

## Tefsîru'l-Menâr'ın Ulûmü'l-Kur'ân'ın Bazı Tartışmalı Konularına Yaklaşımı\*

Nefise Kuloğlu  
Recep Demir

### Öz

**Konu ve Amaç:** Modern dönemde Batı ile yüzleşmenin dini ilimler alanına yansımalarının görülebileceği eserlerden biri Tefsîru'l-Menâr'dır. Geleneksel tefsir anlayışına ve Kur'ân'ı yorumlama vasıtalarının tefsirlerde işgal ettiği konuma eleştiriler yönelten ve modern dönem tefsirine önemli ölçüde etki eden bu eserin ulûmü'l-Kur'ân konularına nasıl yaklaştığı önem arz etmektedir. Bu çalışmada, ulûmü'l-Kur'ân özelinde üzerinde sıkça tartışmaların yaşandığı nesh, müteşâbih ve kıssalarla ilgili Tefsîru'l-Menâr'ın yaklaşımı tespit edilerek literatüre katkı sunmak amaçlanmıştır.

**Yöntem:** Konunun daha iyi anlaşılması adına öncelikle ulûmü'l-Kur'ân kavramı literatür taraması yapılarak ele alınmış, daha sonra Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın ortak eseri olan Tefsîru'l-Menâr'ın genel özelliklerine yer verilmiştir. Eserde ulûmü'l-Kur'ân bahisleri müstakil başlıklar altında ele alınmadığı için araştırmanın ana unsuru olan konulara müellifin yaklaşımını tespit etmek, tefsirin tamamının metin analiz yöntemiyle gözden geçirilmesini zaruri kılmıştır. Bu çerçevede konuların geçtiği âyetler tespit edilmiş, makalede yer verilmek üzere müelliflerin bakış açısını temsil edecek nitelikteki örnekler seçilmiştir.

**Bulgular:** İslah ve tecdit hareketine özgü yorum ve düşünceleri barındıran Tefsîru'l-Menâr, tefsiri yapılacak âyetlerin seçiminden yorum araçlarını kullanım keyfiyetine kadar birçok hususta klasik tefsirlerden farklı bir mahiyet arz etmiş, bu farklılık tartışmalı konulara bakışa da yansımıştır. Kur'ân'ı hidayet merkezli okuma çağrısını her fırsatta tekrar eden Tefsîru'l-Menâr, Kur'ân'ı anlama metotlarının yeniden ele alınmasına vesile olmuştur.

**Sonuç:** Tefsîru'l-Menâr'ın nesh, müteşâbih ve kıssalar bahislerindeki yaklaşımı sonraki tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân kaynaklarını etkilemiş, çeşitli noktalarda eleştirilerin hedefi olsa da İslami literatüre önemli katkılar sağlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tefsîru'l-Menâr, M. Abduh, Reşit Rıza, Ulûm'ül-Kur'ân, Modern Dönem

\* Bu makale Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Tefsîru'l-Menâr'da Ulûmü'l-Kur'ân Konularına Yaklaşım" ismiyle hazırlanan yüksek lisans tezinden yararlanılarak kaleme alınmıştır.

Öğr. Gör., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Bartın, [nkuloglu@bartin.edu.tr](mailto:nkuloglu@bartin.edu.tr)  
Teaching Assistant, Bartın University, Faculty of Islamic Sciences, Bartın/Turkey  
Prof. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Samsun, [recep.demir@omu.edu.tr](mailto:recep.demir@omu.edu.tr)  
Professor Doctor, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun/Turkey

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.  
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Kuloğlu, Nefise-Demir, Recep. "Tefsîru'l-Menâr'ın Ulûmü'l-Kur'ân'ın Bazı Tartışmalı Konularına Yaklaşımı." *Mutalaa* 3/1 (Haziran 2023), 1-23.

ORC ID: [orcid.org/0009-0000-3835-0880](https://orcid.org/0009-0000-3835-0880)

ROR ID: [ror.org/03te4vd35](https://ror.org/03te4vd35)

ORC ID: [orcid.org/0000-0002-7582-3437](https://orcid.org/0000-0002-7582-3437)

ROR ID: [ror.org/028k5qw24](https://ror.org/028k5qw24)

DOI: [doi.org/10.5281/zenodo.8077393](https://doi.org/10.5281/zenodo.8077393)



Geliş tarihi: 25.03.2023

Kabul tarihi: 15.06.2023

## Tafsir al-Manar's Approach to Some Controversial Issues of Quranic Sciences

### Abstract

**Subject and Purpose:** *Tafsir al-Manar* is one of the works in which the reflections of the confrontation with the West on the field of religious sciences in the modern era can be seen. It is important how this work, which criticizes the traditional understanding of tafsir and the position occupied by the interpretive means in tafsir, and has significantly influenced tafsir of the modern era, deals with the issues of Qur'anic sciences. In this study, it is aimed to contribute to the literature by ascertaining the approach of the work to the issues of *naskh* (abrogation), *mutashabih* (ambiguous verses) and *qisas* (Qur'anic parables), which are frequently debated.

**Method:** For a better understanding of the subject, firstly, the concept of '*ulüm al-Qur'an*' (Qur'anic sciences) is discussed by reviewing the relevant literature, and then the general features of *Tafsir al-Manar*, the joint work of Muhammad 'Abduh and Rashid Rizā, are provided. Since the topics of '*ulüm al-Qur'an*' are not dealt with separately by the work in question, reviewing the entire book with textual analysis method is deemed necessary in order to determine the authors' approach to the issues which are the focal points of the research. The verses related to the topics have been identified, and among them, examples which relate to the authors' points of view have been selected.

**Results:** Containing interpretations and thoughts specific to the *islah* (reform) and *tajdid* (renewal) movement, *Tafsir al-Manar* has a different nature from classical tafsirs in many aspects, from the selection of the verses to be interpreted to the use of interpretive means, and this difference can be also detected in their perspectives on controversial issues. Repeating the call to the guidance centred reading of the Qur'an at every opportunity, *Tafsir al-Manar* has conducted to reconsideration of the methods of understanding the Qur'an.

