitelik taşır. Öyle ki öldükten sonraki hayat, bu dünyadaki varlığımızın da bir anlamda hedefini teşkil eder ve insan olarak sergilediğimiz davranışlar ahiret yurdu ile bağlantısı çerçevesinde anlam kazanır. *İyi* ya da *kötü* şeklinde nitelendirilebilecek tüm davranış biçimleri, Kur'an perspektifinde *sevap* veya *günah* kavramlarıyla eşleşip Allah'ın sonsuz rahmet süzgecinden geçerek öteki âlemle ilişkili *cennet* ve *cehenneme* tekabül etmektedir. Böyle olunca Kur'an'ın insana ait tüm meseleleri, bir şekilde ahiretle irtibatlandırması anlaşılır bir durumdur. Dolayısıyla Aziz Kitabımızın öldükten sonra dirilme ve ahirete iman konusuna özel önem verdiği rahatlıkla görülebilir. Bu hususta birçok ayeti kerimeden bahsedilebilir. Ancak kevnî ayetler özelinde meseleye yaklaşıldığında şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Kur'an, ahirete iman delillerini ortaya koyarken tıpkı Allah'a iman konusunda olduğu gibi çoğunlukla tabiatın hareket etmekte ve kevnî ayetleri hem insan aklına hem de duygularına hitap ettiği için bolca kullanmaktadır. Böylece ahiret yurdu ile dünya hayatı arasındaki bağlantı Allah-tabiat ilişkisi çerçevesinde köklü bir zemine oturmaktadır.

Kur'an'da özellikle ahiret hayatına olan inanç hatırlatılırken, insanların ibret almalarını sağlayıcı bir takım metotlar kullanılmıştır. Bunların bazıları *uzaktan yakına anlatım metodu* ve *yakından uzağa eğitim metodu*dur. Yine benzer şekilde *somuttan soyuta gidiş*

¹⁷³ Han, *a.g.e.*, s. 33.

şeklinde metotların da Kur'an'da ahiretin varlığını kanıtlama anlamında kullanıldığı söylenmiştir. Kur'an, iman konularında hakka ulaşmanın en doğru ve kestirme yolunu kâinat kitabını okumak ve anlamak olarak nitelendirmekte, böylece somut âlemden soyut âleme ulaşmanın yolunu insanlığa göstermektedir.¹⁷⁴ Yine Kur'an, gelecekte bilinmeyen herhangi bir vakitte meydana gelecek olayları yüzyıllar önce gerçekleşmiş olaylardan hareketle bildirmektedir.¹⁷⁵ Kur'an'a dikkatli bir gözle bakıldığında, onun öldükten sonra dirilmenin ve ahiret imanının delillerini ilginç bir biçimde bizzat görünür âlemin içindeki örnekler ve temsillerle ortaya koyduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Bu delilleri kevnî ayetler bağlamında beş başlık altında toplamak mümkün gözükmemektedir:

1. Kur'an, bizzat evrenin yoktan var edilmesine vurgu yaparak öldükten sonra dirilme ve ahiret yurdunun benzerliğine dikkat çekmiştir.
2. Aynı şekilde insanın ilk yaratılışı ve yaratılış aşamaları, ahiretin varlığının delili olarak sunulmaktadır.
3. Tabiatın işleyişinde her an şahit olunan canlı doğa olayları, öldükten sonra dirilmeye kaynaklık etmiştir.
4. Yine bu hususta peygamber kıssaları ve bir takım temsili anlatımlar, ahirete iman bağlamında Kur'an muhatabına sunulmuştur.
5. Son olarak Kur'an, tabii yaşamın bir parçası olan uyku ve uyanmak ile ölüm ve tekrar dirilme arasında irtibat kurmuştur.

Evrenin ilk yaratılışından bahseden kevnî ayetler, ahiret hayatının varlığının en önemli delillerinden birisi olarak Kur'an'da yer almıştır. Bu deliller evrenin yaratılışından hareketle onun bir benzerinin de yaratılabileceğini dillendirmektedir. Bu aynı zamanda Allah'ın bir vaadi olarak ifade edilmiştir. Dilediğini sonsuz hikmet ve kudretiyle var eden Allah, onu yok etmeye muktedir olduğu gibi bir benzerini de yaratmaya kadirdir. Şu ayeti kerimeler bunun en güzel örnekleridir:

¹⁷⁴ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri*, I-II, ss. 383-384.

¹⁷⁵ Han, *a.g.e.*, ss. 61-62.

“Değil mi ama; gökleri ve yeri yaratan Allah’ın kudreti, onlar gibisini (yeniden) yaratmaya yetmez mi? Elbette yeter! Zira O, her şeyi bilen mükemmel bir Yaratıcıdır.”¹⁷⁶

Kevnî ayetler insana, evrenin bir gün yok olacağı fikrini aşılarda ve insanı bunun üzerinde düşünmeye çağırılmaktadır.¹⁷⁷ Bu çağırının altında onda bir takım inançları pekiştirmeyi ve ahlaki davranışları geliştirmeyi sağlamak yatmaktadır. Zaten Kur’an’daki tüm ayetler, insanda bir takım ahlaki davranışları şekillendirme amacı gütmektedir. Bu hususa ileride değineceğiz.

Peki, Kur’an tecrübe ötesi bir âlem olan ahiretten bahsederken neden algılanabilir bir âlemden yani evrenden hareket etmektedir? Bu, insan aklının algılanabilir alanla ilgili daha geniş bir kavrayış melesine sahip olmasıyla ilgilidir. Tecrübe edilebilir âlem yani evren, insan için daha ikna edici delillerle doludur. Dolayısıyla yüce Allah’a inanan ve evreni O’nun yoktan var ettiğini kabul eden bazı insanların öldükten sonra dirilmeye inanmaması anlaşılır bir şey değildir. Zira Kur’an, ahiret inancından yoksun olan insanlardan, çevresindeki varlıları da göz önünde bulundurarak, onlarda her an yaşanan değişimi, gelişimi, devamlılığı ve ilişkiyi gözlemleyip ahiret inancına varmaları istemektedir.¹⁷⁸

Kur’an evrenin yaratılışına vurgu yaptığı gibi benzer şekilde insanın yaratılışına ve yaratılışındaki evrelere de gönderme yaparak öldükten sonra dirilmeyi anlaşılır kılmayı amaçlamıştır. Bu ayetlerin diyalog şeklinde verilmesi iknâ gücünü artırması açısından dikkat çekicidir.

“İnsan görmez mi ki Biz kendisini bir damlacık hayat suyundan yarattık (ve akıl fikir bahsettik), fakat o apaçık bir hasım olup çıktı. Bir yandan bizim için benzerler uydururken, öte yandan kendisinin (bir damlacık sudan) yaratılışını unutarak şöyle der: ‘Çürüyüp toza toprağa karışmış kemiklere kim hayat verecek?’ de ki: ‘Onları ilk defa kim var ettiyse O hayat verecek. Zira O, her türlü yaratığın ve yaratmanın akıl sır ermez bilgisine bütünüyle vakıftır.’”¹⁷⁹

Diğer taraftan yeryüzünün ilkbaharda canlanıp kışın canlılığını yitirmesi; buna bağlı olarak yazın yapraklarını açan ve meyve veren ağaçların sonbaharda dökerek baharda

¹⁷⁶ 36/Yasin/81. Benzer ayetler için Bkz., 6/En’am/73; 14/İbrahim/48; 21/Enbiya/104.

¹⁷⁷ 17/İsrâ/99; 11/Hud/7; 30/Rum/8; 42/Şûrâ/29.

¹⁷⁸ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri*, I-II, s. 394.

¹⁷⁹ 36/Yasin/77-79. Yine benzer ayetler için Bkz., 17/İsrâ/51; 20/Tâhâ/55; 22/Hac/5; 41/Fussilet/21; 53/Necm/45-46.

yeniden yeşermesi, kupkuru ölü toprağın yağmur yağmasının ardından hareketlenerek içinden canlı hayatın fışkırması gibi her an insanın şahit olduğu tabiat olayları, Kur'an'da öldükten sonra dirilmenin kanıtı olarak takdim edilmektedir.

“O, ölüden diriyi meydana getirir diriden de ölüyü meydana getirir ve ölü toprağa can verir: işte siz de böyle çıkarılacaksınız.”¹⁸⁰

Kur'an-ı Kerim ahirete imanı temellendirirken tabiatta vuku bulan olaylardan hareketle bir takım meseller göstermiştir. Söz konusu meseller, öldükten sonra dirilmenin akılla anlaşılabilirliğinin kanıtları olarak Kur'an'da yer almışlardır. Bakara sûresinin 259. ayetinde, her tarafı yıkılıp harabe haline gelmiş bir şehre uğrayan kimsenin (Hz. Üzeyr) durumu ile yine aynı sûrenin 260. ayetinde anlatılan Hz. İbrahim'in kıssası, bunun en güzel örnekleridir. Bu ayetlerde Kur'an, gayet anlaşılır diyaloglarla öldükten sonra dirilmeyi delillendirmektedir.

Uyku ve uyanma arasındaki süreçle, ölüm ve ondan sonra dirilme arasındaki bağlantı da aynı şekilde Kur'an'da kullanılan delillerdendir.¹⁸¹ Her gün tabii yaşamın bir süreci olarak gerçekleştirdiğimiz uyku, tüm doğallığıyla üzerinde düşünülmesi gereken işaretlerdir. Bu bağlamda Kehf sûresinde geçen Ashab-ı Kehf kıssası örnek olarak verilebilir.

Kur'an'da Allah- tabiat ilişkisini bu şekilde ifade ettikten sonra kevnî ayetler bağlamında değerlendirebileceğimiz diğer bir konu olan insan-tabiat ilişkisine değinmek yerinde olacaktır.

3. Kur'an'ın Gerçekliğini İspat Bakımından Kevnî Ayetler

Kur'an, kevnî ayetleri Allah'a ve ahiret gününe iman etme bağlamında değerlendirdiği gibi kendisinin ilahi kaynaklı olduğunun ispatlanması bakımından da değerlendirmiştir. Vahyin doğruluğunu ispat, akıllarda ve gönüllerde vahye karşı oluşabilecek şüpheleri bertaraf etme bakımından önem arz etmektedir. Dolayısıyla Kur'an, inkâr edenlere karşı kendi gerçekliğini kanıtlamada Allah'ın diğer bir kitabı olan tabiata vurgu yapmıştır. Tüm yalınlığıyla Allah'ın varlığının ve birliğinin izlerini bünyesinde taşıyan

¹⁸⁰ 30/Rum/19. Benzer ayetler için Bkz., 29/Ankebut/63; 30/Rum/24; 35/Fatır/9; 57/Hadid/17.

¹⁸¹ 6/En'am/60.

tabiat, doğal olarak O'nun vahyinin de doğruluğuna yönelik delilleri bünyesinde barındırmaktadır. Şu ayete dikkatlice bakalım:

“Vakti geldikçe insana, kâinatın uçsuz bucaksız ufuklarında ve bizzat kendi iç dünyasında mesajlarımızı göstereceğiz. Ta ki bu vahyin tartışmasız bir gerçek olduğu herkes için ortaya çıksın. Her şeye şahit olan senin Rabbin (insana) yetmedi mi?”¹⁸²

Ayetten açıkça anlaşılmaktadır ki Allah, kendi vahyinin şüphe götürmeyecek bir gerçeklik olduğunu delileriyle göstermektedir. Râzî, (ö. 606/1210) söz konusu delillerden, *felekin*, yıldızların, gece-gündüzün, ışıkların, saptırmanın, karanlıkların, *anasır-ı erba'a* yani dört unsurun ve *üç kaynakın* (mevalid-i selâse), katedildiğini söyleyenlerin olduğu gibi bunun yanında Mekke'yi çepeçevre kuşatan beldelerin fethi ile Mekke'nin fethinin kastedildiğini söyleyenlerin olduğunu da ifade etmiştir.¹⁸³ Bu son husus, Kur'an'ın *gaybdan* haber veren mucizevî bir kitap olduğunun ve ilahi kaynaklı olduğunun işareti olarak kabul edilmiştir. Çünkü Kur'an'ın önceden haber verdiği bir takım olayların Müslümanların fetihleriyle birlikte vakıya uygun düştüğü ve onun ilahi kaynaklı olduğunu gösterdiği söylenmiştir.¹⁸⁴

Yine Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), yukarıdaki ayetin tefsirinde dikkate değer bir biçimde Kur'an'ın mucizeliğini bilimsel gelişmelere temas etmesi bağlamında değerlendirerek şöyle devam etmiştir:

“Kur'an-ı Kerim'in haber verdiği ve işaret buyurduğu birçok hilkat bediaları da vakit vakit ilm ve fennin terakkisi neticesinde daha güzel anlaşılmağa başlanmış, birnice hakikatleri daha fennen keşfedilmeden mukaddem Kur'an-ı Mübîn'in haber vermiş olduğu sabit olmuştur. Artık (kifayet etmiyor mu ki, Rab'bin şüphe yok, o) Haalık'ı Azîm (her şey üzerine şahittir) bütün âlemlerde vuku bulan şeyleri, iddiaları görüp bilmektedir. İşte Haalık'ı Zîşan, risalet-i Muhammediyye'yi mucizeler ile teyid ediyor. Kur'an-ı Mübîn'in bir kitab-ı ilahi olduğunu beyan ve onun uluhiyyetini bir mucize-i kelamiye olması sûretiyle de izhar buyuruyor. Artık bu hususlarda şek ve şüpheye mahal yoktur. Hayfaki, o münkirler, bunu takdir edemiyorlar.”¹⁸⁵

Benzer bir şekilde Mülk sûresinin 3–5. ayetlerinde dile getirilen *göklerin gözlemlenmesi* emrinin amacının da kâinat kitabının konularından dersler çıkartılarak Kur'an'ın Allah

¹⁸² 41/Fussilet/53.

¹⁸³ Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 408-409.

¹⁸⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 568; Zuhaylî, *a.g.e.*, XIII, s. 18.

¹⁸⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kuran-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, VII, t.y., s. 3218.

tarafından gönderilmiş gerçek bir kitap olduğunun ispatlanmaya çalışıldığı ifade edilmiştir.¹⁸⁶

Tabiatla Kur'an arasındaki bağ o kadar önemlidir ki Kur'an, evrendeki her şeyi kendisinin gerçekliğini destekleyen nesnelere olarak takdim eder. Böylece Kur'an'ın Allah tarafından vahiy yoluyla gönderilmiş gerçek bir kitap olduğuna tüm tabiatın şahit olduğu ve insanın da bu şahitliğe ortak olması gerektiği ifade edilmiştir.

C. KUR'AN'DA İNSAN- TABİAT İLİŞKİSİ

Şüphesiz Kur'an'ın muhatabı insandır. Bu bakımdan insanın hem kendisi hem içinde yaşadığı çevreyle ilişkisi hakkında bir takım düzenlemeler getirmiştir. Aziz kitabımızın insan ve evren hakkında ortaya koyduğu kanunları anlamak, tabiatın azami ölçüde istifade etmenin yollarını gösterecek ve İslamî yaşam tarzının doğa ile bağlantısı konusunda ipuçları verecektir.

İnsanın tabii çevre ile uyumlu olduğu şeklindeki genel kanaat, İslam kozmolojisinin ana eksenini oluşturur. Bu bağlamda insanın tabiatla olan uyumu, insanın bütünüyle evrenin yaratıcısı olan Allah'la olan ilişkisine de kapı aralamaktadır. İslam, tüm bu ilişkileri ve uyumları potasında eriterek beşer hayatını düzenleyici bir takım yasalar halinde ortaya koymuştur. Evrenin değişkenliği ve sonsuz olmadığı fikri, sözü edilen yasaların özünü teşkil eder. Böylece tabiatla şöyle ya da böyle ilişki içerisinde bulunan insan, evrenin sınırlarını aşan, nihayetinde onun sebebi olan Allah'la irtibatı çerçevesinde doğaya yaklaşacaktır. Dolayısıyla İslam'ın tabiata ilişkin öğretileri, Kur'an'ın insan anlayışından bağımsız bir şekilde anlaşılabilir. Nihayetinde insan tabiatta yaşamaktadır ve evrendeki her şey –Kur'anî ifadeyle- onun hizmetine verilmiştir.

İnsanın tabiat ilişkisi iki yönlü etkileşime sahiptir. Bu etkileşim tabiatın insana ve insandan tabiata doğru bir yol izler. Zira insan kimi zaman tabiatın etkilenmekte, ondan faydalanmakta, kimi zaman da tabiatı iyi ya da kötü yönde etkileyen bir aktör olmaktadır. Her ne kadar evren belli bir düzen ve uyum içinde yaratılmış olsa da netice itibarıyla değişkendir. Tabiatın değişebilir ve kalıptan kalıba sokulabilir bir yapıda olması, insanların tabiatın bu özelliğini kullanarak onu şekil ve biçimini mümkün olan

¹⁸⁶ Okuyan, *Kısa Surelerin Tefsiri*, I-II, s. 385.

en uç noktalara kadar götürmesine olanak sağlamıştır. Fârûkî'ye göre ziraatçılık, bahçıvanlık, mühendislik ve mimarlığın kısacası uygarlığı meydana getiren tüm yapı taşlarının temelinde böyle bir değişimin esasları yatmaktadır. Ne var ki bu değişim, öğ alma hırsıyla yapılıyor ve tabiatın yaratıcısına karşı sorumsuzca davranılıyorsa, tabiattaki düzen de bu minvalde bozulacaktır.¹⁸⁷

Tabiatla diyaloga geçmek ve ondan olması gerektiği gibi faydalanmak için öncelikle onun dilini anlamak gerekmektedir. Yukarıda evrenin ve içerisindeki varlıkların yüce Allah'ı hamd ile tesbih etmeleri ve O'na secde etmelerinden bahsederken tabiatın şuurlu bir şekilde Allah'ın yasalarına bağlı olduğu ifade edildi. İnsan, bu yasaların işleyiş biçimlerini bularak doğada hem kendisi için yaşanılabilir hem de kulluk görevini yerine getirebilir bir ortam oluşturur. Yüce kitabımız bunun için bir rehber görevi görmektedir. Zira kevnî ayetler, tabiatın dilinin insanoğlu tarafından anlaşılmasının yöntemlerini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Kur'an'da tabiatın yapısıyla ilgili olan ayetlerin birçoğunda evrendeki düzene, kusursuz uyum ve işleyişe vurgu yapılması, bunların araştırılmasının teşvik edilmesi, onun dilinin insanlar tarafından anlaşılmasına yönelik bir çağrı olarak anlaşılmalıdır.

İslam tabiat tasavvurunda keyfiliğe yer yoktur. Her şey ilahi takdirin bir neticesi olarak vardır ve sürecini devam ettirmektedir. Evrendeki varlıklar ve nesnelere arasındaki uyum ve ilişki, onların belli kurallar içerisinde var olduğunu göstermektedir. Aziz Kitabımız sözü edilen kuralların insanla ilgili boyutunu açıklamakta ve onun tabiatla olan münasebetinde bu kurallara göre hareket etmesini emretmektedir. Bunun yanında Kur'an, insanın yaratıcısı ve insanlarla olan ilişkilerine dair geniş açıklamalarda bulunduğu ve kesin prensipler getirdiği halde, insanın evrenle olan münasebetleri hakkında ise genel prensipler getirmiş, eşyanın mahiyeti ve kanunlarının araştırmasını insan aklı ve zekâsına bırakmıştır. Sözü edilen prensipler ve kanunlar, tabiattaki eşyanın kullanılmasını açıklar mahiyettedir. Yoksa eşyanın mahiyeti ve nasıllığı üzerinde değildir. Çünkü mahiyetle ilgili konular, değişmez ilahi yasalara tabidir.¹⁸⁸

Kur'an'ın insan-tabiat ilişkisinde nelere dikkat ettiği ve ne gibi prensipler getirdiğini anlamak için insanın evren içindeki konumunun ortaya konulması gerekmektedir.

¹⁸⁷ Fârûkî, *İslam*, Osman Tunç (çev.), İstanbul: Risale Yayınları, 1989, s. 108.

¹⁸⁸ Kırca, *Kur'an-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 33.

1. İnsanın Tabiattaki Konumu

Şüphesiz insan bu evrende Allah'ın yarattığı tek varlık değildir. İnsanla birlikte evreni paylaşan algılanabilir veya algı ötesi varlıklar da vardır. Buna mukabil insan, tabiatta merkezi konuma sahiptir. İnsanın doğadaki bu merkezi rolü bizzat yüce Allah'ın kendisine akıl vermesi ve bunun neticesinde sorumluluk yüklemesiyle ilgilidir. Bu durum, Kur'an'da *emanet* kelimesiyle ifade edilmiştir.

“İşin gerçeği, Biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunduk ve onlar emanete ihanetten kaçındılar; nihayet onu insan yükledi: ne var ki, o da zalim ve cahil biri olup çıktı.”¹⁸⁹

Yukarıdaki ayet, müfessirlerimiz tarafından hem hakiki hem de mecazi anlamda değerlendirilmiş ve konu etrafında çeşitli görüşler serdedilmiştir. Ayette geçen *emanet* kelimesi ise, Allah'a kulluk etmek ve O'nun şanını yüceltmek,¹⁹⁰ farzlar ve şer'i teklifler veya ibadetler¹⁹¹ anlamında anlaşılmıştır. Ancak Râzî, emanet kelimesinden *lâ İlâhe illallah* kelimesinin veya vücudun organlarının kastedildiğini söyleyenlerin olduğunu aktarmıştır.¹⁹² Her ne olursa olsun burada insanı tabiatın içerisinde farklı bir konuma yükselten, bir anlamda insanı yücelten, şuurlu ve sorumluluk sahibi kılan bir durum söz konusudur. Böylece emanet, insanı beşer olmaktan çıkarıp insan yapan özelliklerin herhangi birine veya tamamına işaret etmiş olur. Yine de burada insan iradesine yapılan vurgu açıktır. İnsanın inançla ilgili yaptığı tüm seçimlerinde özgür olması, tabiattaki farklılığının da göstergelerinden birisi belki en önemlisidir.

Kur'an, insanın konumu ve tanıtımı hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Buna göre insan, konum itibarıyla Allah'a karşı *kul*; hemcinslerine karşı *insan*; varlık âlemine karşı ise *halife* olarak tanımlanmıştır.¹⁹³ Bu tanımlamada insan, Allah'ın kuludur ve yeryüzünün halifesidir.¹⁹⁴ Allah'ın insanı halife seçmesi, söz konusu *emanetin* sorumluluğunu yüklenmesi sebebiyledir. Yazır'a göre bu, Allah'ın insana karşı bir lütfunun ifadesidir. Allah insana emaneti vermekle ona lütufta bulunmuştur.

¹⁸⁹ 33/Ahzab/72.

¹⁹⁰ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvî'l fî vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Meârif, I, t.y., III, s. 276; Ebû Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, y.y., Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabiyye, III, t.y., s. 315.

¹⁹¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, Sadreddin Gümüş & Nedim Yılmaz (çev.), İstanbul: Ensar Neşriyat, IV, 1995, s. 110; Zuhaylî, *a.g.e.*, XI, s. 419.

¹⁹² Râzî, *a.g.e.*, XVIII, s. 303.

¹⁹³ Celâl Kırca, *Kur'ân ve Bilim*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996, s. 10.

¹⁹⁴ 2/Bakara/30; 6/En'am/165; 7/A'raf/69; 10/Yunus/14; 27/Neml/62; 35/Fatır/39; 38/Sad/26.

Çünkü her vekilin, halifenin kıymet ve şerefi, asilin şerefi ve vekillığın derecesine uygundur.¹⁹⁵ Bu yüzden yeryüzündeki yaratılmış tüm mahlûkat insana hizmet etmektedir. İnsanın yaratılışında *emanete* riayet ve sorumluluk bilinci esas iken, eşyanın tabiatında ise insana hizmet esastır ve her şeyin varlığı bir amaca matuftur. Zira tabiattaki her şey insanın emrine verilmiş ve ona hizmet etmektedir. Allah, sorumluluğunu en iyi şekilde yerine getirebilmesi için evrendeki her şeyi lüzumlu vasıtalar olarak yaratmıştır. Hatta göz, kulak, akıl, kalp ve konuşma gibi şeyler bile insana verilirken hem hayati fonksiyonlarını devam ettirebilmesi hem de sorumluluk bilinciyle hareket edebilmesi amaçlanmıştır. Kur'an, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir.

“(Unutmayın ki) Allah’tır gökleri ve yeri yaratan; gökten suyu indiren ve onunla size rızık olması için ürünler çıkaran ve Kendi emriyle denizde yüzen gemileri sizin yararlanmanız için (bir yasaya) tabi kılan; ve nehirleri siz yararlanasınız diye (bir yasaya) bağlayan; yine sizin yararlanmanız için (bir yörüngede) devinip duran güneşi ve ayı (yasalara) tabi kılan; yine sizin için geceyi ve gündüzü (yasalarına) âmâde kılan; ve isteyebileceğiniz her türlü şeyden (yararınıza olanları) size veren...”¹⁹⁶

Yeryüzündeki her şeyin insanın hizmetine verilmesi *teshîr* kavramıyla ifade edilmektedir.¹⁹⁷ Buna göre tabiatın insanın hizmetinde olması, Allah’ın tabiattaki her nesneyi, insanın hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaşabilmesi için kullanması ve onu insanın iyiliğine yönelik görevlendirdiği anlamına gelmektedir. Ayrıca Allah’ın tabiatı ve içindeki eşyayı, şekil verilebilir; insanın değiştirebilir etkisini kaldırabilecek yapıda; nedensel akışının insanın belirleyiciliğine açık; insan faaliyetlerinin hedefi açısından verimli olabilecek bir şekilde yarattığı anlamına gelmektedir.¹⁹⁸ Diğer taraftan *teshîr*, insanın yaratılmışlar âlemindeki şerefini gösterir. Varlıklar arasındaki hiyerarşiye işaret eder.¹⁹⁹ Böylece insan, varlıklar arasındaki yerini ve değerini de anlamış olur. Kur’an, *teshîr* kavramıyla insan dışındaki varlıkların

¹⁹⁵ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 259.

¹⁹⁶ 14/İbrahim/32-34. Tabiatın insanın hizmetine verilmesine dair ayetler için Bkz. 2/Bakara/29; 16/Nahl/12-14; 22/Hac/36, 65; 31/Lokman/20; 43/Zuhuruf/12-13; 45/Câsiye/12-13.

¹⁹⁷ *Sehhara* kelimesinden mastar olan *Teshîr*, sözlükte emrine, hizmetine verme, boyun eğdirme, zorlama, ait olduğu amaca doğru zorla sevk etme anlamlarına gelmektedir. Kur’an’da *Sehhara* kelimesi 22 yerde geçmektedir. Kur’an’da çoğunlukla evrendeki varlıkların insanın hizmetine verilmesini ifade etmek için kullanılmıştır. Bkz. İsfehânî, *a.g.e.*, s. 332.

¹⁹⁸ Fârûkî, *İslam Kültür Atlası*, s. 347.

¹⁹⁹ İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 648.

gereğinden fazla büyütülerek, varlık amacının dışına çıkartılmak sûretiyle bir totem haline getirilmelerine ve netice itibariyle şirke kapı aralanmasına da engel olmuştur.

Teshîr kavramıyla bağlantılı olarak Kur'an'da yeryüzü, insanlar için bir toplanma ve bir arada yaşama yeri şeklinde tarif edilmiştir.²⁰⁰ Yine insanın yaratılış amacını gerçekleştirecek mekân olarak yeryüzü, bir mescit yani kulluk yeridir. Bunların yanında tabiat, insan için bir *ziynet* ve *süstür*. En mükemmel şekilde insanın beğenme duygularına da hitap eden bir yönü bulunmaktadır.

İslam inancında insanın tabiatta bu kadar merkezi bir konuma sahip olmasına rağmen o, tabiat karşısında hiçbir zaman mutlaklaştırılmamıştır. Çünkü teshîr kavramının da bir uzantısı olarak varlıklar arasındaki kozmik hiyerarşi, görünen âlemlerle görünmeyen âlem arasındaki mertebelerin de bir işaretidir. Bu konuda Nasr'ın şu ifadeleri gerçekten dikkate değerdir:

“Üzerinde incelemeler yapılması gerektiği kadar tefekkür edilmesi gereken mandalalara benzeyen geleneksel kozmoloji şemaları, insanın kozmik düzendeki yeri ile ilgili iki temel özelliği yansıtır: İnsanın konumunun merkeziliği ve durumunun aşağılığı. Bu iki özellikten biri onun Allah'ın halifesi (halîfetullah) olarak görevine, öteki de Allah'ın kulu (abdullâh) olarak rolüne karşılık olmaktadır. İnsan ancak kendi öz tabiatına ve etrafındaki âleme zulüm ve ihanet etmek sûretiyle bunlardan yalnızca biri veya öteki olabilir. Fakat bütün kozmik düzendeki hem konum hem de durumu hakkında bilinçli olursa, hem yeryüzündeki çevresine zulüm ve ihanet etmez, hem de bütün var oluşun kaynağı olan yıldızların ötesine yol bulur.”²⁰¹

İslam inancına göre mutlak olan yalnızca her şeyin tek yaratıcısı olan Allah'tır. Kur'an'da insanın acizliğine,²⁰² cehaletine,²⁰³ nankörlüğüne,²⁰⁴ aceleciliğine²⁰⁵ ve hırsına olan düşkünlüğüne²⁰⁶ yapılan vurgular, onun mutlak olmadığının ve asla olamayacağını bizzat insanın kendisi tarafından anlaşılmasına yönelik ifadelerdir. Zira insanın kendini beğenmesi, böbürlenerek başkalarından üstün görmesi, bir anlamda tabiatla yönelişini de etkileyecektir. Tabiatın tahrip edilmesi karşısında insanın herhangi bir pişmanlık duymaması, hatta bunu ileri derecelere götürmesi insanın kendini

²⁰⁰ 77/Mürselât/25–26.

²⁰¹ Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 236.

²⁰² 4/Nisa/3; 5/Maide/30–31; 16/Nahl/4.

²⁰³ 33/Ahzab/72.

²⁰⁴ 14/İbrahim/34; 17/İsrâ/67; 22/Hac/66; 43/Zuhuruf/15; 80/Abese/17.

²⁰⁵ 17/İsrâ/11; 21/Enbiya/37.

²⁰⁶ 70/Meâric/21; 89/Fecr/19–21.

mutlaklaştırmasının ve evrenin tek sahibi olarak görmesinin bir sonucudur aynı zamanda. Bu, insanın tabiata bakışında yeni bir zeminin varlığını bize işaret etmektedir: İnsanın tabiatı korumadaki sorumluluğu. Bunun için İslam'ın çevre tasavvurunu ortaya koymak ve insanın çevresi ile nasıl bir ilişki kurması gerektiği üzerinde durmak gerekmektedir.

İslam'ın çevre anlayışı, tüm mahlûkatın Allah tarafından yaratıldığı esasına dayanır. Bu bağlamda insanla tabiat birbirine yabancı unsurlar olarak değil birbirini tamamlayıcı varlıklar olarak bir anlam kazanırlar. İnsanla birlikte evrende varlıklarını devam ettiren mahlûkat arasında sadece derece açısından bir farklılıktan bahsedilebilir. Bu farklılık, insana tabiatı ve içindekileri kendisini yegâne güç olarak görerek istediği gibi hoyratça kullanmasını sağlamaz. Aksine yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasının bilinciyle, diğer varlıkların da saygıya ve korumaya değer olduklarını düşünerek, belli bir sorumluluk duygusu içerisinde ve israf etmeden kullanmasını gerektirir. Evrenin belli bir düzen ve uyuma göre yaratıldığı dikkate alındığında bu ölçüye dikkat etme ve onu bozmama görevinin insana düştüğü açıkça anlaşılacaktır.²⁰⁷ Bu bağlamda insanın doğada keyfi davranmak gibi bir lüksü yoktur. Çünkü keyfi davranmak, ilişkiye zarar vereceği gibi bir noktadan sonra tabiattaki varlıkların birbirlerine hâkim olmalarına yol açabilir.²⁰⁸ Dolayısıyla insanın evrenle bağını Kur'anî temellere dayandırması kaçınılmaz olmaktadır. İnsan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak doğada aktif olmalı, kozmik düzeni koruyarak, dünyada merkezi bir varlık olmanın sonucu olarak vasıtası olduğu rahmeti yaymalıdır. Allah, yarattığı evreni nasıl belli bir düzen içerisinde ayakta tutuyorsa insan da O'nun halifesi olarak merkezi bir rol oynadığı mekânı korumalıdır.²⁰⁹ Aksi halde bencilliği, maddî-manevi her alandaki sorumsuzluğu sebebiyle yeryüzündeki bozulmanın ve kokuşmanın baş müsebbibi yine kendisi olacaktır.

“İnsanların elleriyle yaptıkları yüzünden karada ve denizde bozulma meydana geldi. Neticede (Allah), yaptıklarının (kötü sonuçlarından) bir kısmını kendilerine tattıracaktır; umulur ki (yol yakınken) dönerler.”²¹⁰

²⁰⁷ İbrahim Özdemir, *Çevre ve Din*, Ankara: Çevre Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 122.

²⁰⁸ Naci Kula, “Kur'an Işığında İnsan-Çevre İlişkisinin Ruh Sağlığı Açısından Önemi”, *UÜİFD*, 9, 9, 2000, s. 366.

²⁰⁹ Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, ss. 180–181.

²¹⁰ 30/Rum/41.

Ayette karada ve denizde bozulmanın (fesad) ortaya çıkması müfessirlerimiz tarafından hem dini anlamda hem de fiziki anlamda yorumlanmıştır. Buna göre, karada ve denizde tufan çıkma endişesi, bazı arazilerin kuraklaşması, deniz sularının acıması, ticaret ve ziraatta kıtlık olması, kısacası insana faydalı olan her şey de azalma görülmesi şeklinde yorumlanmıştır.²¹¹ Ek olarak Râzî, tüm bu bozulmaların altında yatan temel sebebin *fiili şirk* olduğunu söyleyerek sosyal bir yöne işaret etmiştir. Benzer bir yorumu Elmalılı'da da görmek mümkündür.²¹² Tabiattaki bozulmanın yönü fiziki, sosyal veya dini her ne olursa olsun, aslında altında yatan temel sebebin insanın Allah'a ve yarattıklarına karşı sorumluluk bilinci içerisinde hareket etmemesi, tabiata bencillikle yaklaşması ve evrenin tasarrufunun mutlak sûretle kendisine ait olduğu şeklindeki bir yanılığa düşmüş olmasıdır.

Diğer taraftan insanın doğal çevreyle ilişkisinin bir de ruhsal boyutu söz konusudur. Burada insanın doğayı etkileyen bir varlık olmasının yanında ondan etkilenen bir varlık olması anlaşılmaktadır. Tabiattaki Allah'ın mutlak hâkimiyeti ve merkezi durumunun göz ardı edilmesinin bir neticesi olarak materyalist bir bakış açısının egemenliği, doğadaki metafizik algıyı tahrip etmiştir. Bu da insan- çevre ilişkisi bağlamında iki temel sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Birincisi, insanın yaşadığı çevreye yabancılaşması; ikincisi ise, hem kendi türüne hem de genel anlamda tabiata karşı şiddet ve saldırganlaşması.²¹³ Bu sorunların gerçek hayattaki karşılıklarına dair birçok örnek verilebilir.

Evrendeki düzen ve işleyişe sadece insanın estetik duygularını tatmin etmek veya insanın günlük hayattaki fiziksel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla dikkat çekilmemiştir. Burada tabiatın insanın emrine verilmesinin altında yatan daha önemli bir sebep vardır ki o da ahlaki sorumluluktur.

2. Ahlaki Amaçlar Bakımından Kevnî Ayetler

Baştan söylemek gerekirse İslam'da iman esasları, ahlaki faziletler, fiili ve kavli tüm ibadetler, birbirinden bağımsız tek başına bir anlam ifade etmezler. Bu, İslam dininin

²¹¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 224; Abdullah b. Ebû Ömer b. Muhammed Kâdî Beydâvî, *Envâru't Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, İstanbul: Dersaadet Kitabevi, II, t.y., s. 222; Neseî, *a.g.e.*, III, s. 274.

²¹² Râzî, *a.g.e.*, XVIII, s. 122; Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 263.

²¹³ Kula, *a.g.e.*, s. 371.

hayata bütüncül bir bakışla yaklaştığını ve insan amellerini bütünlük içerisinde değerlendirdiğini göstermektedir. İslam'ın temel hedeflerinden birisi, ahlaklı bireyler ve toplumlar meydana getirmektir. Böylece fertlerin hem dünya hem de ahiret mutlulukları güvence altına alınmış olur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de bu konuda *ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim*²¹⁴ diyerek İslam'ın bizzat kendisinin *güzel ahlak* olduğunu ifade etmiştir. Zira İslam'ın ilk yıllarında nazil olan ayetlerin iman esaslarından olduğu kadar, ahlaki faziletlerden de çokça bahsetmesi, Kur'an'ın ahlaklı bir toplum oluşturma gayretinin bir yansıması olarak anlaşılmalıdır.

Gayesi dünya ve ahiret saadeti olan İslam'ın tüm değerleri, hem fertlerin hem de tabii çevrenin varlıklarını sürdürebilmeleri için olmazsa olmaz şartlar taşır. Yine tüm Kur'anî değerler bir yönü ile ahlaki faziletlerle ilişki içerisinde. Bu bağlamda İslam inancında insan- tabiat ilişkisi, belli ahlaki kurallar çerçevesinde değerlendirilmektedir. Meseleye bu açıdan bakıldığında evrendeki her şeyin birebir ahlakla ilişkili olduğu ortaya çıkacaktır. İslam, tüm faziletleri ahlaki bakımdan olgunluğa erişmek için bir vesile olarak görmüştür. Kur'an'ın hemen her ayetinde onun öngördüğü ahlaki bağlama bir atıf söz konusudur. Kevnî ayetler bile bu İslami ahlaki bilince katkı sağlamak amacıyla vardılar. Ancak bu, Kur'an'ın salt ahlaki bir dil kullandığı anlamına da gelmemelidir. Onun kullandığı bir takım kevnî ifadeleri, sadece ahlaki ifadelermiş gibi değerlendirmek ve ayetlerin gözettiği ikincil hedefleri göz ardı etmek, bizi yanlış sonuçlara götürebilir.²¹⁵ Fakat bunun yanında tabiat hakkında insanı bilgilendirmek gibi hedefler, Kur'an'ın kevnî ayetlerinin birincil amacı olarak gösterilemez.

Kur'an, insanın tabiatla olan ilişkisini İslam inancının temel ilkeleri olan tevhit, nübüvvet, ahiret kavramları üzerinden hareket ederek ahlaki bir zemine oturtmak ister.²¹⁶ İnsanın yaratılışının amacını ifade eden *kulluk* kavramı, bir yönüyle kalbi ve aklı kapsarken, diğer yönüyle onun ahlaki davranışlarını da içermektedir. İnsanın varlık amacı şu ayette en güzel ifadesiyle dile getirilmiştir:

“Ben görünür-görünmez, bilinir-bilinmez tüm iradeli varlıkları sadece bana kulluk etsinler diye yarattım.”²¹⁷

²¹⁴ Malik b. Enes, *Muvatta*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, II, s. 904.

²¹⁵ Çelebi, *a.g.e.*, s. 12.

²¹⁶ Özdemir, *Çevre ve Din*, s. 122.

²¹⁷ 51/Zâriyat/56.

Eğer tabiatla ahlaki bilinç arasında bir ilişki kurulacaksa kulluk çerçevesinden kurulmalıdır. Kulluk bilinci, tabiatın ve içindekilerin var oluş amaçlarını belirlerken, diğer taraftan insanın davranışlarını basit hareketler olmaktan çıkarıp anlamlı ameller haline dönüştürür. Dolayısıyla ahlaki bilinçten koparılmış salt kalbi ve akli bir kulluk inancı, İslam'da yoktur. Kur'an'ın *afak* ve *enfüs* ayetleri üzerinde düşünmeyi teşvik etmesinin altında hep *Allah'a kulluk etme* bilinci söz konusudur. Çünkü kulluk görevinin gerçekleşeceği yer, onu her yönüyle kuşatan tabiattır. İnsanın tabiatı incelemesi, onun üzerinde düşünmesi, onda Allah'ın varlığının, birliğinin ve öldükten sonra dirilmenin izlerini bulması; buradan hareketle kendisi için bir takım ahlaki sonuçlar çıkarması, kulluğunun vazgeçilmez bir gereğidir.

Tabiatın yaratıcısı, mâliki, koruyucusu ve her yönüyle onun kuşatıcısı olan Allah, onu insanoğlu için yaşamını sürdürebilecek ve kendine verilen ilahi vazifeyi yerine getirebilecek bir alan olarak yaratmıştır. Bunun için Kur'an'da evren ve içindeki varlıklar, ilahi sorumluluğa yardım ettiği ölçüde insana tanıtılmaktadır ve insandan bunları anlayarak kendisi için ibret alması, dersler çıkarması istenmektedir. İnsan da bunları ahlaki bir amaç için kullanmalıdır.

“Yine O (bile) gökleri ve yeri altı aşamada yaratmıştır ve O'nun Kudret Makamı'nın (en büyük tecellisi olan hayat) su üzerinde kaimdir. (Bütün bunları) hanginizin eylem ahlakı konusunda daha iyi olduğunu sınamak için yaptı.”²¹⁸

Bunun yanında Allah, evrendeki her şey gibi hayatın kendisini ve ölümü de aynı amaç doğrultusunda yarattığını söylemektedir:

“O, ölümü ve hayatı hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için yaratmıştır.”²¹⁹

Tabiata salt bilim adamı gözüyle bakarak onu tam anlamıyla anlamak mümkün değildir. Bu bakımdan evrendeki kusursuz düzen ve uyum, tam anlamıyla insanoğlu için ahlaki bir düzen kurma amacına hizmet eder. Yani insanın tabiatla olan ilişkisinde meselenin ahlaki boyutunu tamamen göz ardı eden bir anlayış tabiatın sırlarını ve sınırlarını anlamaktan uzak olacaktır. Yine evrenin işleyişinde Tanrı'yı çıkardığımız vakit, evrenin insanın hiçbir ahlaki sorumluluk duymadığı, sırf istismar edilen bir mekân olarak

²¹⁸ 11/Hud/7.

²¹⁹ 67/Mülk/2.

algılanması doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkacaktır. Yaratılmış bir düzen içerisinde yaşamanın insana sağladığı bir mutluluk duygusu vardır. Bu duyguyu insandan çıkardığımız zaman ahlaki ilkeleri dikkate almayan, kötülüklerle dolu bir dünya içerisinde ve bu her türlü kötülükle başa çıkmak için her hangi bir ümidi kalmamış bir insan bırakırız. Böyle bir insan da içinde yaşadığı tabiatı sorumsuzca ve hızla istismar eder.²²⁰ Hâlbuki tabiata ahlaki bir bilinçle yaklaşmak hem ondan gereği gibi istifade etmenin yollarını gösterdiği gibi hem de onu tahrip etmeden gelecek nesle bırakmanın sorumluluğu da bize öğretecektir.

Bu hususta bir noktanın daha altını çizmekte fayda vardır. Tabiatla insan arasındaki en temel farklardan birisi tabiatın ilahi emre muttali olması ve hiçbir düzlemde kendisi için takdir edilen ölçünün dışına meyilememesi; insanın ise aksine belli ahlaki davranışları kendi hür iradesiyle gerçekleştirmesidir. Bu yönüyle tabiat tam anlamıyla ‘mühtedi’dir. Nasr’a göre tabiatın insanın manevi kişiliğine öğreteceği en büyük derslerden biri şeyayı idare eden yasalara, mahlûkatı yöneten ilkeye tam bir teslimiyettir. Eğer insan tabiattan kendisi için bir ders çıkartacaksa bu ahlaki sorumluluk olmalıdır.²²¹ Böylece insan, ahlaki bilincin en önemli noktası olan yaratıcıya teslimiyeti bizzat doğanın içinden öğrenmiş olmaktadır. Tabiat insana hem yüce yaratıcının işaretlerini (ayet) göstermekte hem de insanın yaratıcısı ile olan ilişkilerinin bir uzantısı olan ahlaki bilinçlenmeye de örneklik teşkil etmektedir. Tabiatdaki birçok varlık insanın öğrenmesi gereken ahlaki derslere kaynaklık etmektedir. Bu neden böyledir? Çünkü içerisindeki tüm nesne ve varlıklarla birlikte saf, bozulmamış tabiat, Allah’ın lütfunun bir gereği olarak var olduğu için netice itibariyle tabiatın doğal düzeni de *ahlakidir*. Böylece insan doğanın bu manevi yönünden kendisi ve toplumunun selameti için önemli olan ahlaki ilkeleri çıkartabilecektir.

Evrenin sadece *yaşanılan yer* olmaktan çıkıp, bir ahlak düzeni haline gelmesi, şüphesiz onun iyice anlaşılmasına bağlıdır. Bunun için de Allah’ın evren için koymuş olduğu yasaların doğru bir şekilde tespit edilmesi ve bunlardan dersler çıkartılması gerekmektedir. Kevnî ayetler, Allah’ın evren için koymuş olduğu yasalar ve bunların sınırları hakkında da bize bilgiler vermektedir.

²²⁰ Çiftçi, a.g.e., s. 200.