**Conclusions:** *Tafsir al-Manar*'s approach to the issues of *naskh*, *mutashabih* and *qisas* has influenced the subsequent sources of tafsir and Qur'anic sciences. Although it has been criticized at various points, it has made important contributions to Islamic literature.

**Keywords:** Tafsir, *Tafsir al-Manar*, Muhammad Abduh, Rashid Rida, Quranic Sciences, Modern Era

### Giriş

İnzalinden bugüne kadar Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması İslâm toplumunun en çok zihin yordduğu ve mesai harcadığı meselelerden biri olmuştur. Kur'an'ı anlama ve yorumlama ameliyesi bugüne kadar kesintisiz sürmüş, bununla birlikte tarihsel süreç içerisinde tefsir faaliyeti yöntem ve yorum araçları bakımından farklılık arz etmiştir. Bu tarihsel süreçte Kur'an'ı ilk muhataplarının anladığı gibi anlamak ve yorum faaliyetinde keyfi kanaatlere düşmemek adına birtakım kıstaslar ihdas edilerek Kur'an İlimleri geliştirilmiştir. Klasik dönemden itibaren tefsir eserleri keyfiyetleri bakımından farklı olmakla beraber bu ulümül-Kur'an'ın etrafında pek çok hususu ele almışlar ve onun çerçevesini genişletmişlerdir. Müfessirler de Kur'an'ın anlaşılmasına hizmet etmek üzere çeşitli bakış açıları ve ihtisaslarına göre farklı yöntemler geliştirmişler, bu durum tefsir ilminde çeşitli yöntemlerin ve ekollerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Menâr ekolü, eski ihtişamını yitiren ve Batı karşısında 19. yüzyılın sonlarından itibaren ciddi anlamda irtifa kaybeden İslâm dünyasının içine düştüğü çok yönlü problemleri teşhis etmeyi, çöküşe yol açan etkenler üzerinde fikir yürütmeyi ve çözüm yollarını göstermeyi amaçlamış, çarenin Kur'an'ın indiriliş amacına uygun olarak yorumlanmasında olduğu kanaatini dillendirmiştir. Bu ekole göre İslâm dünyasının yaşadığı çözülme ve gerilemeden kurtulmak, İslâm'ın doğru şekilde anlaşılabilmesine bağlıdır. Muhammed Abduh'un (ö. 1849-1905) zemin hazırladığı ve onun öğrencisi Reşid Rizâ'nın (ö. 1865-1935) fiilen kurucusu olduğu bu çağdaş akılcı ekol, son dönem tefsir

çalışmalarında yeni bir çığır açmış,<sup>1</sup> daha sonra bu ekolün görüşlerini somut hale getiren *Tefsîru'l-Menâr* ismiyle maruf bir eser ortaya çıkmıştır. *Tefsîru'l-Menâr*'ın müelliflerinden biri olan Abduh, düşünceyi taklitten kurtarmanın gereğine vurgu yapıp akla geniş hürriyet veren bir bakış açısıyla hareket etmiştir. Bu sebeple o, akli ön plana çıkarıp ona geniş bir hürriyet alanı tanıma yönünden Mu'tezilenin bir uzantısı olarak da değerlendirilmiştir.<sup>2</sup>

Bu çalışmada geleneksel tefsir anlayışını ve Kur'ân'ı yorumlama vasıtalarının kullanım keyfiyetini çeşitli yönlerden eleştiren<sup>3</sup> *Tefsîru'l-Menâr*'ın Kur'ân ilimlerine nasıl yaklaştığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ulûmü'l-Kur'ân'ın bütün başlıklarına yer vermek makalenin boyutlarını aşacağı için ele alınan konular, özellikle modern dönemde üzerinde tartışmaların yoğunlaştığı nesh, müteşâbih ve kıssalar bahisleriyle sınırlandırılmıştır. Öncelikle konunun anlaşılmasına zemin teşkil etmesi maksadıyla *Tefsîru'l-Menâr*'ın genel özelliklerine değinilmiş sonra da ulûmü'l-Kur'ân'ın kavramsal çerçevesi üzerinde durulmuştur. Çalışmanın temelini oluşturan *Tefsîru'l-Menâr*'ın nesh, müteşâbih ve kıssalar konusundaki yaklaşımı ortaya konulduktan sonra elde edilen sonuçlar ifade edilerek makale sonlandırılmıştır.

## **1. Tefsîru'l-Menâr'ın Genel Özellikleri**

Eserin asıl ismi *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm* olmakla beraber ilk olarak Reşîd Rızâ'nın yayımladığı *Mecelletü'l-Menâr*'da tefrika edilmesiyle *Tefsîru'l-Menâr* ismiyle meşhur olmuştur. Rızâ, hocası Muhammed Abduh'a, klasik tefsirlerden farklı, yaşanan çağın ihtiyaç ve beklentilerini karşılayacak güncel bir tefsir yazması konusunda ısrar etmiş, nihayet Abduh bu teklifi kabul ederek Ezher'de 1899 yılında başladığı tefsir derslerine 1905 yılı Muharrem ayında vefatına kadar devam etmiş, bu süre zarfında ancak Nisâ Süresi 125. âyete kadar gelebilmiştir. Reşîd Rızâ tefsir dersleri esnasında tuttuğu notları bilahare temize çekip Abduh'un tashihine sunmuş ve derslerin başlamasından bir yıl sonra *Menâr Dergisi*'nde tefrika etmiştir.<sup>4</sup> Abduh'un vefatından sonra çalışmayı devam ettiren Reşîd Rızâ, Yûsuf sûresinin 52. âyetine kadar tefsir edebilmiş, 1935'te vefat etmiştir. Ortaya çıkan eser ise Kahire'deki el-Menâr matbaasında 11 cilt olarak neşredilmiştir.<sup>5</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'ın girişinde<sup>6</sup> eserde takip edilen metot bağlamında Kur'ân'ın tefsiri esnasında ön planda tutulması gereken hedefin; insanları dünya ve âhiret mutluluğuna ulaştıracak yola rehberlik eden Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmek olduğu vurgulanmıştır.<sup>7</sup> Kur'ân'ın tamamının tefsir edilmeye ihtiyacının olmadığı ifade edilen eserde, bugüne kadar yazılan tefsirlerin çoğunluğunun okuyucusunu Kur'ân'ın yüce hedeflerine ulaşmaktan alıkoyduğu, bazı tefsirlerin sarf ve nahiv kurallarına, i'raba, meânî ilminin nüktelerine, beyan ıstılahlarına, edebî sanatların detaylarına dalarak Kur'ân ile okuyucu arasına engel oluşturdukları şikayeti dile getirilmiştir.<sup>8</sup> Menâr ekolü,

<sup>1</sup> Enver Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2019), 917.

<sup>2</sup> Abdullah Mahmud Şehâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Resâilü'l-Câmia, 1984), 13; Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", 902.

<sup>3</sup> Eleştiriler için bk. Muhammed Abduh - Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)* (Kahire: Hey'etü'l-Mısriyye, 1990), 1/8-9.

<sup>4</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/11-14.

<sup>5</sup> Reşîd Rızâ - Hayreddin Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 96.

<sup>6</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/1-26.

<sup>7</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/10.

<sup>8</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/8.

eski tefsirlerin İsrâiliyat, mevzû hadisler ve hurafelerle dolu olmasını tefsir geleneğinin en büyük problemlerinden biri olarak görmüş, bunları rivayet edenlere ağır ithamlar yöneltmiştir.<sup>9</sup> Ekolün bu noktadaki hassasiyeti kıyamet, deccal, Hz. İsâ'nın (a.s) nüzûlü gibi bazı konulardaki sahih rivayetleri reddetmelerine sebep olarak gösterilmiştir.<sup>10</sup> Yine *Tefsîru'l-Menâr* müellifleri, klasik tefsirlerin usûlcülerin tahrîcleri, mukallit fakihlerin istinbatları, tasavvuf ehlinin te'villeri, mezheplerin taassubu, riyâzî ve tabiî ilimlerin gereksiz ayrıntıları ile doldurulduğuna dolayısıyla bu eserlerin okuyucuyu boğduğuna dair tefsir tarihine köklü eleştiriler getirmiştir.<sup>11</sup> Rızâ, bu sebeple te'lif ettiği tefsirinde ilmî ıstıhâlara çok değinilmediğini, i'rab hususiyetlerine, dil ve belâgat nüktelerine ihtiyaç dâhilinde yeterince yer verildiğini, âyetin anlaşılması için gerekli olmayan rivayetlerin zikredilmediğini, zikredilmesi gereken sahih rivayetlerin ise senetlerine yer verilmeden sadece kaynağına işaret edildiğini, her sınıftan okuyucu kitlesine hitap etmek amacıyla kolay bir üslup kullanıldığını beyan etmiştir.<sup>12</sup> Kısaca *Tefsîru'l-Menâr*, yorum araçlarını amaca dönüştürmeden asıl hedef olan insanlığının dinî ve ahlakî meziyetlerle donanmasına vesile olmayı kendine ilke edinmiştir.

Muhammed Abduh'la şifahî olarak başlayan bu tefsirinin daha sonra Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınmış olması hasebiyle eserin kime nispet edileceği tartışılmıştır. *Tefsîru'l-Menâr*'ın metodunun ve bariz vasıflarının Abduh'un derslerinden kaynaklandığı eserde görülmekle birlikte Abduh ve Rızâ'nın farklı ihtisas ve eğilimleri tek bir kalemde çıkan eserin metodunu belli oranda etkilemiştir. Abduh, Kur'ân tefsirinde aklın esas olduğu bir yaklaşım sergilemiş, klasik tefsir otoritelerine bağlı kalmadan hareket etmeye çalışmıştır. O, sebep-i nüzûl ve lügavî tahliller gibi konularda zaman zaman *Tefsîru'l-Celâleyn'e* başvurmuş, bunun dışında farklı tefsirlere bakma ihtiyacı hissetmemiştir.<sup>13</sup> Rızâ'nın hocasından farklı bir şey söylemediği, onun fikirlerini aynen aktardığı ifade edilse de<sup>14</sup> onun zaman zaman Abduh'un görüşlerine katılmadığı hatta eleştirdiği noktalar dikkat çekmektedir.<sup>15</sup> Yine Rızâ, hocasının metodundan farklı olarak sünnetle birlikte dilbilgisi ve ihtilâflı konuları daha geniş çerçevede incelemek suretiyle âyetleri tefsir etmeye çalıştığını ifade etmiştir.<sup>16</sup> Rızâ, tefsirinde rivayete daha fazla önem vermiş, genel olarak âyetin açıklanmasında kesin hüküm vermek yerine tercihinin belirtmekle yetinmiş,<sup>17</sup> hadis ilimleriyle iştigali ve selefî eğilimleri tefsire sirayet etmiştir.<sup>18</sup> Neticede ortaya çıkan eserin, Abduh'un muhtasar ve akli tefsirine karşılık Rızâ'nın muhtelif kaynaklardan yaptığı nakillerin yoğunlukta olduğu ansiklopedik bir tefsir niteliğinde olduğu söylenebilir.<sup>19</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'ın ıslah ve tecdit ekolüne özgü fikirleri ihtiva etmesi münasebetiyle bilinen anlamda bir tefsirden ziyade siyasi düzenden ekonomiye kadar hayatın her yönüyle

<sup>9</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/9-10.

<sup>10</sup> Abdülhamit Birışık, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/201.