²²¹ Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s. 163; Çiftçi, a.g.e., s. 201.

D. KEVNÎ AYETLER VE EVRENİN YASALARI

İnsanın yaşadığı çevreye dikkatlice bakıldığında tüm varlıkların belli bir düzen ve ölçü içerisinde hareket ettikleri görülür. Bu ölçü ve düzen, evrendeki varlıkların kendi içinde tutarlı ve uyumlu bir bütün oluşturmalarını sağlamıştır. Kuran'da “*Şüphe yok ki, her şeyi bir kaderle yaratan Biz'iz*”²²² ayeti bu gerçeğe işaret etmektedir.

İslam'ın tabiatla ilgili en temel görüşü, Allah'ın evreni *ol!* emri gereğince belli bir amaca matuf olmak üzere yarattığı ve onun içine değişmez yasalar koyduğu üzerine kuruludur. Yüce Allah, evreni ve içindeki herhangi bir varlığı yarattığı vakit, diğer varlıklarla uyumlu biçimde yaşayabilmesini sağlayacak melekeleri de onun fitratına yerleştirir. Bu, tabiattaki tüm varlıkların ilahi yasalar nezdinde birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunun işareti olarak kabul edilmelidir. Fazlur Rahman'a göre Kur'an, bu uyumu üç ana kavramla açıklamıştır: hidayet, emir ve ölçü.²²³

Kur'an'da hidayet kavramı, insanlar için ilahi yönlendirmeyi ifade etmek amacıyla kullandığı gibi diğer varlıkların Allah'ın takdirine boyun eğmek sûretiyle kendi yolunda akıp gitmesini ifade etmek için de kullanmıştır. Evrende geliş güzel hiçbir şey yoktur. Yarattılmış olan her varlık belli bir ölçü içinde belli büyüklükte, belli ağırlık ve yoğunlukta yaratılmış ve yine bu ölçü içinde varlığını devam ettirmektedir. Ayrıca bunların oluşumunu sağlayan toprak, su, hava, sıcaklık, gezegenlerin ve güneşin hareketleri gibi birçok şey ilahi ölçüye göre belirlenmiştir. Yine her şeyi bir ölçüye göre yaratan Allah, evrendeki her varlığa yapacağı işe uygun bir yapı, biçim, özellik ve yetenek vermiştir. Ayrıca ona yapması gereken şeye doğru yöneltmiştir. Bu ise Allah'ın evrendeki varlıklara olan hidayetidir. Kur'an'da evrenin bu özelliğine işaret eden durumlar *hedâ* fiili ile şu şekilde ifade edilmiştir:

“O ki, her şeye yaratılıştan bir ölçü ve amaç takdir etti, sonra (o ölçüye uyarak amacına ulaşacak) istikamete yöneltti.”²²⁴

Evrende ve eşyanın tabiatında *meşîet-i ilahi* esastır. Allah'ın meşîet ve iradesi her şeyi kuşatmıştır. Meseleye bu çerçeveden bakıldığında meşîet, Allah'ın isteme ve dilemesinin tabiat ve eşya üzerinde ortaya çıkması, ortaya çıktığı zaman da eşyanın

²²² 54/Kamer/49; 13/Ra'd/8; 25/Furkân/2; 65/Talak/3.

²²³ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 116.

²²⁴ 87/A'lâ/3. Benzer ayetler için Bkz. 13/Ra'd/8; 15/Hicr/21;54/Kamer/49.

Allah'ın takdirine boyun eğerek olur hale gelmesidir. Bu bakımdan evrendeki her şey, mahiyeti içerisinde yerleştirilmiş yasalar çerçevesinde hareket ettiği için *mühtedî*dir, *müslim*dir. Yani Allah'ın meşîet ve iradesine kayıtsız şartsız telim olmuştur. Bu varlıklardan her biri hangi amaç için yaratılmışsa, hangi görevi gerçekleştirmek için donatılmışsa onu gerçekleştirir.²²⁵ Evrendeki hiçbir varlık Allah'ın kendisini yaratmış olduğu takdirin dışına çıkamaz.

“Bizim Rabbimiz her şeyin yaratılışını takdir edip, sonra da onu yaratılış amacına yöneltendir.”²²⁶

İnsan-tabiat ilişkisinde keyfiliğe yer yoktur. Evrenin, yüce yaratıcının *ol!* emri ile ortaya çıkması, belli bir düzene göre işlediği anlamına gelir. Bu emir, yeryüzüne ve onu yaratan ilahi kudrete dikkatleri çekmektedir. Tabiat, Allah tarafından kendisine yerleştirilen kanunlara göre işler. Yine her şeyin bir düzen içinde yaratılmasının evrendeki her şeyin kütesinin, hacminin, hızının, gücünün, terkinin, şeklinin, renginin v.s. hep doğru ve gerekli nispette olduğu anlamına gelmektedir.²²⁷ Ne zaman yeni bir şey yaratılsa, o yeni şey kendi varlık kanunu ile birlikte diğerlerine bağlanarak düzenin bir parçası olur.²²⁸ Bu durum bize evrende, zannedilenin aksine, bütünle parça arasındaki bağlantının daha derinlerde olduğunu göstermektedir. Tabiattaki tüm varlıklar bütünlük içerisinde Allah'ın kendisi için koymuş olduğu yasalara uyarlar.

Kur'an'da göklerin ve yerin yaratılışındaki düzen *sevvâ* kelimesiyle ifade edilmiştir.²²⁹ Sözlükte *düzene koymak*, *dengeli kılmak* anlamına gelen kelime, yeryüzünün ve gökyüzünün yüce Allah tarafından tesviye edildiğini ifade eder. Böylece *sevvâ* kelimesi, genel olarak yaratılan her şeyin düzgün bir şekle sokulmak suretiyle rastgelelikten uzak olarak bir düzene sahip kılındığını ortaya koymaktadır.²³⁰ Evrendeki varlıkların bir yaratılış amacı olduğu için yaratılışın da bu amaca uygun bir şekilde düzenlenmesini de ifade etmektedir. Böylece *sevvâ* fiili, söz konusu amaç doğrultusunda varlıkların şekil düzgünlüğüne sahip bir yapıda yaratılması anlamına gelmektedir. Bu yüzden sadece

²²⁵ M. Zeki Duman, “Nur Sûresi'nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitrî Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”, *Usûl*, 3, 2005, s. 41.

²²⁶ 20/Tâhâ/50.

²²⁷ Han, *a.g.e.*, s. 69.

²²⁸ Çiftçi, *a.g.e.*, s. 193.

²²⁹ Bkz. 79/Nâziat/28; 87/A'la/2.

²³⁰ Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, III-IV, s. 372.

insana mahsus değil, göklerle ve yerle birlikte tüm varlıkları kapsayan geniş bir anlama sahiptir.²³¹

Evrendeki yasaları iki grupta değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Birincisi, fiziksel yasalar; ikincisi ise biyolojik yasalardır. Fiziksel yasalar, maddelerin yapıları ve işleyişleri ile ilgili kanunları ifade eder. Daha çok bilimsel gözlem ve deneyle tespit edilebilir. Bu yasaları araştıran herkes, evrenin düzenli işleyişi karşısında hayret etmekten kendini alamaz. Güneş, ay, yıldızlar ve gezegenlerin yapılarından tutunuz da yağmurun yağması, rüzgârın oluşumu, suyun kaldırma kuvveti gibi tabiat olayları ve maddenin en küçük birimi olan atomun mahiyetine kadar her şey fiziksel yasalara tabidirler. Allah, atomun ve galaktik sistemlerin oluşum süreci için kaydedilmiş ve şifrelenmiş bir davranış şekli tayin etmiş, bunların yapısına doğru ve gerekli nispetlerde ölçüyü koymuştur. Bu durum madde, enerji ve dört kuvveti bünyesinde barındıran evrenin tüm unsurları için de geçerlidir. Ayrıca bunların sonsuz gelişme ve bozulma ihtimallerine rağmen, uygun ortam ve oranlarda belli fiziki ve kimyasal özellikler ve değişimler kazanmalarını da takdir etmiştir.²³² Hiç birinde herhangi bir şaşma veya sapma görmek mümkün değildir. Örneğin Kur'an'ın bildirdiğine göre güneş, ay, yıldızlar ve gezegenler kendileri için belirlenmiş yörüngelere uyarlar. Buna bağlı olarak gece ve gündüzün oluşumu da belirlenmiş bir yasaya tabidir.

“Güneş de (bir ders vardır): o kendisi için tayin edilen mekân ve zamana bağlı olarak hareket eder durur. İşte bu, en yüce olanın, her şeyi bilen takdiridir. Aya da sonunda kuru ve eğri bir hurma dalı haline gelinceye kadar farklı evreler takdir ettik: ne güneş aya kavuşup çarpabilir ne de gece gündüzü geçebilir. Zira her biri bir yörüngede hareket edip dururlar.”²³³

Benzer şekilde suyun yapısı, rüzgârı oluşumu, yağmurun yağması, dağların yapısına dair ayetler de Allah'ın evren için koymuş olduğu fiziksel yasalara işaretler.

“Hiç içtiğiniz suyu düşündünüz mü? Siz mi indiriyorsunuz onu bulutlardan, yoksa Biz miyiz indiren? Eğer dileseydik onu tuzlu ve acı bir su yapardık: şu halde neden hâlâ şükretmiyorsunuz.”²³⁴

²³¹ Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, I-II, s. 336.

²³² Han, *a.g.e.*, s. 59.

²³³ 36/Yasin/38–40. Yine Bkz. 21/Enbiya/33; 31/Lokman/29.

²³⁴ 56/Vakıa/68–70.

Yüce Allah'ın evren için koymuş olduğu biyolojik yasalar ise tüm canlı türlerin yapıları ile ilgili koymuş olduğu yasalardır. Canlı hayatın varlığı ve devamlılığı bu yasaların birbiriyle uyumlu bir şekilde sürmesine bağlıdır. Yaratılış kanunları diyebileceğimiz bu özellikler, değişmeden canlı türlerin yaşamsal faaliyetlerinin sürdürmelerini sağlamaktadır. Bu yasalar insan ve hayvanlardan tutunuz da bitki ve hücrelere kadar tüm canlı organizmaların tabi olduğu yasalardır. Örneğin canlıların sudan yaratılması,²³⁵ her canlının çift kutuplu (erkek ve dişi) olması,²³⁶ yüce yaratıcının biyolojik yasalarına işaret etmektedir. Yine insanın yaratılış süreci hakkında Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır.

“Sizin yaratılış sürecinizi basit ve zayıf bir sıvıdan başlatmadık mı? Ki biz o sıvıyı (rahim gibi) sağlam bir karar mahallinde korumaya aldık; tabii ki önceden belirlenmiş bir süreye kadar... Bütün bunları Biz takdir ettik ve ne muhteşemdir Bizim takdirimiz.”²³⁷

İnsanın yaratılış yasalarına vurgu yapan bu ayetler gibi diğer canlı türlerinin de benzer yasalara tabi olduklarını ifade eden ayetler de Kur'an'da yer almaktadır. Örneğin üzüm, zeytin, hurma, nar gibi meyvelerin ve bitkilerin oluşum süreçlerinin dahi ilahi yasalar çerçevesinde vuku bulduğu gerçeği²³⁸ Kur'an'da vurgulanan biyolojik yasalar arasındadır.

Allah'ın evren için koymuş olduğu yasaların tamamı zorunludur. Yani hem aksinin düşünülmesi mümkün değildir hem de Allah'ın yaratılış kanunlarında bir değişme söz konusu olamaz. “Allah'ın sünneti (sünnetullah) geçmişten bu güne hep böyledir ve sen Allah'ın sünnetinde bir değişme bulamazsın”²³⁹ ayeti bunu açık bir ifadeyle belirtmiştir. İlahi yasaların zorunlu olması, evrendeki düzenin ve uyumun da garantisidir. Yukarıdaki ayetlerden anlaşıldığı üzere eğer evrendeki varlıklar Allah'ın kendileri için belirlemiş olduğu yasalara tabi olmamış olsalardı evrenin bugüne kadar varlığını devam ettirebilmesi olanaksız olurdu. Yine evrendeki tüm yasalar birbirlerine bağımlıdır.

²³⁵ 21/Enbiya/30; 24/Nur/45; 25/Furkân/54; 42/Şûrâ/11.

²³⁶ 35/Fatır/11; 49/Hucurat/13; 51/Zariyat/49; 78/Nebe'/8; 92/Leyl/3.

²³⁷ 77/Mürselât/20–23. İnsanın yaratılış kanunlarına vurgu yapan diğer ayetler için Bkz. 3/Âl-i İmrân/6; 4/Nisa/1; 15/Hicr/26; 22/Hac/5; 23/Mü'minûn/12-14; 35/Fatır/11; 39/Zümer/6; 40/Mü'min/67; 75/Kıyamet/37-39; 80/Abese/18-20; 86/Tarık/5-7; 91/Alak/2.

²³⁸ 6/En'am/99.

²³⁹ 48/Fetih/23.

Birinin varlığını düzenli bir şekilde devam ettirebilmesi için diğere varlığa ihtiyaç duyar. Bu da evrendeki denge ve uyumun en güzel kanıtlarındandır.

Son olarak bu başlık altında şunu ifade edebiliriz ki, tabiattaki varlıklar arasındaki uyum, Kur'an'ın kozmolojik beyanlarının en temel özelliğidir. Zira kevnî uyum, en yüksek mertebede *bire* işaret eder. Tevhit, varlıklar arasındaki uyumun bir gereğidir.²⁴⁰ Bu bağlamda Kur'an'ın tabiattaki çokluğun tüm karmaşıklığına rağmen, sürekli tekliğe (tevhite) gönderme yapması anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü varlıklar arasındaki uyumun o varlıklar dışındaki farklı bir kanaldan denetlenmiş olması aklın daha rahat anlayabileceği bir husustur. Kur'an'ın şirki en büyük günahlardan kabul etmesi, şirkin tabiattaki düzeni anlaşılmaz kılması, onu bozması ve *kaosa* kapı aralaması sebebiyledir.

²⁴⁰ 21/Enbiya/22.

İKİNCİ BÖLÜM

DİRAYET TEFSİRLERİ VE KEVNÎ AYETLER

I. BİR TEFSİR EKOLÜ OLARAK DİRAYET TEFSİRLERİ

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim nazil olduğu dönemden bugüne kadar çeşitli okumalara tabi tutulmuş, bu okumalar neticesinde hidayet ve rehberlik işlevini her zaman korumuştur. Aziz Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak, onun muhatabı konumundaki insan için en önemli vazifelerden biridir muhakkak. İlk defa Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen hadislere dayanılarak sahabîler tarafından başlatılan Kur'an'ı yorumlama çabaları, sonraları tabiin ve sonraki nesillerin katkılarıyla kayda değer mesafe kat etmiştir. İslam dünyası içerisinde Kur'an'ın nazil olduğu dönemlerden bugüne kadar bu görevi yerine getirmeye çalışan değerli ilim adamları hep var olmuştur. Müfessirler, Kur'an'ı anlama noktasında hem belli kurallar ve yöntemler geliştirmişler hem de bu konuda sayısız eserler meydana getirerek Kur'an ilimlerinin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Doğaldır ki her müfessir, kendine göre değişik yöntemler takip etmiş ve eserini bu minval üzere kaleme almıştır. Kur'an'ı anlama gayretlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan tefsir ve te'vil usulleri zamanla disiplinli ilimler haline gelerek kendi belirleyici özelliklerini de yansıtmaya başlamışlardır. Sonraki nesiller tarafından daha da geliştirilen ve kendi içinde bölümlere ayrılan bu tefsir hareketlerini ilim adamları genelde iki başlık altında toplamışlardır. Birincisi, Rivayet tefsirleridir ki naklî rivayetlere ağırlık veren bir yöntemdir. İkincisi ise dirayet tefsiridir ki nakilden daha çok içtihada önem veren tabiin döneminden sonra oldukça rağbet gören bir tefsir çeşididir.

Çalışmamız dirayet tefsirleri üzerine yoğunlaşmayı gerektirdiği için bu tefsir çeşidi hakkında açıklayıcı bilgiler vermek yerinde olacaktır. Rivayet tefsirinden bu bakımdan bahsetmeyeceğiz. Ancak dirayet tefsirinden bahsetmeden önce tefsir ve te'vil kavramlarının izah edilmesi, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

A. DİRAYET TEFSİRİNİN TANIMI, TARİHİ VE ÇEŞİTLERİ

1. Tefsir ve Te'vil Kavramları

Tefsir kelimesi *s-f-r* veya *f-s-r* kelimelerinden türemiş tef'il babında bir mastardır. *Fesera*, sözlükte bir şeyi açıklamak, açığa kavuşturmak ve üzeri örtülü bir şeyi açmak anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamda bir hastalığın tanısı için yapılan tahlil suyuna *fesr* denmiştir. Yine tefsir kelimesinin taklîb yoluyla kendinden türediği söylenen *sefr* kelimesi de birçok anlamı bünyesinde barındırmakla beraber kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve ortaya çıkarmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu yüzden bir kadın yüzünü açtığı zaman *sefereti'l-mer'etü* denmiştir. Tefsir kelimesinin aralarında bir takım farklılıklardan bahsedilse de sözü edilen bu iki kelimedenden türediği yönündeki kanaatler çoğunluktadır.²⁴¹

Terim olarak tefsir kelimesi, *müşkil lafızlardan murad edilen şeyi keşfetmektir*, şeklinde tanımlanmıştır. Cerrahoğlu'na göre kelime, her ne kadar ulema örfünde Kur'an'ın manalarını keşfetmek ve onda olan müşkilve garib lafızlardan kastedileni açıklamak anlamında kullanılmışsa da bir ilim olarak sadece Kur'an'a mahsus kılınmamış, diğer ilim dallarında da kullanılmıştır.²⁴²

Türkçe'de tefsir, *yorum ve Kur'an tefsirine dair kitap* anlamında da kullanılmaktadır. Bunun yanında bir felsefe veya herhangi bir ilim kitabını şerh etmek de tefsir kelimesiyle karşılanmaktadır. Bu bağlamda tefsirin, kapalı ve anlaşılmaz bir sözü açıklığa kavuşturmak amacıyla sözde fazlalık yapmak ve uzatmak olduğu yapılan tanımlar arasındadır. Tanımlardan anlaşıldığı üzere tefsir bir Kur'an'ı anlama ilmidir.

Te'vil kelimesi ise, *geriye ve bir şeyin aslına dönmek, maksada yönelmek* anlamlarına gelen *evl* kelime kökünden mastardır. *Döndürmek, bir şeyin nihai sonucunu haber vermek* anlamlarına gelmesinin yanında, *açıklama, beyan ve izah* anlamlarına gelmektedir. Dönülen yere de *mev'il* veya *müevvel* denmiştir.²⁴³

²⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 213-214..

²⁴² Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 214.

²⁴³ İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 341-342; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, s. 154-155; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 213-214; Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 23-24; Davut Aydın, *Tefsir Tarihi ve Çeşitleri*, İstanbul: Işık Yayınları, 2004, s. 17-20; M. Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul: Dersaadet Yayınları, ty., s. 102.

Kelime Kur'an'da akıbet ve sonuç;²⁴⁴ mükâfat ve ceza;²⁴⁵ bir şeyin gerçek mahiyeti, tahkiki, yorumu ve tefsiri;²⁴⁶ rüyanın yorumu²⁴⁷ anlamlarında²⁴⁸ toplam 15 yerde geçmektedir.

Te'vil kelimesinin anlamlarını ve Kur'an'daki kullanım alanlarını bu şekilde izah ettikten sonra terim anlamlarını da açıklamak yerinde olacaktır.

Terim olarak te'vil, birkaç şekilde izah edilmiştir. Birincisi, zahiri mutabık olan iki ihtimalden birine reddetmektir. Diğeri, ilmi veya fiili açıdan bir şeyi kendisinden kastedilen amaçlara ve manaya çevirmektir. Ya da Kur'an'da bir ayetin, taşıdığı muhtemel anlamlardan birine hamledilmesidir, şeklinde tanımlar yapılmıştır.²⁴⁹

Yukarıdaki tanımlar her ne kadar ifade olarak birbirinden ayrı gözükseler bile mana bakımından aynı hedefe yöneliktirler. Netice itibariyle hem kelime hem de terim anlamlarıyla ilgili açıklamalardan şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Te'vil, herhangi bir delile dayanmak sûretiyle bir sözü veya bir ayeti muhtemel anlamlarından birisine irca ettirme işidir. Bu bağlamda te'vil, sözün anlam alanları dışında gerçekleştirilen bir gerçek olmayıp, aksine onun anlam çerçevesi içerisinde yapılan bir faaliyettir.²⁵⁰

Tefsir ve te'vil kavramları çoğunlukla birbirlerinin yerlerine kullanılagelmiştir. Hatta günlük dilde çoğu zaman bir ayırım yapılmadan biri diğerinin yerine kullanılmaktadır. Özellikle selef uleması her iki kelimeyi de birbirlerinin yerine kullanmışlardır. Örneğin Taberî'nin tefsir ve te'vil kelimelerini eşanlamlı kullandığı bilinmektedir. Ancak mütaahhirûn uleması, kelimeler arasında bir takım farklılıkların olduğunu dile getirmişlerdir.²⁵¹

Tefsir ve te'vil kavramlarını ve bu kavramların arasındaki farklılıkları bu şekilde özetledikten sonra dirayet tefsirine geçebiliriz.

²⁴⁴ 4/Nisa/59; 10/Yunus/39.

²⁴⁵ 17/İsrâ/35.

²⁴⁶ 18/Kehf/78,82. Ayrıca Bkz. 3/Âl-i İmrân/7; 12/Yusuf/21,101.

²⁴⁷ 12/Yusuf/100.

²⁴⁸ Okuyan, *Kur'an'da Vucûh ve Nezâir*, ss. 216–217.

²⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 214; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 103; İsfahânî, *a.g.e.*, s. 38.

²⁵⁰ Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, s. 26.

²⁵¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 214-216; Aydüz, *a.g.e.*, ss. 21-24; Sâbûnî, *et-Tibyân*, ss. 102-103.

2. Dirayet Tefsiri

Tefsir birçok açıdan ve müfessirlerin durumlarına göre birçok bölüme ayrılabilir. Kur'an'ın geniş kitlelere ulaştırmanın bir gereği olarak yüzyıllardır birikerek, büyüyen tefsir ilmi, doğal olarak kendi içinde bir takım bölümlere ayrılarak belli bir literatür oluşturmuştur. Bu bölümler hem kendilerini ortaya çıkaran hususiyetleri yansıtma bakımından hem de Kur'an'ın belli özelliklerini yansıtma bakımından önem arz etmektedir. Ancak öteden beri en genel anlamıyla tefsir *rivayet* ve *dirayet* tefsiri olarak iki açıdan sınıflandırılmıştır.

Kur'an tefsirinde böyle bir ayrımın, biri Kur'an'ın muhtevası, yapısı ve üslubundan diğeri de müfessirlerin görüş, tavır ve davranışlarından kaynaklanan iki temel sebebi vardır.²⁵²

Rivayet tefsiri, Kur'an'dan, Rasulullah'ın (s.a.v.) sünnetinden, sahabenin ve tabiîn kavlinde yapılan nakillere dayalı tefsirdir. Rivayet tefsiri, ya Kur'an'ın Kuran'la tefsiri şeklinde olur yahut Kur'an'ın sünnetle tefsiri şeklinde olur veya sahabenin ayetler hakkında Allah'ın muradını beyan etme noktasındaki nakilleriyle olabilir. Bu tefsir çeşidine *me'sur* veya *naklî tefsir* adı da verilmiştir. Rivayet tefsiri başlangıçta rivayet yoluyla başlamış, önceleri Efendimiz'den (s.a.v.) sahabeye, onlardan da tabiine intikal etmiştir. Sonraki dönemlerde bu rivayetler tedvin hareketleriyle birlikte belli eserlerde toplanmıştır.²⁵³

İslam dünyasında ilk tefsir hareketleri rivayetlerle başlamıştır. Dolayısıyla ilk tefsir hareketlerinin rivayet tefsirleri olduğu söylenebilir. Önceleri Rasulullah (s.a.v.) ve sahabenin sözlerinin rivayet edilmesiyle başlayan bu süreç, her ne kadar bir takım itirazlar olsa da tabiinin sözlerinin de eklenmesiyle genişlemiş ve yeni bir boyut kazanmıştır. Her tefsir çeşidinde olduğu gibi rivayet tefsirlerinin de takdir edilen ve eleştirilen yönleri olmuştur. Ancak biz burada bunlara değinmeyerek dirayet tefsiri konusunu ele alacağız.

²⁵² Aydüz, *a.g.e.*, s. 69.

²⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2005, s. 524; Aydüz, *a.g.e.*, s. 76; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 104; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Yy., Dâru'l-Kütübi'l-Hadis, 1976, I, s. 255.

Dirayet tefsiri, sadece rivayetlerle sınırlı kalmayıp, her müfessirin bilmesi gerekli olan Arap dili ve edebiyatı, dini ilimler, mezhepler ve felsefe gibi değişik ilimlerden yararlanılarak yapılan tefsire denir. Bu tefsir çeşidine *Re'y* veya *Aklî Tefsir* de denmektedir. Burada *Re'y* kelimesinden kastedilen ise *dirayet* ve *içtihattır*.²⁵⁴ Buna göre dirayet tefsirini rivayetten ayıran en temel özellik, müfessirin bir ayeti yorumlarken kendi görüşlerine yer vermesidir. Ancak müfessir rivayet kaynaklarını da görmezlikten gelerek bir açıklamada bulunmamaktadır. Bilakis burada müfessirin takip ettiği en sağlıklı yöntem, bir konu hakkında rivayet kaynaklarına başvurmak, elde edilen bilgileri akıl süzgecinden geçirmek sûretiyle bir içtihadta bulunmaktır. Dikkat edilirse bu, müfessirin tefsir ettiği ayet hakkında rivayet kaynaklarında bir bilgi bulamadığı veya rivayetler arasındaki ihtilafları ortadan kaldırmak ve ayetin vurgu yaptığı konu hakkında çözüm üretmek istediği zamanlarda müracaat edeceği bir yoldur.²⁵⁵ Dolayısıyla dirayet tefsirinin başboş ve kendi içinde ilkeler barındırmayan bir tefsir yöntemi olmadığı açıktır. Müfessirin içtihadında başarılı olabilmesi için bir takım kurallara uyması gerektiği tefsir usulü kitaplarında belirtilmiş, böylece dirayet tefsiri yöntemi, belli kurallara bağlı bir disiplin haline getirilmiştir. Bunlar dirayet tefsirinin makbul olabilmesi için dayanması gerekli olan kurallardır. Buna göre, Ayetin tefsiri için öncelikle Kur'an'a müracaat etmek; zayıf ve mevzû hadislerden sakınmak sûretiyle Rasulullah'tan (s.a.v.) nakil yapmak; sahabe kavline önem vermek; kelimenin sözlük anlamını esas almak gibi hususlar dirayet tefsirinde uygulanması gerekli olan kurallar olarak benimsenmiştir.²⁵⁶

Dirayet tefsiri, re'y yani müfessirin içtihadına dayanması sebebiyle çeşitli eleştiriler almıştır. Bu eleştirileri itiraz edenler ve caiz görenler şeklinde iki grupta değerlendirmek mümkündür.²⁵⁷

Söz konusu tartışmalara ve görüşlere bakıldığında dirayet tefsirinin iki bağlamda değerlendirildiği anlaşılacaktır. Birincisi, âlimler tarafından caiz görülmeyen *mezmûm* dirayet tefsiridir. Bu, kişinin kendi hevâsına uyarak, Arap dilinin ve şeriatın gerektirdiği kurallardan habersiz bir şekilde herhangi bir ilim olmaksızın Kur'an'ı tefsir etmesidir.

²⁵⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 601; Aydüz, *a.g.e.*, ss. 21-23; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 210.

²⁵⁵ Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, s. 48.

²⁵⁶ Aydüz, *a.g.e.*, ss. 80-81; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 307; Zehebî, *a.g.e.*, I, ss. 262-264.

²⁵⁷ Çalışmamızla direkt ilgili olmadığı ve çalışmamızın hacmini zorlayacağı düşüncesiyle bu tartışmalara girmeyi uygun bulmuyoruz.

Ya da herhangi bir batıl mezhebin görüşlerini desteklemek maksadıyla yapılan tefsirdir. Buna batıl tefsir de denmiştir. Anlaşılan o ki dirayet tefsirine karşı çıkanlar bu tür tefsirlere kapı aralayacağı endişesini taşıdıkları için karşı çıkmışlardır. İkincisi ise, yapılması caiz görülen *memdûh* veya *mahmûd* tefsirdir. Bu da şeriatın maksadına uygun, cehalet ve dalaletten uzak, Arap dilinin kurallarına ve üslubuna uygun olarak yapılan tefsirdir.²⁵⁸

İslam âlimleri her önüne gelenin tefsir yapamayacağını, me'sûr tefsirle yetinmeyip Kur'an'ı kendi içtihadı ile tefsire kalkışan kimselerde bir takım ilimlerin bulunması gerektiğini, bu ilimleri bilmeden re'y ile tefsire kalkışmanın ciddi yanlışlıkları da beraberinde getireceğini, ancak bu ilimler sayesinde Kur'an'ın aklî ve mantıkî tefsirinin yapılabileceğini ifade etmişlerdir.²⁵⁹ Anlaşılmaktadır ki re'y ile tefsir yapacak bir kimse belli başlı ilim dalları hakkında önemli bir birikime sahip olmalıdır. Bu, Kur'an'ın tefsirinde yapılacak olan içtihadın doğruluğa yakınlığı için önemlidir. Bunun yanında dirayet tefsirinde isabetli bir yorum için bir takım yöntemler de İslam âlimleri tarafından dile getirilmiştir. Bu yöntemler gelişi güzel bir içtihadı engellediği gibi dirayet tefsirini kurallara bağlayarak sistemli bir hale getirmektedir. Tabi bu durumun *memdûh dirayet tefsirleri* için geçerli olduğunu belirtmek gerekir.

Dirayet tefsirleri geleneğinde Kur'an ayetlerinin tefsirinde genellikle şu yol takip edilmiştir: Öncelikle müfessirler, manayı önce Kur'an'da aramışlardır. Eğer aradıkları mana Kur'an'da yoksa Rasulullah'ın (s.a.v.), sünnetine müracaat ediyorlardı. Zira nebe'vî sünnet, tüm yönleriyle Kur'an'ın bir tefsiri konumundadır. Yine talep edilen mana, sünnette de bulunamadığı takdirde o zaman müfessirler, sahabenin bu konudaki kavline başvuruyorlar ve varsa ayetin iniş sebebine bakıyorlardı. Çünkü sahabe, birçok bakımdan Kur'an'ın iniş sürecine şahit olduğu için onu anlamada tam bir ihtisas ve sahih ilim sahibidirler. Aynı zamanda onlar, Salih amelleriyle ümmetin en önde olanlarıdır. Şayet müfessirler, aradıkları manayı tefsir için ilk müracaat kaynakları

²⁵⁸ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 217.

²⁵⁹ Bu ilimlerin neler olduğu konusunda Bkz. Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 308; Aydüz, *a.g.e.*, s. 82; Zehebî, *a.g.e.*, I, ss. 265-268.

olan bu esaslardan hiçbirisinde bulamadıklarında son olarak kendi içtihatlarına başvurmuşlardır.²⁶⁰

Müfessirler kendi içtihatlarını kullanırken de yine dirayet tefsiri disiplini içerisinde belli kaidelere dikkat etmeleri yöntem olarak benimsenmiştir. Buna göre, Kur'an'daki lafızların peygamber zamanındaki kullanışlarını dikkate alarak lafızlarla ilgili lügat, sarf ve iştikaka müracaat etmek ve beyani duygulardan zevk alarak terkipler üzerine i'rab ile belagat sözlerini de ilave etmek bir yöntem olarak benimsenmiştir. Bunun yanında hakiki manayı mecazi mananın önüne almak; ayetler arasında siyak ve tenâsübe dikkat etmek; nüzûl sebeplerine önem vermek ve kelamın sevk edilmesindeki maksadı gütmek gerekli görülmüştür. Yine re'y ile yapılan tefsirin toplumsal kanunlara, tabiat yasalarına ve genel geçer tarih ilkelerine uygun olması da benimsenmiştir. Ayrıca yapılan yorum tarzlarının peygamberin söz, fiil ve takrirlerine uygunluğu göz önünde bulundurulmalıdır.²⁶¹

İşte yukarıda belirtilmiş ilimlerle donanmış bir müfessirin, tefsir usûlü kaidelerin çerçevesinde belirlenmiş yöntemlere dikkat etmek sûretiyle ortaya koyduğu dirayet tefsirleri yüzyıllardır Kur'an'ın anlaşılmasında Müslümanlara yol göstermiştir. Ancak birçok dirayet tefsiri müfessirlerinin belirlenen bu yöntemleri ihmal ettiklerini burada ifade etmek gerekir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi dirayet tefsiri, Arap dilini bilmeye, dini ve çeşitli ilimlere dayanmaktadır. Tüm bunlar sonuç itibarıyla bir tercih, eleştiri konusu olabilecek hususlardır. Ancak dirayet tefsirinin eleştiriye açık olması, bu yöntemin tamamıyla yanlış olduğu şeklinde bir kanıyı da desteklemez. Çünkü dirayet tefsiri yöntemiyle Kur'an'ı anlamaya çalışmak, onun nesnel anlamını tespit etmede temel unsurdur. Kur'an, belli bir dönemde belli bir topluma inen bir kitap olmasına rağmen, onun tüm zaman ve mekânlara yönelik evrensel boyutunun olduğu da muhakkaktır. Öyleyse bir taraftan tarihin belli bir dönemiyle ilgilenen, diğer taraftan da tüm insanlığı kucaklayan Kur'an'ı, dirayet tefsiri yöntemini dikkate almadan anlamaya çalışmak onun

²⁶⁰ Mustafa Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, Yy., Zenzem Yayınları, ty., ss. 146-147.

²⁶¹ Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 315; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 601; Çetin, *a.g.e.*, ss. 148-149; Zehebî, *a.g.e.*, I, ss. 277-278.

evrensel boyutuna zarar vermek anlamına gelecektir.²⁶² Bu bakımdan dirayet tefsirleri Kur'an'ın evrensel olduğunu gösteren en önemli örneklerdir. Ayrıca Kur'an'ın mu'ciz bir kelimeler olduğunu en belirgin göstergeleri olan kevnî ayetler, bugünün bilimsel gelişmelerine paralel olarak, dirayet tefsiri yöntemi olmadan yorumlanamaz. Bu da Kur'an'ın çağlar gerisinde kalmasına sebep olur ki bu Kur'an'a yapılabilecek en büyük haksızlıktır. Bu bakımdan dirayet tefsiri ortaya çıktığı günden beri tarihin her döneminde Müslümanlar tarafından itibar görmüş ve yöntemin gelişimi her zaman kendi çağına ayak uydurmuştur. Dirayet tefsirlerinin tarihine bakıldığında bu görülecektir.

3. Dirayet Tefsirinin Doğuşu ve Tarihçesi

Kur'an-ı Kerim'in ilk tefsirini yapan bizzat vahyin ilk muhatabı olan Hz. Muhammed'dir. Efendimiz'in (s.a.v.) Kur'an'ı tefsir etmesi, bir ihtiyacın neticesi olarak ortaya çıkmıştır. O, hem Kur'an'ı Allah'tan aldığı şekliyle *tebliğ* ediyor hem de ondaki müşkilbir takım ifadeleri sorulan sorular neticesinde sahabeye *teybin* ediyordu. Bu konuda Rasulullah'ın (s.a.v.), muhataplarını ikna etmek için birçok yöntemi kullandığı belirtilmektedir. Rasulullah'ın (s.a.v.) sünneti, Kur'an'ın umumunu ve hususunu, mutlak ve mukayyedini, nasih ve mensûhunu açıklamaktadır. Hz. Peygamber, (s.a.v.) Kur'an'da gelen bir konuyu te'kid, mücmeli beyan, ammi tahsis, mutlakı takyid, müşkili tavih etmek sûretiyle tefsir etmiştir. O, aynı zamanda Kur'an'ın hüküm belirtmediği bir konuda ise kendisi hüküm koymak sûretiyle mü'minlere kolaylık sağlamıştır.²⁶³

Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) işitilen bu tefsir haberleri ve yöntemleri, sahabe arasında düzenli olarak nakledilmiştir. Dolayısıyla Hiz. Peygamber (s.a.v.) ile başlayan Kur'an'ı tefsir etme ameli, O'nun vefatından sonra sahabe tarafından devam ettirilmiştir. Sahabe içerisindeki bazı seçkin kimselerin Kur'an'ı tefsir etme konusundaki kabiliyetleri ve bunu geniş kitlelere yayma gayretleri, Kur'an tefsirinin sonraki nesillere intikal etmesinde önemli rol oynamıştır. Sahabe sonrası nesil olan tabiin döneminde de tefsire olan ilgi azalmadan devam etmiştir. Bu dönemde müfessirler, genelde sahabeden öğrendikleri şeyleri rivayet etmekle yetinmişler, kendi içtihatlarını ön plana

²⁶² Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, s. 52.

²⁶³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 54-56.

çıkarmamışlardır. Fakat yine de dirayet tefsiri örneklerinin ilk numûnelerinin sahabe içtihatlarıyla başladığını söylemek abartı olmaz. Aslında sadece dirayet tefsiri değil, tüm tefsir ekollerinin ilk örnekleri sahabeye aittir. Bu bakımdan tüm tefsir hareketleri kendilerini sahabe içtihatlarına dayandırmışlardır. Çünkü onlar, ayetlerin sebeb-i nüzullerini bilmelerinin yanında genel olarak Kur'an'ın indiriliş tarihine de vakıftılar. Yine onlar, Kur'an'da geçen bir takım lafızların indiği dönemde hangi anlamlarda kullanıldığını da biliyorlardı. Daha birçok sebep dolayısıyla onların içtihatları en verimli tefsir örneklerini oluşturmuştur.²⁶⁴

Bununla birlikte sahabe arasındaki kültür farklılığı, ayetlerin anlaşılmasında içtihat farklılıkları ve görüş ayrılıklarını da beraberinde getirmiştir. Ayrıca nakilden doğan ihtilaflar da bu görüş ayrılıklarında önemli rol oynamaktaydı.²⁶⁵ Bu ve buna benzer ayrıntıya ait farklılıklar, netice itibariyle farklı sahabe içtihatlarının ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Dirayet tefsirlerinde yorum farklılıklarında müfessirlerin, sahabe arasındaki bu içtihatlara başvurması bu tefsir yönteminde sahabe kavlinin ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir.

Tabiîn dönemine gelindiğinde, fütuhlarla birlikte İslam coğrafyasının sınırlarının genişlemesi, Arap olmayanların da İslam diniyle şereflenmeleri neticesinde ortaya çıkan yeni sorunların çözümünde ilk kaynak olarak Kur'an'a başvurulmuştur. Bu da sonuç itibariyle Kur'an'ın te'vil edilmesini zorunlu hale getirmiştir. Yine bu dönemde müfessirlerin büyük bir çoğunluğu Arap olmayan milletlere mensuptular. İşte bu müfessirlerin kendi kültürlerinin de etkisinde kalarak Kur'an'ı anlamaları ve bunun neticesinde re'y ile te'vile gitmeleri, tefsirde önemli hareketlerin de habercisi olmuştur. Dirayet tefsirlerinin sahabe içtihadından sonra ilk ciddi örnekleri bu döneme aittir.

İlk asırlarda tefsir ilmi, rivayet kaynaklı olması dolayısıyla hadis ilminin bir kolu olarak varlığını devam ettirmiştir. Fakat tabiîn sonrası dönemlerde rivayetin yanında dirayete dayalı tefsir de gelişme kaydedince böylece hadis ilminden bağımsız müstakil tefsirler meydana getirilmiştir. Bu bakımdan tefsir ilminin doğuşu üç merhalede değerlendirilmiştir: *Tefsirin birinci merhalesi*, sözlü rivayet karakterinden dolayı Hz. Peygamber ve Sahabe dönemini kapsamaktadır. Hadisin bir parçası olması dolayısıyla

²⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 70.

²⁶⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.72.

tabiîn dönemine *tefsirin ikinci merhalesi* denilmiştir. Tefsir, tabiîn sonrası dönemde müstakil bir ilim hüviyeti kazandığı için bu dönem de, *tefsirin üçüncü merhalesi* olarak değerlendirilmiştir.²⁶⁶

Yukarıda da söylediğimiz gibi re'y ile tefsir hareketi aslında sahabe döneminde de mevcuttu. Ancak tabiîn döneminde re'y ile tefsir hareketi daha belirgin olarak gözlenmektedir. Onlar ayetleri re'y ile tefsir ederlerken sadece kendi fikirlerini beyan etmemişler, aynı zamanda yaşadıkları toplumların yaşam tarzlarını, düşünme biçimlerini doğrularıyla ve yanlışlarıyla bu yorumların içine aksettirmişlerdir. Tefsirde *israiliyât* sorununun ilk meyvelerinin bu döneme ait olduğu bilinmektedir.²⁶⁷ Bu ve sonraki dönemlerde hem rivayet hem de dirayet tefsiri müfessirlerinin bazıları, kendi fikirlerini desteklemek için *israiliyâtı* kullanmakta sakınca görmemişlerdir.

Hicri 2. yy. sonrasında içtihadı dayalı dirayet tefsirlerinin çıkış ortamına bakıldığında itikadi, siyasi ve ameli mezheplerin şekillenmeye başladığı; felsefe ve kelamî tartışmaların yoğunlaştığı; bunlara paralel olarak tasavvufî akımların belirmeye başladığı bir çağ görülür ki bu dönemde müfessirlerin, te'villerinde bu hareketlerin etkilerinde kalmışlardır.²⁶⁸ Örneğin dirayet tefsiri ekolünün en önemli ve ilk temsilcilerinden biri olan Zemahşerî, (ö. 538/1143) bağlı olduğu mu'tezile akımının belirgin özelliklerini tefsirine yansıtmıştır. Bu aslında anlaşılır bir durumdur. Zira her insan gibi müfessirler de çağının ürünüdürler ve yaşadıkları dönemin özelliklerini yansıtırlar. Yine de müfessirlerin sadece yukarıda sayılan hareketlerin etkisiyle eserlerini vücuda getirdiklerini söylemek haksızlık olacaktır.

Kur'an tefsirinde re'y, aklın ulaştığı her noktanın Kur'an'la ilişkilendirilmesine olanak tanıdığı için tabiîn döneminden sonraki tefsir hareketleri, re'yin açtığı yolda daha da genişleyerek birçok ilim dalıyla münasebet kuran bir disiplin haline geldi. Bu disiplin, sonunda ilmi açıdan tefsirlerin sınıflandırılmasına kaynaklık etti. Benzer şekilde Kur'an ilimlerinin (Ulûmü'l-Kur'an) disiplinli alanlar haline gelmesi ve bu alanda eserlerin ortaya konması aynı döneme denk gelmektedir. Müfessirlerin Kur'an'ı tefsir ederken bağlı kaldıkları usüller, zamanla Ulûmü'l-Kur'an'ın bölümleri haline geldi. Böylece

²⁶⁶ Aydüz, *a.g.e.*, s. 52.

²⁶⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 115.

²⁶⁸ Aydüz, *a.g.e.*, s. 53.

tefsir çalışmalarında bu ilimlerin belirlediği ilkeler, prensip olarak kabul edilerek re'y ile tefsir, disiplinle edildi. Yine bu süreçte tefsirde karşılaşılan problemler, Ulûmü'l-Kur'an'ın içinde değerlendirilerek çözümlenmeye çalışılmıştır. Tefsir usulü ve Ulûmü'l-Kur'an hakkında mustakil eserler vucuda getirildi. Dirayet tefsirlerinin öncülük ederek tartıştığı kavramlar hem içtihadı güçlendiriyor hem de dirayet tefsiri literatürünü de şekillendiriyordu.

Dirayet tefsirlerinin ilk çıkış dönemlerinde edebi ve dilbilimsel hareketler ve buna bağlı olarak ortaya konan eseler netice itibariyle müfessirleri de etkilemiştir. Bu bağlamda onlar, özellikle Kur'an'ın edebi i'cazı üzerinde durmuşlardır.²⁶⁹ Yine ilk dirayet tefsiri çalışmalarının dilbilimsel çalışmalar olduğu bilinmektedir. Özellikle sözü edilen dönemlerde sarf ve nahiv ilimlerinin gelişmesiyle Kur'an'ın yorumunda dil, önemli bir kaynak olmuştur. Müfessirler ayetlerin yorumlarında Arap dilinin tüm imkânlarını kullanmaya çalışmışlardır. Ahfeş (ö. 180/), Halil b. Ahmet (ö. 170/) ve Zemahşerî bunların ilk örnekleri arasında sayılabilir. Ancak bu, dirayet tefsirlerinin sadece dil ağırlıklı bir yöntem takip ettikleri düşünülmemelidir. Müfessirlerden kim, hangi alanda ihtisas sahibiyse doğal olarak tefsiri de o alanda gelişerek bir yol takip etmiştir. Örneğin dirayet tefsirinin bir kolu olarak kabul edilen işârî tefsir ekolü, mutasavvıfların eliyle ilk meyvelerini vermiş ve gelişim kat etmiştir. Sülemî (ö. 941/1021) ve İbn Arabî (ö. 560/1240) bunlar arasında sayılabilir. Benzer şekilde, fakihler de tefsirlerinde fıkhi meselelerle özellikle ilgilenmişler, ayetlerden fıkhi hükümler çıkarma konusunda gayret sarf etmişlerdir. Cessas (ö. 370/980) ve Kurtubî (ö. 671/1273) burada zikredilebilir.²⁷⁰

Bu dönemde özellikle dirayet tefsir ekolü çerçevesinde Kur'an'ın başından sonuna kadar müstakil bir tefsir yazan Zemahşerî'yi zikretmekte fayda var. Onun *el-Keşşaf* isimli eseri içtihadı dayalı tefsirlerin kitleler tarafından itibar gördüğünün bir göstergesidir.