<sup>11</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/8-9.

<sup>12</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/11.

<sup>13</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/14.

<sup>14</sup> Hamid İnyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırılancıç (İstanbul: Yöneliş, 1991), 179.

<sup>15</sup> Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", 909.

<sup>16</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/16.

<sup>17</sup> M. Suat Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/298.

<sup>18</sup> Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2004), 81.

<sup>19</sup> Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", 40/298.

ilgilenen tecdit hareketinin bir manifestosu mesabesinde olduğu ifade edilmiştir.<sup>20</sup> Müellifler, eserde klasik tefsir anlayışına ağır eleştiriler yöneltmiş olsalar da geleneksel formattan çok farklı bir ürün ortaya koyamadıkları, Abduh'un tefsir anlayışındaki aklın ziyadesiyle işlevsel hale getirilmesinin dışında bir farklılığın olmadığı tenkitini almışlardır. Bunun dışında mukaddimede tefsir yöntemleri arasında en güzeli olarak nitelendirilen Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklama formülünün uygulamaya geçirilemediği<sup>21</sup> ve eser boyunca belirli bir metodun takip edilemediği de *Tefsîru'l-Menâr'a* yöneltilen eleştiriler arasındadır.<sup>22</sup> Eser, her ne kadar orijinalliği tartışılrsa da içtimaî tefsir alanında adından söz ettirmiş ve İslâm dünyasında kendisinden sonra yapılan Kur'ân ve tefsir çalışmalarını büyük ölçüde etkilemiştir.<sup>23</sup> Modern dönemde Türkiye'de yapılan çalışmalarda da bazen bizzat eserden iktibasları, bazen eserin izlerini taşıyan yaklaşımları görmek mümkündür.<sup>24</sup>

## **2. Tefsîru'l-Menâr'ın Ulûmü'l-Kur'ân'ın Tartışmalı Bazı Konularına Yaklaşımı**

Ulûmü'l-Kur'ân, Kur'ân-ı Kerîm'in sahih bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması faaliyetinde ihtiyaç duyulan birtakım ilimleri içermesi itibarıyla hem müstakil eserler yoluyla hem de tefsir mukaddimelerinde ve tefsirlerde ele alınmıştır. *Tefsîru'l-Menâr*, bu ilimleri mukaddimede müstakil bahisler altında işlememiş, âyetlerin tefsirinde yeri geldikçe değinmek suretiyle konulara açıklık getirmiştir. Eserin bu konulara yaklaşımını ele almadan önce ulûmü'l-Kur'ân'ın tanımını ve çerçevesini belirlemek uygun olacaktır.

### **2.1. Ulûmü'l-Kur'ân'ın Kavramsal Çerçevesi**

Ulûmü'l-Kur'ân terkihi علوم القرآن kelimelerinden müteşekkil olup Kur'ân ilimleri manasında bir ıstılahtır. Ulûm ifadesi, bir şeyi bilme, tam anlamıyla idrak etme, ihata etme anlamındaki علم fiilinden türemiştir.<sup>25</sup> Ulûmü'l-Kur'ân ile Kur'ân'a farklı açılardan hizmet eden birçok ilmin kastedildiği ifade edilmiş,<sup>26</sup> bu kavram, Kur'ân'da yer alan ilimlerden ziyade Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması faaliyetinde kendisinin yardımına ihtiyaç duyulan ilimler anlamında terimleşmiştir.

Müstakil ulûmü'l-Kur'ân bahisleriyle alakalı ilk eserlerin te'lifi hicri I. asırdan itibaren başlamıştır. Ancak şumûllü manasıyla bu ıstılahın ilk olarak ne zaman kullanıldığı ile ilgili kesin bir tarihten bahsetmek zordur. el-Hûfi ismiyle meşhur olan Ali b. İbrahim b. Said'in

<sup>20</sup> Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine", 83.

<sup>21</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 145.

<sup>22</sup> Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", 910.

<sup>23</sup> Mertoğlu, "Tefsîru'l-Menâr", 40/298-299.

<sup>24</sup> Mesela modern dönemde kaleme alınan *Kur'ân Yolu* tefsirinde *Tefsîru'l-Menâr'a* sıkça atıflar yapıldığı görülmektedir. Bk. Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 2/306, 312, 326-327, 340, 358, 364, 762; 3/54, 137, 147, 160, 182, 186, 240. Yine Süleyman Ateş tarafından kaleme alınan *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eser de Menar ekolünden etkilenmiştir. Bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/59-60, 144; 2/51. Ateş'in insanın yaratılışının başlangıcı, nesh, recm, kadın ve Ehl-i Kitab'ın uhrevî akıbetleri gibi konularla alakalı yorumlarında faydalandığı veya atıfta bulunduğu eserlerden biri de Abduh ve Reşid Rızâ'nın *Tefsîru'l-Menâr*'ıdır. (Bk. Mustafa Öztürk, "Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kur'an Yorumlarına Genel Bir Bakış", *İslâmiyât* 7/4 (2004), 94.) Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak dini Kur'an Dili'ne yazdığı girişte de Menar ekolünün izleri hissedilmektedir. (Bk. Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine", 91.)

<sup>25</sup> Muhammed Murtaza el Hüseyî el-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 2011), 7/475.

<sup>26</sup> Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Matbaatü'l-Halebî, 1995), 1/38.

(ö. 430/1038) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin bu alanda ilk olduğuna dair kanaat olsa da<sup>27</sup> Subhî es-Sâlih (ö. 1926-1986) ulûmü'l-Kur'ân'ın tedvin edildiği tarihi hicri III. asrın başlarına götürerek bu kavramın önce Muhammed b. Halef el-Merzebân (ö. 309/921) tarafından *el-Hâvî fi ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserde kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>28</sup> Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) telif ettiği *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* ise bu alanda geniş muhtevasıyla kendinden sonrakilere kaynaklık etme bakımından en önemli eserdir.

Tedvin edilen ilk eserlerde ulûmü'l-Kur'ân terimi kullanılmış ancak tanımı yapılmamıştır. Bu terime dair tanımlar sonraki dönemlere ait olup aralarında nispi farklılıklar mevcuttur. Mesela ulûmü'l-Kur'ân kavramı için; Zürkânî (ö. 1367/1948) "Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, cem'edilmesi, kitâbeti, kırâati, nâsihi, mensuhu, i'cazı vb. açısından onunla ilgili konular"<sup>29</sup> tanımını yaparken, el-Akk'ın tanımı; "Kur'ân-ı Kerim'le alakası olan bilgi ve ilimlerin hepsine işaret eder."<sup>30</sup> şeklinde olmuştur. İsmail Cerrahoğlu'na göre ulûmü'l-Kur'ân, "Kur'ân'ın tefsiriyle alakalı olup Kur'ân-ı Kerim'in bünyesine ait ilimlerdir."<sup>31</sup> Ortaya çıkan bu tanımlar çeşitlilik gösterse de Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmeleri ve birden fazla olmaları hepsinde ortak olarak vurgulanmaktadır. "İlimler" ifadesinin çokluğu ifade etmesi hasebiyle Kur'ân'a hizmet eden bu ilimlerin sayısını tespit etme noktasında âlimler birbirinden farklı rakamlar zikretmişlerdir. Mesela Zerkeşî, Kur'ân ilimlerinin sayıyla sınırlandırılmasının mümkün olmadığını ve muhtevalarının nihaî noktasına ulaşmaya insanın ömrünün yetmeyeceğini dile getirmiş, bu ilimlerden 47 tanesine eserinde yer vermiştir.<sup>32</sup> Sonuç olarak Kur'ân'a çeşitli yönleriyle çok sayıda ilmin hizmet ettiği malum olmakla birlikte ulûmü'l-Kur'ân ile muhtevası, müfredatı ve kaynağı bakımından gayesi yalnızca Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım eden ilimler kastedilmektedir.

## 2.2. Tefsîru'l-Menâr'da Nesh

Lügatta "değiştirmek, bozmak, yazmak, bir yere nakletmek, izale etmek" anlamına gelen ve نَسَخ fiilinden türeyen "nesh" kelimesi,<sup>33</sup> istilahta şer'î bir hükmün, yine şer'î bir delille kaldırılması anlamını taşımaktadır.<sup>34</sup> Neshin ıstılah anlamıyla alakalı farklı görüşler de ileri sürülmüş, selef ulemâsı arasında bilhassa sahâbe ve tabiûn tarafından mutlâkın takyidine, mücmelin beyanına, umûmun tahsisine, hatta istisnaya bile nesh denildiği ifade edilmiştir.<sup>35</sup> Müteahhirûn âlimler dönemi ve sonrasında neshin anlamı değişerek daralmış, kelime "şer'î bir hükmün, yine şer'î bir delil ile kaldırılması" şeklinde ıstılahî anlam kazanmıştır.<sup>36</sup> İslâm âlimlerince klasik literatürde neshin aklen câiz olup şeriatta vâki' olduğu hususunda fikir birliğinin mevcut olduğu, sadece Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) neshin aklen câiz olduğunu kabul ettiği ama Kur'ân'da neshin vâki'

<sup>27</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/54.

<sup>28</sup> Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Dâru'l-İlmi li'l-Melayîn, 2000), 124.

<sup>29</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/42.

<sup>30</sup> Hâlid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsir ve kavâidühü* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 39.

<sup>31</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 115.

<sup>32</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 1/30.

<sup>33</sup> Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, thk. Muhammed Avad (Beyrut: Dâru'l-İhyâ, 2001), 7/181-182; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. el-Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1993), 13-14/242; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 6/161; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi*, ed. Mustafa Koç - Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2011), 2/1331.

<sup>34</sup> Ebû İshak eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 3/101.

<sup>35</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 4/102.

<sup>36</sup> M. Sait Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele* (Konya: Kitap Dünyası, 2012), 87.

olmadığını savunduğu ifade edilmiştir.<sup>37</sup> el-İsfahânî'nin Kur'ân'da neshin varlığına karşı çıkmasının ardından konu tartışılmaya başlanmış, İslâm şeriatının önceki ilâhî hükümleri neshedip neshetmediği konusundan ziyade İslâm ahkâmının kendi bünyesinde bir neshin olup olmadığına dair farklı kanaatler ileri sürülmüştür. Nesh ile ilgili tartışmaların yoğunlaştığı alanlar, neshin pratik olarak vuku bulup bulmadığı, neshin kapsamı ve hangi âyetlerin neshe konu olduğu meseleleridir.<sup>38</sup> Konu tarihsel süreç içerisinde müstakil eserler yoluyla ele alındığı gibi tefsir mukaddimleri ve tefsir metinleri içerisinde de çeşitli yönleriyle işlenmiştir.

Reşîd Rızâ, ulûmü'l-Kur'ân konularına tefsirin giriş bölümünde değil, âyetlerin tefsiri esnasında değinmeyi tercih etmiştir. Nesh konusuna da kelimenin ilk geçtiği yer olan Bakara sûresinin106. âyetinin tefsirinde genişçe yer vermiştir. O ilk olarak söz konusu "ما تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْ مِثْلَهَا..." *Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ... âyetindeki "nesh" kelimesine dilciler tarafından verilen manaları, daha sonra da nesh konusunda müfessirlerin görüşlerini hocası Abduh'un dilinden aktarmıştır. Abduh, bir grup müfessirin bu âyette geçen neshi değiştirmek manasında kabul ettiklerini, bu durumda mananın "Biz bir âyetin yerine bir başka âyet koyarsak, şüphesiz bu yeni getirdiğimiz âyeti, değiştirdiğimiz önceki âyetten daha hayırlı yahut en azından onun benzeri kılarız." şeklinde olacağını ifade etmiştir. Böyle düşünenlere göre âyette tilavetin neshinden bahsedilmektedir ve unutmadan maksat âyetin okunmamasının emredilerek onun tamamen unutturulmasıdır. Bu yoruma katılmayan Abduh, birçok âlimin tercih ettiği ikinci bir görüş olarak burada nesh ile âyetin sadece hükmünün neshedilmesinin veya aynı anda hükmünün de tilavetin de neshedilmesinin kastedildiğini, âyetin sadece tilavetinin neshedilmesinin anlamının olmayacağını ve böyle bir duruma ihtiyacın hissedilmeyeceğini dile getirmiştir.<sup>39</sup>*