Sonraki dönemde Râzî (ö. 605/1208) ve onun meşhur tefsiri *Mefâtîhu'l-Gayb*, dirayet tefsiri ekolünün tüm niteliklerini haiz olması hasebiyle dikkate değerdir. Çok yönlü bir kişiliğe ve bilgi birikimine sahip olan Râzî, tefsirinde bu özelliğini en güzel şekilde yansıtmayı başarmış ve dirayet tefsirleri arasında haklı bir üne kavuşmuştur. Tefsirinde

²⁶⁹ Kırcı, *Kur'an-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 12.

²⁷⁰ Çetin, *a.g.e.*, ss. 112-114.

uzun felsefî açıklamalar onun bu ününde önemli bir etken olmuştur. Sonraki dönemlerde gelen tefsirlere açık bir şekilde akli kaynaklık etmiştir.

Sonraki dönem olan hicri 7. yüzyılda ise özellikle Kadı Beydâvî (ö. 685/1286) ve Neseî (ö. 710/1300)'nin küçük hacimli tefsiri dikkat çeken dirayet tefsirleri arasındadır. Hemen belirtmekte fayda var ki Beydâvî'nin tefsirinin en önemli kaynakları da Zemahşerî'nin *Keşşaf*'ı ve Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*'ıdır.²⁷¹ Neseî ise eserinde temel olarak ehli sünnetin görüşlerini, özellikle hanefî mezhebinin görüşlerini delillendirmeye özel bir önem vermiştir. Ayrıca onun tefsirinde dil ve belâgat da önemli bir yer tutmuştur.²⁷²

Hicri 8. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı şeyhülislamlarından Ebu's-Suûd (ö. 982/1574) meşhur tefsirindeki hem edebi yönle hem de dirayet ekolünün neredeyse tüm tefsir yöntemlerini kullanmasıyla dikkat çekmiştir.²⁷³

Sonraki dönemlerde İslam dünyasında hemen hemen her alanda olduğu gibi tefsir alanında da yeni bir gelişmeden bahsetmek mümkün olmamıştır. 19. yüzyıla kadar bireysel çabalar hariç İslam dünyasında tefsir alanında geçmiş dönemlerde yazılan tefsilerin şerhleri özellikle itibar edilen bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında Batı dünyasında ise bilimsel anlamda ciddi gelişmeler yaşanıyordu. İslam dünyasının batının bu gelişmelerle yüzleşmesi tam anlamıyla 19. yüzyılda gerçekleşti. Tefsir hareketleri de netice itibariyle bu yüzleşmeden etkilenmiş, bilimsel gelişmelerden habersiz bir şekilde tefsir yapılamayacağı tezi özellikle dikkat çekmiştir. İslam dünyasındaki bu hareket, tefsir ilmini durağanlıktan kurtaran yeni bir ekol haline dönüştü. *İlmi* ya da *Bilimsel Tefsir* adı verilen bu ekol, netice itibariyle dirayet tefsir ekolünün modern dönemle birlikte değişiminin bir ifadesi olarak anlaşılmaktadır. Bu dönemde Tantavî Cevherî, (ö. 1940) özellikle hacimli tefsiri olan *el-Cevâhîr fî Tefsîri'l-Kur'an* ile dikkatleri üzerine çekmiştir.²⁷⁴ Modern dönemin bir uzantısı olarak akla fazlasıyla önem veren tefsir hareketlerini de burada hatırlamak gerekir. Muhammed

²⁷¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* s. 648.

²⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 662.

²⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 676; Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 327.

²⁷⁴ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, ss. 12-13.

Abduh'un (ö. 1905) başlattığı bu hareket *İctimâi Tefsir Ekolü* veya *akli metot* olarak isimlendirilmiştir.²⁷⁵

Ülkemizde son yüzyılda yazılan en önemli iki dirayet müfessirini de burada zikrederek konuyu bitirelim. Elmalı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942) ve Süleyman Ateş.

4. Dirayet Tefsiri Çeşitleri ve Belli Başlı Dirayet Tefsirleri

Dirayet tefsiri ekolünün doğumu ve tarihsel süreci hakkında yukarıdaki kısa bilgileri verirken dirayet tefsiri müfessirlerinin zikri geçen kişilerden ibaret olduğunu söyleyemeyiz. Yukarıda ifade edildiği gibi dirayet tefsiri ekolü Kur'an'a çok yönlü bakışı içerisinde barındırdığı için her müfessir kendi uzmanlık alanı ve bilgi birikimi neticesinde Kur'an'ı tefsir etmişlerdir. Bu da çok çeşitli dirayet tefsirlerinin varlığına işaret eder. Ancak biz kevnî ayetleri yorumlarken tezimizin *sınırlılıklar* bölümünde de bahsettiğimiz gibi zikri geçen müfessirlerin tefsirlerine bakmakla yetineceğimiz için tarihsel süreçte özellikle onlar üzerinden bir anlatıma gidilmiştir. Tüm dirayet tefsirlerini tezimize bir katkı sağlamayacağı düşüncesiyle burada zikretmedik.

Dirayet tefsirleri genel anlamda iki bölüme ayrılmıştır.

- a. Mutlak Dirayet Tefsiri:** Kendisini belli görüşlere hapsedmeyen, dirayet tefsirinin tüm boyutlarını bünyesinde taşıyan tefsirleri ifade eder.
- b. Mukayyed Dirayet Tefsiri:** Kendisinde belirli bir görüşün sufi, felsefi, ictimâî, bilimsel v.b., hakim olduğu dirayet tefsirlerini ifade eder. Bunlar da şu şekilde sıralanmıştır:
 1. Tasavvufî/Sufî Tefsir.
 2. Felsefî Tefsir.
 3. Fıkhî Tefsir.
 4. Fennî/Bilimsel Tefsir.
 5. İctimâî-Edebî Tefsir.

²⁷⁵ Aydüz, *a.g.e.*, ss. 60-62.

6. Lügavî Tefsir.
7. Tarihi Tefsir.
8. Fırka/mezhep Tefsirleri.
9. İlhâdi tefsir.²⁷⁶

Tefsir tarihinde önemli yer edinmiş belli başlı dirayet tefsirlerini ve müfessirlerini şöyle sıralamak mümkündür:

- İmam Muhammed el-Maturîdî (ö. 333/994), *Te'vilatü'l-Kur'an*.
- Zemahşerî (ö. 538/949), *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvi'l fî Vücûhi't-Te'vil*,
- Fahreddin Râzî (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîri'l-Kebîr*.
- Kadı Beydâvî (ö.685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*.
- Ebû Berekât en-Nesefî (ö. 710/1300), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*.
- El-Hazîn (ö. 741/1340), *Lübâbü't-Te'vil fî Meâni't-Tenzîl*.
- Ebu Hayyân el-Endülüsî (ö. 745/1460), *el-Bahru'l-Muhîd*.
- Celaleddîn el-Mahallî (ö. 864/1460) ve Celaleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Tefsiru'l-Celâleyn*.
- Muhammed Hatîb eş-Şirbinî (ö. 977/1570), *es-Sirâcu'l-Münîr fî'l-Îlâneti alâ Ma'rîfeti Kelâmı Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*.
- Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1569), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*.
- El-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerîm*.

²⁷⁶ Bu tefsir çeşitlerinin tanımları, önemli temsilcileri ve tarihsel süreç içerisindeki konumları hakkında geniş açıklamalar için Bkz. Aydıöz, *a.g.e.*, ss. 83-137.

- Tantavî Cevherî, (ö. 1940), *el-Cevâhîr fî Tefsîri'l-Kur'an*.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1940), *Hak Dini Kur'an Dili*.
- Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*.

II. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERE YAKLAŞIMLAR

A. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERİN YORUMUNDA BİLİMSEL YÖNELİŞ

Kur'an-ı Kerim'de evrene; rüzgâr ve yağmur gibi tabiat olaylarına; dağlar ve denizler gibi yeryüzü şekillerine ve bilimin ilgi alanına giren meselelere dikkatlerimizi çeken birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler genel olarak kevnî ayetler kapsamında değerlendirilmektedir. Her ne kadar Kur'an bir bilim kitabı olmasa da onun, evreni ve içerisindekileri incelemeye, araştırmaya ve anlamaya yönelik ayetleri göz önüne alındığında, kevnî ayetlerin muhatabını bilimsel gelişmelere teşvik ettiği anlaşılacaktır. Kur'an'ın nüzulünden beri Müslümanlar, Kur'an'ın bu teşviklerini emir kabul ederek hem kevnî ayetleri kendileri için anlaşılır kılmak hem de evrenin sınırlarına vâkıf olmak için bilimsel çalışmalara yönelmişlerdir. Kevnî ayetler, bu çalışmalarda her zaman itici bir güç olmuştur. Çünkü bu ayetlerin yorumlanmasında sadece dini ilimlerden faydalanmak ayetlerin tefsirinde yeterli olmamış, bunların yanında bilimsel sayılabilecek bilgilerden faydalanılması bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Pozitif bilimlere ait bilgiler, bu ayetlerin yorumunda bir araç olarak kullanılmıştır. Böylece dirayet tefsirleri içerisinde Kur'an'a –özelde kevnî ayetlere- bilimsel yöneliş, bir ekol olarak ortaya çıkmıştır.²⁷⁷

Burada Kur'an'ın bir bilim kitabı olmadığını ifade etmek gerekmektedir. O, tabiattaki gözlemlenebilir olaylardan bahsederken bilimsel olan bir dilden ziyade kendine mahsus bir *din dili* kullanır. Bu dil, nasihat etmeyi çağrıştıran, hidayete sevk edici ve dalaletten koruyucu bir özelliğe sahiptir. Zira Kur'an, nazil olduğu dönem sonrasında, insanlar tarafından üretilen ve farklı bilim dallarına ait terimlerle değil de kendi amacına hizmet

²⁷⁷ Kırcı, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, ss. 18-19.

edecek bir dil ile muhataplarına hitap etmektedir. Bu bakımdan günlük hayatta veya bilim alanında kullanılan birçok kavram ve olay, Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde farklı bir *dil* ile ifade edilmiştir. O, bilim kitabı olmadığı için bilimsel terimleri barındırması da beklenemez. Herhangi bir bilim dalında ait bilimsel olay, Kur'an'ın kendine özgü ifade biçimiyle dillendirilir.²⁷⁸ Örneğin göklerin ve yerin yaratılışı; rüzgârın oluşumu ve yağmurun yağması; dağların yapısı; insanın yaratılış aşamaları ve fizyolojik özellikleri Kuran'da bilimsel dilden farklı bir üslupla insanlara sunulmaktadır.²⁷⁹ Dolayısıyla Kur'an'ın bu dilinin dikkate alınması, kevnî ayetleri yorumlarken en önemli dayanak noktalarından birisini teşkil etmektedir. Öyle ki ilk dönem dirayet tefsirlerinde kevnî ayetler bilimsel gelişmelere kaynaklık etmelerinin ötesinde, iman esaslarını vurgulama bakımından değerlendirilmiştir.

Kur'an'ı anlama ilmi olan tefsir tarihine genel olarak bakıldığında kevnî ayetlerin yorumlarının önemli bir yer tuttuğu görülecektir. Özellikle dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlere özel bir önem verildiği ve bu ayetlerin yorumunda hemen hemen tüm dirayet tefsiri müfessirlerinin kafa yorduğu bilinmektedir. Genel olarak bunun iki sebebinden bahsetmek mümkündür. Birincisi, kevnî ayetler insanların duyu algılarına doğrudan hitap eden ayetlerdir. Kur'an'ın evren ve içindekilerden bahsederken örnek olarak zikrettiği tüm detaylar, çoğunlukla görülebilir ve gözlemlenebilir. Her an müşahede edilebilir olaylar, kevnî ayetlerin büyük bir bölümünü oluşturur. Müfessirlerin bu ayetlerin yorumlarına önem vermesi, dikkatleri her an karşılaşılan tabiat olaylarından Kur'an'a yönlendirmektir. İkincisi ise kevnî ayetler, yüce Allah'ın iki kitabından birisi olan kâinat kitabını anlatmaktadır. Zira evrende vuku bulan her olay, iman esaslarını açıklayan birer *ayettir*. Vahyî kitap olan Kur'an'ın doğru olarak anlaşılması, ancak kâinat kitabının araştırılması ve anlaşılmasına bağlı kabul edilmiştir. Bu bakımdan dirayet tefsirlerinde Kur'an'ın anlaşılmasında kevnî ayetler önemli görülmüştür.

Kur'an'da yer alan bilgi türleri genel olarak Allah, insan ve kâinat üçlemesi etrafında dönmektedir. Bu bilgiler de gayb âlemine ait bilgilerle varlık (şehadet) âlemine ait bilgileri kapsamaktadır. Yüce Allah'ın sıfatları, ahiret yurdu gibi konular gayb âlemine işaret etmekteyken, evren ve içindekilerden bahseden kevnî ayetler varlık âlemini

²⁷⁸ Kırca, "Kur'ân ve Tabii İlimler", *Kur'an Mesajı (İlmî Araştırmalar Dergisi)*, 16-17-18, 1999, s. 74.

²⁷⁹ Konu ile ilgili olarak bilimsel dil ile Kur'an'ın doğadaki herhangi bir olay ve olguyu ifade ediş tarzı arasındaki farkı gösteren örnekler ve karşılaştırmalar için Bkz. Kırca, *a.g.m.*, ss. 75-78.

göstermektedir. Bu bilgiler, deney ve tecrübeye dayalı olması hasebiyle insanlar tarafından bir takım vasıtalarla elde edebilecekleri bir bilgi niteliği taşımaktadır.²⁸⁰ Bu bakımdan Kur'an'daki kevnî ayetler, dirayet tefsirleri geleneğinde bilimsel yönelişi ortaya çıkartan ve geliştiren en önemli ayetler manzumesidir. Çünkü bu ayetler, doğrudan deney ve tecrübe alanına hitap etmektedir. Bilimin de deney ve tecrübe edilebilir şeylerden hareket ettiği düşünüldüğünde kevnî ayetlerin yorumunda bilimsel bir yönelişin varlığı rahatlıkla anlaşılacaktır. Dirayet tefsiri geleneğinde kevnî ayetlerle ilgilenen her müfessir, bu yüzden bir şekilde çağının bilimsel gelişmelerine kulak vermek durumunda kalmıştır. Çünkü Kur'an'ın evrenin yasalarından bahsederken kullandığı üslup, onu araştırmayı ve onun gizemlerini çözmeyi teşvik etmektedir.²⁸¹

Kur'an'ı bilimsel verilerden yola çıkarak yorumlama bu yüzyıla ait bir olgu değildir. İlk dirayet tefsirlerinden beri müfessirler Kur'an'ı bilimsel verilerle açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda çoğunlukla dirayet tefsiri ekolüne mensup müfessirler, Kur'an'da bilimsel yorumu destekleyecek ayetlere müracaat etmişlerdir. Bu hususta en önemli malzeme şüphesiz Kur'an'daki kevnî ayetler olmuştur. Bu ayetler özellikle son yüzyılda kimi zaman bağlamlarından koparılmak sûretiyle bilimsel gelişmelere dayanak olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla Kur'an'a bilimsel bakışın izlerini, tümüyle olmasa bile çoğunlukla ve öncelikle kevnî ayetlerin yorumlarında gözlemlemek mümkündür. Dirayet tefsirciliğinin bir ekol olarak ilk ortaya çıktığı dönemlerden bugüne değin müfessirler, yaşadıkları çağların bilimsel olanaklarından kendi birikimleri ölçüsünde faydalanarak bu ayetleri yorumlama yoluna gitmişlerdir. Birçok kevnî ayet, elde edilen astronomi, fizik, kimya ve matematik gibi bilimsel bilgilerden hareketle yorumlanmıştır. Ancak dirayet tefsirleri geleneğinde bilimsel bakışın izleri sadece kevnî ayetlerin yorumlarında görülmez. İbadetlerle ilgili ayetlerin yorumlarında bile bilimsel veriler, müfessirler tarafından her zaman bir malzeme olarak kullanılmıştır. Bu hususta en çok kullanılan örnek olarak abdest ve orucun koruyucu hekimlik görevi gördüğü şeklindeki yorumlar zikredilebilir.²⁸²

²⁸⁰ Kırca, *Kur'an ve Bilim*, s. 18.

²⁸¹ Bu hususta sayıca birçok ayetten bahsedilebilir. Bunlardan bazıları için Bkz. 2/Bakara/164; 3/Âl-i İmrân/190; 88/Ğaşiye/17-18.

²⁸² Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009, s. 11.

Kevnî ayetlerin yorumunda müfessirler, büyük ölçüde içinde buldukları ortamdan hareket etmişlerdir. Dönemin kültürel şartları, bilimsel algı düzeyi, müfessirin bilgi düzeyi ve samimiyet, bu ayetlerin yorumlanmasında müfessirleri yönlendiren temel unsurlar olmuştur. Örneğin ilk dönem müfessirlerinden kabul edilen Râzî'nin kevnî ayetlerin yorumunda özellikle gökyüzü ile ilgili ayetlere özel ihtimam göstermesi, yaşadığı dönemde bilim çevrelerinde astronomi ilminin popüler olması arasında bir bağlantı kurulabilir. Aynı şekilde Râzî'nin astronomiye ilgi duyduğu da bilinmektedir.

Son yüzyıldaki dirayet tefsirlerinde modern bilimle kevnî ayetleri uzlaştırma çabaları, pozitif bilimlere olan sınırsız bir güvenin neticesi olarak anlaşılabilir. Bu hususta son dönem müfessirleri batı bilimlerinin Kur'an'da yüzyıllar öncesinde açık veya kapalı belirtildiği ifade edilmiştir. Örneğin Muhammed Abduh'un (ö. 1905), mikropların varlığına Kur'an'ın üstü kapalı olarak değindiği görüşü burada zikredilebilir.²⁸³ Onun, Kur'an'daki Fil sûresinde bahsi geçen *Tayran Ebâbil* ibaresini *mikroplar* olarak anladığı ve modern dönem algısına göre hareket ederek cinleri de mikroplar şeklinde yorumladığı ifade edilmiştir.²⁸⁴ Aynı şekilde Batı tarafından icat edilen ve yeni bulunan petrol, uçak, hava basıncı, parmak izi ve evrenin genişlemesi gibi buluşların Kur'an'da bulunduğu tezi son dönem müfessirler tarafından dillendirilen görüşlerdendir.²⁸⁵ Elmalılı'nın A'la sûresinin 4 ve 5. ayetlerinin tefsirinden yola çıkarak Kur'an'ın taşkömürünün oluşumuna dair açıklamalarda bulunması ilginçtir.²⁸⁶

Burada şu eleştirileri ve yorumları da dikkate almak gerekir. Kur'an'da bilimsel gerçeklere işaret eden ayetlerin bulunması onun bir bilim kitabı olduğu anlamına gelmez. Kur'an, bilgi verdiği alanlarda ayrıntıya girmeden önemli noktalara temas eder; onların insanların anlamalarına ve incelemelerine, sağlam kıyas yapma melekelerine bırakır. Bu bakımdan tüm bilimsel gelişmeleri ve buluşları ilk etapta Kur'an'da arama çabaları gerçekçi gözükmemektedir. Doğruluğu henüz ispatlanmamış bilimsel teorileri ve hipotezleri ısrarla Kur'an'a dayandırma ve Kur'an'dan bunlar için bir dayanak noktası çıkarma gayretlerinin, esasında Kur'an'a yarardan çok zararı vardır. Çünkü

²⁸³ J. J. G. Jansen, *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Halilrahmân Açar (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 1993, s. 77.

²⁸⁴ Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, Mustafa İslamoğlu (çev.), İstanbul: Denge Yayınları, 1997, s. 380.

²⁸⁵ Gezer, *a.g.e.*, s. 30.

²⁸⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, ss. 147-149.

henüz ispatlanmamış teoriler, bir gerçeğin değil, şüphe veya varsayımın ya da bilimsel bir hedefin adıdır. Kur'an ise şüphe veya varsayımı değil, gerçeğin bilgisini insanlığa aktaran bir kitaptır.²⁸⁷

Tefsir tarihinde Kur'an'ın bilimsel verilerden hareketle yorumlanmasında iki özellik göze çarpmaktadır. Birincisi, genellikle bu yaklaşımlarda bilimsel gelişmelerle birlikte Kur'an'ın daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir. Böylece deney ve tecrübe alanına hitap eden kevnî ayetler, deney ve tecrübeyi hareket noktası olarak kabul eden bilimsel verilerle daha anlaşılır olacaktır. İkincisi ise bazı ayetlerin bilimsel gelişmelere ışık tuttuğu ve bilimsel gelişmelere ilham kaynağı olduğu şeklindeki inanışın benimsenmiş olduğudur. Genel olarak tüm tefsir tarihine özelde ise dirayet tefsirleri tarihine bakıldığında her iki görüşü destekleyecek örnekler bulmak hiç de zor olmayacaktır. Öyle ki özellikle son yüzyılda bilimsel görüşlere ve teknolojik buluşlara Kur'an'dan bir takım dayanaklar aranması, onun üstünlüğünü sağlaması bir yana, Müslümanların inanışlarını kuvvetlendirdiğine dair güçlü inanışlar mevcuttur.²⁸⁸ Bu ifade edilenlere bir üçüncü özellik olarak da *her bilginin Kur'an'da bulunduğu* düşüncesi eklenebilir. Bahsedilen bu özellikler, dirayet tefsirlerinde bilimsel yönelişin hem ortaya çıkmasını hem de gelişerek müstakil bir ekol haline gelmesini sağlamıştır.

Burada *her bilginin Kur'an'da bulunduğu* fikri üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü dirayet tefsirlerinde bilimsel yönelişi ve netice itibarıyla son yüzyılda isimlendirilmiş şekliyle bilimsel/ ilmi tefsiri ortaya çıkmasını tetikleyen ana düşünce budur. *Kur'an'ın her bilgiyi içinde barındırdığı* fikri, ilk dirayet tefsirlerine kadar gitmektedir. Bu hususta Kur'an'daki *Biz kitapta hiçbir boşluk bırakmadık*²⁸⁹ ayeti ile Nahl sûresindeki şu ayeti kerime en önemli dayanak olarak kabul edilmektedir:

“...Ve sana (din ile ilgili) her şeyi ana kaynağından indirerek vurgulu bir biçimde açıklayan ve bir yol haritası, bir rahmet ve Allah'a teslim olanlar için bir müjde olan bu ilahi mesajı indirdik.”²⁹⁰

Yukarıdaki birinci ayette geçen *kitap* kelimesi, müfessirler tarafından iki anlamda kullanılmıştır. Özellikle Zemahşerî ve onunla aynı görüşü paylaşanlar, kelimenin biz

²⁸⁷ Okuyan, “Kur'ân'ın Tabiat İlimlerine Bakışı”, *Kur'an Mesajı (İlmi Araştırmalar Dergisi)*, 16-17-18, 1999, s. 151.

²⁸⁸ Gezer, *a.g.e.*, s. 23.

²⁸⁹ 6/En'am/38.

²⁹⁰ 16/Nahl/89.

insanların bildiği Kur'an olmayıp, onun ötesinde her şeyin içinde muhafaza edildiği *Levhi Mahfuz* olduğunu söylemişlerdir.²⁹¹ Râzî buradaki *kitap* kelimesini, Kur'an olarak kabul etmiş ve bunun dini ilimlerin dışındaki ilimlerle ilgisi olmadığını söylemiştir. Buna ek olarak Râzî, Kur'an'ın bilinmesi gerekli olan şeyleri ihtiva ettiğini ifade etmiştir. Devamla bütün usûl ilimlerinin Kur'an'da olduğu sonucuna varmıştır.²⁹² Bilimsel yoruma destek arayanlar ise buradaki *kitap* kelimesini yukarıdakilere ek olarak din dışındaki ilimler olarak da yorumlamışlardır. Böylece bu iki ayet bilimsel yönelişi destekleyenler tarafında iki anlamı çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. Birincisi, bilinebilir her şeyi Kur'an içermektedir. İkincisi ise bütün bilim, ustalık ve teknikler Kur'an'da bulunmaktadır.²⁹³

Benzer bir yorumu Râzî'den daha önceleri Gazâlî'nin (ö. 505/1111) sistemleştirdiği ve bu düşünceyi kevnî ayetleri yorumlarken bir hareket noktası olarak ele aldığı ifade edilmiştir. Yine Ebu'l Fadl el-Mürsî de (ö. 655/1257) , selefi Gazâlî'yle bu konuda tam mutabakat halindedir. Suyûtî, meşhur eseri *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*'da her iki âlimin bu konudaki fikirlerini aktararak kendisi de destek mahiyetinde Kur'an'dan çıkartılacak ilimleri tek tek saymaya girişmiştir.²⁹⁴

Gazâlî ile sistemleşen ve Suyûtî ile zirve noktasına ulaşan bu fikir, XIX. yüzyıldan sonra dirayet tefsiri müfessirleri tarafından oldukça rağbet görmüştür. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki son dönem müfessirlerini böyle bir fikri benimsemeye iten temel durumlardan birisi, batının bilimsel gelişmeleri karşısındaki savunmacı yaklaşımdır. Burada dış etkilerin belirleyiciliği söz konusudur. İlk dirayet tefsirlerinde savunmacı yaklaşımdan ziyade kendi içerisinde olağan işleyen bir durumdan bahsedilebilir.

Yukarıdaki ifadelerden Kur'an'a bilimsel yönelişi savunanların hem Kur'an'dan hem de Rasulullah'ın sünnetinden deliller getirdikleri görülmektedir. Bunun yanında Kur'an'a bilimsel yaklaşımı savunanlar fikrî alt yapı da oluşturmuşlardır. Bu noktada Cevherî, Kur'an'da fikhî konulardan bahseden ayet sayısının yüz elli olmasına karşın tabiatan bahseden ayetlerin yedi yüz küsur olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre fikhî kitapların

²⁹¹ Zemaşerî, *a.g.e.*, II, s. 17.

²⁹² Râzî, *a.g.e.*, XIV, ss. 319-320.

²⁹³ Jansen, *a.g.e.*, ss. 70-71; Suyûtî, *a.g.e.*, II, s. 272.

²⁹⁴ Suyûtî, *a.g.e.*, II, ss. 272-275.

çokluğuna karşın, bilimsel gelişmelerden bahseden kitapların İslam dünyasında az olması Kur'an'ın ruhunun anlaşılmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. O, bu durumun bir çelişki olduğunu da belirtmiştir.²⁹⁵

Kur'an'a bilimsel yönelişi savunanların başında Gazali, el-Mürsi, Râzî, Suyûtî, Katip Çelebi, İsmail Hakkı, Muhammed b. Ahmed el-İskenderani, Gazi Ahmet Muhtar Paşa, Ferit Vecdi, Tantavi Cevherî sayılabilir.

Kur'an'a bilimsel yönelişi savunanların yanında eleştirenler de yoğunluktadır. Kur'an'a bilimsel yönelişin ciddi anlamda ilk eleştirisini yapanın Şâtıbî olduğu söylenmiştir. Bunun yanında Emin el-Hûlî'nin de bilimsel yönelişe ciddi eleştiriler yaptığı bilinmektedir.²⁹⁶ Ayrıca tamamen olmasa da yer yer bilimsel yönelişi tenkit eden eserlerinde buna değinen Reşit Rıza, seyyid Kutup gibi isimleri de burada zikretmek gerekir. Ancak Seyyid Kutub'un eleştirilerine rağmen tefsirinde bilimsel açıklamalara da başvurduğu bilinmektedir.

B. BİLİMSEL YÖNELİŞTE KLASİK DÖNEM-MODERN DÖNEM AYRIMI

Yukarıdaki tespitlerden hareketle dirayet tefsirlerinin Kur'an'daki kevnî ayetlere yaklaşım biçimlerini genel olarak iki dönemde değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Birincisi, klasik dönem olarak adlandırabileceğimiz ilk dirayet tefsileri ile başlayıp XIX. yüzyıla kadar devam eden süreçtir. İkincisi ise, XIX. yüzyıldan sonra batıdaki bilimsel gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkan ve yaygınlaşan; pozitif bilimler ile Kur'an arasındaki uyum üzerine kurulu modern dönem. Her iki dönem arasında bilimsel yöneliş bakımından benzerliklerin yanında belirgin farklılıklardan bahsetmek mümkündür.

İlk dönem dirayet tefsirlerinde Kur'an'daki kevnî ayetler, çoğunlukla Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde ve iman esasları bağlamında değerlendirilmiştir. Bu bakış açısı kevnî ayetlere Allah'ın varlığının ve birliğinin; öldükten sonra dirilmenin ve diğer inanç

²⁹⁵ Tantavî Cevherî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire: Yy., 1350 (h.), I, s. 3.

²⁹⁶ Burada özellikle Şâtıbî'nin bilimsel tefsire yönelik eleştirileri dikkate değerdir. Ancak tezimizde sadece dirayet tefsirlerinin yaklaşımlarını ele aldığımız için söz konusu eleştirilere girmeyi uygun görmedik. Kur'an'a bilimsel yönelişin savunusu, eleştirisi ve tarihi hakkında Bkz. Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II, 2002, sayı: 4.

esaslarının birer işareti olarak bakılmasını sağlamıştır. Modern dönem dirayet tefsirlerinde ise, kevnî ayetlerin iman bağlamında değerlendirilmesine ek olarak batının bilimsel gelişmelerinin Kur'an'da önceden haber verildiği ilkesi de önemli bir yer tutmaktadır. Bu bir yönüyle pozitif bilimlerin verilerini olumlama anlamına da gelmektedir. Bu olumlamanın bir neticesi olarak Kur'an'la pozitif bilimleri uzlaştırma çabaları kevnî ayetlerin yorumunda hep hâkim tema olmuştur. Bu uzlaştırmamın bir yansıması olarak birçok ayet, sûre içindeki bağlamından koparılarak bilimsel gelişmelerle ilişkili hale getirilmiştir.²⁹⁷ Hâlbuki Kur'an'ın metin içi bağlamı yanında bir de tabi bağlam diyebileceğimiz önemi büyük olan tarihsel arka plan konumu (metin ötesi bağlam) bulunmaktadır.²⁹⁸ Örneğin, şu ayet hakkında yapılan yorumlar dönemler arasındaki farkı bize gösterebilir.

“Allah, kimi doğru yola ulaştırmak isterse, onun kalbini teslimiyet içinde genişletir; kimin de sapmasına izin verirse onun kalbini de adeta göğe tırmanıyormuş gibi daraltıp sıkıştırır.”²⁹⁹

İlk dirayet tefsiri müfessirleri bu ayeti iman küfür bağlamında değerlendirmiş, iman sahibi kimseler ile küfre saplananlar arasındaki belirgin farkı ortaya koymuşlardır. Buna göre, nasıl ki göğe çıkmak insan gücünü aşan bir şeyse, kâfirin durumu da buna benzer bir durum arz etmektedir.³⁰⁰ Ancak modern dönem dirayet tefsirlerinin bazılarında bu ayet, *sanki göğe çıkıyormuş gibi* ifadesi merkeze alınarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan ayette bir takım bilimsel gerçeklere, hava basıncı gibi bir takım fizik kurallarına işaret edildiği düşünülmüştür.³⁰¹ Bu örnekler son yüzyılda müfessirlerin bilimsel buluşlar ve pozitif bilimler ile Kur'an'daki kevnî ayetler arasında ilişkiye nasıl yaklaştıkları hakkında ipuçları vermektedir.³⁰²

Benzer bir örnek Kur'an'daki *yerin her bir tarafından eksiltilmesi*³⁰³ ifadesinin yorumunda da görülmektedir. Buna göre ilk dönem dirayet tefsirlerinde bu ifade, çoğunlukla mecazi anlamda anlaşılacak Müslümanların kendi bölgelerini aşarak, fetihlerle küffar memleketleri kendi bölgelerine katarak çoğalacağı; böylece kafirlerin

²⁹⁷ Gezer, *a.g.e.*, s. 27.

²⁹⁸ Mustafa Ünver, “Kur'ânî Siyâkın Metinsel Boyutları Üzerine Yeni Bir Öneri”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1996, s. 240.

²⁹⁹ 6/En'am/125.

³⁰⁰ Râzî, *a.g.e.*, X, s. 163; Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 49; Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 320.

³⁰¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989, III, s. 233.

³⁰² Bu ayet hakkında yapılan bilimsel yorumların eleştirisi için Bkz. Gezer, *a.g.e.*, ss. 27-29.

³⁰³ 13/Ra'd/41; 21/Enbiya/44.

durumlarının gerileyeceği, Müslümanların ise artacağı şeklinde yorumlanmıştır.³⁰⁴ Modern dönemde ise ayet yukarıdaki yorumlara ek olarak bilimsel anlamda kullanılarak yorumlanmıştır. Buna göre ayet, yeryüzünün yusuvarlık değil elips şeklinde olduğunu göstermektedir.³⁰⁵

Diğer taraftan tefsir tarihinde Kur'an'ın yorumunu belirleyen temel hedef, Kur'an-ı Kerim'in hem dünya hem de ahiret mutluluğunu sağlamasıdır. Bu bakımdan müfessirler, Kur'an'ın bir parçası olan kevnî ayetlere iman esasları çerçevesinde bir anlam yükleyerek bir yoruma gitmişlerdir. Modern dönemde bunlara ek olarak bilimsel gerçekleri Müslümanların geleneksel inanışlarıyla uzlaştırma çabaları önemli bir yer tutmaktadır. Yine bu çerçevede klasik dönem müfessirlerinin kevnî ayetleri ihmal ettiği şeklinde bir eleştiri, son yüzyılda özellikle müfessirler tarafından vurgulanmıştır. Bu hususta Cevherî'nin Kur'an'da bilimsel yöne işaret eden kevnî ayetlerin çokluğuna rağmen, müfessirlerin Kur'an'da toplam yüz elliye geçmeyen fikhî konulara ait ayetlere ağırlık verdiği şeklindeki eleştirisi örnek olarak hatırlanabilir. Ona göre Müslümanlar bu gerçeği anladıkları vakit astronomi, matematik, geometri, jeoloji gibi ilimlerle beraber dünyadaki birçok ilmi öğrenecekler ve tüm bunların dinle bağlantılı olduğunu anlayacaklardır.³⁰⁶ Cevherî'nin bu eleştirisinin bilimsel tefsir ekolünün savunucuları tarafından paylaşıldığı bilinmektedir.

Kevnî ayetler bağlamında klasik dönemle modern dönem dirayet tefsirleri arasındaki diğer bir fark, söz konusu ayetlerin yorum yöntemleriyle ilgilidir. Buna göre, klasik dönemde bilimsel gelişmeler, ayrıntılara nüfuz edecek kadar gelişmediği için kevnî ayetlerin yorumlanmasında zahiri mananın özellikle tercih edildiği görülmektedir. Bir yönüyle bilimsel gerçeklere işaret eden bu ayetler, genellikle yüzeysel gözlemlerin elde ettiği verilere göre yorumlanmıştır. Zira Kur'an'daki kevnî ayetler, derin bilimsel araştırmalardan ziyade basit gözlemlerle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Müfessirler ayetlerin zahiri anlamlarıyla iktifa etmişlerdir. Söz konusu gözlemlerin yanıltıcılığı, klasik dönem dirayet tefsirlerinde bugünün bilimsel gerçekleriyle uyuşmayan bir takım açıklamaların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Bu hususta müfessir Râzî'nin

³⁰⁴ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 363; Râzî, *a.g.e.*, XIII, ss. 474-475;

³⁰⁵ Zuhayli, *a.g.e.*, VII, s. 164; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007, X, s. 133.

³⁰⁶ Kırca, *a.g.e.*, s. 35.

yeryüzünün sabitliği konusundaki fikri, örnek verilebilir. Çünkü onu böyle bir yoruma götüren sebeplerden birisi, yorumunu basit gözlemlere dayandırmış olmasıdır.

Benzer şekilde göklerin ve yerin yaratılışı; güneş, ay ve yıldızların hareketlerinin şekli; rüzgâr, yağmur ve kar gibi müşahede edilebilir tabiat olaylarının oluşumları gibi birçok olay tamamen zahiri anlamlarıyla değerlendirilmiş ve Kur'an'da bu konularla ilgili ayrıntılı anlatımlar olmadığından dolayı bu ayetlerin yorumlarında tafsilata girişmemişlerdir. Mukaddes kitaplardan Tevrat ve İncil'e inanan ilk Yahudi ve Hıristiyanlar, nasıl ki Batlamyus teorisine tam anlamıyla vakıf değiller idiyse aynı şekilde ilk Müslüman nesiller de bu şekilde astronomi ilmine sahip değillerdi. Bu bakımdan İslam dünyasında ilk asırlarda yer, gök, güneş, ay, yıldızlar ve bunların çeşitli belirtileri, Kur'an-ı kerim'de yer verildiği kadarıyla ve zahiri anlamlarıyla değerlendirilmeye ve anlaşılmaya çalışılmıştır.³⁰⁷ Diğer taraftan ehl-i kitaba mensup kimseler üzerinde Batlamyus teorisinin etkisinin artmasıyla Yahudi ve Hıristiyanlar arasında astronomi ilmi ile ilgili münakaşalar ve görüşler yaygınlık kazandı. Bu görüşlerin İslam dünyasına sirayet etmesi ise önceleri ehli kitaptan olmasına rağmen sonradan Müslüman olan Abdullah b. Selam (ö.43/663), Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) gibi kimseler kanalıyla olmuştur. Bu kimselerin gökler, yer, güneş, ay ve yıldızlar hakkında Ehli Kitap'tan yaptıkları nakiller bir dönem müfessirler tarafından itibar görmüş ve tefsirlerde bu görüşler kevnî ayetlerin yorumlarında kullanılmıştır.³⁰⁸ Bu sebeple diğer birçok konuda olduğu gibi kevnî ayetlerin yorumunda da israiliyat önemli bir problem olarak varlığını korumuştur. Özellikle rivayet tefsirlerinin, kevnî ayetlerin yorumunda bolca israiliyat rivayetlere kendisini mahkûm ettiği söylenebilir. Gerçi dirayet tefsirlerinde de bahsi geçen israiliyat haberler, müfessirlere belli görüşlerin dışına çıkmaması konusunda manevi bir baskı yapmıştır. Ancak dirayet tefsirlerinin akli ön planda tutan yaklaşımları, bir nebze olsun bu haberlerden kendilerini kurtarmak sûretiyle yorum yapmalarına imkân tanımıştır. Öyle ki sonraki yüzyıllarda, özellikle XIX. Yüzyıldan sonraki bilimsel gelişmelerle birlikte bahsi geçen görüşlerin doğru olmadığı kesinleşmesi, dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlerin yorumunda yeni arayışları tetiklemiştir. Bu arayışlar, netice itibariyle

³⁰⁷ Abullâtif Harpûti, "Astronomi ve Din", Bekir Topaloğlu (çev.), (*Kelâm İlmi İçinde*), İstanbul: Damla Yayınevi, 1981, ss. 302-304.

³⁰⁸ Harpûti, *a.g.m.*, s. 302.

modern bilimin verilerine kuşkuyla yaklaşmayı değil, bunları olumlayan ve Kur'an'la uzlaştırma çabalarını da beraberinde getirmiştir.

Yukarıdaki tespitler, dirayet tefsirlerinin kevnî ayetleri yorumlama biçimlerine tarihsel bir okuma yapıldığında daha iyi anlaşılacaktır. Bu bakımdan dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlerin yorum süreçlerini, başlangıcından günümüze kadar aktarmak gerekmektedir.

C. DİRAYET TEFSİRLERİNDE KEVNÎ AYETLERİN YORUMUNDA TARİHSEL SÜREÇ

Kur'an ayetlerinin, özellikle kevnî ayetlerin bilimsel verilerden hareket ederek yorumlanması XX. yüzyıla mahsus bir şey değildir. Bunun izlerini ilk dirayet tefsirlerinin çıkış dönemlerine kadar götürmek mümkündür. İlk dirayet tefsirleriyle birlikte başlayan bu süreç, müfessirlerin yaşadıkları dönemin bilimsel verilerinden hareketle yine o dönemin şartlarına uygun olarak kevnî ayetleri yorumlamalarıyla devam etmiştir.³⁰⁹ Çünkü bilimsel verilerden hareket ederek Kur'an ayetlerini yorumlamak düşünmeyi ve akli kullanmayı gerektiren bir iştir ki bu da dirayet tefsirlerinin en belirgin özelliğidir. Tıpkı fıkıh, tefsir, kelam ve siyer ilimleri müstakil birer ilim haline gelinceye kadar hadis ilminin içerisinde bulunuyorsa, Kur'an ayetlerinin bilimsel ve teknolojik gelişmelerle ilişkisini ortaya koyan *bilimsel/ilmi tefsir* de müstakil bir ilim ekol haline gelinceye kadar dirayet tefsirleri bünyesinde değerlendirilmiştir.³¹⁰ Dolayısıyla bilimsel tefsirciliğin tarihi, bir anlamda dirayet tefsirlerinin de tarihidir. Kur'an'daki kevnî ayetler, her iki ekolü ortak paydada buluşturan ayetler manzumesidir. İlk örneklerini değişik eserlerde bölük pörçük devam ettiren ve hicrî 2. yüzyılda belli bir disipline kavuşan bilimsel yöneliş, sonraki yüzyıllarda dirayet tefsirleri içerisinde müstakil bir ekol olarak *bilimsel tefsir* ya da *ilmi tefsir* olarak adlandırılmıştır.

³⁰⁹ Dirayet tefsirlerinin sayısı, hepsini tek bir çalışmada toparlayamayacak kadar zengindir. Diğer taraftan dirayet tefsirleri geleneğinde kevnî ayetlerin yorumlarına her müfessirin aynı ölçüde yer ayırmadıkları bilinmektedir. Yine birçok sebep dolayısıyla bazı müfessirler, bu ayetleri yorumlarken farklı açıklamalar yapmak yerine önceki müfessirlerin görüşlerini aktarmakla yetinmişlerdir. Dolayısıyla dirayet tefsirlerinin tamamını burada inceleme konusu yapmak mümkün gözükmemektedir. Belli başlı dirayet tefsirleri bağlamında tarihsel sürecin değerlendirilmesi, genel kanının ifade edilmesi için yeterlidir.

³¹⁰ Ömer Çelik, *Kur'ân'dan Teknolojik Yansımalar*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2009, s. 50.

Hicrî 2. yüzyıldan sonra Müslümanlar fetih hareketleriyle birlikte arap olmayan milletlerle tanışma fırsatı buldular. Bu tanışmayla birlikte diğer milletler ve kültürlerle irtibata geçtiler. Diğer medeniyetlerle yakın temas, Müslümanlar arasından felsefe, tıp, astronomi gibi bilimlerin yaygınlaşmasına olanak sağladı. Önceleri tercüme hareketleriyle başlayan bu süreç, Müslüman bilim adamlarının katkılarıyla gelişerek bir anlamda *İslamî* bir yön kazandı. İşte dirayet tefsirciliğinde kevnî ayetlere dikkatlerin yönelmesi aynı döneme tekabül etmektedir. Sözü edilen astronomi, tıp, matematik gibi bilimler, Kur'an'daki kevnî ayetlerin daha iyi anlaşılması için kullanılmaya başlanmıştır. Bunların yanında Allah'ın sonsuz kudretini gösterebilme gayreti ve Kur'an'ın mu'ciz bir kelim olduğunu ispatlama düşüncesi dirayet tefsirleri içerisinde bilimsel yönelişi doğurup canlandıran saiklerden bir kaçısı olmuştur.³¹¹ Sonraki dönemlerle iniş çıkışlarla devam eden bu süreç, bilimsel keşifler ve buluşların gelişmesiyle kevnî ayetlerin yorumlarının bilimin hemen hemen tüm alanlarına yayılmasını sağlamıştır. Müfessirler, dönemlerinin bilimsel gelişmelerinin etkisiyle kevnî ayetlere yaklaşmışlar ve bu ayetlerin arka planını daha anlaşılır kılmayı amaçlamışlardır.

Kur'an'a bilimsel yönelişin bir ekol haline gelmesi ve *bilimsel/ilmi tefsir* şeklinde isimlendirilmesi XX. Yüzyılda ortaya çıkmış olmasına rağmen Kur'an'a bilimsel bakışın izlerini ilk dirayet tefsirlerinin çıkış dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Bu da Abbasilerin ilk dönemlerine kadar gitmektedir. İlk etapta bilimsel tefsir adına yapılmamış olmakla beraber söz konusu bu ilk çalışmalar, içerik bakımından bugünkü anlamda bilimsel tefsir ile paralellik göstermektedir.³¹²

Kevnî ayetleri bilimsel anlamda yorumlama işini bir disiplin halinde ortaya koyan ve bu hususta eser yazan ilk kişinin Gazâlî olduğu öne sürülmüştür. Çok yönlü bir âlim olması sebebiyle o, Kur'an'daki kevnî ayetleri ve bilime kaynaklık edecek diğer ayetleri sahip olduğu bilgi biriminin de etkisiyle bilimle Kur'an'daki ayetlerin bağlantısının ortaya koymaya çalışmıştır.³¹³ Yine o, meşhur *İhyâ-u Ulûmi'd-Din* isimli eserinde bu konuya ayrı bir bölüm ayırarak görüşlerini ayetleri inceleyerek ortaya koymuştur. Sonraları bu

³¹¹ Çelik, *a.g.e.*, s. 71.