*Tefsîru'l-Menâr'da nesh konusuna yaklaşımın tespit edilmesi konusunda müfessirin bu âyete yaptığı yorum önemli bir imkân sağlamaktadır. Burada Rızâ, âyetin müteahhirün döneminde kazandığı istilâh anlamındaki neshten bahsetmediği kanaatini dile getirmiştir. Ona göre bu âyet Allah'ın neshe gücünün yettiğine, yahudilerin iddia ettikleri gibi nesh için Allah'ın kınanmayacağına delil olarak gelmiştir. "Bilmez misin, göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır." diye devam eden ifadeyle Allah hem yahudilere hem de onların iddialarından etkilenen mü'minlere hitap etmektedir. Ayrıca âyette geçen "gücü" ve "onu açıklamayı" ifadeleri, ahkâm âyetlerinin konusuna ve onları neshetmeye değil, ilim ve hikmeti anlatmaya daha uygundur. Rızâ buradaki "âyet" kelimesinin peygamberlerin desteklendiği deliller manasına geldiğini ve söz konusu âyetin Hz. Peygamberin Allah'ın elçisi oluşu hakkında şüphe uyandıran yahudilere hitap ettiğini dile getirmiştir. Ona göre burada yahudilerin 'Ona da Mûsâ'ya verilenin bir benzeri verilmeli değil miydi?' sözlerine karşılık Allah, gücünde ve mucizelerinde bir sınırın olmadığını ve bu mucizelerinin bazılarıyla kayıtlı olmadığını kesin bir dille ifade etmiş, "Gücü ve kudreti sınırsız olan Allah'ın bütün peygamberlerine bağışlayacağı ayrı ayrı âyetler vardır." demek istemiştir.<sup>40</sup> Rızâ, "Eğer bu âyette birtakım hükümlerin kendilerini nesheden hükümlerle değiştirilmesi kastedilseydi muhatabı küfürle tehdit etmek makul olamazdı." diyerek kanaatini dile getirmiş,<sup>41</sup> burada bahsi geçen ahkâma konu olan "âyet" değil*

<sup>37</sup> Ferhat Koca, "Nesh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/583.

<sup>38</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 145.

<sup>39</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/342.

<sup>40</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/344.

<sup>41</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/341-343.

peygamberlere delil olması için verilen mucize anlamında kullanılan “âyet” olduğunu, dolayısıyla neshi savunanlar için delil olamayacağını ifade etmiştir. Nesh ile kastedilenin Kur’ân’ın vaz’ettiği şer’î bir hükmü sonradan kaldırması olduğunu iddia edenlerin, bu görüşlerini ispat etmeye çalışırken vahyin unutulmasının caiz olduğunu savunmak zorunda kaldıklarına dikkat çeken Rızâ, bunun doğru olmadığına vurgu yapmıştır.<sup>42</sup>

Rızâ’nın, sonraki dönemlerde ıstılahî bir anlam kazanan “nesh” kavramı ile ilgili yaklaşımı “hikmete muvafıktır, şeriatta caizdir ve gerçekleşmiştir” şeklindedir. Hz. Mûsâ (a.s.) şeriatının bazı hükümlerinin Hz. İsâ (a.s.) şeriatıyla ortadan kaldırmasını ve Kur’ân’ın geçmiş tüm şeriatları neshini bu bağlamda değerlendiren Rızâ, insanların menfaati için konulan amelî hükümlerin, zamanın değişmesi karşısında değişebileceğini; bütün mevcudâtı bilen ve her işinde hikmetli olan Allah’ın, zamana en uygun hükmü vaz’edeceğini ifade etmiştir. Yine o, bir şeriatın başka bir şeriatı neshetmesinin mümkün olması gibi şeriatın bazı hükümlerinin diğer bazı hükümlerini neshetmesinin de caiz olduğunu kabul etmiştir.<sup>43</sup> Bunun en bariz örneğinin kıblenin tahvilinden bahseden “قَدْ

نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ...”<sup>44</sup> âyeti<sup>44</sup> olduğunu belirten Rızâ, Müslümanların namaz için ilk yıllarda Beytül-Makdis’i kible edindiklerini, daha sonra nazil olan bu âyetle beraber Mescid-i Harâm’a yöneldiklerini, namazda Beytül-Makdis’e dönme hükmünün neshedildiğini ve bu konuda ihtilafın olmadığını beyan etmiştir. O, kıblenin değişmesi meselesinde neshin mevcut olduğunu, ancak neshedilen hükmün daha önce inzâl olunan bir âyet olmadığını, bilakis âyet dışındaki bir emrin veya Hz. Peygamber’in içtihadının neshedildiğini belirtmiştir.<sup>45</sup> Yine Rızâ, “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

... لِلذَّكَرِ مِثْلَ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ...”<sup>46</sup> âyetinin cahiliyede ve İslâm’ın ilk döneminde uygulanan miras hukukunu neshettiğine dikkat çekmiştir. O, İslâm’ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber’in sahâbe arasında tesis ettiği kardeşlik neticesinde onların birbirlerine mirasçı olduklarını hatırlatmış, söz konusu âyetin ve ferâize dair diğer âyetlerin gelişyle bu uygulamanın neshedildiğini kabul etmiştir.<sup>47</sup> Rızâ’nın neshedildiğini kabul ettiği her iki hükmün başlangıçta tilavet edilen bir âyetle sabit olan uygulama olmadığı görülmektedir.

Nesh mevzusunda asıl ihtilaf, Rızâ’ya göre Kur’ân ayetlerinin birbirini neshedebileceği görüşüdür. Konu ile alakalı el-İsfahânî’nin “Kur’ân’da neshedilmiş âyet yoktur.” sözüne atıfta bulunan Rızâ, onun neshedildiği kabul edilen her âyeti, bir çeşit tahsis veya te’vil ile izah edip doğru bir şekilde yorumladığını ifade etmiştir. Kendisi de tefsirinde mensuh kabul edilen âyetlerin neshedildiğini kabul etmeyişi delilleriyle izah etmiş, genellikle âyetin mensuh olmadığına işaret ederken “muhkem” tabirini kullanmıştır.

Rızâ, nesh konusundaki kanaatini ortaya koymuş, ancak âlimlerin birçoğunun âyetin hükmünün mensuh, ama bir hikmete mebni tilavetinin bâki olması anlamıyla neshin Kur’ân’da vâki’olduğunu kabul ettiklerinden bahsetmiştir. Ona göre, uygulamaya dayalı hüküm ihtiva eden iki âyet arasını birleştirmenin mümkün olmadığı düşüncesi müfessirleri “nesh”i imkân olarak kabul etmeye sevk etmiştir. Rızâ, akaid, faziletler ve kıssalarla ilgili âyetlerde nesh tartışmasının uygun olmayacağını, hadisin hadisle neshinin

<sup>42</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 1/345.

<sup>43</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 2/111.

<sup>44</sup> el-Bakara 2/144.

<sup>45</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 2/112.

<sup>46</sup> en-Nisâ 4/11.

<sup>47</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 4/330.



Kur'ân'ın Kur'ân'la neshinden daha uygun olacağını, kıblenin değişmesinde olduğu üzere sünnetin Kur'ân âyetiyle neshinin caiz olduğunu ifade etmiştir. O, Kur'ân'ın mütevâtir bile olsa hadislerle neshini mümkün görmemiş ve bunu büyük bir aykırılık olarak değerlendirmiştir. Hanefî ve Şâfiî araştırmacılarından bazılarının mütevâtir hadisin Kur'ân'ı neshetmesinin caiz olduğunu dile getirmelerine karşılık hocası Abduh'un, "Bu konuyla ilgili Ebû Hanîfe'nin bir sözüne rastlamadım. Kur'ân'ın hadislerle neshedilmesi görüşünü kabul eden ilk kuşak Hanefî ve Şâfiî usûlcüsü yoktur. Bu delili açık olan bir husustur. Âhad hadisler zannî delillerdir. Kur'ân ise tevâtüren nakledilmiştir ve yakîn ifade eder." dediğini nakletmiştir.<sup>48</sup> Rızâ, hadisin, onu te'yid eden bir Kur'ân âyeti olmaksızın Kur'ân'ı neshedemeyeceği görüşünün de aslında Kur'ân'dan bir âyetin hadis ile neshedilmesine karşı çıkmak amacıyla kullanıldığına dikkat çekmiştir.<sup>49</sup> Aksi halde bunun Müslümanın hafife almaması gereken Kur'ân'ın hüccetine denk olmayan bir delille Kur'ân âyetinin iptali anlamına geleceğine işaret eden Rızâ, sahâbeden herhangi bir âyetin haber-i vâhid ile neshedildiğine dair rivayetin nakledilmediğini, onların örfündeki neshin kapsamının genel olduğunu dile getirmiş, nesh ile ilgili sahâbeden gelen haberlerde anlatılmak istenenin daha ziyade tahsis olduğuna işaret etmiştir.<sup>50</sup> Rızâ, âyetlerin mensuh kabul edilmesinin altında yatan sebeplerle ilgili şu yorumları yapmıştır:

1. Sahâbenin ve selef âlimlerinin ıstılah anlamıyla değil, geniş anlamıyla kullandığı nesh kavramının ıstılahî manasıyla anlaşılması neticesinde mensuh kabul edilen âyetler vardır.<sup>51</sup>
2. Âyetlerin mensuh olduğu görüşünü yaygınlaştıran bir diğer husus, iki âyetin arasında bir uzlaşma sağlanamayacağı kanaatidir.<sup>52</sup>
3. Kendi mezheplerine uymayan görüşleri mensuh kabul etme eğilimindeki bazı müfessirler, âyetlerin mensuh zannedilmesine yol açmıştır.<sup>53</sup>
4. Haber bildiren âyetlerde nesh aklen caiz olmadığı halde bu tür âyetleri de mensuh kabul etme hatası yapılmıştır.<sup>54</sup>
5. Mensuh âyetlerin sayısını artırmayı, bazıları ilimlerinin genişliğine delalet edeceğini zannetmişler, bunun için âyetleri mensuh kabul etmişlerdir.<sup>55</sup>
6. Âyeti anlamayanların uydurduğu rivayetlerin tefsirlere girmesi âyetin mensuh zannedilmesine sebep olmuştur.<sup>56</sup> Rızâ'nın neshe nasıl yaklaştığı ve Kur'ân'da mensuh kabul edilen âyetlerle ilgili yorumu şu örneklerle daha iyi ortaya çıkacaktır:

Rızâ, " *كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ* " *Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*<sup>57</sup> âyetinin

<sup>48</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/112.

<sup>49</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/113.

<sup>50</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 8/135; 9/514.

<sup>51</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 8/135; 9/514.

<sup>52</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 4/378.

<sup>53</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 7/188.

<sup>54</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/344.

<sup>55</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/121.

<sup>56</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 4/17.