³¹² Abdurrahman Ateş, "Keşfu'l-Esrâr: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki İlk Muharriki", *AÜİFD*, XLIV, 1, 2003, s. 113; Kırcı, *Kur'an-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, ss. 49-50.

³¹³ Kırcı, *a.g.e.*, s. 55.

konu hakkında *Cevâhîru'l-Kur'an* isimli müstakil bir eser de yazmıştır. Temel görüşü önceki başlıkta belirttiğimiz üzere Kur'an'ın tüm bilimleri bünyesinde topladığıdır. Aynı şekilde Kur'an'daki ayetlerin zahirî anlamları yanında birçok batınî anlamlara da sahip olduğunu ve bunların bir şekilde Kur'an'da bulunduğunu ifade etmiştir. Söz konusu bu ilimler dini ilimler olduğu gibi tıp, astronomi, coğrafya ve anatomi gibi ilimlerdir. Ona göre Allah'ın fiillerinin hakkıyla bilinebilmesi için bu ilimlerin de bilinmesi gerekmektedir. Tüm bilimler Allah'ın bilgi denizinin ürünleridir. Kur'an'ın yansıttığı bu ilimleri de ancak dirayet sahibi kimselerin kavrayabileceğini belirtmiştir. Gazâlî'nin ilimler ve Kur'an arasındaki bu tutumu tefsir tarihinde bilimsel yorumlamanın ilk temsilcisi olarak anılmasına sebep olmuştur.³¹⁴ Bu görüşlerine rağmen Gazâlî, müstakil bir tefsir yazmadığı için burada daha fazla değinmiyoruz.

Sonraki dönemde Gazâlî ile başlayan *Kur'an'ın her ilmi içerdiği* fikri, Endülüslü âlim Ebu'l Fadl el-Mürsî, (ö. 655/1257) ile revaç bulmuş ve dirayet tefsirleri içerisinde bilimsel yönelişi tetiklemiştir. Bu bağlamda kevnî ayetlere özel alâka gösteren Mürsî, selefi Gazâlî gibi Kur'an'ın kendisinden önceki ve sonraki ilimleri bünyesinde toplayan bir kitap olduğunu ifade etmiştir.³¹⁵ Aslında Mürsî, bunu söylerken geleneksel yorumlama biçimleri yanında Kur'an'a yeni yaklaşımların da olabileceğini belirtmiş oluyordu. Bu yorum sonraki dönemlerde dirayet tefsiri müfessirleri tarafından oldukça itibar görmüş ve *bilimsel/ilmi tefsirin* en önemli dayanak noktalarından birisi haline gelmiştir. Bunun yanında o, Kur'an'daki birçok ayetle bilimsel buluşlar ve bir takım meslekler arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır. Örneğin, *ve başladılar has bahçenin yapraklarından topladıklarıyla üzerlerini örtmeye*³¹⁶ ayetiyle terzilik; *bizim rehberliğimiz altında ve bildiğimiz şekilde gemiyi inşa et*³¹⁷ ayetiyle marangozluk; *(şimdi) bana demir plakalar getirin*³¹⁸ ayetiyle demircilik arasında bağlantı kurmuştur.³¹⁹

Daha sonraki yüzyılda gelen Suyûtî, Gazâlî ve Mürsî'nin bu görüşünü benimsemiş, hatta bu ilimleri neredeyse tek tek sayarak örnekler vermeye çalışmıştır. Konunun kevnî

³¹⁴ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, ss. 55-59; Gezer, *a.g.e.*, ss. 31-32; Zehebî, *a.g.e.*, II, s. 474.

³¹⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, II, s. 272; Zehebî, *a.g.e.*, II, s. 478.

³¹⁶ 7/A'raf/22.

³¹⁷ 11/Hud/37.

³¹⁸ 18/Kehf/96.

³¹⁹ Diğer örnekler için Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, ss. 275-276.

ayetlerle ilgili bölümünde ise Suyûtî, bir kısım ulemanın gece ve gündüzün meydana gelmesindeki hikmetler üzerinde düşünerek, güneş ve ayın yörüngeleri ile yıldızlar ve burçlara ait esasları tespit etmeye çalıştıklarını belirtmiştir.³²⁰ Suyûtî'nin böyle bir yorumlamaya yönelişindeki çıkış noktası bir önceki başlık altında değerlendirdiğimiz En'am sûresinin 38. ayeti ile Nahl sûresinin 89. ayetidir. Yine bu konuda görüşünü savunmak için bir takım hadislerden, sahabe sözlerinden ve bazı alimlerin görüşlerinden de faydalanmıştır.³²¹ Öyle anlaşılıyor ki Suyûtî de selefleri gibi *her bilginin Kur'an'da bulunduğu* fikrini benimsemiştir.

Dirayet tefsirleri içerisinde Kur'an'ı ilk defa bilimsel yönelişin etkisiyle tefsir eden ve bu hususta uzun bilimsel açıklamalara girişen kişinin Fahreddin Râzî olduğu kabul edilmektedir. Meşhur eseri *Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîri'l-Kebîr*'de özellikle Kur'an'daki kevnî ayetleri yorumlarken dönemin bilimsel verilerinden hareket etmesiyle dikkatleri üzerinde toplamıştır. Bu yönüyle Râzî, kendisinden sonra gelecek olan müfessire Kur'an yorumunda bir çığır açmış ve kaynak olmuştur. Râzî, hem dirayet tefsiri ekolünün tüm özelliklerini yansıtmaya hem de Kur'an'daki kevnî ayetlere bilimsel anlamda değer vererek yorumlar getirmesi açısından bir başlangıcı ifade eder.

Çok yönlü bir müfessir olan Râzî, tefsirinde bu özelliğini fazlasıyla göstermiştir. Kelamcı olarak şöhret bulmasına rağmen fıkıh, nahiv, felsefe, tıp ve astronomi gibi farklı alanlardaki yeteneklerini ve bilgilerini tefsirine yansıtmayı başarmıştır. Bilhassa onun astronomiye olan ilgisi ve bu konudaki bilgi birikimi tefsirinden rahatlıkla anlaşılmaktadır. O, kevnî ayetleri yorumlarken dönemin bilimsel verilerinden önemli ölçüde hareket etmiştir. Örneğin, dönemin bilimsel anlayışını temsil eden Aristo ve Batlamyus kozmolojisinin etkisinde kalarak kevnî ayetlerin tefsirine girişmiştir.³²² Belki de bu yüzden O, yeryüzünün küre şeklinde olduğunu ve güneşin de felekte olduğunu söylemiştir.³²³ Benzer şekilde *O'dur size yeryüzünü döşek kılan*³²⁴ ayetinden yola çıkarak yeryüzünün sakin ve hareketsiz olduğu fikrine varmıştır.³²⁵ Bu yorumlarda bulunurken Kur'an'daki ayetleri delil olarak kullanmıştır. Böylece araştırma ve

³²⁰ Suyûtî, *a.g.e.*, II, s. 274.

³²¹ Suyûtî, *a.g.e.*, II, ss. 272-275.

³²² Kırca, *Kur'an-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 62;

³²³ Râzî, *a.g.e.*, XV, s. 251.

³²⁴ 2/Bakara/22.

³²⁵ Râzî, *a.g.e.*, II, ss. 112-113.

gözlemler sonucunda ortaya çıkan bilimsel neticelerle Kur'an ayetleri arasında bir çelişkinin olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.³²⁶ Aristo ve Batlamyus'un etkisiyle ortaya koyduğu bu görüşler, daha sonraki dönemlerde Kur'an'ın bilimsel yorumlanmasına karşı çıkanlar tarafından malzeme olarak kullanılacaktır.

Râzî, kevnî ayetlere yaklaşırken özellikle astronomi ilminden faydalanmıştır. Bu konuda kendisini eleştiren kimselere tefsirinde verdiği cevaplar aynı zamanda kevnî ayetlerin yorumunda kullandığı teknik hakkında da bize bir takım ipuçları vermektedir. Ona göre eğer Allah'ın kitabı hakkıyla tefekkür edilip anlaşılabilir olsaydı böyle bir eleştiri de yapılmış olmazdı. Bu bağlamda ay, yıldızlar ve güneşten bahsetmek doğru bir şey olmasaydı Kur'an bunlardan bahsetmezdi.³²⁷ Benzer şekilde Râzî, *Onlar ki Allah'ı anar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerine tefekkür ederler*³²⁸ ayetinin tefsirinde yüce Allah'ın göklerin ve yerin yaratılışı hakkında düşünenleri övdüğünü ifade etmiştir. Ayrıca hakikatini kendisiyle bilmenin mümkün olmadığı bir varlığı ancak eserleri ve fiilleri bilebileceğimizi söyleyerek Kur'an'daki kevnî ayetlere bilimsel bir bakışla yaklaşmanın gerekliliğini ortaya koymaya çalışmıştır.³²⁹

Râzî sonrasında gelen müfessirler onun kadar olmasa bile kevnî ayetlere ihtimam göstermişlerdir. Şüphesiz bunda Râzî'nin onlar üzerindeki etkisi söz konusudur. Örneğin Kadı Beydâvî, (ö. 685/1286) bunların ilklerindedir. O, selefi Râzî gibi Kur'an'daki kevnî ayetlere özel bir önem vermiş *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* isimli tefsirinde dönemin bilimsel verilerinden faydalanarak kevnî ayetleri yorumlamıştır. Fakat burada şunu ifade etmek gerekir ki Beydâvî tefsirinde, sözü edilen ayetlerin yorumunda Râzî'nin etkisi kendisini göstermektedir. Bu bakımdan Beydâvî tefsirinin ve sonraki tefsirlerin Râzî'yi bilimsel yorumlama bakımından aşamadıkları ifade edilmiştir.³³⁰ Yine de Beydâvî, selefi Zemahşerî gibi Kur'an'ın bilimsel yorumunda dönemin bilimsel verilerini dikkate alarak yorumlar getirmiştir. Örneğin müfessir, *(yıldız ve gezegenlerin) hepsi (kendileri için tespit edilen) bir yörüngede akıp durmaktadırlar*³³¹ ayetinin yorumunda gezegenlerin belli yörüngede akıp gitmelerini

³²⁶ Kırca, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, s. 56.

³²⁷ Râzî, *a.g.e.*, X, ss. 427-428.

³²⁸ 3/Âl-i İmrân/191.

³²⁹ Râzî, *a.g.e.*, VII, s. 272.

³³⁰ Çelik, *a.g.e.*, s. 53.

³³¹ 21/Enbiya/33.

(yüzmelerini) dönemin bilimsel anlayışından hareketle *tıpkı suyun üzerinde yüzmeye* benzetmiştir.³³² Günümüzde bunun, tüm gezegenlerin belli yörüngelere sahip olduğu ve bu yörüngeler içerisinde hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Beydâvî sonrasında bilimsel yorumlamanın en önemli örneklerini eserlerinde yansıtması bakımından Suyûtî özellikle dikkate değerdir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Suyûtî, dirayet tefsiri ekolü içerisinde Râzî'den sonra kevnî ayetler üzerinde en fazla kafa yoran ve bunları belli bir disiplin halinde eserlerinde yansıtan müfessir olarak bilinmektedir. O, Kur'an'ın bilimsel yorumuyla ilgili olarak *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an* isimli eserinde Kur'an ilimlerini sıralarken 65. bölümün adını *Kur'an'dan İstinbât Edilen İlimler* olarak zikretmiştir.³³³

Suyûtî, konumuzla ilgili olarak tarihsel süreç içerisinde iki açıdan önem arz etmektedir. Birincisi, dirayet tefsirleri içerisinde bilimsel yönelişin kendisine kadar gelmiş yorumlarını özümsemiş bir literatüre sahiptir. İkincisi ise klasik dönem dirayet tefsirlerinde son halkayı ifade etmektedir. Ondan sonra dirayet tefsirleri içerisinde kevnî ayetlere yaklaşan, bu ayetleri bilimsel anlamda yorumlayan müfessirler olmuşsa da bunlar genel tefsir tarihinde sayıları az kimselerdir. Çünkü suyûtî sonrası dönem, birçok İslami ilimde olduğu gibi tefsir ilminde de bir duraklamanın yaşandığı ve orijinal Te'lif eserlerin sayısının azaldığı bir dönemi ifade etmektedir. Bunun yerine daha önce yazılmış eserleri şerh etme ve onlara haşiyeler yazma bir dönem popüler olmuştur.³³⁴

Dirayet tefsirleri içerisinde duraklama dönemine giren bilimsel yöneliş, yeterli olmasa da bazı müfessirler tarafından canlandırılmaya çalışılmıştır. XVI. ve XVII. yüzyılda dirayet tefsirleri içerisinde kevnî ayetlere ihtimam göstermiş ve Kur'an'ın yorumunda bilimsel yönelişin izlerini eserlerinde gördüğümüz üç ismi burada hatırlamak gerekiyor. Dönemin en önemli isimlerinden birisi de Ebu's-Suûd Efendi ve dirayet tefsirleri içerisinde kendine haklı bir yer edinmiş meşhur eseri bu *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*'dir. Eser, fıkhi konulara ağırlık vermesine karşın kevnî ayetler bakımından önemli sayılabilecek yorumları bünyesinde barındırmaktadır. Bunun yanında Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakki'nın (ö. 1194/1780)

³³² Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 69.

³³³ Suyûtî, *a.g.e.*, II, s. 271.

³³⁴ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, ss. 12-13; Çelik, *a.g.e.*, s. 53.

eserlerinde bilimsel yorumlama örnekleri bulmak mümkündür. Özellikle İbrahim Hakkı'nın astronomiye olan özel ilgisi bilinmektedir. Bu bakımdan onun tek bir eserinde değil de hemen hemen tüm eserlerinde kevnî ayetler hakkında açıklamalar bulmak mümkündür. Yine de *Maarifetnâme* isimli eserini burada özellikle zikretmek gerekir.

İslam dünyasındaki duraklamaya karşın batı dünyası, birçok açıdan gelişmeler kaydetmiş ve bunun neticesinde hem bilimsel ve teknik alanda hem de kültür ve medeniyet alanında önemli devrimler gerçekleştirmiştir. İslam dünyası bu gelişmelerden tam anlamıyla ancak XVIII ve XIX. yüzyılda sömürge hareketlerinin etkisiyle haberdar olabilmiş ve batı karşısındaki durumunu sorgulamaya başlamıştır. İslam dünyasındaki bu uyanış tüm alanlarda olduğu gibi netice itibarıyla tefsir ilmini de etkisi altına almıştır. İlk başlarda tepkisel bir anlayışla ortaya çıkan yorum biçimleri, daha sonraları bilimsel/ilmi tefsir içerisinde kendi zeminine oturarak nitelikli eserlerde kendini göstermiştir.³³⁵

Bu dönemde bilimsel yönelişin derli toplu ilk örneklerini aslen bir doktor olan Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin (ö. 1306/1888) üç ciltlik eseri olan *Keşfü'l-Esrâri'n-Nuraniyyeti'l-Kur'aniyye*'de görmekteyiz. Bu eseriyle o, Suyûtî sonrası durgunlaşan dirayet tefsirlerindeki bilimsel yönelişin yeniden canlanmasına vesile olan ilk muharrik olmuştur.³³⁶ İskenderânî ile birlikte batı bilimi kevnî ayetlerin yorumunda kullanılan bir yöntem haline gelmiştir. Eserde gök cisimleri, yeryüzü, bitkiler gibi kevnî ayetlerin temas ettiği meseleleri de inceleyen yazar, kendisinden sonrakileri Kur'an'la modern ilim arasında bağlantı kurma konusunda cesaretlendirmiştir. Ayetleri şu an elimizde bulunmayan Mushaf tertibine göre değil, konularına göre bir yoruma tabi tutan bu eserin fazla rağbet görmemesinin sebepleri, tefsir alanında yazıldığı halde ayetlerle ilgisi olmayan tıp, astronomi, botanik, zooloji ve biyoloji gibi bilim dallarıyla alakalı konulara öncelik tanınması ve yazıldığı dönemde İslam dünyasındaki kargaşa ortamı

³³⁵ Özellikle 19. yüzyıldan sonra Kur'an'a bilimsel yöneliş çerçevesinde birçok eser ortaya konmuştur. Söz konusu bu eserlerin hemen hepsinde kevnî ayetlerin yorumlanmasına dair örnekler bulmak mümkündür. Ancak çalışmamız sadece dirayet tefsirleriyle sınırlı olduğu için bu eserleri burada değerlendirmiyoruz. Sadece direkt tefsir yazmamış olsa bile bilimsel yönelişte çok ciddi katkıları olan kimseleri birkaç cümle ile ifade etmekle yetiniyoruz. Bilimsel tefsirin son yüzyıldaki temsilcileri, konu ile ilgili yazdıkları müstakil eserler hakkında Bkz. Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II, 2002, sayı: 4.

³³⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 747.

şeklinde yorumlanmıştır.³³⁷ Ayrıca eserde bilisel verilerle ayetler arasındaki uyumluluğu göstermek için yapılan açıklamalarda savunmacı yaklaşım araştırmacıların dikkatlerini çekmiştir.³³⁸

Şüphesiz son modern dönemde kevnî ayetlere bilimsel verilerden hareket etmek sûretiyle bir yorum getiren en önemli müfessir Mısırlı âlim Tantavî Cevherî'dir. Nasıl ki Râzî klasik dönemde dirayet tefsirleri içerisinde önemli bir yere sahipse benzer şekilde Cevherî de modern dönem için benzer bir anlam ifade etmektedir. Bu bakımdan klasik dönemde Râzî'nin metodu için yöneltilen eleştiriler, Cevherî için de yöneltilmiştir. Eser *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'an* ismiyle oldukça hacimlidir. Müfessir, eserde Kur'an'ı bilimsel tefsir anlayışıyla baştan sona tefsir etmiş, diğer bir ifade ile Kur'an naslarından ilmi nazariyeler çıkarmaya çalışmıştır.³³⁹ Doğal olarak bu, onun kevnî ayetlere özel bir önem verdiği anlamına gelmektedir.

Diğer taraftan eser, modern dönemin bilimsel verileriyle Kur'an'a yaklaşması bir tarafa, bazı ayetleri daha anlaşılır kılmak için resimlere ve tablolara yer vermesiyle ilginçliğini korumuştur. Cevherî, Kur'an'da müspet ilimlere ait ayetlerin, şariat hükümlerine ait ayetlerden daha fazla zikredildiğini söylemiştir. Bu sebeple Müslümanların bu gerçeği anlayarak astronomi, matematik, geometri, jeoloji ve biyoloji gibi müspet ilimlere yönelmelerinin gerekliliği üzerinde durmuştur.³⁴⁰ Bu bakımdan onun, Kur'an'la bilimsel veriler arasında herhangi bir zıtlığın bulunmadığı, aksine her ikisinin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği ve Kur'an'ın ilmi/bilimsel gelişmeleri sürekli teşvik ettiği düşüncesinden hareketle eserini meydana getirdiği söylenmiştir.³⁴¹

Cevherî'nin tefsirinin kaynakları arasında klasik müfessirlerden Gazâlî, Râzî, Beydâvî ve Suyûtî'nin önemli yer tutmaktadır.³⁴² Bunların yanında birçok müfessir ve âlimin etkisini tefsirinde görmek mümkündür. Bu bakımdan eser, birçok âlimin görüşlerini belli bir disiplin halinde bir araya getiren bir fikir mecmuasına benzetilmiştir.³⁴³

³³⁷ Ateş, "Keşfü'l-Esrâr", s. 119.

³³⁸ Jansen, *a.g.e.*, s. 79.

³³⁹ Osman Aslan, "Tantavî Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 50.

³⁴⁰ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 35.

³⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 752-753.

³⁴² Aslan, *a.g.e.*, s. 53.

³⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 753.

Cevherî'den sonra dirayet tefsirleri içerisinde bilimsel yönelişin izlerini bünyesinde barındıran birçok eser ve müfessirden bahsetmek mümkündür. Özellikle son yüzyılda bilimin baş döndüren bir hızla ilerlemesi, birçok alanda kesin ve kesinliğe yakın sonuçlardan bahsedilebilir olması, müfessirleri bilimsel yönü ağır basan kevnî ayetler hakkında yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Son dönem müfessirleri, bilimsel verilerin yenilenmesi neticesinde tefsirlerinde bu yönde açıklamalar yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Son yıllarda artık bunun kaçınılmaz bir sonuç olduğu üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla dirayet tefsiri müfessirleri içinde bilimsel tefsiri eleştirenler dahi yeri geldiğinde bilimsel açıklamalara başvurmak durumunda kalmışlardır. Bunlar arasında Mustafa el-Merağî, M. Reşit Rıza (ö. 1935), Seyyid Kutub (ö. 1967) sayılmıştır.³⁴⁴

Yine bilimsel tefsir niteliğinde sayılmasa bile tefsirlerinde bilimsel verilerden faydalanan, özellikle kevnî ayetlerin yorumlarında bilimsel verileri dikkate alarak yorum ortaya koyan müfessirler de bulunmaktadır. Bunlar arasında XIX. yüzyılda dirayet tefsirleri arasında haklı bir üne sahip olan el-Âlûsî (ö. 1270/1854) ve eseri *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerîm* sayılabilir.

Yine XX. yy'da tam anlamıyla bilimsel tefsir olarak kabul edilmese de geniş kitleler tarafından okunan eserler de burada zikredilebilir. Bunlar Vehbe Zuhayli'nin *Tefsiru'l-Menar*'ı, Ebu'l A'la el-Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'an*'ıdır. Çalışmamızda bu eserlerden çeşitli örnekler verilecektir. Çünkü bu iki tefsir klasik dönemle modern dönem arasında mutabakat arayan bir bakış açısına sahiptir.

XIX. yüzyıldan sonra ülkemizde de bilimsel gelişmelere kayıtsız kalmayan âlimler yetişmiş ve bu kimseler tefsirlerinde bu yönlerini her zaman yansıtmışlardır. Bunlar arasında Gazi Ahmet Muhtar Paşa'yı (ö. 1918) özellikle zikretmek gerekir. O, müstakil bir tefsir yazmamış olmakla birlikte Kur'an'daki yetmiş yakın kevnî ayeti *Serâîlu'l-Kur'an* isimli eserinde toplamış ve yorumlamıştır.³⁴⁵

³⁴⁴Çelik, a.g.e., s. 55.

³⁴⁵Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın söz konusu eserinin değerlendirmesi için Bkz. Mehmet Okuyan, *Son Devir İki Osmanlı Müfessiri: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun: Etüt Yayınları, 2001.

Ülkemizdeki son dönem müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), meşhur eseri *Hak Dini Kur'an Dili*'nde kevnî ayetlerin uzun izahlarını yaparak bilimsel yönelişe katkıda bulunmuştur. Yine Celal Yeniçeri'nin *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* isimli eseri ile Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* çalışması burada zikredilebilir.

Netice itibariyle dirayet tefsirleri geleneği içerisinde müfessirler dönemin bilimsel gelişmelerine kayıtsız kalmamışlar, dönemlerinin bilimsel verilerinden hareket ederek Kur'an'daki kevnî ayetleri yorumlamışlardır. Burada kimi zaman çağın şartlarından kaynaklanan sebepler nedeniyle yanılığa düştükleri, kimi zaman dönemlerinin bilimsel verilerini aşan yorumlarda buldukları, kimi zaman da bazı müfessirlerin bilimsel verileri eleştirdikleri olmuştur. Dolayısıyla dirayet tefsirleri geleneği içinde bilimsel yönelişe ve bilimsel/ilmi tefsire yönelik geliştirilen düşünceleri üç grupta özetlemek mümkün gözükmemektedir. Bunlardan birincisi bilimsel yorumu ve yönelişi tutkuyla savunanlardır. Bunlar her bilginin Kur'an'da bulunduğu tezine prensip olarak benimsemiş kimselerdir. İkincisi, tüm yönleriyle değil de kısmi olarak bilimsel yorumlamanın mümkün olabileceğini savunanlardır. Bu gruptaki müfessirler, bilimsel yorumlama biçimlerini sadece bir takım kevnî ayetlerle sınırlı tutmuşlardır. Son olarak bilimsel yoruma karşı çıkanlar. Bu son grup bilimsel tefsirin geçerli olamayacağına dair eserler yazmışlardır.³⁴⁶

Şimdi dirayet tefsirleri geleneğinde müfessirlerin Kur'an'daki kevnî ayetleri nasıl yorumladıklarını örnekleriyle ortaya koyalım.

³⁴⁶Gezer, *a.g.e.*, s. 43.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BELLİ BAŞLI DİRAYET TEFSİRLERİNDE

KEVNÎ AYETLERİN YORUMLARINDAN ÖRNEKLER

Kur'an'da kevnî ayetler belli biri disiplin halinde bir yerde başlayıp-biten bir yapı arz etmez. Aksine kevnî ayetler Kur'an'ın bütünü içerisinde serpiştirilmiş bir vaziyette bulunmaktadır. Bu sadece kevnî ayetler için geçerli olan bir durum değildir. Kendi içerisinde konu bütünlüğü olan ve bir başlık altında toplayabileceğimiz diğer ayet grupları da benzer şekilde Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde serpiştirilmiştir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte en temel gerekçelerinden birisi, sözü edilen ayetlerin, bulunduğu sûre veya ayetlerle bağlam ilişkisidir. Kevnî ayetler de bağlama göre Kur'an'ın değişik yerlerinde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Buna bağlı olarak bazen bir kevnî olaydan Kur'an'ın değişik yerlerinde bahsedilebilir veya o kevnî olayın değişik yönleri, farklı ayetlerde zikredilebilir. Yahut tek bir ayette, birçok kevnî olaya da işaret edilmiş olabilir. Kur'an'da bunların örneklerini bulmak mümkündür. Bu durum, kevnî ayetleri sınıflandırırken bir takım zorlukları da beraberinde getirmektedir. Zorluk, ayetlerin işaret ettiği durumların tespit edilmesinde değil, sınıflandırılmasında olmaktadır. Böylece Kur'an'daki kevnî ayetler sınıflandırılırken müfessirlerin veya ilim adamlarının subjektif/öznel bakış açıları önemli rol oynamaktadır. Bu bakış açılarının bir yansıması olarak kevnî ayetlerin değişik şekilde sınıflandırılmasından bahsedilebilir.

Bazı araştırmacılar kevnî ayetleri günümüz pozitif bilimlerinin sahalarına göre sınıflandırmışlardır. Bu sınıflandırmaya göre gökyüzünden bahseden ayetler astronomi ilmi; yeryüzünden bahseden ayetler jeoloji ilmi, madde ve enerjinin yapısına dair ipuçları veren ayetler fizik, canlılar âlemi ile ilgili ayetler biyoloji, insanın iç dünyasıyla ilgili ayetler de psikoloji ilmi altında sınıflandırılmıştır. Konu ile ilgili yapılan bazı bilimsel tezlerde de benzer yaklaşımlar görülmektedir.³⁴⁷ Bu tür sınıflandırmada

³⁴⁷ Bu sınıflandırma örneklerinden bazıları için Bkz. Celâl Kırca, *Kurân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1994; Ömer Çelik, *Kur'an'dan Teknolojik Yansımalar*, İstanbul: Akademi Yayınları, 2009; Osman Aslan, "Tantavi Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2006; Ayşe Gülbay, "Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsire Yaklaşımı", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2010.

araştırmacının ilgi alanı, çalışmasının hedefi gibi birçok sebep dolayısıyla az çok farklılıklar olsa da temelde benzer bir yaklaşımın izleri görülür.

Diğer bir sınıflandırma da pozitif bilim dallarından değil de ayetlerin işaret ettiği mekânlardan ve olaylardan hareketle yapılmış olanlardır. Buna göre kevnî ayetler evrendeki yerlerine göre bir sınıflandırmaya tabi tutulmuşlardır. Böyle bir sınıflandırma daha genel çalışmalar için uygun olmaktadır. Kevnî ayetlerle ilgili yapılan bazı tez çalışmalarında böyle bir sınıflandırma göze çarpmaktadır.³⁴⁸ Yine bu sınıflandırmalar da kendi içinde bir takım öznel bakış açılarını barındırmaktadır.

Bizim çalışmamızda ise ikinci yaklaşım dikkate alınmak sûretiyle bir sınıflandırmaya gidilmiştir. Böyle bir yaklaşımı benimsememizin temel sebebi, dirayet tefsirlerinin kevnî ayetlerle ilgili yorumlarını bilimsel ekseninde değil; ayetler ekseninde değerlendirmeye tabi tutmamızdır. Böylece kevnî ayetlerin dirayet tefsirlerindeki yorumlanma biçimleri diğer dış etkenlerin etkisinde kalınmaksızın tarihsel süreç içinde aktarılmış olacaktır. Çünkü tezimizin temel amacı, söz konusu ayetlerin ve bunların yorumlarının bilimsel verilere uygunluğunu araştırmak değil, ayrıntılara girmeden tarihsel süreç içindeki takip ettiği serüveni izlemektir.

Çalışmamızda kevnî ayetler üç ana başlık altında toplanmıştır: evren, tabiat olayları ve yeryüzü şekilleri. Buna göre söz konusu ayetler, işaret ettikleri olaylar dikkate alınarak başlıklar altında toplanmıştır. Ancak daha önce de söylediğimiz gibi bu, tamamen öznel ve tezimize ait bir sınıflandırmadır. Tezimizin temel amaçlarına hizmet etmeyeceği düşüncesiyle bazı kevnî ayetlere özellikle değinilmemiştir. Başka bir çalışmada farklı yaklaşımlar dolayısıyla değişik sınıflandırmalar yapılabilir veya bizim değerlendirme dışı tuttuğumuz ayetlere değinilebilir. Zaten yukarıda dipnotta zikrettiğimiz çalışmaların bazılarında bunun örneklerini görmek mümkündür.

³⁴⁸Bir fikir vermesi bakımından bu çalışmalardan bazıları için Bkz. Berrin Çelebi, “Kur’an-ı Kerim’in Kozmolojik Beyanlarının Allah’ın Varlığına Delalet Boyutu”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2006; Humeyra Nur İşlek, “Kur’an’a Astronomi İle İlgili Ayetler ve Tarihi Süreç İçindeki Yorumu”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2009; Furkân Şahin, “Yeryüzünün ve Gökyüzünün Yaratılmasıyla İlgili Ayetlerin Modern İlmî Veriler Işığında Yorumlanması”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2006.

I. EVREN

Kur'an-ı Kerim'de evren ve evrendeki varlıkların yaratılışı ile ilgisi birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler çoğunlukla evrenin yaratılışı, yaratılış süreci ve mahiyeti hakkındaki bilgileri içermektedir. Yüce kitabımız evren ve evrendeki varlıkların yaratılışından bahsederken kimi zaman net ve ayrıntılı açıklamalarda bulunmuş, kimi zaman da ayrıntıya girmek yerine söz konusu bu varlıkları Kur'an'ın genel mesajları içerisinde değerlendirmiştir. Bu bağlamda kevnî ayetler de diğer ayetler gibi Kur'an'ın genel hedefleri içerisinde bir anlam ifade ederler.

Dirayet tefsirlerine tarihsel süreç içerisinde bakıldığında genel olarak müfessirlerin kevnî ayetlerin yorumunda bu amaçları dikkate alarak bir yorum getirdikleri gözlemlenmektedir. Müfessirlerin evrenle ilgili yaptıkları yorumlar, nesilden nesile aktararak kendi içinde bir literatür oluşturmuştur. Bu bakımdan dirayet tefsiri müfessirlerinin kevnî ayetlerle ilgili yaptıkları yorumları tarihsel süreci dikkate alarak aktarmak, söz konusu literatürün gelişim evrelerini anlamamıza yardımcı olacaktır. Böyle bir okuma aynı zamanda dirayet tefsirlerinde benzerlikleri ve ayrılıkları da gözler önüne serecektir.

A. GÖKLERİN VE YERİN YARATILIŞI

Kur'an-ı Kerim'de göklerin ve yerin yaratılışı ile ilgili olarak birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde gök, *semâ* kelimesiyle; yer ise *arz* kelimesiyle ifade edilmiştir.

Semâ kelimesi, s-m-v kökünden gelmekte ve yüksekliği ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre her şeyin *semâsı*, onun yüksek yeridir. Arapların yağmura *semâ* demesi, onun gökyüzünden gelmesi sebebiyledir. Yine bitkiler de *semâ* denilen yağmurdan oluştuğundan ve yerden daha yüksek bir konumda olduğundan dolayı aynı kelimeyle karşılanmıştır. Kısaca *semâ*, kelime olarak yerin (*arz*) karşıtı olarak kullanılmıştır ve gökleri ifade etmektedir.³⁴⁹ Çoğulu *semâvât*tır.

³⁴⁹ İsfehânî, *a.g.e.*, s. 355.

Arz kelimesi ise mana olarak *semânın* karşısında olan kütleyle yani *yerküreyi* ifade eder. Çoğulu *erazûn* kelimesidir, ancak Kur'an'da çoğul formda kullanılmamıştır. Herhangi bir şeyin üst kısmı *semâ* kelimesiyle ifade edildiği gibi alt kısmı da *arz* kelimesiyle karşılanır. Bu bağlamda *arz*, gökyüzü ile kaplı üzerinde yaşadığımız kara parçasıdır. Ancak kelime, daha geniş anlamlarda da kullanılmaktadır.³⁵⁰

Kur'an'da gökler ve yerin yaratılışı ile ilgili birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde çoğunlukla *yaratmak* fiili kullanılmakla birlikte, yüce Allah'ın güç ve kudretini gösteren *hükmeden* ve *hükümran* kelimeleri de kullanılmıştır. Kur'an'da evrenin yaratılışını ifade eden farklı fiiller kullanılmıştır. Bu fiiller, yaratılışın türlü aşamalarını gözler önüne sermektedir. Örneğin *bedî'* ve *ibda'* kelimeleri ilk yaratılışı, daha önce bir benzeri ve eşi olmaksızın yoktan var etmeyi; *halk*, *berr* ve *inşâ*, bir şeyden başka bir şeyi yaratmayı; *tasvîr*, varlıklara kendine özgü şekil vermeyi; *tesviye*, göklerin ve yerin düzenlenmesini; *dahv* ve *tahv* ise yaratılıştan sonraki düzenlenmeyi ifade etmektedir.³⁵¹ Kur'an'da göklerin ve yerin yaratılışının bu şekilde farklı kelimelerle açıklanması, yaratılışın türlü hallerini ve varlıkların yaratılış yasalarını göstermektedir.

Kur'an'da göklerin ve yerin, Allah'ın varlığının bir delili olarak yaratıldığı ifade edilmektedir. Söz konusu ayetler, üzerinde düşünülmesi ve tefekkür edilmesi gerekli olan işaretler olarak sunulmuştur. Bu bakımdan evrenin yaratışı ile ilgili ayetler, Kur'an'ın geneli içerisinde serpiştirilmiş, her biri yaratılışın farklı evrelerini gözler önüne sermektedir. Ancak Kur'an'da ifadesini bulan göklerin ve yerin yaratılışını tam anlamıyla anlayabilmek için Kur'an'ın bütünü içerisinde serpiştirilmiş bu ayetleri, bir bütün olarak anlamak gerekmektedir. Böylece ilk başta, birbirleriyle çelişkiliymiş gibi gözükten ayetler arasındaki ilişki de doğru değerlendirilmiş olur. Biz burada tüm ayetleri tek tek aktarmak yerine, göklerin ve yerin yaratılış evrelerini özetleyen birkaç ayet çerçevesinde dirayet tefsiri müfessirlerinin yorumlarını aktarmakla yetineceğiz.

³⁵⁰ *Semâ* ve *arz* kelimelerinin daha geniş kullanım alanları için Bkz. İsfehânî, *a.g.e.*, s. 355.

³⁵¹ Hümeýra Nur İşlek, "Kur'an'da Astronomi İle İlgili Ayetler ve Tarihi Süreç İçindeki Yorumu", (*Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), ss. 71-72.

Yüce Allah, birçok ayetinde gökleri ve yeri bir benzeri olmaksızın, eşsiz bir şekilde yarattığını ifade etmektedir. Buradaki eşsiz ifadesi, kopyası olmayan, herhangi bir şekilde taklidi olmaksızın yaratılan anlamına gelmektedir.³⁵²

“Gökleri ve yeri yoktan, eşsiz ve benzersiz yaratan O’dur.”³⁵³

“Gökleri ve yeri, örneksiz yaratandır.”³⁵⁴

Râzî, yukarıdaki ayetlerin tefsirinde *bedî* kelimesi üzerinde özellikle durmaktadır. Buna göre kelime, Allah bir şeyi yapmazken de yaratmak O’nun şanından olup, bu sifata layık olduğunu göstermektedir. Yine bu ifade, bir önceki ayetle anlam bütünlüğü içerisinde göklerin ve yerin sahibinin yalnızca Allah olduğunu göstermektedir.³⁵⁵ Bunun yanında o, Cenâb-ı Hakk’ın gökleri ve yeri yaratması, bunların halleriyle ilgili bir hali ve durumu takdir etmesine işaret eder, demiştir. Buradan *takdir* kelimesi üzerine bir takım açıklamalar yapan ve felsefi tartışmalara giren Râzî, özetle tüm yaratılmış varlıkların vücuda ve harekete gelebilmeleri için bir muharrike ihtiyaç duyduklarını, bunun da yalnızca yüce Allah olduğunu söylemiştir.³⁵⁶

Benzer bir yorumu Neseî’de de görmekteyiz. O, buradaki *bedî* kelimesini, daha önce benzeri olmayan, eşsiz yaratma anlamında kullanmıştır. Yine o, *bedî* kelimesini tahlil ederken ehl-i sünnet akîdesine muhalif olanların da *mübtedî* kelimesiyle ifade edildiğini söylemiştir.³⁵⁷ Beydâvî de aynı kelimedenden hareketle yüce Allah’ın fiillerinde eşsiz ve tek olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre göklerin ve yerin eşsiz bir şekilde yaratılmış olması, Allah’ın fiillerinde de eşsiz olduğunu göstermektedir.³⁵⁸

Elmalılı, aynı ayetin yorumunda Allah’ın, mülkü olan bütün gökleri ve yeri, bunlar arasındaki her şeyi, bir düzen içerisinde ve kendi iradesiyle sadece *ol!* demekle icat ettiğini söylemiştir. Böylece tüm evrenle Allah arasında, yalnızca yaratan ve yaratılan bağlamında bir ilişki kurulabileceğini ifade etmiştir. Tüm yaratıklar, O’nun zatından

³⁵² Burada Gazalî’ye atfedilen *leyse fi’l imkân, ebdeu mimmâ kân*, ifadesini hatırlamakta fayda var. Yani olmuş olandan daha güzelinin olması mümkün değildir. Evrenin eşsiz ve güzel bir şekilde yaratılması konusunda daha geniş felsefi açıklamalar için Bkz. Metin Yasa, “Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer”, *EKEV Akademi Dergisi*, VII, 16, 2003, ss. 1-16.

³⁵³ 2/Bakara/117.

³⁵⁴ 6/En’am/101.

³⁵⁵ Râzî, *a.g.e.*, III, s. 392.

³⁵⁶ Râzî, *a.g.e.*, X, ss. 397-399.

³⁵⁷ Neseî, *a.g.e.*, I-II, s. 71.

³⁵⁸ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 83.

meydana gelen bir değişmeyle başlayıp, O'ndan koparak meydana gelmiş değildir. Elmalılı'ya göre böyle bir düşünce, ilk değişmeyi ve yaratılışı sebepsiz tasavvur etmektir. Bu ise yaratılışın sonradan kesintiye uğramasına sebep olur ki bunu Allah'a yakıştırmak mümkün değildir.³⁵⁹

Yüce Allah'ın gökleri ve yeri yoktan var etmesi, kendi yasalarından bağımsız bir yapı arz etmez. Bu bakımdan evrendeki tüm mahlûkatın yaratılışı birden, düzensiz değil, belli yasalara ve aşamalara bağlı olarak gerçekleşmiştir. Kur'an, bu konuya açıklık getirerek yüce Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yarattığını söylememiştir:

“Kuşkusuz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde (altı aşamada) yaratan; ve sınırsız güç kudret makamına (arş) kurulan Allah'tır.”³⁶⁰

“Andolsun gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri altı günde yarattık. Bize bir yorgunluk da dokunmadı.”³⁶¹

Dirayet tefsirlerinde yukarıdaki ayetlerin yorumunda müfessirler, *altı gün* ibaresi üzerinde özellikle durmuşlardır. Baştan belirtelim ki dirayet tefsirlerinde buradaki *altı gün* ifadesi konusunda neredeyse tam bir mutabakat söz konusudur. Genel olarak onlar, bu ifadeyi dünyadaki gün sayısı ile değil, altı evre olarak anlamışlar ve yorumlarını bu çerçeve üzerine oturtmuşlardır. Çünkü Kur'an'da belirtildiği üzere Allah katındaki gün kavramı, bizim günlerimizden mahiyet olarak farklı anlamlar ifade etmektedir.³⁶² Dolayısıyla ayette geçen *altı gün* ibaresi müfessirler tarafından te'vil edilmek sûretiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bazıları ise buradaki *altı gün* ifadesi hakkında herhangi bir yorum getirmemişlerdir.

İlk dirayet müfessirlerinden olan Zemahşerî, buradaki *altı gün* ibaresini *altı dönem* olarak anlamıştır. Çünkü bu yaratılış sırasında henüz gündüz ve gece olmadığı için gün ifadesinden bahsetmek mümkün değildir. Yine o, buradaki *altı gün* ifadesini ahirete göre altı gün olarak anlayanların olduğunu söylemiş ve Mücâhid'in bu günlerin ilkinin

³⁵⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 397.

³⁶⁰ 7/A'raf/54.

³⁶¹ 50/Kâf/38. Göklerin ve yerin altı günde (altı aşamada) yaratılması hakkında diğer ayetler için Bkz. 10/Yunus/3; 11/Hud/7; 25/Furkân/59; 32/Secde/4; 57/Hadid/4.

³⁶² 22/Hac/47; 32/Secde/5; 70/Meâric/4.

Pazar, sonuncusunun ise Cuma günü olduğu şeklindeki enteresan yorumunu aktarmıştır.³⁶³

Müfessir Râzî'ye göre Hak Teâlâ, her ne kadar tüm varlıkları bir anda yaratmaya kadir ise de O, her şey için belirli bir sınır ve zaman tayin etmiştir. Dolayısıyla yüce Allah, her şeyi varlık âlemine ancak bu tarzda sokar, o şey de kendisi için belirlenmiş vaktin ve sınırın dışına çıkamaz. Yine ona göre, bir şey bir anda yaratılıp sonra yaratma ve meydana getirme olayı kesilince, belki insanların kalbine yaratma olayının bir tesadüf olduğu fikri gelebilir. Fakat eşya, bir hikmete binaen ard arda geldiği için bir var edenin vasıtasıyla oluştuğu anlaşılmış olur. Çünkü insan aklı böyle bir açıklamayı daha anlaşılır bulur.³⁶⁴

Gün, gece ve gündüzün birbirinden ayrılmasıyla anlaşılır. O vakit güneş ve ay yaratılmadan önce günlerin olduğu nasıl düşünülebilir? şeklindeki soruya ise, bundan kastedilenin Cenâb-ı Hakk'ın gökleri ve yeri altı gün miktarında yaratmış olduğu şeklinde cevap vermiştir. Böylece o, buradaki gün ifadesinin, insan aklında kıyas yapmaya imkân tanıdığını söylemiş olmaktadır.

Râzî, aynı konu hakkında diğer müfessirlerden hayli ilginç bir yorum da nakletmiştir. Buna göre Allah Teâlâ, sırf kullarına işleri hususunda yumuşaklığı ve sabrı öğretmek, bir de sevap ve cezanın gecikmesinin mükellefi, işleri ihmal etmeye sürüklememesi için, âlemi altı günde yaratmıştır.³⁶⁵ Göklerin ve yerin altı evrede yaratılmasının Kur'an'da ifade edilmesinin bir diğer hikmeti konusunda ise Râzî, sanki Allah müşriklere, *Putlara ve heykellere tapmakla meşgul olmayın. Çünkü sizin Rabbiniz, bilgili olan insanlardan, alabildiğine geniş ve büyük olan bu gökleri ve yeri altı günde yarattığını duyduğunuz zattır, demek istemiştir* şeklinde bir yorum getirmiştir.³⁶⁶

Râzî'nin bu konudaki görüşlerinin kendisinden sonra gelen müfessirleri oldukça etkilediği anlaşılmaktadır. Öyle ki Beydâvî, selefleri gibi ayetlerde geçen *altı gün* ibaresini *altı evre* ve *miktar* olarak yorumlamıştır.³⁶⁷ Nesefî ise Beydâvî'nin bu yorumuna ek olarak Zemahşerî'nin naklettiği gibi bu günlerin Pazar günü ile başlayıp

³⁶³ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 97.

³⁶⁴ Râzî, *a.g.e.*, X, s. 400-401.

³⁶⁵ Râzî, *a.g.e.*, X, s. 400.

³⁶⁶ Râzî, *a.g.e.*, X, s. 399.

³⁶⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 342.

Cuma günü sona erdiğini aktarmıştır.³⁶⁸ Celâleyn tefsirinde aynı ayetin yorumunda altı gün ifadesinin, dünya günlerinden olduğu geçmektedir.³⁶⁹

Modern dönem dirayet tefsirlerinde bu ifade genellikle pozitif bilimlerin etkisinde kalınmak sûretiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin modern dönemin ilk müfessirlerinden Tantavî Cevherî, buradaki *altı gün* ifadesinin, evrenin yaratışındaki altı aşama ve oluşum devirleri olduğunu söylemiştir.³⁷⁰ Bu hususta Cevherî, sayılarla ilgili bir takım açıklamalar da yapmak sûretiyle meseleyi izah etmeye çalışmıştır.

Elmalılı, kendisinden önceki müfessirlerin görüşlerini paylaşmakla birlikte, birtakım hadislere de dayanarak sözü edilen altı günün ilk ikisinin göklere, kalan dört gününün ise yeryüzünün yaratılmasına yönelik olduğunu ifade etmiştir. Fakat o, altı günün tamamının yeryüzüne mahsus olduğu şeklindeki görüşleri de dikkate almıştır. Buradan da birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Buna göre, Birinci olarak, evren başlangıcı olmayan değil, bir olaylar toplamıdır ki var olmasında da varlığının devamlı olmasında da yaratıcı olan Allah'a muhtaçtır ve yalnız onun hükmü altındadır. İkinci olarak, evrenin toplamı ezelî olmadığı gibi bir defada ve basit bir şekilde yaratılmış da değildir. Evrenin yapısında başlangıcından itibaren teklikten çoğula doğru tedrici olarak ilerleyen, düzenli bir süreç söz konusudur.³⁷¹ Bu sebeple burada altı günden kastedilenin altı dönem ve vakit olduğunu söylemiştir.

Mevdudi de tefsirinde *gün* kelimesinin *an*, *devir* ve *müddet* anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca o, kelimenin Hac sûresi 47. ayette de aynı manaya geldiğini ifade etmiştir.

Vehbe Zuhayli ise tefsirinde, klasik dönem müfessirlerinin yorumlarını çağrıştıran bir yorum geliştirerek *altı günden* kastın, dünya günleri yani bu günler miktarı kadar olabildiğini söylemiştir. Dileseydi elbette bunları bir anda dahi yaratırdı. Ancak bu şekilde yaratması mahlûkata teenniye yani yerinde ve zamanında hareketi öğretmektir.

³⁶⁸ Neseffî, *a.g.e.*, I-II, s. 56.

³⁶⁹ el-Mahallî & Suyûtî, *Tefsiru'l-Celâleyn*, Dimeşk: Matbaatü ve Mektebetü'l-Mellâh, 1979, s. 208.

³⁷⁰ Cevherî, *a.g.e.*, s. 208.

³⁷¹ Elmalılı, *a.g.e.*, IV, ss. 48-49.

Ayrıca o, ayette geçen *gökleri ve yeri* ifadesini *alt âlem* ve *üst âlem* şeklinde anlamıştır.³⁷²

Süleyman Ateş de göklerin ve yerin altı günde yaratılmasıyla ilgili ayetler konusunda buradaki *gün* ifadesinin bizim anladığımız anlamda gün olmadığını belirtmiştir. Yine o, Cevherî'nin bu konudaki görüşlerine katılarak *altı günün* her birinin süresini yalnızca Allah'ın bilebileceği altı jeolojik devre olduğunu ifade etmiştir. Bu hususta modern bilimlerin verilerini kendisi için bir dayanak olarak kullanmaktan çekinmemiştir.³⁷³

Ayrıca bu konuda şöyle bir görüş belirtir:

”Gökler ve yer altı günde yaratılmıştır. Allah'ın, göğe ve yere: *isteyerek veya istemeyerek buyruğuma gelin, dedi, onlar da isteyerek buyruğuna geldik, dediler* sözünden yerin yaratılışı sürerken göklerin de yaratıldığı anlaşılır. Yani önce gökler yaratılmış, sonra yerin yaratılışına başlanmış değil, bütün gök cisimlerinin aslı, hep beraber iki günde yaratılmıştır. Öteki gök cisimlerinin evrimi bizi fazla ilgilendirmediği için yüce Allah, bize Yer'in evrim sürecini bildirmiştir. Yer'in, dört gün içerisinde evrimleşerek canlıların yaşamasına elverişli duruma geldiğini haber vermiştir. Bu arada öteki yıldızlar da evrimleşmiş ve yedi gök altı günde evrimleşip bu hale gelmiştir. Yer nasıl iki günde yaratılıp ondan sonra dört gün içinde evrimleşmiş ise, gökler de öyle olmuştur. Âyetlerin sözgeliminden bu anlaşılmaktadır.”³⁷⁴

Göklerin ve yerin altı günde altı aşamada yaratıldığı şeklindeki açıklamalardan sonra, bu aşamaların ne şekilde olduğu konusunda da Kur'an'da birtakım ipuçları bulunmaktadır. Buna göre Kur'an'da göklerin ve yerin ilk yaratılışı ve oluşum süreçleri hakkında şöyle buyrulmaktadır:

“İnkârda ısrar eden o kimseler görmezler mi ki; gökler ve yer başlangıçta bitişikken Biz onları ayırdık ve (hareket edebilen) her canlıyı sudan var ettik?”³⁷⁵

Yine Fussilet sûresinde yaratılışın aşamaları açık bir şekilde ifade edilmektedir:

“De ki: ‘Şimdi siz, arzı iki evrede yaratan Allah'ı inkâr edip, O'na –ki O'dur âlemlerin Rabbi- eşdeğer rakip güçler mi peydahlıyorsunuz.’ O, arz üzerine sarsılmaz dağlar yerleştirdi ve ona bereket bahşetti; dahası oranın besinlerini, ora sakinlerinden talep edenler arasında dengeli bir biçimde takdir etti: (bütün bunlar) dört evrede gerçekleşti. Dahası O,

³⁷² Zuhayli, *a.g.e.*, IV, ss. 520-521.

³⁷³ Ateş, *a.g.e.*, VI, 269.

³⁷⁴ Ateş, *a.g.e.*, VIII, s. 125.

³⁷⁵ 21/Enbiya/30.

duman halindeki göğü şekillendirdi; ona ve arza: ‘her ikiniz isteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!’ dedi. İkisi birden ‘Bizler boyun eğerek (varlık sahnesine) geldik!’ dediler.”³⁷⁶

Yukarıdaki ayetlerde yüce Allah, göklerin ve yerin yaratılış aşamalarından bahsederken dikkat edilmesi gereken bir kelime seçimi yapmıştır. Ayetlerde bahsedilen *ratk* ve *fatk* kelimeleri, söz konusu yaratılışın muhtevasını ortaya koymaktadır. Yine diğer ayette geçen *duhan* kelimesi de gökyüzünün şekillenme aşamalarını ifade etmektedir. Dolayısıyla her üç kelimenin hem etimolojik kökenini hem de Kur’an’daki kullanım biçimlerini bilmek, göklerin ve yerin yaratılış serüvenini ayrıntılı olarak anlamamıza yardımcı olacaktır.

Ayette göklerin ve yerin bitişik halini ifade eden *ratk* kelimesi, sözlükte *birbiriyle birleşik, yapışık ve kaynaşmış* anlamına gelmektedir. Bu durum yaratılıştan olabildiği gibi sonradan da olabilir.³⁷⁷ Yine ayette *fetaknâ* (ayırıldı) ibaresi ile karşılanan *fatk* kelimesi de Arapçada yapışık kelimesinin zıttı olarak *iki bitişik şeyin arasını ayırmak*³⁷⁸ anlamında kullanılmaktadır. Böylece bir nesne, *ratk* halindeyken birbirinden parçalanarak ayrılmak sûretiyle *fatk* haline gelmektedir. Bir cinsten homojen bir bütün elde etmek için onun bir takım unsurlarını birleştirme ve kaynaştırma işi de *fatk* kelimesiyle ifade edilmiştir.³⁷⁹ Ayrıca tohumun filizlenerek topraktan dışarı çıkması durumu da aynı kelimeye işaret eder.³⁸⁰ Benzer şekilde yukarıdaki ayette gökler ve yer *ratk* halindeyken *fatk* haliyle birbirinden ayrılmıştır.

Yukarıda naklettiğimiz Fussilet sûresindeki ayette geçen bir diğer kelime de *duhan* kelimesidir. Meallerde *duman* olarak Türkçe’ye çevrilen *duhan*, bugün bilim adamlarının da kabul ettiği, evrenin tam anlamıyla şekillenmeden önceki maddeyi; evrenin yaratılışındaki kozmik ve sıcak dumanı tarif etmektedir.³⁸¹ Bu durum, göğün şekillenmeden önce *duman* gibi olduğunu göstermektedir.

Dirayet tefsirlerinde göklerin ve yerin yaratılışından bahseden bu ayetlerin te’vil edilmesinde, anlamlarını verdiğimiz bu üç kavram önemli bir yer tutmaktadır.

³⁷⁶ 41/Fussilet/9-11.

³⁷⁷ İsfehânî, *a.g.e.*, s. 273.

³⁷⁸ İsfehânî, *a.g.e.*, ss. 558-559.

³⁷⁹ Maurice Bucaille, *Tevrat, İnciller, Kur’ân-ı Kerîm ve Bilim*, Suat Yıldırım (çev.), İstanbul: Işık Yayınları, 2005, s. 211.

³⁸⁰ Çelik, *a.g.e.*, s. 97.

³⁸¹ Çelik, *a.g.e.*, s. 100.

Neredeyse tüm dirayet tefsirlerinde, bu üç kavram merkeze alınmak sûretiyle göklerin ve yerin yaratılışı izah edilmeye çalışılmıştır. Ancak bilimsel gelişmelerin hızla ilerlemesi ve evrenin yaratılışı hakkında daha net bilgilerin ortaya çıkması neticesinde, klasik dönem dirayet tefsirleriyle modern dönem tefsirler arasında söz konusu kavramların anlamları konusunda bir takım farklar görmek mümkündür. Bu farklılıkları ve benzerlikleri kısaca şöyle aktarabiliriz:

Zemahşerî, tefsirinde göklerin ve yerin ilk başlarda *ratk* yani bitişik halde olmasını, aralarında herhangi bir boşluğun olmadığı şeklinde anlamıştır. Yine o, Kur'an'da bunun anlatılmasının başlı başına bir mucize olduğuna vurgu yaparak meseleyi Kur'an'ın i'cazı açısından değerlendirmiştir.³⁸² Ayrıca ona göre *arş*, gökler ve yer yaratılmadan önce su üzerindeydi. Yüce Allah, sudan *duhanı* çıkardı. Onu da suyun üstüne çıkarttı. Sonra suyu kurutarak ondan iki arzı meydana getirdi. Son olarak yükselmiş dumandan gökyüzünü meydana getirdi. Zemahşerî, bu ifadelerden sonra yerin, göklerden önce yaratılmış olduğunu ifade etmiştir.³⁸³

Müfessir Râzî, evrenin yaratılışıyla ilgili ayetlerin bir yönüyle yüce Allah'ın varlığının delilleri olarak Kur'an'da yer aldığını söylemiştir. Bu deliller, aynı zamanda O'nun ortaklardan münezzehe olduğuna da delalet etmektedir. Çünkü bu deliller, evrende çok güçlü bir tertip ve düzenin mevcut olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla müfessire göre göklerin ve yerin yaratılma sürecinden bahseden bu ayetlerde putperestlere çok ciddi reddiyeler de vardır.³⁸⁴ Bu bağlamda müfessirin, göklerin ve yerin yaratılışından bahseden bu ayetleri yorumlarken, bir önceki ayetlerle bağlantı kurmak sûretiyle bir te'vile gittiği gözlenmektedir.

Diğer taraftan Râzî, ayette geçen *ratk* ve *fatk* kelimeleriyle ilgili olarak Hasanu'l Basrî, Katâde, Said b. Cübeyr ve İkrime'nin, İbn Abbas'tan rivayet ettikleri görüşe katıldığını söylemektedir. Bu görüşe göre ayetin manası, *o iki şey birbirine yapışık tek şey idi ve Allah, onları birbirinden yarıp ayırdı. Göğü yerine kaldırdı ve yeri öylece yerinde bıraktı*, şeklindedir. Yine ona göre yerle gök, aralarında herhangi bir çatlak olmaksızın katı halde birbirine bitişikken Allah, gökten yağmuru yağdırmak ve yerden de bitkileri

³⁸² Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 570

³⁸³ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 445.

³⁸⁴ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 127.

bitirmek için onları birbirinden ayırmıştır.³⁸⁵ Müfessir Râzî'ye göre konuyla ilgili doğruya en yakın düşünce şudur: Allah Teâlâ yerle göğü, meleklerin maslahatı ve faydasına olduğu için bitişik olarak yaratmış; sonra da yeryüzündekileri, orada iskân ettireceği ve bu şekilde yaratmanın kulların menfaatine olacağı için gökle yeri birbirinden yarıp ayırmıştır.³⁸⁶ Göklerin ve yerin hangisinin daha önce yaratıldığı konusunda ise Râzî, bir takım tartışmalara değindikten sonra göklerin daha önce yaratılıp, yüce Allah'ın yeryüzüne yöneldiği, sonra da gökyüzünü düzenlediği şekilde bir yorum getirmiştir.³⁸⁷

Bu noktada Râzî, konu ile ilgili israiliyat haberlerini eleştirerek *duhan* konusunda da açıklamalar yapmıştır. Buna göre, Allah Teâlâ, bölünmeyen cüzleri yaratınca, onlarda ışık keyfiyyetini yaratmadan önce, onların tamamı nursuz ve karanlıktı. Sonra onları bir araya getirmek sûretiyle gökler, yıldızlar, güneş ve ay olarak yarattı. Bu cisimler üzerinde ışık sıfatını halketti ve böylece bunlar da aydınlanmış oldu. Allah Teâlâ'nın, onlardan gökleri, güneşi ve ayı yaratmayı kastettiğinde, o cüzlerin karanlık olduğu sabit olmuş olur. Böylece de onlara, *duhan-duman* vasfının verilmesi yerinde olmuş olur. Çünkü *duhan*'ın manası, *birbirine bitişmemiş, ışısız, ayrı ayrı parçalar* şeklindedir.³⁸⁸

Beydâvî de kendisinden önceki müfessirlere benzer yorumlar getirerek her ikisinin tek bir şey yani tek bir parça olduğunu ifade etmiştir. Buna ek olarak ayetten şöyle bir yorum da çıkarmıştır: *Semâvât* ilkin tek ve bitişikti. Sonra muhtelif hareketlerle birbirinden ayrıldı; ta ki felekler meydana geldi. Benzer şekilde yerler de tekti. Sonra farklı vaziyetler, tabakalar veya topraklar oluştu.³⁸⁹ Yine Beydâvî yerin ve göklerin yaratış aşamasından bahseden Fussilet sûresinin 11. ayetini zaman açısından değil, sonralık açısından değerlendirerek, göklerin yerden önce yaratıldığı fikrini benimsemiştir. Ayette geçen *duhan* kelimesini ise *karanlık bir cevher* olarak tanımlamıştır.³⁹⁰ Bu tanımlamadan, Beydâvî'nin *duhan* kelimesi hakkında net bir açıklama yapmaya çalıştığı çıkarılabilir.

³⁸⁵ Râzî, *a.g.e.*, XVI, ss. 129-130.

³⁸⁶ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 130.

³⁸⁷ Râzî, *a.g.e.*, II, ss. 224-225.

³⁸⁸ Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 357.

³⁸⁹ Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 69.

³⁹⁰ Beydâvî, *a.g.e.*, II, ss. 349-350.

Nesefî’de de benzer görüşler görmek mümkündür. Ancak o, Beydâvî’nin yorumuna ek olarak *semâvât*’ın ve *arz*’ın birbirinden ayrılarak her ikisinin de yedi tabaka halinde düzenlendiğini ifade etmiştir. Yine ona göre, gökler bitişikti, yağmur yağdırmıyordu. Yer de bitişikti, bitki bitmiyordu. Böylece Allah, gökleri yağmurla yeri de bitkilerle birbirinden ayırdı.³⁹¹ Yine Fussilet sûresinde, *O Allah, duman halindeki göğü şekillendirdi; ona ve arza: ‘her ikiniz isteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!’ dedi*, mealindeki ayeti açıklarken bu ifadenin yüce Allah’ın istediği şeyi yaratması bağlamında bir mecaz olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, bu ayetten semanın, arzdan sonra yaratıldığı anlamını çıkarmıştır.³⁹² Özetle görüşü şu şekildedir: Dünyanın/yeryüzünün yaratılması semadan, yani gökyüzünün yaratılmasından öncedir. Ancak yerkürenin yayıp döşenmesi olayı gökyüzünün yaratılmasından sonradır.³⁹³

Klasik dönem dirayet tefsirlerinde göklerin ve yerin birbirinden ayrılmak sûretiyle yaratılması konusundaki yorumlar kısaca yukarıda özetlediğimiz şekildedir. Söz konusu bu yorumların zahiri bakışla ele alındığı, meselenin mahiyetiyle ilgili açıklamaların olmadığı görülmektedir. Bunu, dönemin bilimsel gelişmelerin seviyesiyle anlayabiliriz. Modern dönem dirayet tefsirlerinde yapılan yorumlarda ise pozitif bilimlerin etkisi kendisini daha derinden hissettirmektedir. Böylece bilimsel verilerden elde edilen bilgilerle ayetler açıklanmaya çalışılmıştır. Hatta bilim çevrelerince oldukça itibar gören meşhur *big bang* teorisinin, modern dönem dirayet tefsirleri arasında evrenin yaratılışı konusunda dayanak olarak kullanıldığı gözlenmektedir.

Bu hususta Cevherî’nin görüşleri oldukça dikkate değerdir. O, klasik dönem müfessirlerinin göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili yaptıkları teorik açıklamaları, günün bilimsel gelişmeleriyle harmanlayarak Kur’an okuyucusu için daha anlaşılır hale getirmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda yaptığı açıklamalar, fotoğraflarla da desteklenerek Kur’an tefsirine yeni bir boyut getirmiştir. Cevherî’nin göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili temel görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür:

Öncelikle o, klasik İslam âlimlerinin evrenin yaratılışıyla ilgili Hıristiyan dünyasından tercüme sûretiyle elde ettikleri bilgileri eleştirmiştir. İsrailiyat kaynaklı bu görüşler,

³⁹¹ Nesefî, *a.g.e.*, III-IV, s. 77.

³⁹² Nesefî, *a.g.e.*, s. III-IV, s. 89.

³⁹³ Nesefî, *a.g.e.*, I-II, s. 39.

ilk başlarda İslam âlimleri tarafından kabul görmüş olsa da sonraları, bu görüşlerin akla ve dine ters düşmesi sebebiyle âlimler tarafından terk edildiğini söylemiştir. Örneğin, dünyanın sabitliği konusundaki görüşler terk edilmiştir.³⁹⁴

Evrenin yaratılışı konusunda ise o, evrenin Allah tarafından tek bir maddeden *kün* emri gereği yaratıldığına dikkat çekmiş, bu konudaki birçok ayeti delil olarak ortaya koymuştur. Maddenin özde tek bir şey olduğunu modern bilim adamlarının ortak görüşü olarak sunmaktadır.³⁹⁵ Ona göre, başlangıçta güneşleri, ayları ve dünyalarıyla bütün bir âlem, çok hızlı bir şekilde yayılan duman halindeydi. Binlerce yıl süren hareketler sonucunda ilk önce güneşler oluşmuş; Sonra bu güneşlerden bir tanesi olan bizim güneşimiz ve gezegenler ayrılmıştır. Böylece Merkür, Venüs, Dünya, Mars, Jüpiter, Satürn, Uranüs ve Neptün'den oluşan sekiz gezegen meydana gelmiştir, diyen Cevheri, evrenin yaratılışındaki ilk madde olan *duhana* böylece işaret etmiş bulunmaktadır.³⁹⁶

Elmalılı ise, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında birkaç ihtimalden bahsetmektedir. Buna göre yerle gökler, deliksin olarak bitişikti. Veya yeryüzünde dağlar, gökte ise yıldızlar, gezegenler, galaksiler yoktu. Ya da yer, gök cisimlerine bitişik tek bir parçaydı veya bunların hepsi, var olmamakla eşitti. Böyle oldukları halde Allah onları, birbirinden koparıp ayırdı, yok oldukları halde var etti, tek bir şey iken çoğaldılar. Başlangıçta duman gibi bir madde iken farklı şekiller alıp değişik kütleler haline geldiler. Bir tabiatta kalmayıp, çoğalarak çeşitlendiler.³⁹⁷ Yine Elmalılı, tıpkı Râzî gibi bu ayeti bir önceki ayetle irtibatlandırmak sûretiyle yorumlamış; kâfirlerin sürekli kendileri için delil olarak kullandığı tabiatın, aslında yüce yaratıcının varlığının ve birliğinin en önemli delillerini kapsadığını söylemiştir.³⁹⁸ Dolayısıyla ayet, öncelikle göklerin ve yerin nasıl yaratıldığını değil; kim tarafından yaratıldığına vurgu yapmaktadır. Böylece tabiatta tesadüf ve kendi kendine oluşum diye bir şeyden bahsedilemez.

Duhan kelimesi hakkında da Elmalılı, bunun ilk maddenin yaratıldığı bir hal olduğunu söylemektedir. Yine ayette geçen *gökler* ifadesinden kastın ise yeryüzünün üst tarafı

³⁹⁴ Cevherî, *a.g.e.*, I, s. 47.

³⁹⁵ Cevherî, *a.g.e.*, I, ss. 145-146.

³⁹⁶ Cevherî, *a.g.e.*, I, s. 48.

³⁹⁷ Elmalılı, *a.g.e.*, V, ss. 448-449.

³⁹⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 450.

yani hava tarafı olduğu kanaatindedir. Buradan şöyle bir sonuca varır: İlk kez yeryüzünü yarattıktan sonra doğrudan doğruya yukarısını yaratmayı irade buyurdu, bir duman olarak. Demek ki yeryüzü ilk yaratılışında ilkin gökten ayrıldığı sırada ateş halinde idi, sonra bu ateşten onun yukarısına doğru seması olarak duman halinde gazlar püskürüyordu. Bu halde bu duman halindeki göğe ve yeryüzüne "İkiniz de ister istemez gelin. Tabiatınıza uygun gelse de gelmese de ikiniz birlikte, birbirinize uyararak, bir nizam üzere hareket edin" dedi. Bütün gökyüzü içinde, yeryüzünün ve havasının birlikte hareket etmesini emreyledi. "İkimiz de isteyerek geldik" dediler.³⁹⁹

Benzer şekilde Ömer Nasuhi Bilmen de ayeti, yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin delilleri bağlamında değerlendirerek, göklerin ve yerin yaratış aşamalarıyla ilgili tartışmalara fazla değinmemiştir.⁴⁰⁰ Yine o, *duhamı* âlemi meydana getiren dumanımsı bir gaz kütlesi şeklinde biraz muğlâk ifadelerle izah etmiştir.⁴⁰¹

Türkçe tefsirler içerisinde göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili bilimsel verilere dayalı en fazla bilgiyi Süleyman Ateş'in tefsirinde bulmaktayız. O, bu konuyla ilgili son bilimsel teorileri de tefsirinde aktarmıştır. Buna göre, dünyamız da dâhil bütün yıldızlar birleşik bir gaz külesinden kopmuştur. Bu gaz külesinden ayrılan parçalar, güneşleri, gezegenleri meydana getirmiş, böylece pek çok güneş sistemi, galaksi hâsıl olmuştur. Süleyman Ateş, tefsirinde bu teorilerden uzunca bahsetmektedir. Netice itibariyle Kur'an'ın bu teorileri desteklediği sonucuna varmaktadır. Hatta Kur'an'ın evrenin yaratılışı hakkında söylediklerinin indiği dönemdeki inanışlara aykırı olduğunu da aktarmaktadır.⁴⁰²

Evrenin yaratılışıyla ilgili olarak ateş, birçok teorik açıklamadan sonra meseleyi meşhur *big bang* teorisine getirmiştir. Buna göre evren, büyük patlamayla evrene dağılan gaz bulutları, fiziksel ve kimyasal tepkimelerle gök varlıkları haline dönüşmüştür.⁴⁰³

Göklerle yerin hangisinin daha önce yaratıldığı konusunda ise o, ilk başlarda yerin

³⁹⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 548.

⁴⁰⁰ Bilmen, *a.g.e.*, IV, s. 2142.

⁴⁰¹ Bilmen, *a.g.e.*, VII, s. 3185.

⁴⁰² Ateş, *a.g.e.*, V, ss. 501-502.

⁴⁰³ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul: t.y., VI, s. 75. Ateş, tefsirinde evrenin yaratılışı konusuna oldukça yer vermiştir. Hatta bu hususta meselenin daha iyi anlaşılacağı düşüncesiyle evren ve gezegenlerle ilgili bir takım fotoğraflara da yer vermiştir. Ancak bu görüşleri burada aktarmak, çalışmamızın hacmini zorlayacağı için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

göklerden önce yaratıldığı zannedilse de aslında öyle olmadığını söylemiştir. Nazi’at sûresi 27-31. ayetlerle En’am sûresi 1. ayeti bu konuda delil kabul ederek göklerin yerden önce yaratıldığı kanaatini belirtmiştir. Bu hususta o, Tantavî ile ters düştüğünü söyleyerek Kur’an’ın göklerin daha önce yaratıldığını söyleyerek *Kant Laplas* teorisini desteklediğini öne sürmüştür.⁴⁰⁴

Zuhayli de göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili olarak modern bilimin verilerinden yararlanmıştır. Tefsirinde bu konuyla ilgili açıklamalar bulmak mümkündür. O, *ratk* kelimesinin açıklamasında güneş, ay, yıldızlar ve gezegenlerin tek parça olduğunu; güneşin önce bir ateş küresi olduğunu ve çok süratli seyri esnasında dünyamız ve diğer gezegenlerin ondan ayrıldığı fikrini merkeze almıştır.⁴⁰⁵ Yine Zuhayli, göklerin ve yerin hangisinin daha önce yaratıldığı konusundaki tartışmalarda, göklerin önce yaratıldığı görüşünü benimsemiştir.⁴⁰⁶

Göklerin ve yerin yaratılışı ve yaratılış aşamalarıyla ilgili yorumlardan sonra Kur’an’da ifadesini bulan *yedi kat gök* ibaresinden dirayet tefsiri müfessirleri ne anlamışlardır. Şimdi bu konudaki yorumlara geçelim.

B. YEDİ KAT GÖK

Kur’an’da göklerin ve yerin yaratışından bahsedildiği gibi yaratılan göklerin sayısına dair ayetler de bulunmaktadır. Buna göre yüce Allah, gökleri yedi kat olarak düzenlemiştir.

“Yeryüzündekilerin tümünü sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onu yedi gök olarak düzenleyen O’dur. Nihayet her şeyin bilgisine sahip olan da O’dur.”⁴⁰⁷

“Üstelik onları iki aşamada yedi gök olarak var etti, her göğe kendi görev yarasını yükledi. Nihayet Biz en yakın göğü ışıklarla süsledik ve bir güvenlik sistemi oluşturduk. İşte bu her şeyi bilen, her işi mükemmel olan Allah’ın takdiridir.”⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I, ss. 125-126.

⁴⁰⁵ Zuhayli, *a.g.e.*, IX, s. 41.

⁴⁰⁶ Zuhayli, *a.g.e.*, XII, s. 465.

⁴⁰⁷ 2/Bakara/29.

⁴⁰⁸ 41/Fussilet/12. Göklerin yedi kat şeklinde yaratılışıyla ilgili diğer ayetler için Bkz. 17/İsra/44; 23/Mü’minun/17; 67/Mülk/3-4; 71/Nûh/15; 78/Nebe’/12.

Yukarıdaki ayetlerin zahiri anlamından anlaşılmaktadır ki Allah Teâlâ, semâyı yedi gök halinde yaratmış ve her birine kendi görev yarasını yüklemiştir. Bu, her gök katmanının kendisine ait farklı özellikler barındırdığını göstermektedir. Diğer taraftan, göklerin birbiriyle uyumlu bir şekilde ve tabakalar halinde (tibâkan) yaratıldığı da ayetlerden anlaşılmaktadır. Semâlar arasındaki hiyerarşik düzen ve uyumu açıklayan *tibâkan* kelimesi, iki anlamda kullanılmıştır. Birincisi, *birbirine mutabık ve uyumlu*. İkincisi ise *tabakalar halinde olan* demektir. Böylece ayetlerin zahirinden hem semâların katmanlar halinde olduğu, hem de bu katmanların birbiriyle uyumlu bir şekilde Allah Teâlâ'nın yasalarına bağlı olarak varlıklarını sürdürdükleri anlamları çıkarılmış olur.

Bir önceki başlık altında gökleri ifade eden *semâ* kelimesinin anlamları üzerinde durulmuştu. Kur'an'da *semâ* kelimesinin, genel olarak iki anlamda kullanıldığı söylenmiştir. Buna göre *semâ*, birinci olarak bütün evreni ifade etmek için kullanılır. İkinci olarak ise, sadece dünya göğü anlamına gelir.⁴⁰⁹

Göklerin sayısı ile ilgili Kur'an'ın bu ifadeleri, dirayet tefsirleri arasında doğal olarak çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda dirayet tefsirleri arasında hem klasik dönem, hem de modern dönemde birçok yorumdan bahsedilebilir.

Müfessir Râzî, Kur'an'da çeşitli ayetlerde geçen *yedi kat gök* ifadesini en geniş anlamıyla anlamıştır. Bundan maksat yedi kat semâdır. O, bu husustaki fikirlerini desteklemek için dönemin astronomi ilminin verilerinden de faydalanmıştır. Buna göre en yakın semâ *ay* küresi, en uzak semâ da *zühre* küresidir ki bunların her birisi yıldız veya gezegendirler.⁴¹⁰ Görünüşe göre Râzî, *yedi kat* ifadesini yorumlarken, dönemin kesin olmayan bilimsel teorilerine, özellikle Batlamyus'un teorilerine, kesinmiş gözüyle bakmaktadır. O, bu sözü edilen yıldızların ve gezegenlerin yapılarıyla ilgili bir takım açıklamalara da genişçe yer verdikten sonra şöyle demektedir: *Şayet, biri "Kur'an'da göklerin sayısının yedi olduğunu ifade eden bu naslar, daha fazla olmasını nefyeder mi?" derse, deriz ki, gerçek olan şudur ki: Sayının zikredilmiş olması, fazlasının olmayacağına delalet etmez.*⁴¹¹ Yine o, Kur'an'ın göklerin ve yerin yaratışından bu

⁴⁰⁹ Çelik, *a.g.e.*, s. 103.

⁴¹⁰ Râzî, *a.g.e.*, II, ss. 225-226.

⁴¹¹ Râzî, *a.g.e.*, II, s. 229.

kadar ayrıntılı bahsetmesini yüce Allah'ın ilminin sonsuzluğunun bir ifadesi olarak anlamak gerektiğini söyleyerek, ayetlerdeki amaçlılığa da vurgu yapmıştır.⁴¹² Göklerin tabakalar halinde olmasından maksat ise, onların birbiriyle temas etmeleri değil; birbiri hizasında olmaları demektir.⁴¹³

Kâdı Beydâvî ise Bakara sûresi 29. ayetin tefsirinde konuyla ilgili şöyle demiştir: *Eğer rasat âlimleri yedi değil, dokuz felek tespit edilmiştir, diye söyleseler ben de onlara derim ki: Ayette yediden fazlası nehyedilmiş değildir. Onlara arş ile kursî ilave edilirse ihtilaf kalmamış olur.*⁴¹⁴

Böyle bir yorumdan Beydâvî'nin, zamanın bilimsel verileriyle tefsir ilminin verileri arasında uzlaşmaya yönelik bir çaba içinde olduğu gözlenmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu uzlaşmada, bilimsel verileri tenkit etmek yerine, te'vil alanını geniş tutarak bir yol bulmaya çalışmıştır. Yine o, aynı konuyla ilgili olarak Kâf sûresinin 6. ayetinde geçen *Onlar, üzerlerindeki göğe bakmadılar mı? Onu nasıl inşâ ettik ve ışıl ışıl bezedik; üstelik hiçbir eksik, gedik bırakmadık!* ifadelerinin tefsirinde göğün, pürüzsüz ve birbirine bitişik tabakalar halinde yaratılmış olduğunu zikreder. Bu yüzden de göğün herhangi bir gediği yoktur.⁴¹⁵ Bu açıklamasıyla Beydâvî, dönemin hâkim bilimsel teorisi olan *göklerin, kürevî, iç içe ve bitişik halde bulunduğu* fikrini kabul etmiştir.⁴¹⁶

Benzer görüşleri Neseî' de de bulmaktayız. O, kendisinden önceki müfessirler gibi göklerin yedi kat olmasını, aralarında boşluk olmadan tabakalar halinde yaratılmış olması şeklinde anlamıştır.⁴¹⁷

Klasik dirayet tefsirlerinde *yedi kat gök* ifadesinin yorum biçimleri genellikle yukarıda anlatılanlar etrafında gelişmiştir. Müfessirler, bu konu hakkında farklı yorumlar getirmekten ziyade, benzer yorumların delillerini güçlendirme yolunu tercih etmişlerdir. Ancak modern dönem dirayet tefsirlerinde *yedi kat gök* ifadesi, klasik dönem müfessirlerinin söylediklerine ek olarak pozitif bilimin verileriyle farklı boyutlar kazanmıştır.

⁴¹² Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 365.

⁴¹³ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 153.

⁴¹⁴ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 48.

⁴¹⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 421.

⁴¹⁶ Harpûti, *a.g.m.*, s. 308.

⁴¹⁷ Neseî, *a.g.e.*, III-IV, s. 274.

Elmalılı tefsirinde göklerin, yerin ve içindekilerin yaratılışından bahsederken bunları ayetlerin başlarıyla irtibatlandırarak insana faydaları açısından değerlendirmiş ve *yedi kat gökler* ifadesini de bu bağlamda yorumlamıştır. O'na göre insan, sadece yerlere mahsus bir varlık değildir. O, yerlerde daralırsa göklerden faydalanmaya izinlidir. Ancak bunun için o, önce semâvilik hissi taşınmalı ve yüce yaratıcıyı bilmelidir.⁴¹⁸ Yine ona göre *seb'a semâvât (yedi gök)* tabiri, yedi göğün varlığını ifade etmekte kesin olmakla beraber, daha ötesinin yokluğunu göstermez. Kitap ve sünnette yedi göğün daha ilerisinin olduğuna dair işaretler vardır. Mesela *kürsî* ve *arş* burada sayılabilir. Fakat sayı anlamı hesaba alınmadan *seb'a semâvât* denildiğinde mânâ, genellikle bilinen yedi gezegenin yörüngeleriyle ayırdedilen bölgeler anlamına gelir. Gerek yer ve gerek güneş bakımından üçü yakın, üçü de uzaktır. En uzakta bulunan Zuhal mıntıkası ve daha ötesi, yedinci demektir. Bunların böyle yedi sayısı ile ifade edilmesinde hem umumiyetle bilinenleri göstermek, hem de ötede bulunan güneşin merkezîyetine bir işaret vardır.⁴¹⁹

Yedi kat gök konusunda ise o, bugünkü fizik ve astronomi ilmi, henüz gök cisimlerinin ikisinden fazlası arasındaki çekim değişimlerini hesap edebilmekten aciz kaldığı için, Kur'an'daki bu tesviyenin sınırlarını tayin edebilmekten uzak olduğunu söylemiştir. Yine de Elmalılı, *yedi kat gök* ifadesi hakkında iki görüşten bahseder. Birinci görüş göre, yerden Venüs'e kadar bir; Venüs'ten Merkür'e kadar iki; Merkür'den Güneş'e üç; Güneş'ten Merih'e yahut yine yerden Merih'e dört; Merih'ten Jüpiter'e beş; Jüpiter'den Satürn'e altı; Satürn'den daha ilerisine kadar yedidir ki, sonradan keşfedilmiş olan Uranüs ve Neptün gezegenleri ve daha keşfedilmesi mümkün olanlar hep bu yedinci hudud içinde demektir. Çünkü bu takdirde bu *yedi semâ* özellikle yerin yaratılması üzerine tesviyeye dâhil olanlardır. Bugün bu tesviyenin daha ileri gittiği ispat edilemez. Ancak o, bu taksimatın dünya merkezli bir bakış açısıyla yapıldığında geçerli olduğunu ifade etmiştir. Şayet başka bir gezegenden hareketle bir taksimat yapılmış olsaydı tabakalar sıralamasında değişiklikler olması kaçınılmaz olurdu.

Elmalılı *yedi kat semâ* konusundaki ikinci görüşü de şöyle açıklamaktadır: Dünyanın üstünde bütün yıldızların süslediği maddî âlemin hepsi bir semâdır. Yedi semânın

⁴¹⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 252.

⁴¹⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, VIII, s. 127.

birincisidir ve bunun ötesinde bundan başka altı semâ daha vardır. Bunlar ruhanî ve akla uygun olarak düşünüldükleri zaman fezanın cisimlere uygunluğu gibi aralarında uyma ve uygunluk kavramı daha açıktır. *Biz dünya semasını yıldızların ziynetiyle süsledik*⁴²⁰ ifadesi de bunu açıkça göstermektedir. İslâm'da tefsir âlimlerinin en büyüklerinin görüşleri bu yöndedir.⁴²¹ Anlaşıldığına göre Elmalılı, bu konuda müfessirlerin ekserisinin kanaatlerini belirtmekle ortak bir yol bulmaya çalışmaktadır.

Süleyman Ateş de Elmalılı gibi yedi kat gök ifadesinin daha ötesinin olamayacağı anlamına gelmediğini söylemiştir. *Biz en yakın göğü yıldızlarla süsledik* ayetinden yola çıkarak, en yakın göğün görebildiğimiz yıldızlar alanı olduğu sonucuna varmıştır.⁴²² Yine de Kur'an'ın amacı göklerin sayısını belirtmek değil, yaratanın kudretine dikkatleri çekmektir. Ateş'e göre, o zamanki insanlar arasında evrende yedi gök ve yedi arz bulunduğu kanaati vardı. Kur'an onlara, o yedi göğü ve onlara benzer arzı, taptıkları putların değil, sadece Allah'ın yarattığını, ancak onları yaratan kudret sahibine tapmak gerektiğini anlatmaktadır.⁴²³

Aktardığımız pasajlardan anlaşıldığına göre dirayet tefsirlerinde Kur'an'da birçok ayette geçen yedi kat gök ifadesi genellikle iki anlamda değerlendirilmiştir. Birincisi, dünyanın gökleri anlamında. İkincisi ise uzayın gökleri anlamında. Ancak bu açıklamalarda klasik dönem dirayet tefsirlerinde Batlamyus kozmolojisinin; modern dönem dirayet tefsirlerinde ise Kopernik ve Galile ile başlayıp Kepler ve Einstein'a kadar uzanan pozitif kozmolojinin etkilerini gözlemlemek mümkündür. Yine de dirayet tefsirlerinde yedi kat gök ifadesi hakkında kesin bilgilerden bahsedilemez.⁴²⁴

C. EVRENİN GENİŞLEMESİ

19. yüzyılın sonuna kadar bilim tarihi durağan bir evren görüşüne sahipti. Bu düşünce, 20. yüzyılda yapılan bilimsel çalışmalarla köklü değişikliklere uğramış; evrenin durağan değil aksine düzenli olarak genişleyen ve hareket eden bir yapıya sahip olduğu yapılan gözlem ve deneylerle ortaya çıkmıştır. Evrenin yapısıyla ilgili bu köklü değişiklikler, sadece fizik ve astronomi bilimini değil, neredeyse tüm bilimsel çalışmaları etkileyerek

⁴²⁰ 37/Saffat/6.

⁴²¹ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 254.

⁴²² Ateş, *a.g.e.*, IX, s. 497.

⁴²³ Ateş, *a.g.e.*, IX, s. 499.

⁴²⁴ Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, I, s. 98.

ciddi değişikliklere kaynaklık etmiştir. Elbette bundan, Kur'an'ın evren ve içindekilerden bahseden kevnî ayetleri barındırması hasebiyle tefsir bilimi de nasibini almıştır.

Klasik dönem dirayet tefsirlerinde dönemin hâkim görüşü, Batlamyus teorisinin de etkisiyle, evrenin durağan ve hareketsiz bir yapıya sahip olduğuydu. Bu bakımdan müfessirler, kevnî ayetleri yorumlarken bu etkiyle olsa gerek, evrenin durağan olduğuna dair Kur'anî dayanaklar bulmaya çalışmışlardır.

Modern dönemde ise söz konusu durum tam tersine dönmüş, evrenin durağan değil aksine genişleyen ve hareket halinde olan bir yapıya sahip olduğu tezine Kur'anî dayanak bulunur hale gelmiştir. Bu görüş meşhur *big bang* teorisi ile ifade edilmiştir. Teoriye göre evren *sıfır hacme* sahip bir küleden büyük bir patlamayla ortaya çıkmıştır ve söz konusu patlamanın etkisiyle sürekli genişlemektedir.⁴²⁵ Bu yönüyle teori, evrenin yaratılışı konusunda materyalist bakış açısının bilim çevrelerinde ciddi eleştirilere tabi tutulmasını sağlamıştır. Evrenin yokluktan yaratılmış olduğuna ve başlangıçlılığına vurgu yapması bakımından *big bang* teorisi tefsir âlimleri tarafından da büyük bir coşkuyla karşılanmış ve kabul görmüştür. Evrenin genişlemesiyle ilgili ayetlerin bu teoriyi desteklediğine dair açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca evrenin genişlemesinden bahseden ayetin Kur'an'ın i'cazının en önemli göstergelerinden birisi olduğu dillendirilmiştir. Burada ilginç olan nokta, her iki görüşün taraftarları da kendi görüşlerini temellendirmek maksadıyla benzer ayetleri delil olarak öne sürmüşlerdir. Burada dirayet tefsirindeki görüşleri aktarmak, sözü edilen farklılığı açıkça ortaya çıkartacaktır.

Evrenin genişlemesiyle ilgili müfessirlerin görüşlerini belirtirken temel aldıkları ayet Zariyât sûresinin 47. ayetidir. Yüce Allah, bu ayette şöyle buyurmaktadır:

“Bütün bir göğü kendi güç ve kudretimizle Biz inşa ettik ve onu sürekli genişleten de Biziz.”

Yukarıdaki ayetin dirayet tefsirlerindeki açıklamalarında ayette geçen *el-Mûsi* kelimesi önemli rol oynamaktadır. Bu bakımdan müfessirler, kendi kanaatlerini ortaya koymak için bu kelimedenden hareket etmişlerdir. Klasik dönem dirayet tefsirlerinde evrenin

⁴²⁵ Taşkın Tuna, *Uzayın Sırları*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000, ss. 123–127.

genişlemesiyle ilgili bilimsel keşiflerin henüz ortaya çıkmamış olması ve ayetle ilgili bir takım rivayetler nedeniyle kelime, genel olarak *yüce Allah'ın her şeye gücünün yetmesi* şeklinde anlaşılmıştır. Şimdi bu yorumları görelim:

Bu ayetin tefsirinde Zemahşerî, *lemûsiûn* (genişletiyoruz) ifadesinin yüce Allah'ın kullarına yaptığı infaklara ilişkin gücünün bir ifadesi olduğunu söylemiştir. Yine o, aynı kelime hakkında, *yağmurun yağmasıyla gelen rızık* şeklindeki bir rivayeti de aktarmıştır.⁴²⁶ Bu yorumlardan anlaşılmaktadır ki Zemahşerî buradaki ayeti, evrenin fiziksel anlamda genişlemesi şeklinde değil de yüce Allah'ın, gökten yağmur yağdırmak sûretiyle kullarının rızıklarını bollaştırması şeklinde anlamıştır.

Râzî ise, söz konusu ayeti önceki ayetlerle birlikte anlamının daha doğru olacağı kanaatindedir. Buna göre ayet, Cenâb- Hakk'ın birliğini dillendirmektedir. Buna göre ayet *Sizler, Allah'tı bırakıp da taptığınız o şeylerin, hiçbir şeyi yaratamadığını biliyorsunuz. Dolayısıyla onları Allah'a ortak koşmanız doğru olmaz* manasına gelmektedir.⁴²⁷ Râzî, ayette geçen *lemûsiûn* ifadesi hakkında iki görüş belirtir. Birincisine göre kelime, *genişlik* maddesindedir. Yani, *Biz o semâyı, yer ve yeri kuşatan su ve hava, semâya ve onun genişliğine nisbetle, tıpkı çöldeki bir halka misâli olacak bir biçimde genişlettik* demektir. Böylesine geniş bir alanı kaplayan bir bina ise şaşırtıcıdır. Çünkü böylesine geniş bir kubbeyi hiçbir usta yapamaz. İkinci olarak ifade, *kadir olucularız* anlamındadır ki göklerin benzerinin Allah tarafından yaratılabileceğine işaret etmektedir. Netice olarak Râzî, göğün binaya ve yerin döseğe benzetilmesini, göğün ana yapısında değişme olmamasına, yerin ise genişleme, daralma, denizlerinin karaya dönüşmesi gibi değişkenliklere açık olmasına bağlar.⁴²⁸

Kâdî Beydâvî ve Neseî' de de yukarıdaki müfessirlen görüşleriyle aynı bağlamda yorumlar mevcuttur.⁴²⁹

Modern astrofiziğin verileriyle evrenin genişlediğinin ortaya çıkmasıyla birlikte müfessirler bu kelimeyi, *Allah'ın evreni genişletmesi* şeklinde anlayarak ayetin yorumuna yeni bir boyut kazandırmışlar ve evrenin genişlediği tezini Kur'an'ın

⁴²⁶ Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, s. 20.

⁴²⁷ Râzî, *a.g.e.*, XX, s. 383.

⁴²⁸ Râzî, *a.g.e.*, XX, ss. 386-387.

⁴²⁹ Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 431; Neseî, *a.g.e.*, III-IV, s. 187.

yüzyıllar öncesinden haber verdiği şeklinde açıklamalarda bulunmuşlardır. Bununla birlikte ayeti, klasik dönem müfessirleri gibi kendi bağlamı içerisinde anlayan müfessirlerin sayısının daha fazla olduğunu belirtelim.

Örneğin Elmalılı bu ayetin tefsirinde, *lemûsiûn* ifadesinin iki manası olduğunu söylemiştir. Birisi, kudret genişliğini ifade eder. Buna göre ifade, Kudret ve kuvvetimiz öyle geniştir ki semâyı bina ile tükenmedikten başka onu daha çok genişletebilir, anlamındadır. Bir diğeri de zenginliği, nimet ve nimet vermede genişliği ifade eder, biz darlıkları genişletiriz. Buna göre ifade, yalvaran darda kalmışlara icabet eden, sıkıntılarını açan, ihtiyaçları gideren, fakirleri zenginleştiren ve nimet vereniz, demek olur.⁴³⁰

Benzer bir yorumlamayı Vehbe Zuhayli'de de görmekteyiz. O, evrenin genişlediği tezlerine delil olarak kullanılan söz konusu ayeti klasik dönem dirayet tefsirlerinde olduğu gibi anlayarak, ayetin bağlamına göre bir anlam vermeyi tercih etmiştir.⁴³¹

Modern dönemde söz konusu ayetin yorumunda bilimsel verileri en fazla dikkate alan ve yorumlarını bu bağlamda aktaran müfessirlerden birisi şüphesiz Süleyman Ateş'tir. O, tefsirinde *Biz genişleticiyiz* ifâdesini, genişletme eyleminin sürdüğü şeklinde anlayarak modern bilimin verilerini önemsedini dolaylı olarak ifade etmiş olmaktadır. Ayrıca Ateş, *bilim adamları, uzay cisimleri arasındaki mesafenin git gide açıldığını, yani evrenin genişlediğini tesbât etmişlerdir ki âyetin bu olguya işareti, bir Kur'an mucizesidir,*⁴³² diyerek bakış açısını ortaya koymuştur.

Benzer bir yorumu Mevdûdi'de de görmekteyiz. O, bu noktada *mûsiûn* kelimesinin kudret ve güç anlamlarına geldiği gibi genişletmek anlamına gelebileceğini ifade etmiştir. İkinci anlama göre ayetin manası şöyle olur: Bu büyük evreni biz, sadece bir kere yaratıp bırakmadık, aksine o evrende sürekli genişletme yapıyoruz ve her an o evren içinde yaratmamızın yepyeni, dehşete düşüren gelişmeleri olmaktadır. Böyle güçlü ve muazzam yaratıcının şahsını, yeniden yaratma konusunda siz nasıl aciz sanabilirsiniz?⁴³³

⁴³⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, VII, s. 265.

⁴³¹ Zuhayli, *a.g.e.*, XIV, s. 39.

⁴³² Ateş, *a.g.e.*, IX, s. 62.

⁴³³ Mevdûdi, *a.g.e.*, V, s. 517.

D. DÜNYANIN ŞEKLİ VE HAREKETLERİ

Kur'an'da birçok konuya temas eden kevnî ayetler, dünyanın yapısına dair açıklamaları da barındırmaktadır. Bu ayetler, dünyanın hem işleyişine hem de işlevine vurgu yapmaktadır. Böylece bu ayetler vasıtasıyla Müslümanlar, dünyanın işleyiş sırlarını keşfetmek sûretiyle onun nimetlerinden faydalanmaya yönelik çaba içerisinde olmuşlardır. Çünkü söz konusu ayetler, insanın çevresine karşı merakını uyandıran çarpıcı ifadelerle doludur.

Kur'an'da herhangi bir şekilde dünyanın dönmediğine dair bir ayet bulunmamasına hatta bunu destekleyecek ipucu şeklinde bir ifadenin olmamasına karşın, klasik dönem dirayet tefsirlerinde dünyanın sabit olduğu ve dönmediği şeklindeki kanaatlerin yaygın olarak kabul edildiği görülür. Bunda dönemin hâkim kozmoloji öğretisi olan Batlamyus teorisinin etkisinin olduğu bilinmektedir. Bu teoriye göre dünya evrenin ortasında sabit ve hareketsiz durmakta; diğer tüm yıldızlar dünyanın etrafında dönmektedir.⁴³⁴ Dirayet tefsirlerinin ilk dönemlerinden başlayarak modern döneme kadar, kevnî ayetlerin yorumunda bu teorinin etkilerini görmek hiç de zor değildir. Bunu biraz da anlayışla karşılamak gerekir; çünkü herkes gibi müfessirler de çağının ürünüdürler. Yaşadıkları dönemin hâkim anlayışlarına gözlerini kapayarak bir yorum getirmelerini onlardan beklenemezdi. Ancak aynı müfessirlerin dünyanın şekli konusunda yaptıkları yorumlar, takdire şayan bir şekilde orta çağın fikir ve düşünce yapılarını aşan örneklerle doludur. Örneğin dönemin hâkim görüşü, dünyanın düz olduğu şeklindeydi. Ancak biz, çalışmamızda görüşlerini incelediğimiz hiçbir müfessirin, dünyanın düz olduğu şeklinde bir görüşüne rastlamadık. Dolayısıyla dirayet tefsirlerinde dünyanın yapısıyla ilgili genel kanaat, onun düz değil, küre şeklinde olduğuydu. Hatta o dönemde dünyanın küre şeklinde olduğuna dair görüş beyan etmeyen müfessirler bile, çok az kişi hariç, ilginçtir düz olduğuna dair görüş de açıklamamışlardır. Bunda Kur'an'daki kevnî ayetlerin böyle bir görüşe kapı aralamamasının önemli etkisinin olduğu muhakkaktır. Söz konusu dirayet tefsirlerinde dünyanın hareketleriyle ilgili yorumları aktarmak, meseleyi daha iyi ifade edecektir.

⁴³⁴ Kırcıca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 184.

Kur'an'da dünyanın hareketleriyle bağlantılı olarak kabul edilen belli başlı ayetler şöyle sıralanabilir:

“O gökleri ve yeri gerçek bir amaçla yaratmıştır; o geceyi gündüzün başına sarar, gündüzü de gecenin başına sarar...”⁴³⁵

“Gök kubbeyi (içinde gök cisimleri) yüzecek şekilde yükseltti ve dengeli bir iç düzene kavuşturdu; onun gecesini karanlık yaptı, gündüzünü aydınlattı. Ve onun ardından yeryüzünü yuvarlatarak bir düzene koydu.”⁴³⁶

“Şüphe yok ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbirini takip edişinde... ..düşünen bir toplum için mesajlar vardır”⁴³⁷

“...O'dur gündüzü aralıksız kovalayan geceyle örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrinize âmâde kılan O...”⁴³⁸

Dünyanın küre şeklinde olduğu fikrini Kur'an'daki kevnî ayetlerle uzlaştırmaya çalışan dirayet tefsiri müfessirlerinden ilki şüphesiz Râzî'dir. O, meşhur tefsirinde çeşitli vesilelerle dünyanın yuvarlak, küre şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre yerin küre şeklinde olduğu delillerle sabit olmuştur. Buna rağmen yerin düzmüş gibi görünmesinin sebebi kürenin, son derece büyük olduğunda, onun her bölgesi ve parçası, dümdüz imiş gibi görünmesindedir. Bu durum Râzî'ye göre yüce Allah'ın, *dağları kazıklar yapmadık mı?*⁴³⁹ buyurmasına benzemektedir. Kur'an, dağları bazı insanlar onların üzerinde meskûn oldukları halde, *kazık* olarak nitelendirmiştir. Yeryüzü de işte buna benzemektedir.⁴⁴⁰

Râzî, gökyüzünün yükseklik, nizam ve gece gündüz deveranı şeklinde bina edildiğini ifade ettikten sonra, yerin düzene konması durumu hakkında da açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre yer, deve kuşunun yuvası gibi yayılarak döşenmiştir.⁴⁴¹ Bu bağlamda o, yeryüzünün döşek gibi olmasını, onun sakin ve hareketsiz olduğu şeklinde anlamıştır. Şayet yeryüzü hareketli olsaydı, bu hareket ya düz olurdu veya dairevi

⁴³⁵ 39/Zümer/5.

⁴³⁶ 79/Nâziat/28-30.

⁴³⁷ 2/Bakara/164.

⁴³⁸ 7/A'raf/54. Konu ile ilgili diğer ayetler için Bkz. 14/İbrahim/33; 36/Yasin/40.

⁴³⁹ 78/Nebe'/7.

⁴⁴⁰ Râzî, *a.g.e.*, XIII, ss. 382-383.

⁴⁴¹ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 48.

olurdu. Eğer döz olsaydı, o zaman yeryüzünün bizim için döşek olmasının bir anlamı kalmazdı şeklinde açıklamıştır ve bu konuda kendince deliller getirmeye çalışmıştır.⁴⁴²

16. yüzyıldan sonra dünyanın düz değil de yuvarlak olduğu ve Kopernik ile birlikte dünyanın güneşin etrafında döndüğü teorisi bilimsel tecrübeyle ispatlanınca, birçok alanda olduğu gibi tefsir alanında da köklü değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişikliklerden dünyanın yapısına ve hareketlerine dair bölümler içeren kevnî ayetler de payını almıştır. Bu bağlamda modern dönem müfessirleri belki savunmacı bir yaklaşımla Kur'an'dan dünyanın elips şeklinde ve hareket halinde olduğuna dair deliller aramaya başladılar. Bunun neticesinde görüldü ki aslında Kur'an, klasik dönem müfessirlerinin iddia ettiği gibi durağan ve sabit bir dünyadan bahsetmiyor. Aksine birçok ayet, dünyanın hem kendi eksenini hem de güneşin etrafında döndüğüne dair işaretler taşımaktadır. Burada belki de en ilginç olan nokta, klasik dönem müfessirlerinin dünyanın sabit olduğuna dair delil getirdikleri ayetlerle, modern dönem müfessirlerinin dünyanın elips şeklinde ve hareket ettiğine dair delil getirdikleri ayetler neredeyse aynı ayetlerdir. Ek olarak modern dönem dirayet tefsirlerinde, bazı ayetlerin bağlamından koparılarak dünyanın yapısı ve hareketlerine dair delil getirildikleri gözlemlenmektedir. Örneğin, Enbiya sûresinin 44. ayetinde geçen *Biz yeryüzüne müdahil olup onu her bir taraftan eksiltiyoruz* ifadesi, modern dirayet tefsirlerinin birçoğunda *dünyanın elips şeklinde olduğuna* işaret sayılmıştır. Örneğin çalışmamıza konu olan modern dirayet tefsirlerinin büyük bir kısmında buna bir yönüyle vurgu yapılmıştır. Klasik dönem dirayet tefsirlerinde ise aynı ayet, önceki ayetlerle değerlendirilerek genellikle *kâfirlerin güçlerinin, hâkimiyetlerinin ve diyarlarının azaltılması* şeklinde anlaşılmıştır. Örneğin Râzî, Beydâvî, Neseî gibi birçok âlim ayeti bu şekilde anlamışlardır.⁴⁴³

Dünyanın hareketleriyle bağlantılı olarak klasik dönemle modern dönem dirayet tefsirleri arasındaki diğer bir fark da Neml sûresinin 88. ayetinin yorumunda ortaya çıkmaktadır. Buna göre ayette geçen *hareketsiz ve sabit sandığın dağların kayıp giden bulutlar (gibi) gittiğini görürsün* ifadeleri klasik dönem dirayet tefsirlerinde kıyametin kopmasının bir delili olarak anlaşılmıştır. Örneğin Râzî, Zemahşerî, ve Neseî bu

⁴⁴² Râzî, *a.g.e.*, II, s. 109.

⁴⁴³ Bkz. Râzî, *a.g.e.*, XVI, ss. 148-149.

görüştür. ⁴⁴⁴ Modern döneme gelindiğinde bu ayetin, dünyanın dönüşüne işaret ettiğine dair açıklamalar bulmak hiç de zor değildir. Bu konuda Elmalılı'nın iki tarafa da getirdiği eleştiriler dikkate değerdir. O, söz konusu ayeti kıyamet günü dağların yün gibi atılıp yürütülmesi manzarasının bir tasviriymiş gibi kabul etmenin yanlış olduğunu ifade etmiştir. Yine ona göre müteahhirûn ulemasının bu ayeti dünyanın kendi ve güneşin ekseni etrafında dönmesiyle bağlantılı biçimde yorumlaması aslında güzel bir yorumdur. Ancak burada da bir sorun ortaya çıkmaktadır. O da söz konusu ayet, yeryüzünün her gün güneş etrafındaki dönüşü olarak yorumlanınca, kıyamet halleri arasında bunun ne sebeple zikredildiğinin anlaşılmadığıdır. ⁴⁴⁵ Onun görüşüne göre ise bu ayet, şimdiki halin her an oluş ve yok oluşunu göstererek kıyamet ve yeniden dirilmeyi düşündürmek için bir nevi delil göstermek üzere ifade edilmiştir. Dağ örneğinden hareketle, her an yeni yaratılışın devam edip durduğunu ve bu sebepten âlemin, en sabit görülen şeylerinin bile böyle her an değişme ile bir kıyamete doğru gittiğini ifade etmektedir. Böylece günün birinde bir üfürme ile o koca dağların yerinden bütün yoğunluklarıyla yürütülüp yeryüzünün başka bir yeryüzüne değiştirilebileceğini anlatmaktadır. ⁴⁴⁶

Süleyman Ateş de artık günümüzde tartışmaya mahal bırakmayacak derecede bir gerçek olan dünyanın yuvarlaklığına işaret eden birçok Kur'an ayeti olduğunu söylemiştir. Yukarıda meallerini verdiğimiz ayetleri bu konuda delil olarak öne sürmüştür. Burada özellikle *dahv* kelimesi üzerinde duran Ateş, kelimenin kökeniyle ilgili birçok dil âliminden nakil yaptıktan sonra *döşemek*, *düzenlemek* anlamından hareketle ayetin yeryüzünün yuvarlak olduğuna işaret ettiğini söylemiştir. ⁴⁴⁷ Benzer şekilde diğer ayette geçen *tekvir* kelimesinin de ip yumağı şeklindeki bir şeyi sarma ve dolama anlamına geldiği, dolayısıyla bunun dünyanın yuvarlak olduğuna ve kendi ekseni etrafında döndüğüne dair Kur'anî bir delil saymıştır. ⁴⁴⁸

Zuhayli de *gündüzü aralıksız kovalayan gece* ifadesinden yola çıkarak Kur'an'ın, modern bilimin yeryüzünün yuvarlaklığını, onun güneşin etrafında ve kendi ekseni

⁴⁴⁴ Bkz. Râzî, *a.g.e.*, XVII, s. 466.

⁴⁴⁵ Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 166.

⁴⁴⁶ Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 167.

⁴⁴⁷ Ateş, *a.g.e.*, X, s. 308.

⁴⁴⁸ Ateş, *a.g.e.*, VII, s. 528.

çevresinde dönüşünü açıkladığı şeyi haber verdiğini söylemiştir. Buna göre yer küresinin yarısı Güneş ile aydınlık, öbür yarısı karanlık olur.⁴⁴⁹

E. GÜVENLİKLİ BİR KUBBE (KORUNMUŞ TAVAN)

Kur'an'da gök ile ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

“Göğü güvenli bir kubbe olarak tepelerine diktik; ama onlar bu tür göstergelerle işaret ettiğimiz (hakikatlere) sırt çeviriyorlar.”⁴⁵⁰

Yukarıdaki ayette gökyüzünün yani dünya semâsının yapısıyla ilgili çok önemli bir özelliğe dikkat çekilmektedir. Buna göre yüce Allah, atmosferi son derece dikkate değer özelliklerle donattığını ifade etmektedir. Günümüzde yapılmış bilimsel çalışmalar göstermektedir ki atmosfer, hem dünyadaki yaşam koşullarının sürekli olması hem de uzay boşluğundan gelebilecek zararlı cisim ve ışıklara karşı bir koruyucu kalkan görevi görmektedir. Böylece atmosfer vasıtasıyla dünya ve içerisindeki canlılar, koruma altına alınmış olmaktadır. Kur'an'ın, muhatabının dikkatini üzerinde yaşadığı dünyanın göğüne çekmesi, müfessirleri bu ayetlerin hikmetini araştırmaya sevk etmiştir. Dirayet tefsirlerinde bu konuyla ilgili açıklamaları kısaca şöyle özetleyebiliriz.

Zemahşerî, güvenli kubbe (korunmuş tavan) ifadesini zelzele gibi fiziksel şeylerden koruyan anlamında yorumladığı gibi, melekler vasıtasıyla şeytandan koruyan anlamında da kullanmıştır.⁴⁵¹

Râzî'ye göre Semâ, yere nispetle tıpkı bir evin tavanı gibi olduğu için ona *sakf* denmiştir. O, ayette geçen *mahfûzen* ifadesini iki açıdan değerlendirmiştir. Birincisi, güvenli kubbe (korunmuş tavan) ifadesi, diğer tavanlar için söz konusu olan düşmekten ve çökmekten korunmuştur. İkincisi, melekler vasıtasıyla şeytandan korunmuştur. Ancak Râzî, ikincisinin daha kuvvetli ihtimal olduğunu söylemiştir.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Zuhayli, *a.g.e.*, IV, s. 522.

⁴⁵⁰ 21/Enbiya/32.

⁴⁵¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 571.

⁴⁵² Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 133.

Beydâvî ise kendisinden önceki müfessirler gibi *korunmuş tavan* ifadesinden, gökyüzünün yıkılmaktan, fesattan ve şüpheli kulak hırsızlığı yapılmasından korumak şeklinde anlamıştır.⁴⁵³ Aynı yorum Neseî’de de vardır.

Modern dönem dirayet tefsirlerinde diğer kevnî ayetlerde olduğu gibi bu ayetin yorumlanma biçimlerinde de köklü değişiklikler yaşanmıştır. Şüphesiz bunda gökyüzü ve atmosferle ilgili gelişmiş bilimsel bilgelerin etkisi söz konusudur. Bu etki dolayısıyla modern dönem müfessirleri yukarıdaki yorumlara ek olarak tefsirlerinde atmosferin yapısıyla ilgili bilimsel bilgilerden faydalanarak ayetin yorumlanmasına yeni bir boyut kazandırmışlardır. Atmosferin koruyucu gazlarla dolu olmasıyla söz konusu ayet arasında bağlantı kurularak yorumlar getirilmiştir. Ancak klasik döneme bağlı kalarak yorum getiren müfessirlerden de bahsedilebilir. Örneğin Elmalılı, *sagfen mahfûzan* ifadesini tamamen klasik dönem müfessirleri gibi anlamış ve bu çerçevede yorum getirmiştir.⁴⁵⁴

Müfessir Mevdûdi, hayli farklı bir yorumla *korunmuş tavan* ifadesini Hicr sûresinin 16. ayetinde geçen *burçlar* şeklinde anlamıştır. Burç kelimesini *etrafi surlarla örülmüş bir yer* olarak tanımlayan Mevdûdi, bunların küreler olduğunu ve bu kürelerin her birine parlak bir yıldız veya gezegen yerleştirildiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁵ Buradan müfessirin korunmuş tavan ifadesini, sadece dünyaya mahsus bir şekilde değil de daha geniş yorumladığı anlaşılmaktadır.

Süleyman Ateş’e göre Önce âyette şeytanların, göğe sokulup gök haberlerini çalamayacakları, çünkü göğün onlara engel olacağı anlamı vardır. Yine o, Hicr sûresinin 16-17. ayetlerinde bu anlam açıklandığını söylemiştir. Ayrıca arzın çevresini saran atmosfer tabakasının dünyayı koruyuculuğuna da işaret olduğunu ifade etmiştir. Zira uzaydan gelen güneş ışınları, atmosfer tabakasından süzülerek geçer. Güneşin bir anda yaydığı ışık şelâlesi, tâ ilk insandan bu yana insanların bugüne kadar ürettiği bütün enerjiden fazladır. Eğer Atmosfer tabakası olmasaydı, güneşten doğrudan dünyaya çarpacak ışınlar, bu korkunç enerji, dünyanın üstünde hayattan eser bırakmazdı. İşte atmosfer tabakası, bir tavan gibi uzaydan gelecek ışınlar karşı dünyayı

⁴⁵³ Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 69.

⁴⁵⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 450.

⁴⁵⁵ Mevdûdi, *a.g.e.*, III, s. 565.

korumaktadır.⁴⁵⁶ Benzer yorumları Zuhayli'de ve başka müfessirlerde de görmek mümkündür.

F. GÜNEŞ VE AYIN HAREKETLERİ

Kur'an'da dünya ve dünyanın hareketlerinden bahseden ayetler olduğu gibi evrendeki diğer gök cisimlerinden ve bunların hareketlerinden bahseden ayetler de bulunmaktadır. Ancak Kur'an, bu gök cisimlerinden bahsederken fazla teferruata girmez. Bunun yerine bazen yüzyıllar öncesinden keşfedilmemiş bilimsel meselelerin ipuçlarını muhatabına sunar. Bunu yaparken, çok uzun izahlarla anlatılabilecek gerçekleri sadece bir ya da yarım cümle ile hatta bazen tek kelimelik kavramla ifade eder. Fakat Kur'an'ın ifade ettiği bu kavramlar o kadar derin anlamlar içermektedir ki pozitif bilimlerin yüzyıllar boyunca keşiflerle ortaya koymuş olduğu sonuçları, bir yönüyle içeren yorumlar yapmaya imkân tanır. Bu bakımdan tefsir tarihi, sözü edilen yorum genişliğini yansıtan örneklerle doludur. Örneğin Kur'an güneş, ay ve yıldızlar gibi belirli gök cisimlerinden bahsederken kısa ve öz biçimde onların durumlarını ortaya öyle bir koyar ki astronomi bilimiyle konuya bakıldığında her şeyin veciz bir şekilde özetlenmiş olduğunu görür. Kur'an'ın be veciz ve belîğ üslubunu tüm kevnî ayetlerde görmek mümkündür.

Kur'an'da güneş, ay ve yıldızlarla ilgili ayetler genelde iki bağlamda yer almıştır. Birincisi, güneş, ay ve yıldızların mahiyeti ve ışık vermesi. İkincisi ise güneş, ay, yıldız ve diğer gök cisimlerinin hareketleri ve belli yörüngelerde seyretmeleri. Biz burada Kur'an'ın, belli gök cisimlerinin bu iki yönüyle ilgili olarak bahsettiği hususların müfessirler tarafından yapılan yorumlarını aktarmakla yetineceğiz.

Kur'an-ı Kerim, güneş ve ayın farklı cisimler olduğunu ifade ederek onların mahiyetleriyle ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Göge büyük yıldız kümeleri serpiştiren, yine oraya (güneş gibi) bir ışık kaynağı (sirâc) ve ay (gibi) bir ışık yansıtıcı (münîr) yerleştiren Allah, ne yüce ve bereket kaynağıdır.”⁴⁵⁷

“Güneşi aydınlığın kaynağı (ziyâ) ve ayı ışık yansıtıcı (nûr) yapan; yılların sayısını ve hesabı(nı) bilesiniz diye onlara evreler takdir eden O'dur.”⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Ateş, *a.g.e.*, V, s. 503.

⁴⁵⁷ 25/Furkân/61.

Yukarıdaki ayetlerde güneş, *tarifsiz bir lamba* (sirâc); *aydınlığın kaynağı* (ziya); ay da *bir ışık yansıtıcı* (nûr) ve *münîr* olarak vasıflandırılmıştır. Bu ifadelerde *ziyâ* ve *nûr* arasında mahiyet farkı olduğu gibi ışık kaynağı olarak ay ve güneş arasında belirgin farklılıklar vardır.⁴⁵⁹ Nitekim dirayet tefsiri müfessirleri söz konusu kavramlar arasındaki farklılıkları ortaya koyan açıklamalar yapmak sûretiyle ilgili ayetleri anlamaya çalışmışlardır.

İlk dirayet tefsirlerinden olan *Keşşâf*'ta Zemahşerî, *ziyâ* kelimesi hakkında *nûrdan daha güçlü ışık* tanımlaması yapar. Bundan dolayı Allah, hidâyetini *ziyâya* değil, *nûra* benzetmiştir. Çünkü *ziyâyâ* benzetseydi hiç kimse sapmazdı.⁴⁶⁰ *Sirâc* kelimesini de ışık kaynağı olarak sadece güneş için kullanmamış, yıldızlar için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁴⁶¹ Ona göre, tıpkı ev halkının lamba ışığında görmesi gibi dünya halkı da güneşin ışığıyla görür. Ancak ay bunun gibi değildir. O, güneş ışığı olmazsa nûrunu yansıtmaz.⁴⁶²

Râzî'ye göre yüce Allah'ın güneş ve ayın hallerinden bahsetmesi bir yönüyle tevhidî, bir yönüyle de ahiretin varlığını göstermek içindir. O, cisimlerin yapılarıyla ilgili bir takım felsefi tartışmalardan sonra şöyle bir sonuca varmıştır: *Bu alabildiğince parlak aydınlığın güneşe, diğerinin de aya tahsis edilmeleri, bir yaratıcının yaratması ile olduğu sabit olur.*⁴⁶³ Ayrıca Nûr, bir şeyin azlığını veya çokluğunu ifade eden bir keyfiyettir. Bu bakımdan nûr, bu keyfiyetin aslını ifade eder. Ziyâ ise bu keyfiyetin mükemmel ve çok ileri derecede olması durumudur. Râzî'ye göre bunu delili, Cenâb-ı Hakk'ın, güneş ile kaim olan keyfiyeti ziyâ; ay ile kaim olan keyfiyeti de nûr diye adlandırmış olmasıdır. Güneşle kaim olan keyfiyetin, ay ile kaim olan keyfiyetten daha güçlü ve daha mükemmel olduğunda şüphe yoktur.⁴⁶⁴ Yine Râzî'ye göre Gece, yeryüzünü karanlığın kaplamasından ibarettir. Güneş, yeryüzünün karanlıklarının izalesine sebep olunca, lambaya (sirâc)'a benzemiştir. Hem lambanın bir ışığı vardır.

⁴⁵⁸ 10/Yunus/5. Benzer ayetler için Bkz. 17/İsrâ/ 12; 71/Nûh/15-16; 79/Nebe'/12-13.

⁴⁵⁹ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 167.

⁴⁶⁰ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 225.

⁴⁶¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 98.

⁴⁶² Zemahşerî, *a.g.e.*, IV, s. 263.

⁴⁶³ Râzî, *a.g.e.*, XII, s. 295.

⁴⁶⁴ Râzî, *a.g.e.*, XII, s. 296.

Işık ise, nurdan daha kuvvetlidir. Dolayısıyla ışığı en az ifade eden şey aya; en kuvvetliyi ifade eden şey de güneşe sıfat olarak verilmiştir.⁴⁶⁵

Kâdî Beydâvî de mubalağa maksadıyla ay, *nûr* olarak isimlendirilmiştir. Bilindiği üzere o, ışıktan daha geneldir. Ona göre *ziyâ*, bir şeyin ışığının kendi zatından gelmesi; *nûr* ise arazi olarak dıştan gelmesi demektir.⁴⁶⁶ Güneş için kullanılan *sirâc* kelimesini ise yanan ateşin alevlerinin parıltısı şeklinde örneklendirmiştir.⁴⁶⁷

Nesefî de *sirâc* kelimesini ısı ve ışığı kendisinde toplayarak parlayan şey yani güneş olarak tanımlamıştır.⁴⁶⁸ Yine o, *ziyâ*, *nûrdan* güçlüdür diyerek diğer müfessirlerin görüşlerine katılmıştır.

Modern dönem müfessirlerinde Elmalılı'ya göre ayetlerdeki ifadelerden *ziyâ* ile *nûrun* farklı şeyler olduğu anlaşılıyor. Bunların ikisi de aslında karanlığın karşıtı olan aydınlık olayını ifade ettikleri, bunun da çeşitli şiddet derecelerine göre birtakım mertebeleri bulunduğu bilinen bir şeydir. Bunların hepsine *nûr* adı verilebilir. Fakat *nûr*, *ziyâdan* daha geniş kapsamlı, *ziyâ* da *nûrdan* daha belirgin ve kuvvetlidir. *Ziyâda* aşırı bir parlaklık, belli bir parıldama, kuvvetli bir yayılma ve şiddet vardır. Göz kamaştıran ve icabında acı veren birtakım özellik bulunmaktadır. *Nûrda* da mutlak olarak karanlığa karşılık olan bir revnak, yumuşak bir yayılma, sükûn ve huzuru andıran bir safa ve letafet söz konusudur. Bir tarife göre de *nûr*, *ziyânın* ışığıdır, karanlığı gideren şulesidir. Bu o demek olur ki, karanlığın en yakın karşıtı *nûrdur*.⁴⁶⁹ Ayrıca o, İbn Abbas'ın *ay da güneş gibi ışık veriyordu fakat sonra ışığı giderildi*, dediğini naklettikten sonra, ayın önceleri güneş gibi ışığı kendisinden aydınlatıcıyken sonraları sönmüş olduğunun başlarda bilinmediğini ifade etmiştir. Böylece Kur'an'ın yüzyıllar öncesinden haber vermiş olduğu bu gerçek, günümüz fen bilimlerinin keşifleriyle ortaya çıkmıştır.⁴⁷⁰ Bu ifadesiyle Elmalılı, Kur'an'ın i'cazına vurgu yapmıştır.

Süleyman Ateş'e göre yukarıdaki ayetlerden güneşin bir *sirâc* yani alev alev yanan bir enerji ve ışık kaynağı; Ayın da bir ışık yansıtıcısı olduğu anlaşılır. *Sirâc*, ışığı kendi

⁴⁶⁵ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 153.

⁴⁶⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 428.

⁴⁶⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, II, s. 561.

⁴⁶⁸ Nesefî, *a.g.e.*, III-IV, s. 325.

⁴⁶⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, IV, s. 446.

⁴⁷⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 296.

ateşinden doğan kandildir. Bunun verdiği ışığa *ziyâ* denmiştir ve kaynağı kendisindedir. Yine ona göre, güneşin ışığı, hidrojeni helyuma dönüştüren, zincirleme nükleer patlamalardan oluşmaktadır. Güneş, her an sayısız atom bombalarının patladığı bir kaynaktır ki bu patlamalardan kendisine tabi yıldızlara korkunç enerji ve ışık gitmektedir. Güneşin kendinden olan enerjisi, kendi sisteminin hayat kaynağıdır. İşte Güneşin kendinden olan ışığı, *ziyâ* tabiriyle anlatılmıştır. Fakat Ay sönmüş, soğumuş, kabuk bağlamış bir gezegendir. Kendinden bir ışığı yoktur. Ancak güneşten kendisine vuran ışığı yansıtır. İşte aydan yansıyan bu ışığa da *nûr* denmiştir.⁴⁷¹

Dirayet tefsirlerinde güneş ve ayın mahiyetiyle ilgili yapılan bu açıklamalardan sonra bu gök cisimlerinin hareketleri, birbirleriyle münasebetleri ve yörüngelerinde dönmeleri hakkında Kur'an şöyle buyurmaktadır:

“Güneşte de (bir ders vardır) ki: o kendisi için tayin edilen mekân ve zamana bağlı olarak hareket eder durur; işte bu, en yüce olanın, her şeyi bilen takdiridir. Aya da sonunda kuru ve eğri bir hurma dalı haline gelinceye kadar farklı evreler takdir ettik. Ne güneş aya kavuşup çarpabilir ne de gece gündüzü örtebilir: zira hepsi bir yörüngede hareket edip dururlar.”⁴⁷²

“Geceyi ve gündüzü, güneşi ve ayı yaratan O’dur; ama (yıldız ve gezegenlerin) hepsi de (kendileri için tespit edilen) bir yörüngede akıp durmaktadırlar.”⁴⁷³

Yukarıdaki ayetlerde güneş ve ayın kendilerine ait yörüngeleri ve hareketlerinin bulunduğu işaret edilmektedir. Ayette bunu ifade eden kavram *felek* kelimesidir. Bucaille’ye göre bu kelime, ay ve güneşin dairesel hareketlerini düşünmeleri mümkün olmayan en eski Kur’an müfessirlerini tereddüde düşürmüş, bundan dolayı ya kısmen doğru bir imaj gözlerinde canlandırmışlar ya da bu iki gök cisminin uzay boşluğundaki hareketleri konusunda tamamen hatalı bir tasavvura yönelmişlerdir. Şu halde Kur’an, ancak yüzyıllar sonra aydınlığa kavuşacak yeni bir kavramdan bahsetmiş olmaktadır.⁴⁷⁴ Bu bakımdan *felek* kelimesinin mahiyeti tam olarak açıklanamadığı için sadece Arapça karşılıklarının verilmesiyle yetinilmiştir. Ancak günümüzde pozitif bilimlerin etkisiyle kısmen de olsa bu kavramın mahiyeti açığa kavuşmuş, aya ve güneşe ait bir takım

⁴⁷¹ Ateş, *a.g.e.*, IV, ss. 203-204.

⁴⁷² 36/Yasin/38-40.

⁴⁷³ 21/Enbiya/33.

⁴⁷⁴ Bucaille, *a.g.e.*, s. 235.

yörüngelerin bulunduğu ve bunların kendi istikametlerinde seyrettikleri anlaşılmıştır.⁴⁷⁵ Dolayısıyla ayetlerde geçen *felek* kavramının yorumunda, modern dirayet tefsirlerinde daha doyurucu açıklamaların yapıldığı söylenebilir.

Zemahşerî, ayetlerde geçen *hepsi bir yörüngede akıp durmaktadırlar* ifadesinden kastedilenin her gece ve gündüz yükselen bir burç çeşidi olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁶

Râzî ise aynı ifade hakkında, Cenâb-ı Hak, şayet gökyüzüyle yeryüzünü yaratıp, onların sayelerinde gece ile gündüzün; sıcaklıkla soğukluğun, her birini izlemesi gibi birtakım faydaları görünür kılmak için güneş ile ayı yaratmasaydı, Allah'ın kulları üzerindeki nimetleri kemâle ermiş olamazdı, demiştir. Aksine bu, ancak onların kendi yörüngeleri üzerindeki hareketleri sebebiyle olmuş olurdu. İşte bundan dolayıdır ki Allah, *bunların hepsi bir yörüngede akıp durmaktadırlar* buyurmuştur.⁴⁷⁷ Bu hususta o, güneşin ve ayın hareketlerinin yönleriyle ilgili bir takım tartışmalara girişerek felsefi açıklamalar yapmıştır. Burada da mevsimlerin, sıcaklık ve soğukluk gibi durumların oluşumlarının ay, güneşin, yıldızların etkisiyle gerçekleştiğini ifade etmiş, şöyle bir sonuca varmıştır. Eğer, yıldızların eğim ve meyil itibarıyla hareket etmeleri olmasaydı, o zaman tabiat olayları tek bir bölgeye tahsis edilmiş olurdu. Diğer bölgeler ise bundan elde edilecek olan faydalardan yoksun olurdu. Böylece bir yerde devamlı kış olur ve orada fırtınalar eser, başka bir yerde de, ortalığın yanıp kavrulmasını doğuran devamlı yaz olur. Bir yer devamlı ilkbahar, bir yer de devamlı sûrette sonbahar mevsimi yaşardı. Yine Râzî'ye göre şayet, yıldızların hareketi şu anda olduğundan daha hızlı olsaydı, şu anda elde edilen menfaatler, tam ve mükemmel olarak elde edilemezdi.⁴⁷⁸ Güneşin yükselip alçalması bahsinde Râzî, *Allah onu dört mevsimin oluşmasına vesile kılmıştır*⁴⁷⁹ diyerek konuyu bir anlamda özetlemiştir.

Yine göklerin vasıflarını bilmenin ancak nakilden geçtiğine inanan Râzî, *felek* kelimesi hakkında bir takım nakillere yer vermiştir. Bu bağlamda o, *feleğin* yıldızların üzerinde

⁴⁷⁵ Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 168.

⁴⁷⁶ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 571.

⁴⁷⁷ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 134.

⁴⁷⁸ Râzî, *a.g.e.*, XVI, ss. 135-136.

⁴⁷⁹ Râzî, *a.g.e.*, II, s. 124.

döndüğü maddi şeyler olduğu şeklindeki rivayetlere katılmış ve yıldızların *felekte*, balığın suda yüzmesi gibi yüzdüklerini söylemiştir.⁴⁸⁰

Elmalılı, klasik dönem tefsirlerinde geçen güneş, ay ve yıldızları feleğin döndürdüğü şeklindeki görüşleri eleştirerek, aksine *onlar felekte ve her biri bir yörüngede yüzüyorlar* demiştir.⁴⁸¹ Ancak müfessire göre, güneşin bu akışının yalnız mekânda olan bir hareket diye anlamamalı, mekân ve zamanla ilgili bütün eserleri ve durumlarıyla varlık âleminde sürüp gitmesi şeklinde düşünmek gerekir. Örneğin ışık ve ısı yayması da onun bir cereyanı yani akışıdır.⁴⁸² Aynı şekilde güneşin bir istikrar noktasına doğru gitmekte olduğunu ifade etmiştir.

Süleyman Ateş de Dehhâk'ın *felek, yıldızların yörüngesidir* görüşüne katılmaktadır. Ek olarak Ateş, Güneşin bizce görünen hareketi, bizim duyularımızın aldanmasından ibaret ise de esasen güneş sabit değildir. Kendi eksenini çevresinde yaklaşık yirmi beş günde döndüğü gibi, sistemiyle yani kendisine tabi yıldızlarla birlikte başka bir galaksi çevresinde hareket etmektedir şeklinde görüşler serdetmiştir.⁴⁸³ Bu görüşleriyle o, ayetlerin açıklamalarında modern bilimin verilerini dikkate aldığını göstermiştir.

Netice olarak Kur'an'da evrenin yaratılması, mahiyeti ve evrendeki gök cisimlerinin hareketleriyle ilgili olarak belli başlı dirayet tefsirlerinden yaptığımız alıntılardan şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Klasik dönem dirayet tefsirleri göklerin ve yerin –en geniş anlamıyla evrenin- yaratılışından bahseden ayetleri genellikle zahiri anlamlarıyla ve yüzeysel bakış açılarıyla değerlendirmişlerdir. Çünkü dönemin bilimsel gelişmeleri, söz konusu ayetlerin derinlemesine, deney ve tecrübeye dayalı verilerle yorumlanmasına imkân vermiyordu. Bu bakımdan onlar, meseleye genel hatlar çerçevesinde ve ayetlerin vermek istediği mesajlar bünyesinde yaklaşmışlardır. Bu konuda kimi zaman isabetli yorumlar yaptıkları, kimi zaman da yanlış te'villeri tercih ettikleri görülmektedir. Ayrıntılı açıklamalarda ise ehl-i kitaptan yapılan alıntılar özellikle dikkat çekmektedir. Bu bağlamda klasik dönem tefsirlerinde israiliyatın etkisi kendini hissettirmektedir.

⁴⁸⁰ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 136.

⁴⁸¹ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 450.

⁴⁸² Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 416.

⁴⁸³ Ateş, *a.g.e.*, VII, s. 347.

Modern dönem dirayet tefsirlerindeki yorumlar iki açıdan değerlendirmeye tabi tutulabilir. Günümüz bilimsel gelişmeleri, Kur'an'ın belirttiği bu ayrışmayı destekleyecek bir takım teoriler ortaya koymuş durumdadır. Örneğin ilmi çevrelerce son yıllarda bir hayli itibar ve destek gören *Big Bang* teorisi bunların en meşhurlarındandır. Modern dönem dirayet tefsirlerinde müfessirlerin, kendi yorumlarını desteklemek maksadıyla bu teorileri kullanmakta bir sakınca görmedikleri gözlenmektedir. Diğer taraftan evrenle ilgili yapılan yorumlarda klasik döneme göre modern dönem tefsirlerinde daha isabetli görüşler göze çarpmaktadır.

G. YILDIZLAR VE DİĞER GÖK CİSİMLERİ

Bilindiği üzere yıldızlar, güneş ve ay gibi insanların her zaman şahit oldukları gök cisimleri olarak Kur'an'da yer almaktadır. Yıldızlar ve benzer gök cisimleri, tarihinin ilk dönemlerinden beri insanoğlunun hep ilgisini çekmiştir. Öncelikle astronomi ilminin ilgi alanına girmesine karşın felsefenin de ilgisini çekmiştir. Bu hususta hem İslam dünyasında hem de batıda birçok rasathane kurulmak suretiyle yıldızlar ve diğer gök cisimlerinin yapıları hakkında bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan felsefede de burçların ve yıldızların doğum-ölüm süreçleri ve bu hareketlerin insan davranışları üzerindeki etkileri üzerine açıklamalar yapılmış ve eserler verilmiştir.⁴⁸⁴

Yıldız kelimesi, Kur'an'da *necm*, *niücûm*, *mesâbîh* (*kandiller*), *burc* ve *bürûc* kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bu kelimeler arasında özellikle *necm* kelimesinin Kur'an'da farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Buna göre *necm* ve *niücûm*, yıldız anlamına geldiği gibi⁴⁸⁵ gövdesi olmayan küçük bitkiler anlamına da gelmektedir.⁴⁸⁶ Ayrıca kelime kökünden hareketle *necm* kelimesi, Kur'an'ın peyderpey indirilmesi⁴⁸⁷ anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁸⁸ Bu bağlamda Kur'an'ın her parçasının, her ayetinin ve her suresinin bir yıldız gibi ışması ve etrafı aydınlatması bakımından Kur'an'la yıldız arasında bir anlam ilişkisi kurulmuştur.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ Yıldızların doğum ve ölüm süreçleri konusunda ayrıntılı bilgi için Bkz. Alan Lightman, *Yıldızların Zamani*, Murat Alev (çev.), TÜBİTAK Yayınları, 1992.

⁴⁸⁵ Bkz. 16/Nahl/16; 37/Saffât/88.

⁴⁸⁶ 55/Rahman/6.

⁴⁸⁷ 53/Necm/1.

⁴⁸⁸ Okuyan, *Kur'an'da Vucûh ve Nezâir*, ss. 419-420.

⁴⁸⁹ Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, I-II, ss. 304-305.

Yine Kur'an'da tüm gök cisimlerini ifade etmek için *kevkeb* (çoğulu *kevâkib*) kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelimenin yıldızlarla birlikte tüm gezegenleri ve gök cisimlerini karşıladığı anlaşılmaktadır. Ancak *kevâkib* kelimesinden sadece gezegenlerin kastedildiği şekilde yorumlar da mevcuttur.⁴⁹⁰ Bunun yanında bazı özel yıldızların isimlerinden de Kur'an'da bahsedilmektedir. Örneğin *tarık* özel bir yıldız olarak bir sûreye isim olmuştur. Aynı şekilde Kur'an'da *Burûc ve Necm* adında sûreler bulunmaktadır. Söz konusu ayetlerin hiç birisinde yıldızlara metafizik bir anlam yüklenmez, aksine diğer gök cisimleri gibi yıldızlar da insana faydaları açısından ve iman esasları bağlamında Kur'an'da yer almıştır. Örneğin Kur'an, yıldızları ışık kaynağı olması ve yön tayini konusundan insanlara faydalı olması bakımından değerlendirmiştir. Fakat diğer taraftan yıldızlar, yüce Allah'ın varlığının bir işareti olarak Kur'an'da yer almıştır.

“Karanın ve denizin zifiri karanlığında onlara bakıp yolunuzu bulasınız diye sizin için yıldızları var eden O'dur.”⁴⁹¹

“O'dur sizin yararlanmanız için geceyi ve gündüzü, güneşi ve ayı (yasalarına) boyun eğdiren; zaten bütün yıldızlar O'nun emrine teslim olmuşlardır.”⁴⁹²

“Göğe büyük yıldız kümeleri serpiştiren, yine oraya (güneş gibi) bir ışık kaynağı ve ay (gibi) bir ışık yansıtıcı yerleştiren Allah ne kadar yüce bir bereket kaynağıdır.”⁴⁹³

Dirayet tefsirlerinde de gök cisimleri ve özelde yıldızlar genel olarak yukarıda saydığımız amaçlar bağlamında değerlendirilmiş ve yapılan yorumlar temelde bu noktalarda odaklanmıştır. Bu yorumların bir kısmı şöyledir:

Zemahşerî, yıldızların yol göstermesini iki bakımdan değerlendirmiştir. Birincisi, geceleyin karada ve denizde yol göstermek. İkincisi ise mecazi olarak müteşâbihatın karanlık yollarında yol gösterici olması maksadıyla Allah, yıldızları yol gösterici olarak yaratmıştır.

⁴⁹⁰ Bucaille, *a.g.e.*, s. 232.

⁴⁹¹ 6/En'am/97.

⁴⁹² 16/Nahl/12.

⁴⁹³ 25/Furkân/61. Yıldızlarla ilgili olarak Kur'an'da geçen diğer ayetler için Bkz. 7/A'raf/54; 15/Hicr/16; 16/Nahl/16; 22/Hac/18; 37/Saffat/88; 67/Mülk/5; 77/Mürselât/8; 81/Tekvir/2; 86/Tarık/1-3.

Râzî, yıldızların yol gösterme gibi özelliklere sahip olmasını Allah'ın rahmet ve hikmetinin kemaline delalet eden bir delil olduğunu ifade etmiştir. Ona göre yıldızlar birkaç bakımdan insanlara fayda sağlarlar. Birincisi, insanlar karada ve denizde yollarını bulamadıkları zaman yıldızlar vasıtasıyla yollarını bulurlar. İkincisi, kible tayininde gündüz güneş, geceleyin de yıldızlar önemli rol oynar. Üçüncüsü, yıldızlar gökyüzünün süsüdür. Dördüncüsü, Allah Teâlâ, yıldızların faydaları sadedinde onların şeytanları taşıyıp kovma vasıtası olduğunu bildirmiştir. Râzî, bunlara bir de işarî bir yorum da ekleyerek yıldızların, ta'lil ve teşbih karanlıklarında yollarımızı bulmamıza yardım etmesi için Allah tarafından yaratıldığını söylemiştir.⁴⁹⁴ Genel olarak, bu varlıkların her birinin varoluşunda yüce bir hikmet ve üstün bir fayda bulunduğu ve aklımızın ayrıntılarıyla kavrayamadığı her şeyi inkâr etmek gerekmediğine kani olmamız için var etmiştir.⁴⁹⁵

Yıldızların yörüngelerine gönderme yapan Râzî, Vakıa sûresindeki *Mevâkiu'n-Nücûm* (yıldızların yerleri) ifadesini birkaç bakımdan değerlendirerek geniş bir te'vil alanı oluşturmayı tercih etmiştir. Buna göre *Mevâkiu'n-Nücûm* ifadesi doğu-batı veya sadece batı demektir. Yıldızlar da batıdan batırlar. İkincisi, bu onların burçlardaki yerleridir. Üçüncüsü, yıldızların şeytanları takip etme ve sıkıştırma sırasında vurdukları yerlerdir. Son olarak da kıyamet günü yıldızların saçıldıkları ve düştükleri yerlerdir. Kur'an'ın yıldızlarının düştükleri yerler ise kulların, meleklerin, peygamberlerin ve sâlih mü'minlerin kalpleridir. Yahut ayetlerin, hakkında vârid olduğu hükümler ve manalardır.⁴⁹⁶ Böylece Râzî ayet hakkında zihinlerde oluşabilecek birçok yorumu da aktarmış olmaktadır.

Râzî'nin yorumlarına benzer görüşleri Beydâvî ve Nesefî'de de görmek mümkündür.

Elmalılı, yıldızlarla ilgili yukarıdaki yorumlara ek olarak yüce Allah'ın bu ayetleri, herkese hidayet etmek amacıyla indirdiğini; ancak söz konusu ayetlerdeki ilmi noktalar sebebiyle bu ilim dallarıyla ilgilenen kimseleri daha fazla ilgilendirdiğini ifade etmiştir. Bundan dolayı Müslümanlar, bu prensipleri esas kabul ederek Botanik, Zooloji, Aritmetik, Astronomi, Meteoroloji, Gökbilim, Matematik ilimlerini öğrenmeye

⁴⁹⁴ Râzî, *a.g.e.*, X, ss. 52-53.

⁴⁹⁵ Râzî, *a.g.e.*, X, s. 54.

⁴⁹⁶ Râzî, *a.g.e.*, XXI, s. 243.

çalışmalıdırlar.⁴⁹⁷ Ayrıca Elmalılı, Vakıa sûresinde geçen *Mevâkiu'n-Nücûm* ifadesini klasik dönem müfessirlerinin birçoğundan farklı anlamış; buradaki *nücûm* kelimesini, Kur'an'ın yıldızları yani her indirilmede gelen ayetler, indirilen kısımlar şeklinde yorumlamanın manaya daha uygun olacağını belirtmiştir. Ona göre, bu anlam tevriye sûretiyle de olsa her halde kastedilmiş olacağından, *nücûm* kelimesini yıldızlar diye tercüme etmemek gerekir. Bu manaya göre *Mevâkiu'n-Nücûm* (*yıldızların yerleri*) ise melekler, peygamberler ve hafızların kalpleri yahut Kur'an ayetlerinin yazıldığı sahifeler veya manaları yahut onların inişine sebep olan olaylar ve hükümlerdir diyerek geniş bir yorum alanını tercih etmiştir.⁴⁹⁸

Süleyman Ateş, Elmalılı'nın aksine *Mevâkiu'n-Nücûm* ifadesiyle ilgili olarak her ne kadar Kur'an'ın parça parça indirilmesi ve Kur'an ayetlerinin mevkileri olduğu şeklinde İbn Abbas'tan gelen rivayeti aktarsa da burada kastedilenin, klasik dönem müfessirlerinin çoğunluğunun görüşü gibi yıldızların dolaştıkları yörüngeler olduğunu belirtmiştir.⁴⁹⁹

Zuhayli ise aynı ifadeler için, yüce Allah'ın özellikle yıldızların battığı yerlere yemin etmesi, battığı zaman izinin kaybolup gitmesinden ve bunun, tesiri asla kaybolmayan daimî bir müessirin (Allah'ın) varlığını göstermesinden dolayıdır, demiştir. Aynı şekilde İbrahim (a.s.) bu batışlara bakarak bir yaratıcının var olduğunu neticesini çıkarmıştı.⁵⁰⁰

Yukarıdaki yorumlardan anlaşılmaktadır ki Kur'an'da gök cisimlerinden ve yıldızlardan bahsedilmesinden ve bunlara yemin edilmesinden maksadın yüce Allah'ın yaratmadaki azametini göstermek olduğu dirayet tefsirlerinin çoğunun ortak görüşüdür.

II. TABİAT OLAYLARI

Kur'an-ı Kerim'de evrenin yapısıyla ilgili genel olaylardan bahseden ayetlerin yanında direkt dünyayla alakalı olarak tabiat olaylarından da bahseden ayetler bulunmaktadır. Söz konusu ayetler, öncelikle yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin; iman esaslarının

⁴⁹⁷ Elmalılı, *a.g.e.*, III, s. 470.

⁴⁹⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, VII, s. 411.

⁴⁹⁹ Ateş, *a.g.e.*, IX, s. 231.

⁵⁰⁰ Zuhayli, *a.g.e.*, XIV, s. 238.

işaretleri, ayetleri olarak Kur'an'da yer almaktadır. Dolayısıyla bu ayetlerin her birinde Allah'ın azametini gösteren ifadeler bulmak mümkündür. Biz burada tabiat olaylarından bahseden ayetlerden müfessirler hangi yorumları çıkardıklarını irdeleyeceğiz.

A. RÜZGÂRLAR

Tabiat olaylarının en önemlilerinden bir tanesi de rüzgârlardır. Kur'an'da rüzgârlarla ilgili birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler çoğunlukla rüzgârın oluşumundan, tabiattaki fonksiyonlarından ve faydalarından bahsetmektedir. Bu bağlamda rüzgârlardan bahseden ayetler Kur'an'da diğer kevnî ayetler gibi iman esaslarıyla ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır.

Aziz kitabımızda rüzgârlarla ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

“Aşıluyıcı rüzgârları Biz sevk etmişiz; bunun sonucunda gökten suyu indirmiş ve onunla sizi suya kandırmışız; yoksa onun kaynağına hükmeden siz değilsiniz.”⁵⁰¹

“Yine rahmetinin önu sıra rüzgarları müjdeci olarak gönderen de O'dur...”⁵⁰²

Yukarıdaki ayetlerde rüzgârların yağmurun müjdeleyicisi ve aşıluyıcı fonksiyonlara sahip olduğu belirtilmektedir. Söz konusu ayetlerin yorumunda benzer rivayetler dikkate alındığı için müfessirler, birbirlerine yakın yorumları tercih etmişlerdir. Özellikle İbn Abbas ve İbn Mes'ud'a yönelik rivayetler, konunun anlaşılması noktasında müfessirleri bir hayli etkilemiştir. Şimdi bu yorumları görelim:

Zemahşerî, rüzgârların aşıluyıcı olarak gönderilmesinden bahseden ayette söz konusu *levâgih* kelimesini iki anlamda kullanmıştır. Birincisi, rüzgârların hayırlar getirmesi anlamında; ikincisi ise *melâgih* anlamında yani aşıluyıcılar ve aşıluyulanlar anlamında.⁵⁰³

Râzî ise rüzgârların aşıluyıcı olmasını birkaç bakımdan değerlendirmiş; bu konuda dönemine kadar gelen görüşleri nakletmiştir: Buna göre İbn Abbas'tan yapılan rivayetle *rüzgâr, ağaçları ve bulutları aşıluymaktadır*. Yine o, İbn Mes'ud'dan şöyle bir rivayeti de nakletmiştir: *Allah, bulutları aşıluyıp da, onların su yüklenmesi ve suyu (yağmuru)*

⁵⁰¹ 15/Hicr/22.

⁵⁰² 25/Furkân/48. ayrıca Bkz. 35/Fatır/9; 45/Casiye/5.

⁵⁰³ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 389.

bulutun içine bırakması için rüzgârları gönderir. Sonra o bulut sıkışır ve sütü bol devenin sağılması gibi, onu şarıl şarıl akıtır. Râzî, bunu bulutların aşılmasına örnek olarak nakletmiştir. Yine Zeccac'dan nakille, buradaki *levâgih* kelimesini rüzgârın hayırlar getirmesi şeklinde anlamaya da kapı aralamıştır.⁵⁰⁴ Ayrıca o, rüzgârları farklı taksimatlara göre birçok kısımlara ayırmıştır. Örneğin, doğu-batı, kuzey-güney şeklinde kısımlara ayırdığı gibi; sıcak soğuk, faydalı ve zararlı diye de kısımlara ayırmıştır.⁵⁰⁵

Beydâvî, ayetlerde rüzgârların müjdeleyici olması anlamına gelen *büşran* kelimesini *neşeran*, *nüşran* olarak okumuş ve kelimenin yayan, dağıtan anlamına da geldiğini ifade etmiştir. Böylece yüce Allah, rahmetini her yere yaymıştır.⁵⁰⁶ Zemahşerî ise aynı kelimeyi sadece *büşran* diye okumayı tercih etmiştir. Yine Beydâvî, rüzgârların aşılama olmasını (*levâgih*) yağmur yüklü bulutların yağmurlarını hayırla çeşitli yerlere bırakması olarak yorumlamıştır. Hayırlar getirmediğinde ise *akîm* diye nitelendirildiğini söylemiştir. Bu bağlamda insanlar da bundan sulama yoluyla yararlanmaktadırlar.⁵⁰⁷ Benzer bir yorumu Neseffî'de de görmek mümkündür.

Müfessir Elmalılı, rüzgârların aşılama özelliğinden bahseden ayetin başlı başına bir mucize olduğunu ifade ettikten sonra, Râzî'nin yukarıdaki görüşlerini naklederek bu kadar açıklamaya rağmen onun, ağaçların nasıl aşılandığı konusunu eksik bıraktığını ifade etmiştir. Bu hususta da o şöyle demektedir:

“Gerçi ağaç aşılama eskiden beri bilinen bir şey ise de bununla rüzgârın bir ilgisi yoktu. Bitkilerde rüzgârın yapabileceği bir aşılama yakın zamanlara kadar bilinmiyordu. Ra'd Sûresi'nde açıklandığı üzere *orada bütün meyvelerden iki çift yarattı*⁵⁰⁸ gerçeği ortaya çıktıktan, yani bütün bitkilerin çiçeklerinde erkek, dişi çifti bulunduğu ve erkeğin dişiyi aşılması ile meyveler meydana geldiği anlaşıldıktan sonradır ki, rüzgârların bir aşıcı hizmetini yerine getirdikleri anlaşıldı. Ve bu şekilde ayetin de ayeti gibi bilinmeyen bir ilmî gerçeği açıkladığı bin küsur sene sonra anlaşılmış ve açıklanmış ve bundan dolayı bu ayetin de bir mucize olduğu ortaya çıkmıştır. İşte rüzgârlar, taşıyıcı ve dağıtıcı oldukları için faydalarından birisi de özellikle böyle ağaçları ve bitkileri aşılmasıdır. Bunun meydana gelmesi için de rüzgârın belirli bir miktar ile uygun ve yumuşak bir şekilde esmesi gerekir. Yoksa aşılama yerine bozma olur. Rüzgâr, havanın bir hareket ve akımıdır ki, havanın değişik şekilde ısınıp soğumasındaki

⁵⁰⁴ Râzî, *a.g.e.*, XIV, ss. 84-86.

⁵⁰⁵ Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 602.

⁵⁰⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 343.

⁵⁰⁷ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 528.

⁵⁰⁸ 13/Ra'd/3.

değişmeler ile meydana gelir. Tabiatta bu değişmeler ise sıcaklık ve soğukluk tabiatları üzerinde hâkim bir etkiye bağlı olduğundan, bütün rüzgârlar doğrudan doğruya ilâhî bir tasarruf olduğu gibi, bunların aşılama yapacak bir derecede esmeleri de doğrudan doğruya Allah'ın bir lütfudur.”⁵⁰⁹

Yine Elmalılı, rüzgârların müjdeleyici olması konusunda müfessirlerin yukarıdaki yorumlarına ek olarak rüzgârların şekilleri ve çeşitleriyle ilgili birtakım rivayetleri aktardıktan sonra *gerek bir kural altında esen muntazam bir rüzgâr olsun, gerekse nizamsız olsun, ikisi de bir tabiatı diğer tabiata musallat etme demek olduğundan, doğrudan doğruya rabbanî bir tasarruf olduğunda şüphe yoktur,*⁵¹⁰ demek sûretiyle meseleyi Allah'ın varlığı ve birliğiyle ilişkilendirmiştir.

Süleyman Ateş, rüzgârların aşılama yapması konusunda bilimsel bir yorum yapmayı tercih etmiştir. Onun bu husustaki yorumu şu şekildedir:

“Rüzgârlar, bulutları birbirine sürtüştürür. Bu sürtüşmeden elektron akımı sonucunda gök gürültüsü ve şimşekler meydana gelmektedir. Sıkışan bulutların içerdiği sular süzülmeğe, yağmur olarak yeryüzüne inmeğe başlar. Rüzgârlar, bulutların birbirine elektron aşılmasına sebep olduğu gibi bitkiler arasındaki döllenmede de önemli rol oynar. Canlılar döllenme ile ürerler. Bitkiler de canlıdır. Onlarda da dişi ve erkek vardır. İşte rüzgârlar, erkek tohumları dişi çiçekler üzerine kondurmak sûretiyle aşılama yaparlar.”⁵¹¹

Bu açıklamalardan sonra Ateş, *sanıyoruz ki âyette rüzgârların bu aşılama rolüne işaret vardır,* demiştir. Rüzgârların müjdeleyici olması konusunda ise daha önceki müfessirlerin kıraat farklılığından kaynaklanan yorumlarını aktarmakla yetinmiştir.⁵¹²

Zuhayli ise, Yüce Allah'ın, *Rahmetinin önünden* ifadesinin, yağmurun yağdırılmasından önce anlamında olduğunu söylemiştir. Taşdıkları suyun fazlalığından dolayı ağırlaşmış yere yaklaşan bulutları yüce Allah, bitkisi olmayan kuru bir araziye doğru canlandırmak için rüzgârlar vasıtasıyla oraya sürmektedir. Böylece Yasin sûresinde belirtildiği üzere ölü toprak da canlanmaktadır.⁵¹³ Rüzgârların aşılama görevi görmesi konusunda ise bu rüzgârların yağmur bulutlarını yahut toprak veya ağaçları aşılama tohumları taşıyan rüzgârlar olduğunu söylemiştir. Ayrıca hamile deve için *Nâkatün Lâkîh* denildiğini

⁵⁰⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, V, ss. 202-203.

⁵¹⁰ Elmalılı, *a.g.e.*, IV, s. 69.

⁵¹¹ Ateş, *a.g.e.*, V, s. 61.

⁵¹² Ateş, *a.g.e.*, VI, s. 263.

⁵¹³ Zuhayli, *a.g.e.*, IV, ss. 530-531.

nakleden Zuhayli, ayette hayır getiren, yağmur yüklü bulutu taşıyan rüzgârın hâmile kadına; bu şekilde olmayanın da kısır kadına benzetildiğini ifade etmiştir.⁵¹⁴ Diğer taraftan müfessir Rum sûresi 46. ayette geçen *er-Riyâh* kelimesini, rahmet rüzgârları olarak tanımlamıştır. Bu rüzgârlar poyraz, sabah ve kible rüzgârlarıdır. *Debûr* rüzgârı ise azap rüzgârıdır. Yine Peygamberimiz'in (s.a.) esen rüzgâr için *Bunu hayır rüzgârı (Riyâh) kıl, azap rüzgârı (Rîh) kılma* diye dua ettiğini de aktarmıştır.⁵¹⁵

Konunun başında da belirttiğimiz üzere rüzgârların yapısı ve fonksiyonlarından bahseden ayetler dirayet tefsirlerinde genel olarak rivayetler bağlamında değerlendirilmiştir. Yine kelime ve kavramlar üzerinden yorumların tercih edildiği görülmektedir. Örneğin *levâgih*, *melâgih* ve *büşran* kelimeleri, bu yorumlarda temel kavramlar olarak kullanılmıştır. Ayrıca modern dönemdeki tefsirlerde bilimsel gelişmelerin de etkisiyle ağırlıklı olarak rüzgârın aşılıycılığının nasıl olduğuna dair açıklamaların tercih edildiği görülmektedir.

B. GÖK GÜRÜLTÜSÜ, ŞİMŞEK VE YILDIRIM

Gök gürlemesi ve şimşegin çakması da tabiatta karşılaşılan doğa olaylarından birisidir. Ancak Kur'an'da direkt olarak gök gürültüsü ve şimşekten bahseden ayetler oldukça azdır. Bununla ilgili olan ayetler de şimşek ve gök gürültüsünün mahiyetini ve fiziksel sonuçlarını insanlara sunmak için değil; diğer insani meselelerin anlaşılmasını sembolleştirmek için vardır. Örneğin aşağıda Ra'd sûresinden sunacağımız ayette, korku ve ümit gibi tamamen insani olan duyguları sembolleştirmek için şimşek kelimesi kullanıldığı gibi bu olayların Allah'ı tesbih ettiği de vurgulanmıştır. Benzer şekilde Bakara sûresinin 19. ayetinde *karanlıklar*, *gök gürlemesi*, *şimşek* örnekleri de münafıkların içinde buldukları karmaşık ve içinden çıkılmaz durumu izah etmek için kullanılmıştır. Dolayısıyla gök gürlemesi ve şimşekle ilgili ayetler bu bağlamda değerlendirilmektedir. Doğal olarak dirayet tefsirlerinde konuyla ilgili yorumlar, bu tabiat olaylarının mahiyeti üzerine değil; söz konusu ayetlerin mesajlarına yönelik açıklamaları içerdiği için diğer kevnî ayetlere oranla daha az açıklamalar bulunmaktadır. Bu bakımdan söz konusu ayetlerin dirayet tefsirlerindeki yorumları genel olarak değerlendirilecektir.

⁵¹⁴ Zuhayli, *a.g.e.*, VII, s. 250.

⁵¹⁵ Zuhayli, *a.g.e.*, XI, s. 107.

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de hayatımızın doğal akışı içerisinde sürekli karşılaştığımız gök gürlemesi ve şimşek hakkında şöyle buyrulmaktadır:

“Size korku ve ümidi (birlikte) yaşatmak için şimşegi gösterip yağmur yüklü bulutları sevk eden O'dur. Gök gürültüsü sınırsız bir övgüyle O'nun yüce kudretini dillendirmekte, melekler ise bunu derin bir tazim ve saygıdan dolayı yapmaktadır; dahası O, yıldırımları gönderip dilediğini ona hedef kılmaktadır....”⁵¹⁶

Yukarıdaki ayette geçen gök gürlemesi *ra'd* kelimesiyle, şimşek ise *bark*, yıldırım ise *savâik* kelimesiyle ifade edilmiştir. Klasik dirayet tefsirlerine bakıldığında söz konusu kelimelerle ilgili açıklamaların rivayetler üzerinden temellendirildiği görülecektir. Bu rivayetlerde dikkati çeken en önemli hususlardan birisi, doğal akışı içinde cereyan eden bir tabiat olayının, tabiatüstü durumlarla ve bâtını yöntemlerle açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu yorumlarda dönemin bilimsel gelişmelerinin söz konusu tabiat olaylarını açıklayacak seviyede olmaması ve ayette gök gürültüsünün Allah'ı tesbih ettiği şeklindeki Kur'anî ifade, müfessirleri bu tür rivayetleri çokça kullanmaya sevk etmiştir. Örneğin İbn Abbas'tan yapılan bir rivayette, bir Yahudi Rasulullah'a (s.a.v.) gök gürlemesinin (ra'd) ne olduğunu sorunca Efendimiz (s.a.v.), *Ra'd, bulutlar üzerinde görevli bir melektir ki elinde ateşten mızrak bulunur ve onlarla bulutları Allah'ın dilediği yere sürüp götürür*, cevabını vermiştir. Zemahşerî, yukarıdaki rivayete ek olarak *Ra'd'ın Allah'ın yarattığı bir varlık olduğu ancak bunun bir melek olmadığı* şeklinde görüşleri de nakletmiştir.⁵¹⁷ Birçok tefsirde bu rivayetleri görmek mümkündür. Buradan hareketle *gök gürlemesinin (ra'd), meleklerin sesleri; şimşegin (berk), onların kalplerinin titreyen nefesi; yağmurun ise onların ağlamaları* olduğu şeklindeki mutasavvıfların yorumladıklarını aktarmıştır.⁵¹⁸

Râzî, tefsirinde yukarıdaki rivayetlere ve bâtını yorumlara ek olarak İbn Abbas'ın bir gök gürültüsü duyduğunda, *Ey Ra'd, senin tesbih ettiğin Allah'ı, ben de tesbih ederim* dediğini nakletmiştir. Râzî, yukarıdaki görüşlerin ihtimal dâhilinde olduğunu; yüce Allah'ın, bulutun parçalarında hayatı, ilmi, kudreti ve konuşmayı yaratmasının uzak bir ihtimal olmadığını ifade etmiştir. Buna göre duyulan sesin bulutun bir işi olduğunu

⁵¹⁶ 13/Ra'd/12-13. Ayrıca Bkz. 2/Bakara/19.

⁵¹⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 353.

⁵¹⁸ Zemahşerî, *a.g.e.*, II, s. 353.

söyleyerek kendi yorumunu daha makul bir seviyeye çekmiştir.⁵¹⁹ O, *Ra'd*, yani gök gürlemesi hakkında, *rüzgâr bulutu yakalayıp sürdüğünde sanki bulut kütleleri harekete geçip birbirine çarpıyor ve titriyor, bu titremeden dolayı bu esnada ses çıkartıyormuş gibi buluttan duyulan sestir. Berk yani şimşek ise buluttan parlayan şeydir*, demiştir. Herhangi bir şey parladığında Arapların bu ifadeyi kullandıklarını söylemiştir. Ayrıca Râzî, gök gürültüsü ve şimşeğin bulutta meydana geldiğini ifade etmiştir.⁵²⁰ ayrıca bunları Allah'ın varlığına işaret eden mucizeler olarak görmüştür.⁵²¹ Yıldırım (savâik) hakkında da şunları söylemiştir:

“Bil ki yıldırım işi, gerçekten enteresandır. Çünkü o bazen buluttan çıkar. Buluttan indiği zaman ekseriya denize dalar ve denizin derinliklerindeki balıklan yakar. Feylesoflar, onun kuvvetini anlatmada mübalağa etmişlerdir. Bunun Allah'ın kudretine delil getirilişinin izahı şöyledir: Ateş, sıcak ve kurudur. Onun tabiat ve karakteri bulutun tabiat ve karakterine zıttır. Binâenaleyh sıcaklık ve kuruluk bakımından bulutun tabiatının, alıştığımız ve bildiğimiz ateşin tabiatından daha zayıf olması gerekir. Fakat durum böyle değildir. Çünkü o (yıldırım), bu dünyanın ateşinden daha kuvvetlidir. Binâenaleyh onun, bu özelliğe sahip oluşunun, mutlaka bir fâil-i muhtarın, bu özelliği ona vermesi ile olması gerekir.”⁵²²

Beydavî ve Neseî de yukarıdaki rivayetleri dikkate alarak konu hakkında benzer yorumlar getirmişlerdir.

Elmalılı ise gök gürültüsü, şimşek ve yıldırım hakkında maddi ve manevi olmak üzere iki gerçeği olduğunu, bunları anlamak için de iki ayrı bakışın ortaya çıktığını ifade etmiştir. Birincisi, bilimsel ve felsefi açıklamadır ki buluttan çıkan korkunç sesin başlangıçta ani bir patlayış ve sonra hayli devam eden bir gürültüsü demektir. İkincisi ise dini açıklamadır. Buna göre ise bulutları Allah Teâlâ'nın iradesine göre yağmur yağacak yerlere sevk ve idare eden bir meleğin (yani anlayışlı ve hareket ettirici bir kuvvet) adıdır. Dini tanıma göre bu melek, rüzgâr meleklerinden başka olarak bulutları özel şekilde zorlar ve sevk eder. O, ilginç bir benzetmeyle bunu tıpkı çobanın şarkı söyleyerek develeri sürmesine benzetmiştir. Bu melek, bulutlarda bir uygunsuzluk

⁵¹⁹ Râzî, *a.g.e.*, XIII, ss. 415-416.

⁵²⁰ Râzî, *a.g.e.*, II, s. 68.

⁵²¹ Râzî, *a.g.e.*, XVIII, s. 100.

⁵²² Râzî, *a.g.e.*, XIII, s. 417.

gördüğünde çarpar ve haykırır. Bu haykırma onun Allah'ı tesbih edişidir. Haykırırken hiddeti arttıkça ağzından nurdan ateş kamçılarını çıkar. Görülen şimşek bu kamçılardır.⁵²³

Meselenin fizik kanunlarıyla açıklanması konusunda ise Elmalılı, özellikle elektriğin yapısı, çekmesi ve iletkenliği ilgili bilimsel açıklamalara başvurmuştur. Özetle bütün kuvvetlerin esasında bir hareket enerjisine dönüşmesini fen ilimlerinin en kuvvetli görüşü olduğunu ifade etmiştir. Gök gürlemesi, şimşek ve yıldırım arasındaki ilişkiyi tamamen bilimsel verilerle uzun uzun açıklayan müfessir, sözü *kuvvet*, *enerji* ve *hareket* kavramlarına vardırır. Netice itibariyle hem dini hem de felsefi, bilimsel açıklamalar arasında bir çelişkinin bulunmadığını şu cümlelerle açıklamaktadır:

“Görülüyor ki ses, ısı, ışık ayrı ayrı birer tabii amil görünürken, hepsi bir harekete dönüşüyor. Hareket cisimlerin kütlelerinde olduğu gibi en ufak parçalarında, atomlarında da oluyor. Hareketin kaynağına yani hareket ettirene (muharrike) de kuvvet adı veriliyor. Din dilinde ise bu muharrike daha güzel bir deyim olmak üzere *melek* deniliyor. Şu kadar ki melek denilirken, ruhanî bir idrak eden muharrik tasavvuru da eklenmiş oluyor...” “...Buna göre bu açıklamalara bile lüzum kalmadan pek iyi anlaşılır ki, zorlama meleği, yanma meleği, meleğin çekmesi, zıtlasma kayıtlarıyla dinî dilde ilk olarak rivayet edilen esas tabiat ötesi kuvvet görüşüyle bu, fennî açıklamanın özüne uygundur.”⁵²⁴

Ateş de yukarıda mealini vermiş olduğumuz ayetin tefsirinde Allah'ın ibret amacıyla tabiat kanunlarına vurgu yaptığını söylemiştir. Buna göre *bark*, bulutların sürtüşmesinden doğan elektrik şeraresidir ki buna şimşek de denmektedir. Şimşek olayı genellikle yağmurdan önce görünür ve yağmurun bir belirtisi olur. Ateşe göre yıldırım çakınca insanlar korkarlar. O sırada meydana gelen gök gürültüsü, yürekleri hoplattığı gibi yıldırımın isabet ettiği şey veya kimse de yanar. Yıldırımı gören insanlar, kendilerine çarpacağından korkarlar. Fakat yağmur yağacak diye de sevinirler. Korku ve umut herkeste olur.⁵²⁵ Bu açıklamalarıyla Ateş, sözü edilen tabiat olaylarıyla ilgili hem rivayetlere hem de bilimsel izahlara başvurmamış, sadece ayeti genel amaçları bağlamında değerlendirmekle yetinmiştir.

Zuhayli de gök gürültüsünü, bulutların bir araya gelip toplanması halinde işitilen hava sürtüşmesinin sesi; şimşeği, çoğunlukla hava sürtüşmesi yahut artı ve eksi bulutların

⁵²³ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 223.

⁵²⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s. 228.

⁵²⁵ Ateş, *a.g.e.*, IV, s. 462.

elektrik alış verişi dolayısıyla meydana gelen bir ışık parlaması; yıldırımını (saika) ise, bazen yağmur ve şimşek olduğu sıralarda, bazen de bulutların elektrik yüklerini yere doğru çeken bir sebep dolayısıyla oluşan büyük bir ateş olarak tanımlamıştır.⁵²⁶ Bu tanımlamayla onun, konuyla ilgili sadece bilimsel açıklamalar yapmayı uygun bulduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak dirayet tefsirlerinde gök gürlemesi, şimşek ve yıldırımla ilgili yorumların üç noktada toplandığı söylenebilir. Birincisi daha çok rivayetlerden hareket edilerek ortaya konan yorumlar ki bunlar çoğunlukla klasik dönem dirayet tefsirlerinde görülmektedir. İkincisi, bu tabiat olaylarını sadece bilimsel verilerden yola çıkılarak yapılan yorumlayanlar. Bunlara ise çoğunlukla modern dönem dirayet tefsirlerinin yöneldiği görülmektedir. Üçüncüsü ise konuyla ilgili rivayetlerle bilimsel verileri uzlaştırmaya yönelik açıklamalar. Elmalılı'nın takip ettiği yöntem sonuncusuna örnek olarak verilebilir.

C. YAĞMUR VE SU

Kur'an'daki kevnî ayetlerde sık sık vurgulanan tabiat olaylarından birisi de yağmurun yağması ve suyun oluşum süreçleridir. Bu ayetleri genel olarak üç çerçevede değerlendirmek mümkündür: Yağmurun rüzgârla bağlantısı, oluşum safhaları ve insan başta olmak üzere tabiattaki tüm canlılara faydaları. Bunlar ise diğer kevnî ayetler gibi yüce Allah'ın varlığının, birliğinin; öldükten sonra dirilme ve ahiretin delilleri olarak Kur'an'da sunulmaktadır.

“Allah O'dur ki, Rüzgârları elçi (gibi) göndererek bulutları tetikler; artık onları semada nasıl isterse öyle yayacak, dahası parça parça edecektir. Derken sen (ey insan), bulutların bağrından yağmurun boşaldığını görürsün: bir de onu kullarından dilediği kimselerin üzerine yağdırmaya görsün; işte o an değme onların sevincine!”⁵²⁷

Zemahşerî'ye göre ayetlerde geçen *vedk* kelimesi, yağmur anlamındadır. Yüce Allah, insanların menfaatlerinin gerektiği kadar ve ihtiyaçları ölçüsünde yağmuru gökten indirmektedir. Ayrıca o, yukarıda Mü'minûn sûresi 18. ayette geçen *feeskennâhü fi'l-*

⁵²⁶ Zuhayli, *a.g.e.*, I, s. 78.

⁵²⁷ 30/Rûm/48. Yağmurla ilgili bazı ayetler için Bkz. 2/Bakara/22, 164; 10/Yunus/24; 14/İbrahim/32; 16/Nahl/65; 18/Kehf/45; 20/Tâhâ/53; 21/Enbiya/30; 22/Hac/5, 63; 23/Mü'minun/18-19; 24/Nûr/43; 41/Fussilet/39; 42/Şura/28; 43/Zuhruf/11; 50/Kaf/9; 78/Nebe'/14-16.

Ard (onu yeryüzünde tutmaktayız) ifadesini, yeryüzündeki nehirlerin varlığıyla açıklayan kimselerin olduğunu; yine bu kimselerin sözü edilen nehirleri Seyhan, Ceyhan, Fırat, Dicle ve Nil nehirleri olarak tanımladıklarından bahsetmiştir.⁵²⁸ Yağmurun yağması konusunda ise Zemahşerî, yüce Allah'ın ayette belirtildiği üzere bulutları birbirinin üstüne yığdığını ve böylece tek bir parçaymış gibi yaptığını söylemiştir. Böylece yağmur belli ölçülerde indirilmektedir.⁵²⁹

Kâdî Beydâvî ve Neseî de Zemahşerî ile benzer görüşler serdetmişlerdir. Ayrıca bu üç müfessirin tefsirlerinde yukarıda geçen ayetlerdeki kelimelerin tek tek izahlarını da bulmak mümkündür.

Râzî, yağmurun meydana geldiği bulutların ilk başta parça parça olup sonradan *rükâm* haline getirmiş yani üst üste koymuş ve yığmıştır. Müfessire göre böyle olması normaldir, çünkü bulut, ancak bu nitelikte olduğu zaman çok su ihtiva edip taşır. Bütün bunlar ise, Allah Teâlâ'nın yarattığı ilginç şeylerdendir, O'nun mülkünün ve gücünün, kuvvetinin delillerindendir.⁵³⁰

Tefsirinde bulut, yağmur, kar, dolu, çığ ve kırağının, çevrede buharın yoğun hale gelmesinden; bazen de, havanın yoğunlaşmasından meydana geldiği şeklindeki tabiatçıların görüşlerine yer veren Râzî, bu görüşlerin bir kısmını fiziksel açıdan doğru bulmakla birlikte hem kesinlik ifade etmediği hem de yüce yaratıcının varlığını dikkate almadığı noktasında eleştirmiştir. Müfessire göre tabiatçıların görüşleri doğru kabul edilse bile onların mutlaka bir müessirinin olması gerekir. Ayrıca maddeler birbirine benzediği için onlardan her birini, yükselme-inme; latîflik-kesiflik; sıcaklık-soğukluk gibi belli sıfatlarla donatan birisinin mutlaka olması gerekir. Dolayısıyla tabiatın ve içindeki olayların yaratıcısı Allah Teâlâ olduğu için bulutları yavaş yavaş süren zât da yalnızca Allah'tır.⁵³¹

Yağmurun yağması konusunda Allah'ın, suyun küçük unsurlarını yerin derinliklerinden denizlere; denizlerden de, gökyüzüne yükselttiğini; böylece o zerreciklerin, bu sayede tatlı, saf bir su haline geldiğini söylemiştir. Sonunda ise o zerrecikler bir araya gelir,

⁵²⁸ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 28.

⁵²⁹ Zemahşerî, *a.g.e.*, III, s. 70.

⁵³⁰ Râzî, *a.g.e.*, XVII, s. 118.

⁵³¹ Râzî, *a.g.e.*, XVII, ss. 118-119.

böylece de oluşumlarını tamamlamış olurlar. Allah Teâlâ da ihtiyaca göre onları indirir.⁵³² Bu ifadelerinden onun, meseleye özellikle Allah'ın varlığı ve birliği çerçevesinde yaklaştığı anlaşılmaktadır. Tabiat olaylarının nasıl olduğuyla ilgili açıklamalara fazla girmemesinin sebebi de bu olsa gerek.

Elmalılı ise suyun ölçüyle indirilmesi (*bikaderin*) konusunda diğer müfessirlerin görüşlerini aktarmakla birlikte bilimsel verilerden hareket ederek, buradaki ölçüyü suyun ana maddeleri olan hidrojen ve oksijen birleşmesi olarak yorumlamıştır. Bu birleşme de kimya biliminde (H₂O) şeklinde formülleşmiştir.

Ona göre tabiat bilimlerinde yağmurların, güneş sıcaklığı ile denizlerden ve yerden buharlaşıp yukarıya çıkan su buharlarının toplanması, yoğunlaşması ve suya dönüşmesi ile meydana geldiğinden bahsedilirken yağmurların doğal olarak kendiliğinden meydana geldiğini zannetmemelidir. Gerçi bunlar doğru tespitlerdir fakat tüm bu aşamaların ve diğer oranların doğru bir şekilde işlemesi ilahi takdirin göstergesidir. Vermek istediği hayat nimetine göre özel bir miktar ile bazen normal şekilde, bazen normalin üzerinde olarak o suyu gökyüzünden indiren O'dur. Bundan dolayı yaratıcıyı, yarattıklarından habersiz zannedenler gibi yağmur duasını inkâra kalkışmamalı ve tecrübe edilmiş olduğu üzere dua ile yağmur yağdığı zaman şaşmamalıdır. O indiriş ve durduruş zarurî ve mecburî değil, yalnız bir nimet olarak yaratıkların hayatına ve iyiliğine bir ilâhî yardımdır.⁵³³ Bu yorumuyla Elmalılı'nın, Râzî'ye benzer bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Süleyman Ateş yağmurun yağması konusunda benzer açıklamalarla yetinmiştir. Ona göre Rüzgârlar bir bulut kaldırır. Denizlerden, ırmaklardan, göllerden kaldırılan bulut, Allah'ın yasaları uyarınca gökte yayılır, küme küme ayrılır, sıkışan bulutların arasından yağmur dökülmeğe başlar. Rüzgâr esmezden, yağmur yağmazdan önce umutsuzluk içinde suskun, ağızlarını bıçak açmayan insanlar, yağmurun yağmasıyla sevinir, neşelenirler. Allah'ın İndirdiği rahmet ile ölü gibi kupkuru yer yeşerir, canlanır.⁵³⁴ Tüm bunlar da yüce Allah'ın varlığının, birliğinin ve öldükten sonra dirilmenin delilleri olarak Kur'an'da yer almıştır. Ayrıca yağmurla inen suyun yeryüzünde tutulması

⁵³² Râzî, *a.g.e.*, XVI, ss. 405-406.

⁵³³ Elmalılı, *a.g.e.*, V, ss. 519-520.

⁵³⁴ Ateş, *a.g.e.*, VII, s. 31.

(*feeskennâhü fi'l-Ard*) konusunda Ateş, diğer müfessirlerin söylediklerine ek olarak yer altı sularından da bahsetmiştir.⁵³⁵

Zuhayli ise yüce Allah'ın gökten belli bir yasaya ve ölçüye bağlı olarak suyun indirilmesini, buluttan insanların ihtiyacı kadar içmeye ve hayvanları sulamaya yetecek kadar yağmur indirilmesi şeklinde anlamıştır.⁵³⁶ Yine yağmurun yağması konusunda müfessir, daha çok bilimsel bir yol izlemeyi uygun görmektedir. Buna göre Allah, yeryüzünün beşte dördünü meydana getiren denizlerden yükselen buharın zerreciklerini ilâhî kudretiyle bir araya getirip birleştiriyor. Böylece soğuk hava tabakalarında yüksek bulutlar meydana geliyor. Daha sonra yüce Allah, bu yağmur bulutlarını aşılama yapan rüzgârlarla yağmurun yağmasını istediği yere gönderiyor ve netice olarak bulutlardan yeni bulutların parçaları arasında meydana gelen küçük delâletlerden yağmur yağdırıyor. Ayrıca atmosferdeki soğukluğun yükselen buharlara etkisi oranında kar ve dolu yağmaktadır.⁵³⁷

Mevdûdi, ayetler arasında ilişki kurmak sûretiyle tabiat olaylarını açıklama yoluna gitmiştir. Örneğin yukarıda mealini verdiğimiz Rum sûresi 48. ayetin tefsirinde yağmurun yağması ile peygamberlik arasında bağlantı kuran müfessir, Peygamberlik ile yağmurun arka arkaya anılmasında gizli bir kinaye olduğunu söylemiştir. Zira yağmurun gelişi nasıl insanların maddi dünyası için bir lütuf ve rahmet ise Peygamber'in gelişi de insanın ruhî dünyası için bir rahmettir. Kuru toprak nasıl yağmurun yağmasıyla uyanıp yeşermeye ve bitkiler yetiştirmeye başlarsa, ruhî ve ahlâkî yönden harap olan insan hayatı vahyin gelişiyle uyanır ve ahlâkî mükemmellikler ve faziletlerle yeşermeye başlar.⁵³⁸

Kısaca aktarmış olduğumuz yorumlardan anlaşılmaktadır ki dirayet tefsirlerinde yağmurun yağmasıyla ilgili ayetler genellikle iki açıdan değerlendirilmiştir. Birincisi, dini bakışın hâkim olduğu, rivayetlerle desteklenen ve biraz batını bakışı da içinde barındıran yorumlardır. Klasik dönem dirayet tefsirlerinin ekseriyetinin bu tarz yorumları tercih ettikleri görülmektedir. Elbette dönemin bilimsel gelişmelerinin söz konusu tabiat olaylarının yapısını tam olarak açıklayacak seviyede olmaması bu tür

⁵³⁵ Ateş, *a.g.e.*, VI, s. 97.

⁵³⁶ Zuhayli, *a.g.e.*, IX, s. 282.

⁵³⁷ Zuhayli, *a.g.e.*, IX, s. 494.

⁵³⁸ Mevdûdi, *a.g.e.*, IV, s. 311.

yorumları kaçınılmaz olarak tetiklemiştir. İkincisi ise daha çok bilimsel gerçeklikten hareket eden ve yağmurun yağmasını fizyolojik verilerle açıklamaya çalışan yorumlardır. Modern dirayet tefsirlerinin genellikle böyle bir yorum biçimini tercih ettikleri görülmektedir.

III. YERYÜZÜ VE YERYÜZÜ ŞEKİLLERİ

Kur'an-ı Kerim gökyüzü ve gök cisimlerinden bahsettiği gibi yeryüzü ve yeryüzü şekillerinden de bahsetmektedir. Tüm kevnî ayetlerde olduğu gibi yerle ilgili ayetler de Kur'an'ın değişik yerlerine serpiştirilmiş vaziyettedir. Hatta birçok kozmolojik olaya tek bir ayette değinildiği de bilinmektedir. Bu bakımdan Kur'an'daki kevnî ayetleri belli başlıklar altında sıralamak bir takım güçlükleri de beraberinde getirmektedir.

Kur'an, yeryüzünden bahsederken bir sınıflandırma yapmaksızın yeryüzü şekillerini, birbirleriyle bağlantıları çerçevesinde ele alır. Bu durum, yeryüzü şekillerini belli sınıflandırmaya tabi tutarak incelemeyi zorlaştırmakta ve yapılan tüm sınıflandırmalar tamamen öznel bir bakışı yansıtmaktadır. Biz de Kur'an'da ifade edilen yeryüzü şekillerini öznel bir bakışla dağlar, denizler ve ovalar şeklinde genel üçlü tasnife tabi tuttuk. Dirayet tefsirlerinin bu konularla ilgili görüşlerini de bu tasnifle bağlantıları çerçevesinde değerlendirdik. Yaptığımız tasnifin dışında kalabilecek ayetleri ve yorumlara ise değinmedik.

A. DAĞLAR

Kur'an-ı Kerim'de dağ anlamına gelen birçok kelime bulunmaktadır. Bunlar *cebel*, *cibâl*, *revâsî*, *tavd* ve *a'lâm* kelimeleridir. Bu kelimeler Kur'an'ın değişik ayetlerinde değişik formlarda geçmekte ve Allah'ın varlığı-birliği, ölükten sonra dirilme gibi iman esaslarını delillendirmek maksadıyla ele alınmaktadır.

Aziz kitabımızda dağlar, birçok özellikleri bulunan ve insanlara birçok bakımdan faydaların bulunan yeryüzü şekillere olarak tanımlanmıştır. Bu özellikler içerisinde dağların Kur'an'da en çok vurgulanan yönleri yeryüzündeki sarsıntıları önleyici niteliklere sahip olması ve yapı itibarıyla yeryüzünde dikilmiş, sabit kazıklara

benzetilmiş olmasıdır. Kur'an'ın dağlar hakkındaki açıklamalarında en fazla dikkat çeken özellikler bunlardır. Dolayısıyla dirayet tefsiri müfessirleri de dağların sözü edilen yönleriyle ilgili açıklamalara ve yorumlamalara daha fazla ağırlık vermişlerdir. Doğal olarak konuyla ilgili tartışmalar da bu çerçevede şekillenmiştir. Biz burada Kur'an'da dağlarla ilgili birkaç ayetten hareketle dirayet tefsirlerinin meseleye yaklaşımlarını aktarmakla yetineceğiz.

Kur'an'ın indiği dönemde uzayla ilgili bilgiler günümüzdeki kadar derinlikli değildi. Bu bakımdan o dönemdeki insanlar gezegenlerin hacimleri hakkında yeterli bilgiye sahip değillerdi. Onların gözünde belki de en büyük cisimler *dağlardı*. Belki de bu yüzden Allah Teâlâ, Kur'an'da birçok ayette dağların yapısını gündeme getirmekte, hem o dönemde yaşayanların anlayacağı bilgileri vermekte hem de sonraki dönemlerde yaşayacak olanların keşfedecekleri bilimsel gerçeklere ışık tutmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'da sıklıkla dağlara değinilmekte ve dağlar, ibret nazarıyla Kur'an'da anlatılmaktadır.⁵³⁹

Aziz kitabımızda dağlardan şöyle bahsedilmektedir:

Ve yeryüzünü (engebeli arazi yapısıyla) uzatıp genişlettik; zira orada kalkmaz kımıldamaz dağlar yerleştirdik; üstelik orada her türün dengeli bir biçimde büyüyüp gelişeceği (bir canlı hayat) sağladık.”⁵⁴⁰

“Yeryüzünü (sizin için) tarifsiz bir beşik kılmadık mı? Ve dağları da (o beşiğin) ayakları”⁵⁴¹ “

Yukarıdaki ayetlerde yüce Allah, temelde dağların iki özelliğine vurgu yapmaktadır. Birincisi dağların sabit bir şekilde yeryüzünün dengesini sağlayan bir özellikte yaratıldığı; ikincisi ise dağların kazık gibi çakılmak sûretiyle adeta yeryüzünün ayakları olması. Söz konusu ayetler, dirayet tefsirlerinde genellikle yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin delilleri bağlamında değerlendirilmiştir.

Râzî, yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerini, göklerdeki ve yeryüzündeki deliller olmak üzere iki açıdan değerlendirmiştir. Vahdaniyetin gökyüzündeki delillerini

⁵³⁹ Okuyan, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, III-IV, s. 378.

⁵⁴⁰ 15/Hicr/19.

⁵⁴¹ 78/Nebe'/6-7. Çoğunluğun tercih ettiği manaya göre *dağları bir kazık yapmadık mı?*. Dağların yapısı ve fonksiyonlarıyla ilgili benzer ayetler için Bkz. 13/Ra'd/3; 16/Nahl/15-16, 81; 21/Enbiya/31; 22/Hac/18; 26/Şu'arâ/149; 27/Neml/61, 88; 31/Lokman/10; 35/Fatır/27; 38/Sad/18-19; 41/Fussilet/10; 50/Kaf/7; 77/Mürselât/27; 79/Nazi'ât/32; 88/Ğaşiye/19.

burçlar ve yıldızlar şeklinde özetleyen müfessir, yeryüzündeki delilleri de birkaç bakımdan değerlendirmiştir. Bunlardan ilki Hicr sûresinin 19. ayetinde geçen *yeryüzünü uzatıp genişlettik* ifade ettiği husustur. Bir diğeri yeryüzünün küre şeklinde olmasıdır. Hatta bu hususta Râzî, *yeryüzünün uzayıp genişlemesini*, onun düz olduğu şeklinde yorumlayanları eleştirmiştir. O, büyük bir cismin küçük yüzeylerine bakıldığında düz gibi görülmesinin bir yanılgı olduğunu ve bunun yeryüzünün düz olmasına delil kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.⁵⁴²

Allah'ın yeryüzündeki diğer bir delili ise dağların yeryüzüne sabit bir şekilde yerleştirilmesidir. Ayette kullanılan ifade *revâsî* kelimesidir. Râzî, bu kelimenin *sabit dağlar* anlamına geldiğini söylemiştir. Bunun da iki izahından bahsetmiştir. İlki, İbn Abbas'tan gelen bir rivayettir ki o, *Allah Teâlâ, yeryüzünü suyun üzerine döşeyip yaydığına, yeryüzü, üzerindeki tıpkı bir gemi gibi neredeyse devirecekti. Derken üzerindeki böyle sallamasın diye, Allah yeryüzüne ağır dağlarla adetâ demir attırdı* şeklinde yorumladığını nakletmiştir. İkinci izahta ise ayetten, *Allah Teâlâ'nın dağları, yeryüzünün yollarına, kenar ve bucaklarına, insanları götüren işaretler olması için yaratmış olması* kastedilmiştir. Buna göre dağlar, adeta birer ipucudur. Bunlar sayesinde insanlar dosdoğru yollarından şaşmazlar ve yanılgıya düşmezler. Müfessir Râzî, bu açıklamanın daha kuvvetli olduğunu söylemiştir.⁵⁴³

Müfessir Râzî yeryüzündeki dağlar ile nehirler arasında ilginç bir ilişkiden bahsetmiştir. Buna göre yeryüzünde dağlar sebebiyle nehirler oluşmaktadır. Müfessir, bunu da şöyle açıklamıştır:

“Taş, katı bir cisimdir. Binâenaleyh yerin derinliklerinden buharlar yükselip dağlara kavuştuğunda o buharlar orada tutulur ve bu iş artmaya ve olgunlaşmaya devam eder. Böylece de dağların altında büyük sular oluşur. Sonra bunlar çok ve kuvvetli olduğu için dağı deler, oradan (kaynak olarak) çıkar ve yeryüzünde akmaya başlar. Binâenaleyh nehirlerin meydana gelmesinde dağların rolü, işte bu bakımdandır. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, adet olarak, Kur'an'da ne zaman dağlardan bahsetse, onunla birlikte nehirlerden de bahsetmiştir.”⁵⁴⁴

⁵⁴² Râzî, *a.g.e.*, XIV, s. 78.

⁵⁴³ Râzî, *a.g.e.*, XIV, ss. 78-79.

⁵⁴⁴ Râzî, *a.g.e.*, XIII, ss. 383-384.

Beydâvî, dağların ve nehirlerin aynı ayette tek fiilli cümlede kullanılmasını Râzî ile aynı şekilde yorumlamış ve dağların, nehirlerin oluşmasında en önemli sebeplerden birisi olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁵ Yine o, *revâsî* kelimesini sabitleştirilmiş dağlar şeklinde anlamıştır.⁵⁴⁶ Benzer yorumları Neseî' de de görmek mümkündür.

Elmalılı, *yeryüzünün yayılıp döşenmesi* konusunda tıpkı Râzî gibi düşünerek, ayetten yeryüzünün dümdüz ve düzlem şeklinde bir yüzey olması gerektiği anlamı çıkarılmayacağını ifade etmiştir. Bundan sonra yeryüzünde sabit dağların yerleştirilmesini de onun çeşitliliği açısından değerlendirmiş ve yüce Allah'ın varlığının delilleri olarak anlamıştır.⁵⁴⁷ Yine yerküre, hareketiyle çalkalayıp insanları sıkıntıya sokmasın, sakın olacak yer bulsunlar diye yüce Allah, yeryüzünde suya karşılık oturaklı kıtalar ve dağlar meydana getirmiştir. Elmalılı'ya göre insan, eğer yeryüzü, sıvı bir halde kalsaydı ve yer hareket ettikçe insanlar çalkanıp dursaydı ne gibi sıkıntılar olacağı üzerinde düşünmelidir. Yüce Allah, toprağı yaratarak ve dağarlı kazık gibi çakarak bu sıkıntıları bertaraf etmiş, insanların yaşaması için uygun bir hale getirmiştir.⁵⁴⁸

Süleyman Ateş de dağları, yeryüzündeki fonksiyonları ve insana faydası bakımından değerlendirmiştir. Buna göre Allah'ın üzerinde yaşadığımız dünyayı boşlukta tutması, onu sallanmaktan, çalkalanmaktan koruması için yarattığı dağlar, hayâtın devamı için akıttığı sular, ırmaklar, insanların bir yerden-bir yere yolculuk yapabilmeleri için koyduğu işaretler hep insanların yararına olan şeylerdir. Dağlar, ırmaklar, yolların nirengi noktalarıdır. İnsanlar bu noktalara bakarak gidecekleri yönü buldukları gibi yol ve yön bulmakta yıldızlardan da yararlanırlar.⁵⁴⁹

Dağların yeryüzünün dengesi açısından önemli bir yere sahip olduğunu ifade eden Ateş, dağların oluşumlarıyla ve faydalarıyla ilgili Cevherî'den de alıntı yaparak dünyanın ilk anda alevli bir ateş olduğunu, sonra kabuğu yavaş yavaş soğuyup merkezdeki ateşi çeviren bir kılıf halini aldığını söylemiştir. Daha sonra volkanlardan bahseden müfessir dünyanın, merkezinde kükreyen ateşleri dışarıya atıp nefes alması için volkanlara ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir. Eğer dünyada merkezi çeviren bu kaya tabakası

⁵⁴⁵ Beydâvî, *a.g.e.*, I, ss. 500–501.

⁵⁴⁶ Beydâvî, *a.g.e.*, I, s. 527.

⁵⁴⁷ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 123.

⁵⁴⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 450.

⁵⁴⁹ Ateş, *a.g.e.*, V, s. 97.

olmasaydı, her taraftan ateşler fıskırırdı. Dünya sallanıp dururdu. Ateş küreyi çevreleyen bu kaya tabakası, yer yer dağlan meydana getirmiştir. Dağlar, merkezi çevreleyen kaya tabakasının yükseltileridir. Dağlar olmasa, altındaki ateş kükrer, taşar ve her yandan volkanlar fıskırır. Dağlar, altındaki ateş tabakasını baskılamakta, onun fıskırmasını önlemektedir. Bunlar büyük depremleri önler.⁵⁵⁰

Dağların kazık misali yeryüzünde çakılmasını ise çadır örneğinden hareketle anlatan Ateş, kazığın, çadırın sağlam durması için temel görev görmesi gibi dağlar da arz binasının korunması için böyle bir temel bir görev gördüğünü ifade etmiştir. Devamında dağların yaratılmasındaki faydalarla ilgili şunları söylemiştir:

“Dağlar, Arzın merkezinden dışa doğru patlamaların oluşturduğu yükseltilerdir. Bu yükseltiler bir ölçüde Arzın patlamalarını baskılar. Bu patlamaların daha çok sarsıntı yapmasını önler. Aynı zamanda deniz sularının yeryüzünü istilâsına da engel olur. Rüzgârların, bulutların, yağmurların çeşitli akımlarla dağılımını da sağlar. Bunlar yanında dağların daha birçok yararı vardır.”⁵⁵¹

Diğer tefsirlerde de benzer görüşleri görmek mümkündür. Yukarıdaki aktardığımız görüşlerden anlaşılmaktadır ki dirayet tefsirlerinde dağların yaratılışı, temelde iki açıdan değerlendirilmiştir. Bunlar dağların yapısı ve yeryüzündeki faydalarıdır. Müfessirler bu konularda genelde benzer şeyler söylemek sûretiyle İslam toplumunda ortak bir kanatın oluşmasına katkı sağlamışlardır. Klasik dirayet tefsirlerinin bazılarında *O (Allah), sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi* ifadesi açıklanırken, dünyanın önce dümdüz ve üzerinde ikamet edilemeyecek kadar hareketli olduğu, daha sonra Allah'ın emriyle dağların yerleştirilmesi sayesinde yerin istikrarlı bir hale getirildiği ifade edilir.⁵⁵² Modern dirayet tefsirlerinde ise dağların, jeolojik aşamalar neticesinde yeryüzünün sertleşerek kıvrılmasıyla oluştuğu ifade edilmiştir.

B. DENİZLER

Yüce Allah, yeryüzünün yapısı hakkında verdiği bilgileri yine yeryüzünün önemli bir parçası olan denizlerin durumuyla da zenginleştirerek anlatmaktadır. Kur'an'daki bu konularla ilgili ayetlere bakıldığında dağların, denizlerin ve ovaların genellikle aynı

⁵⁵⁰ Ateş, *a.g.e.*, V, s. 502.

⁵⁵¹ Ateş, *a.g.e.*, X, s. 288.

⁵⁵² Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, III, s. 383.

ayetlerde peş peşe sıralandığı görülecektir. Bunların birbirlerinin devamı olarak Kur'an'da sunulması, yeryüzünde birbirlerini tamamlayıcı unsurlar olmaları dolayısıyladır. Dağlar, denizler ve ovalar tüm canlıların uygun yaşam şartları için bir bütün oluşturmaktadır. Yine bunlar insanın faydasına sunulan şeyler olarak takdim edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in ifadesine göre yüce Allah, nasıl ki *dağları yeryüzüne çakmıştır*⁵⁵³ aynı şekilde denizleri de *gemiler akıp gitsin diye insanın emrine vermiştir*.⁵⁵⁴ Aziz kitabımızda denizlerin birçok yüne hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler arasında en fazla tekrarlanan ve Kur'an'ın farklı yerlerinde vurgulanan hususlar denizlerin, gemilerin seyri için elverişli şartlarda yaratılmış olması,⁵⁵⁵ insanlar için faydalı olan balık gibi yiyeceklerle inci ve mercan gibi süs eşyalarının çıkması⁵⁵⁶ ve denizlerdeki karanlık noktalarıdır.⁵⁵⁷ Kur'an, tüm bunları yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin tartışmasız delilleri olarak sunmaktadır.

Dirayet tefsirlerinde söz konusu ayetlerle ilgili açıklamalar da genelde bu bağlamda değerlendirilmiştir. Müfessirler, denizlerden bahseden ayetlere, onların faydaları açısından yaklaşmışlar ve meseleyi Allah'ın varlığının işaretleri olarak açıklamışlardır. Bu hususta klasik dönem dirayet tefsirleriyle modern dönem dirayet tefsirleri arasında belirgin bir gözükmemektedir. Bir farkla ki modern dönem dirayet tefsirlerinde *gemilerin denizlerde dağ gibi akıp gitmesi* konusunda Kur'an'ın, suyun kaldırma gücüne gönderme yaptığı ifade edilmiştir.

Kur'an'da denizlerin tabii yasalara bağlı olarak insanın hizmeti için var edildiğine dair şöyle buyrulmaktadır:

“O'nun kanunu sayesinde orada gemiler yol alabilsin diye, yine O'nun lütfundan payınıza bağlayan Allah'tır.”⁵⁵⁸ düşeni elde edip de şükredesiniz diye denizi sizin için bir yasaya

⁵⁵³ 79/Nazi'ât/32.

⁵⁵⁴ 45/Casiye/12.

⁵⁵⁵ Bkz. 2/Bakara/164; 10/Yunus/22; 14/İbrahim/32; 17/İsrâ/66; 22/Hac/65; 31/Lokman/31; 42/Şura/32-33; 55/Rahman/24.

⁵⁵⁶ Bkz. 5/Maide/96; 16/Nahl/14; 55/Rahman/22.

⁵⁵⁷ Bkz. 24/Nur/40; 27/Neml/63.

⁵⁵⁸ 45/Şûra/12.

Elmalılı yukarıdaki ayeti *teshîr* kavramı bağlamında değerlendirmiş ve meseleyi yüce Allah'ın güç ve kudretinin bir nişanesinin bir delili olarak açıklamıştır. Buna göre, yüce Allah, emriyle gemiler hareket etsinler diye denize bir takım yasalar koymuştur. Burada insanın menfaati için olması insanın emriyle hareket ettiği anlamına gelmez. Aksine her şeyin Allah'ın emrine bağlı olarak düzenli işleyişini sürdürdüğünü göstermektedir. Müfessir Elmalılı'ya göre Allah'ın emri, izin ve irâdesi demektir. Ayrıca ona delâlet eden işlerle ilgili hükmü anlamına da gelir. Diğer taraftan bu emir, geminin hacmi ile aynı hacimdeki su arasındaki hafiflik ve ağırlık oranını kapsadığı gibi çevredeki durum ve şartların onlarla uygun bir şekilde sevk ve idare etmesi hükümlerini kapsar. Yoksa insanlar her istedikleri gibi denizde tasarruf edemezler. Allah'ın emrini tatbik etmeden sırf kendi emirleriyle gemi yürütemezler. Allah'ın emriyle gemi yürüsün ve insanlar Allah'ın lütfundan isteyip arasınlar diye ticaret, dalgıçlık, avcılık ve diğer araştırma ve kazanma şekilleriyle kara ve denizde tasarruf edip kazansınlar diye denizi insanın emrine vermiştir.⁵⁵⁹

Dirayet tefsirlerinin çoğunluğunda denizlerle ilgili ayetlerin çoğunlukla *teshîr* kavramı çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. Çünkü söz konusu ayetler, denizlerin insanlara sağladığı faydalar üzerinde durmuş, denizlerin yapılarıyla ilgili açıklamalara ise hemen hemen hiç yer vermemiştir. Dolayısıyla müfessirler, bu ayetlerle ilgili felsefi ve bilimsel tartışmalara girmek yerine insanın denizler üzerindeki tasarrufunun boyutlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu hususta klasik dönem dirayet tefsirleriyle modern dönem dirayet tefsirleri arasında belirgin bir farklılık göze çarpmamaktadır.

Bunların yanında Kur'an'ın denizlerle ilgili bahsettiği diğer bir gerçeği de ifade ederek konuyu tamamlayalım. Kur'an, birkaç ayete iki denizden bahsetmektedir. Bunlardan birisinin suyu tatlı, diğerinin suyu ise acıdır. Kur'an'ın belirttiğine göre bu iki deniz arasında birbirlerine karışmalarını engelleyen bir engel vardır. Bu durum şu ayette dile getirilmiştir:

“Hem iki denizi birbirine salan, hem de biri tatlı-susuzluğu giderici ve diğeri tuzlu-acı olduğu halde bu ikisi arasına karışmalarını önleyici (görünmez) bir perde ve aşılmaz bir engel koyan yine O'dur.”⁵⁶⁰

⁵⁵⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, VII, ss. 84-85.

⁵⁶⁰ 25/Furkân/53. Benzer ayetler için Bkz. 27/Neml/61; 35/Fatır/12; 55/Rahman/19.

Râzî bu ayetin tefsirinde deniz sularının birbirine karışmasının engellenmesi durumunu tevhidin bir delili olarak kabul etmiştir. Yine her ikisi de kendisi için tayin edilmiş mecrada seyrederek diğerinin alanına tecavüz etmekten Allah'a sığınmıştır. Müfessir Râzî, bu ifadelerin Kur'an'ın en güzel istiarelerden birisi olduğunu söylemiştir. Yine ona göre, ayetteki tatlı deniz ile bu büyük nehirler, tuzlu deniz ile de (bunların aktığı) büyük denizler kastedilmiştir. Böylece Cenâb-ı Hakk, bu ikisinin suyunun arasında bir berzah (perde) yaratmıştır, yani araya bir kara parçası sokmuştur. Bununla da tevhide bir delil getirmiştir. Çünkü tatlılık ve tuzluluk eğer toprağın veya suyun kendinden kaynaklanan bir özellik olsaydı (bütün toprak ve suların) aynı bir Özellikte olması gerekirdi. Böyle olmadığına göre, her maddeye ayrı bir sıfat ve özellik veren bir kadir ve hâkimin mutlaka bulunması gerekir.⁵⁶¹

Elmalılı, bu iki denizin birbirine karışmasını engelleyen bir perde açıklamasını mü'minlerle kâfirler arasındaki karakter farkıyla karşılaştırmıştır. Buna göre, iman sahibi olanlar Nil ve Fırat gibi tatlı ve hararet söndürücüdürler. Kâfirler ise Şab ve Umân nehirleri gibi tuzlu ve acıdırlar. Allah bunların aralarına bir berzah koymuştur.⁵⁶²

Süleyman Ateş de suyun kaynağının deniz olduğunu söyledikten sonra meseleyi bilimsel bir temele dayandırmaya çalışmıştır. Şu cümleler ona aittir:

“Bilindiği gibi suyun temel kaynağı denizdir. Deniz suyu tuzludur. Tuzlu olması da içindeki canlıları korumak içindir. Tuzlu olmasa su bozulur, kokuşur, canlıların yaşamasına elverişli olmaktan çıkardı. Tuz, suyun kokuşmasını önler, denizde yaşayanlar için suyun böyle tuzlu olması gerekir ama karada yaşayanlar için tuzlu su yaramaz. Onun için yüce Allah, güneşin ışığı ile deniz suyunu buharlaştırır. Su, buhar haline gelirken tuzundan ayıklanarak yükselir, rüzgâr, bu su buharlarından oluşan bulutları Allah'ın dilediği yerlere sürer, sıkıştırır, yağmur, kar ve dolu olarak aşağı indirir. Tuzundan temizlenmiş bu su, bitkileri sular, hayvanlar ve insanlar bundan içerler. Keza denizde ve okyanusta toprağa baskı yapan deniz suyu, topraktan süzüle süzüle çeşitli tabakalardan geçer, süzülürken tuzundan ayıklanır, yer altı sularını, ırmakları oluşturur. Deniz canlılarına gerekli olduğu için denizde tuzlu ve acı olan su, kara canlılarına da tuzsuz yaradığı için yer altında topraktan süzülmeyle yahut buharlaşıp yükselmek ve yağmur olmakla tuzundan ayıklanır.

İrmaklar, çeşmeler, göller denizden kaynaklandığı halde tuzsuzdur. Tuzlu deniz suyu bunlara karışmaz. Aradaki Tanrısal yasa, bunların

⁵⁶¹ Râzî, *a.g.e.*, XVII, s. 264.

⁵⁶² Elmalılı, *a.g.e.*, VI, s. 79.

birbirine karışmasına engeldir. Yer altında tuzlu, acı su kaynakları vardır. Aradaki yer tabakaları, bunların birbirine karışmasını önler.”⁵⁶³

Bunun yanında Ateş, değişik bilim adamlarının yaşadıkları tecrübeleri de aktararak meseleyi açıklama yoluna gitmiştir.

Anlaşılan o ki *iki denizin birleşmemesi* şeklinde özetlenebilecek coğrafi olgu, dirayet tefsirlerinde genellikle yüce Allah’ın azametinin ve birliğinin bir işareti olarak yorumlanmıştır. Zaten ayetler diğer ayetlerle birlikte okunduğunda böyle bir çıkarsamanın Kur’an’ın ruhuna daha uygun olduğu fark edilecektir.

C. VADİLER

Kur’an’ın bahsettiği yeryüzü şekillerinden bir diğeri de vadilerdir. Aslında Kur’an’da dağlar ve ırmaklar/vadiler/yollar çoğunlukla yan yana anılmıştır. Bu durum, hem vahyin hem de mahlûkatın çift kutuplu özelliğine bir atıf olduğu gibi aynı zamanda ilahi yaratmadaki denge ve hikmetin de bir ifadesidir. Dağlar, onların arasından yolculara ve sulara geçit veren vadiler, insanlar için belirlenmiş yasaya tabidirler.⁵⁶⁴ İnsanlar da tabiatta var olan bu yasaları keşfederek onu kendisi için kullanılabilir bir alan haline getirmelidir.

Aziz kitabımızda yeryüzü şekillerinin yasalarıyla ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

“ Ve yeryüzünde kendilerini sarsmasın diye kalkmaz kımıldamaz dağlar var ettik; ve onların aralarında, yollarını bulabilsinler diye vadiler açtık.”⁵⁶⁵

Diğer kevnî ayetlerde olduğu gibi yukarıdaki ayetlerde ve benzer ayet gruplarında Allah’ın varlığı ve birliğinin tabiat üzerinden delillendirilmesi söz konusudur. Ayrıca bu ayetlerde vadiler, çoğunlukla insana faydaları yönünden Kur’an’da yer bulmuştur. Bu bakımdan söz konusu ayetler, dirayet tefsirlerinde insanla bağlantılı bir şekilde yorumlanmıştır.

Müfessir Râzî, nehirlerin ve yolların ekseri dağlardan gelmesi sebebiyle vadilerin, dağlarla birlikte zikredildiğini ifade etmiştir. Müfessire göre vadiler, insanlar yollarını

⁵⁶³ Ateş, *a.g.e.*, VI, ss. 265-266.

⁵⁶⁴ İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 500.

⁵⁶⁵ 21/Enbiya/31. Yine Bkz. 16/Nahl/15-16; 27/Neml/61; 35/Fatır/27; 50/Kaf/7.

bulabilsinler diye yaratıldığını söylemiştir.⁵⁶⁶ Ayrıca bu ifadelerden Allah'ın, vadileri insanlar şehirlerine, beldelerine ulaşınlar veya istidlal yapmak sûretiyle Allah'ın bir olduğunu kabullensinler diye yarattığı anlamını çıkartılabileceğini söylemiştir. Bununla birlikte o, İbn Abbas'tan bir rivayetle Hz. Ömer'in, *Dağlar birbirlerine bitişikti. Cenâb-ı Hak, Nûh kavmini suda boğunca, o dağları birbirinden ayırdı ve böylece, aralarında geniş geniş yollar meydana getirdi*, dediğini nakletmiştir.⁵⁶⁷

Elmalılı ise konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Bir düşünmeli ki yeryüzü, sıvı bir halde kalsaydı ve yer hareket ettikçe insanlar çalkanıp dursaydı ne büyük sıkıntı olurdu. Toprak kütesinin yaratılması ve dağların kazık gibi oturtulması ile bu sıkıntı bertaraf edilip yeryüzü, insanların yaşaması için oturulabilir bir hale getirildi. Ve orada birtakım alanlar, yollar yaptık ki doğru yolu bulabilsinler. Arzu ettikleri yere doğru gidebilsinler veya hak yolunu tutsunlar.”⁵⁶⁸

Mevdûdi, dağlardan yarılan vadilerle ilgili ayetlerden akarsuların, nehirlerin ve derelerin yataklarının oluşturduğu yolların kastedildiğini söylemiştir. Kur'an'ın bu yolları insanlara faydaları yönünden zikrettiğini ifade eden müfessir, *Her ne kadar bu tip yollar ovalarda da büyük öneme sahipse de, özellikle dağlık bölgelerde bu tip yollara daha büyük ihtiyaç duyulur*, diyerek vadilerin önemini belirtmiştir.⁵⁶⁹

Görüldüğü kadarıyla dirayet tefsirlerinde vadiler ve dağlar arasından süzülen *geniş yollarla* ilgili benzer yorumlar yapılmıştır. Bu benzerliğin belki de en önemli sebebi Kur'an'ın söz konusu yeryüzü şekillerini insana faydaları yönünden aktarmış olmasıdır. Bu hususta klasik dönem dirayet tefsirleriyle modern dönem dirayet tefsirleri arasında yorum benzerlikleri dikkat çekmektedir.

⁵⁶⁶ Râzî, *a.g.e.*, XIV, ss. 187-188.

⁵⁶⁷ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s. 132.

⁵⁶⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s. 450.

⁵⁶⁹ Mevdûdi, *a.g.e.*, III, s. 15.

SONUÇ

Yüce Allah'ın iki tür ayeti vardır. Birincisi tenzîli ayetler, diğeri ise tekvîni (kevnî) ayetler. İlki Kur'an'ın eşsiz metinlerini ifade ederken diğeri evrene ve evren içerisindeki olaylara işaret eder. Kur'an ayetlerinin bütününe dikkatlice bakıldığında her iki ayet türünün de birbirine sıkıca bağlı ve birbirini tamamlayan özellikte olduğu rahatlıkla görülecektir.

Yüce Allah, birçok ayeti kerimesinde tabiattaki olaylara yani kevnî ayetlere işaret eder. Bu bakımdan İslamın tabiata, en genel anlamıyla evrene bakışı doğal olarak köklerini bizzat Kur'an'ın kendisinden almaktadır. Burada kevnî ayetlerin bu bakışın oluşmasında önemli konuma sahip olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Yüce kitabımızın bütünlüğü içerisinde oldukça fazla yer tutan kevnî ayetler, bir taraftan içinde yaşadığımız evren ve içindekiler hakkında bizi bilgilendirirken diğeri taraftan Kur'an'ın en temel sorunsalı Allah'a imanla birlikte iman esaslarının keyfiyeti konusunda bize dersler vermektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın tabiat öğretisi hakkında malumat sahibi olmak, İslam'ın en temel ilkeleri olan iman esaslarının doğru bir düzleme oturtulmasına katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla biz bu çalışmamızın birinci bölümünde bunları irdelemeye çalıştık ve gördük ki Kur'an, evrene ve içindeki nesne ve olaylara basit tabii şeyler olarak değil, yüce Allah'ın varlığının ve birliğinin, öldükten sonra dirilmenin ve ahiret inancının delillerini yansıtan işaretler (ayet) olarak yaklaşmaktadır. Böylece İslam kozmoloji öğretisinin tabiattaki her nesneye bir değer atfetmesinin ve her olayı anlamlı bütünlükler olarak görmesinin sebebi ve hikmeti de anlaşılabilir olmaktadır.

Kur'an, kevnî ayetleri Allah'a ve ahiret gününe iman etme bağlamında değerlendirdiği gibi kendisinin ilahi kaynaklı olduğunun ispatlanması bakımından da değerlendirmiştir. Vahyin doğruluğunu ispat, akıllarda ve gönüllerde vahye karşı oluşabilecek şüpheleri bertaraf etme bakımından önem arz etmektedir. Dolayısıyla Kur'an, inkâr edenlere karşı kendi gerçekliğini kanıtlamada Allah'ın diğeri bir kitabı olan tabiata vurgu yapmıştır. Tüm yalınlığıyla Allah'ın varlığının ve birliğinin izlerini bünyesinde taşıyan tabiat, doğal olarak O'nun vahyinin de doğruluğuna yönelik delilleri bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın imanla ilgili olan her olayda dikkatleri tabiata yöneltmesi, tabiatın hakikati en yalın haliyle yansıtmasıyla ilgilidir.

Kur'an'da yer alan bilgi türleri genel olarak Allah, insan ve kâinat üçlemesi etrafında dönmektedir. Bu bilgiler de gayb âlemine ait bilgilerle varlık (şehadet) âlemine ait bilgileri kapsamaktadır. Yüce Allah'ın sıfatları, ahiret yurdu gibi konular gayb âlemine işaret etmekteyken, evren ve içindekilerden bahseden kevnî ayetler varlık âlemini göstermektedir. Bu bilgiler, deney ve tecrübeye dayalı olması hasebiyle insanlar tarafından bir takım vasıtalarla elde edebilecekleri bir bilgi niteliği taşımaktadır. Bu bakımdan Kur'an'daki kevnî ayetler, dirayet tefsirleri geleneğinde bilimsel yönelişi ortaya çıkartan ve geliştiren en önemli ayetler manzumesidir. Çünkü bu ayetler, doğrudan deney ve tecrübe alanına hitap etmektedir. Bilimin de deney ve tecrübe edilebilir şeylerden hareket ettiği düşünüldüğünde kevnî ayetlerin yorumunda bilimsel bir yönelişin varlığı rahatlıkla anlaşılacaktır. Dirayet tefsiri geleneğinde kevnî ayetlerle ilgilenen her müfessir, bu yüzden bir şekilde çağının bilimsel gelişmelerine kulak vermek durumunda kalmıştır. Çünkü Kur'an'ın evrenin yasalarından bahsederken kullandığı üslup, onu araştırmayı ve onun gizemlerini çözmeyi teşvik etmektedir.

Kevnî ayetlerin yorumunda müfessirler, büyük ölçüde içinde buldukları ortamdan hareket etmişlerdir. Dönemin kültürel şartları, bilimsel algı düzeyi, müfessirin bilgi düzeyi ve samimiyet, bu ayetlerin yorumlanmasında müfessirleri yönlendiren temel unsurlar olmuştur. Örneğin ilk dönem müfessirlerinden kabul edilen Râzî'nin kevnî ayetlerin yorumunda özellikle gökyüzü ile ilgili ayetlere özel ihtimam göstermesi, yaşadığı dönemde bilim çevrelerinde astronomi ilminin popüler olması arasında bir bağlantı kurulabilir. Aynı şekilde Râzî'nin astronomiye ilgi duyduğu da bilinmektedir.

Son yüzyıldaki dirayet tefsirlerinde modern bilimle kevnî ayetleri uzlaştırma çabaları, pozitif bilimlere olan sınırsız bir güvenin neticesi olarak anlaşılabilir. Bu hususta son dönem müfessirleri batı bilimlerinin Kur'an'da yüzyıllar öncesinde açık veya kapalı belirtildiği ifade edilmiştir.

Tefsir tarihi dikkatlice gözden geçirildiğinde, kevnî ayetlerin yorumlanmasında iki özellik göze çarpmaktadır. Birincisi, genellikle bu ayetlerin bilimsel gelişmelerle birlikte daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir. Böylece deney ve tecrübe alanına hitap eden kevnî ayetler, deney ve tecrübeyi hareket noktası olarak kabul eden bilimsel verilerle daha anlaşılır olacaktır. İkincisi ise bazı ayetlerin bilimsel gelişmelere ışık tuttuğu ve bilimsel gelişmelere ilham kaynağı olduğu şeklindeki inanışın benimsenmiş

olduğudur. Genel olarak tüm tefsir tarihine özelde ise dirayet tefsirleri tarihine bakıldığında her iki görüşü destekleyecek örnekler bulmak hiç de zor olmayacaktır. Öyle ki özellikle son yüzyılda bilimsel görüşlere ve teknolojik buluşlara Kur'an'dan bir takım dayanaklar aranması, onun üstünlüğünü sağlaması bir yana, Müslümanların inanışlarını kuvvetlendirdiğine dair güçlü inanışlar mevcuttur. Tezimizin üçüncü bölümünde bu söylediklerimizi destekleyen birçok örnek bulmak mümkündür.

İlk dönem dirayet tefsirlerinde Kur'an'daki kevnî ayetler, çoğunlukla Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde ve iman esasları bağlamında değerlendirilmiştir. Bu bakış açısı kevnî ayetlere Allah'ın varlığının ve birliğinin; öldükten sonra dirilmenin ve diğer inanç esaslarının birer işareti olarak bakılmasını sağlamıştır. Klasik dönem dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlerin bu yönü, müfessirler tarafından hep dikkate değer bulunmuştur. Modern dönem dirayet tefsirlerinde ise, kevnî ayetlerin iman bağlamında değerlendirilmesine ek olarak batının bilimsel gelişmelerinin Kur'an'da önceden haber verildiği ilkesi de önemli bir yer tutmaktadır. Bu bir yönüyle pozitif bilimlerin verilerini olumlama anlamına da gelmektedir. Bu olumlamanın bir neticesi olarak Kur'an'la pozitif bilimleri uzlaştırma çabaları kevnî ayetlerin yorumunda hep hâkim tema olmuştur. Bu uzlaştırmamın bir yansıması olarak birçok ayet, sûre içindeki bağlamından koparılarak bilimsel gelişmelerle ilişkili hale getirilmiştir.

Kevnî ayetler bağlamında klasik dönemle modern dönem dirayet tefsirleri arasındaki diğer bir fark, söz konusu ayetlerin yorum yöntemleriyle ilgilidir. Buna göre, klasik dönemde bilimsel gelişmeler, ayrıntılara nüfuz edecek kadar gelişmediği için kevnî ayetlerin yorumlanmasında zahiri mananın özellikle tercih edildiği görülmektedir. Bir yönüyle bilimsel gerçeklere işaret eden bu ayetler, genellikle yüzeysel gözlemlerin elde ettiği verilere göre yorumlanmıştır. Söz konusu gözlemlerin yanıltıcılığı, klasik dönem dirayet tefsirlerinde bugünün bilimsel gerçekleriyle uyuşmayan bir takım açıklamaların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.

Bu sebeple diğer birçok konuda olduğu gibi kevnî ayetlerin yorumunda da *israiliyat* önemli bir problem olarak varlığını korumuştur. Dönemin bilimsel verilerinin yetersizliği sebebiyle açıklanamayan birtakım tabiat olayları, rivayetlerle desteklenmeye çalışılmıştır. Böylece *israiliyat* haberler kevnî ayetlerin yorumunda bolca kullanılmıştır. Bir yönüyle bahsi geçen israiliyat haberler, müfessirlere belli görüşlerin dışına

çıkması konusunda manevi bir baskı yapmıştır. Ancak dirayet tefsirlerinin akli ön planda tutan yaklaşımları, bir nebze olsun bu haberlerden kendilerini kurtarmak sûretiyle yorum yapmalarına imkân tanımıştır. Öyle ki sonraki yüzyıllarda, özellikle XIX. Yüzyıldan sonraki bilimsel gelişmelerle birlikte bahsi geçen görüşlerin doğru olmadığını kesinleşmesi, dirayet tefsirlerinde kevnî ayetlerin yorumunda yeni arayışları tetiklemiştir.

Kur'an'ın her çağa hitap eden mucize bir kelim olduğu en önemli göstergelerinden birisi de şüphesiz kevnî ayetlerdir. Nazil olduğu dönemlerden bugüne değin müfessirlerimiz tarafından yorumlanan kevnî ayetler, bundan sonra da değışen, gelişen şartlara göre yorumlanmaya devam edecek ve Müslüman toplumların evren ve tabiat algılarını şekillendirmeyi sürdürecektir.

KAYNAKÇA

- ABDULBÂKÎ, M. Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Daru'l Hadis, 2001.
- ASLAN, Osman, "Tantavî Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2006).
- ATEŞ, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II, Sayı, 4, 2002, ss. 117–141.
- _____, "Keşfu'l-Esrâr: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki İlk Muharriki", *AÜİFD*, XLIV, 1, 2003, ss. 111–134.
- ATEŞ, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi*, İstanbul: Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, t.y.
- _____, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- AYDÜZ, Davut, *Tefsir Tarihi ve Çeşitleri*, İstanbul: Işık Yayınları, 2004.
- BAYRAKLI, Bayraktar *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- BEYDÂVÎ, Abdullâh Ebû Ömer b. Muhammed Kâdî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, İstanbul: Dersaadet Yayınları, t.y.
- BUCAİLLE, Maurice, *Tevrat İnciller Kur'an-ı Kerîm ve Bilim*, (Çev.), Suat Yıldırım, İstanbul: Işık Yayınları, 2005.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- _____, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcu'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1979.
- CEVHERÎ, Tantavî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire: yy., (h.), 1350.

- ÇELEBİ, Berrin, “Kur’an-ı Kerim’in Kozmolojik Beyanlarının Allah’ın Varlığına Delalet Boyutu”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).
- ÇELİK, Ömer, *Kur’ân’dan Teknolojik Yansımalar*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2009.
- ÇETİN, Mustafa, *Tefsirde Dirayet Metodu*, y.y., Zemzem Yayınları, t.y.
- ÇİFTÇİ, Adil, *Fazlur Rahman İle İslamı Yeniden Düşünmek*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- _____, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2001.
- _____, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2009.
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- DUMAN, M. Zeki, “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti: Fıtrî Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”, *Usül*, 3, 2005, ss. 7–42.
- FÂRÛKÎ, İsmail Râcî, *İslam*, (Çev.), Osman Tunç, İstanbul: Risale Yayınları, 1989.
- FÂRÛKÎ İsmail Râcî & Luis Lâmia el-Fârûkî, *İslam Kültür Atlası*, (Çev.), M. Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1999.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur’an*, (Çev), Alparslan Açıkgenç, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- GEZER, Süleyman, *Kur’an’ın Bilimsel Yorumu: Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.

- GOLDZİHER, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, (Çev.), Mustafa İslamoğlu, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- HAN, Fethullah, *Kur'ân ve Kâinat Ayetleri*, (Çev.), Safiye Gülen, Oya Morçay, İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1988.
- HARPÛTÎ, Abdullâtif, “Astronomi ve Din”, (Çev.), Bekir Topaloğlu, (*Kelâm İlmi: Giriş İçinde*), İstanbul: Damla Yayınevi, 1981, ss. 295–316.
- İBN FÂRİS, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*, Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1970.
- İBN MANZÛR, Cemâlüddîn Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Lisanu'l-Arab, t.y.
- İSFEHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- İSLAMOĞLU, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an/ Gerekçeli Meal Tefsir*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.
- İŞLEK, Hümeıra Nur, “Kur'an'da Astronomi İle İlgili Ayetler ve Tarihi Süreç İçindeki Yorumu”, (*Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).
- IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- JANSEN, J. J. G., *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, (Çev.), Halilrahmân Açar, Ankara: Fecr Yayınları, 1993.
- KARAMAN, Hayrettin ve Diğerleri, *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- KAYA, Remzi, “Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *UÜİFD*, XI, 2, 2002, ss. 31–58.

KIRCA, Celâl, *Kur'ân ve Bilim*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

_____, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.

_____, “Kur'ân ve Tabîî İlimler”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 16-17-18, 1999, ss. 72-94.

KİRAZ, Celil, “Bir Tefsir Problemi Olarak Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbîh Etmesi”, *UÜİFD*, 15/2, 2006, ss. 309–341.

KULA, Naci, “Kur'an Işığında İnsan-Çevre İlişkisinin Ruh Sağlığı Açısından Önemi”, *UÜİFD*, 9,9, 2000.

LİGHMAN, Alan, *Yıldızların Zamanı*, (Çev.), Murat Alev, TÜBİTAK Yayınları, 1992.

MAHALLÎ, Celâluddîn & Suyûtî, Celâluddîn, *Tefsiru'l-Celâleyn*, Dimeşk: Matbaatü ve Mektebetü'l-Mellâh, 1979.

MALİK B. ENES, *Muvatta*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

MEVDÛDÎ, Ebu'l A'lâ, *Tefhimu'l Kur'an*, (Çev.), Muhammed Han Kiyani ve Diğerleri İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.

MOHAPATRA, A. R. “Tanrı ve Evren”, Metin Yasa (Çev.), *Tabula-Rasa Felsefe Teoloji*, I, 3, 2001.

NASR, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, (Çev.), Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

_____, *İslam ve Bilim*, (Çev.), İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed Ebû Berekât, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, y.y., Dâru İhyâi'l-Kütübi'l Arabiyye, t.y.

OKUYAN, Mehmet, *Kısa Surelerin Tefsiri*, I-II-III-IV, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.

- _____, “Kur’ân’ın Tabiat İlimlerine Bakışı”, *Kur’an Mesajı (İlmi Araştırmalar Dergisi)*, 16–17–18, 1999, ss. 149–168.
- _____, “Kur’ân’da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, XIII, 2004.
- _____, *Kur’ân’da Vucûh ve Nezâir: Çok Anlamalı Kelimeler ve Edatlar*, Samsun: Etüt Yayınları, 2007.
- _____, *Son Devir İki Osmanlı Müfessiri: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun: Etüt Yayınları, 2001.
- ÖZDEMİR, İbrahim, *Çevre ve Din*, Ankara: Çevre Bakanlığı Yayınları, 1997.
- _____, “Kur’an’a Göre Çevre”, *İslami İlimler Dergisi*, Güz, 2006.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn, *Tefsîru’l Kebîr: Mefâtihu’l-Ğayb*, (Çev.), Suat Yıldırım ve Diğerleri, Ankara: Akçağ Yayınları, 1988–1995.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefâsîr*, (Çev.), Sadreddin Gümüş & Nedim Yılmaz, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995.
- _____, *et-Tibyân fî Ulumi’l-Kur’an*, İstanbul: Dersaadet Yayınları, t.y.
- SARIOĞLU, Mustafa, “Kur’an’da Ayet Kavramı ve Kullanımı: Kelami Bir Yaklaşım”, (*Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007).
- SOFUOĞLU, Mehmet, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- SOYALAN, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur’anî Terim ve Deyimler*, y.y., Ağaç Yayınları, t.y.
- SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987.
- ŞENAT KAZANCI, F. Asiye, “Kur’an’ın Âyetleri- Tabiatın Âyetleri: İman Konusu Etrafında Bir Bilgi-Duygu Sarmalı,” *SÛİFD*, 20, 2005, ss. 108–127.

- TOK, Nuri, *Kur'an'da Helak Edilen Kavimler ve Sünnetullah*, Samsun: Etüt Yayınları, 1998.
- TUNA, Taşkın, *Uzayın Sırları*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.
- ÜNAL, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- ÜNVER, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*, Samsun: Sidre Yayınları, 1996.
- _____, “Kur'ân'ı Nüzûl Sebepleriyle Anlamak”, *Yeni Ümit*, 86, 2009.
- _____, “Kur'ânî Siyâkın Metinsel Boyutları Üzerine Yeni Bir Öneri”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1996, ss. 239–270.
- YAĞCI, Cengiz, “Ayet”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Dergâh Ofset, I, 2000, ss. 240–241.
- YASA, Metin, “Din Dilinin Tanrıyla Konuşmadaki Yetersiz İşlevi: Karşılaştırmalı Bir Çözümleme Girişimi”, (*Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı*), Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları, 2005.
- _____, “Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer”, *EKEV Akademi Dergisi*, VII, 16, 2003, ss. 1–16.
- YAVUZ, Yusuf Şevki & Çetin, Abdurrahman, “Ayet”, *DİA*, IV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, ss. 242–244.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Burhan”, *DİA*, VI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, ss. 428–431.
- _____, “Hidayet”, *DİA*, XVII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, ss. 474–476.
- YAZICI, İshak, “Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'an Tefsirindeki Önemi”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 1987, ss. 117–128.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Yayıncılık, t.y.

YILDIRIM, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, y.y., Dâru'l-Kütübi'l-Hadis, 1976.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvi'l fî vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Meârif, t.y.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *Tefsîru'l-Münîr*, (Çev.), Hamdi Arslan ve Diğerleri, İstanbul: Risale Yayınları, 2005.