<sup>57</sup> el-Bakara 2/180.

miras âyeti<sup>58</sup> ile neshedildiğinin iddia edildiğini belirtmiş ancak bu görüşe şu delillerle itiraz etmiştir. 1. Bu âyet miras âyeti ile neshedilmemiştir. Çünkü bu iki âyette bulunan hükümler, mutlak ve mukayyedin birbiriyle çelişmesi cinsinden değildir. Bilakis bu iki âyet birbirinin hükmünü kuvvetlendirmektedir. 2. Bu âyetler arasında ıstılah anlamıyla bir neshten bahsedilebilmesi için mensuh âyetin önce, nâsih âyetin sonra nazil olması gerekir. Oysa mirastan bahseden Nisâ sûresinin 12. âyetinin, Bakara sûresi 180. âyetten sonra nazil olduğunun delili yoktur. 3. Bu âyetin üslûbunun nesh ile çeliştiği görülmektedir. Zira Allah'ın insanlara yasa olarak koyduğu hüküm geçici olup neshedilecekse, o hüküm süreklilik arz eden bir hüküm üslûbuyla pekiştirilmez. Bu âyette ise vasiyetin muttakiler için bir hak olduğu zikredilerek onu değiştirenler ikaz ediliyor. 4. Miras âyetinde bahsedilen vasiyet, vâris olma niteliği taşımayanlar içindir. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayet çerçevesinde âyeti, vâris olamayan anne-baba ve akrabalara tahsis etmek mümkündür. Böylece iki âyet bir noktada buluşmuş olur. Dolayısıyla âyetin hükmü geçersiz kılınmamıştır.<sup>59</sup>

Rızâ, âlimlerden bazılarının boşanma esnasında kadına verilen mehrin alınmasını yasaklayan “وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا” ...*Hem siz eşlerinizle birleşmiş olduğunuz halde ve onlar da sizden sağlam bir söz almışken onu geri mi alacaksınız?*<sup>60</sup> âyetinin “... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...” ...*Şayet Allah'ın sınırına riayet etmemelerinden endişe ederseniz, kadının evlilikten kurtulmak için fidye vermesinde ikisi için de bir vebal yoktur.* ...<sup>61</sup> âyetini neshettiğini kabul ettiklerine işaret etmiştir. Bu görüşü kabul etmeyen Rızâ, bir grup âlimin de bu âyeti nâsih, Nisâ sûresi 21. âyeti mensuh kabul ettiklerini, her iki kesimin de elinde “nâsih” dediği âyetin “mensuh”tan sonra indiğine ilişkin bir delilin olmadığına dikkat çekmiştir. Ona göre, aralarında çelişki olmayan bu iki âyetin hükmünü uzlaştıramayan müfessirler, kolay olanı tercih ederek mensuh olduğuna hükmetmişlerdir. Rızâ, tahkik ehli âlimlerin beyanları doğrultusunda; Nisâ sûresindeki âyette rızası olmadan kadının malından herhangi bir miktarın alınmasının yasaklandığını, Bakara sûresi'ndeki âyette ise boşanma talebinde bulunan kadının kendi rızasıyla eşine vereceği meblağ karşılığında nikâh akdinden kurtulmasının mubah kılındığını ifade etmiştir.<sup>62</sup>

Rızâ'nın neshe yaklaşımını ortaya koyan bir diğer örnek, “وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً...”*Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir* ...<sup>63</sup> âyetidir. O, İbn Abbas'tan bu âyetin genel seferberlik ifade eden Tevbe sûresi 28-29. âyetlerini neshettiği görüşünün nakledildiğini belirtmiştir. Rızâ'ya göre İbn Abbas'ın bu görüşü, selefın neshe verdiği mutlakı takyîd, umumu tahsis etmek şeklindeki genel anlama muvâfıktır. Bu âyette geçen özel manadaki seferberliğin konumu ile genel seferberliğin yer ve konumunun aynı olmaması hasebiyle hükümler arasında zıtlık yoktur. Dolayısıyla bu âyette usûl-ü fikh ıstılahı olan bir neshten bahsedilemez.<sup>64</sup>

<sup>58</sup> en-Nisâ 4/12.

<sup>59</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/109-110.

<sup>60</sup> en-Nisâ 4/21.

<sup>61</sup> el-Bakara 2/229.

<sup>62</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 4/378.

<sup>63</sup> et-Tevbe 9/122.

<sup>64</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 11/64.

Eserde yer alan bu minvaldeki örnekler çoğaltılabilir.<sup>65</sup> Ama örneklerin tamamı incelendiğinde Rızâ'nın "Bu âyet, hükmü mensuh, metni bâki olan bir âyettir." ifadesini hiçbir Kur'ân âyeti için kullanmadığı, mensuh olarak kabul edilen âyetleri, farklı açılardan yorumlayarak "Bu, hükmü devam eden muhkem bir nastır." dediği dikkat çekmektedir. O, âyetin muhkemliğine vurgu yaparken "Âyetin imâli bir şekilde mümkünse neshine hükmolunması caiz değildir." prensibine sık sık başvurmuş, nâsih-mensuh ilişkisi kurulan âyetlerin, hangisinin önce hangisinin sonra nâzil olduğunun tam anlamıyla tesbitinin mümkün olmadığı gerçeğini argüman olarak kullanmıştır. Ayrıca sahâbe ve selef örfündeki neshin usûl-ü fikh ıstılahı olan neshten farklı olduğu kanaati, Rızâ'nın âyetlere "muhkem" olarak yaklaşmasında etkili olmuştur. Özetle Rızâ, hem İslâm şeriatının diğer şeriatları neshini, hem de İslâm şeriatının kendi içinde âyetle sabit olmayan hükümlerinin neshini caiz görüp vâki' olduğunu kabul ederken, Kur'ân âyetiyle sabit bir hükmün bir başka âyetle neshedilmesini kabul etmemektedir.

### **2.3. Tefsîru'l-Menâr'da Müteşâbih**

Müteşâbih kelimesi, شبه (şe-be-he) fiilinden türetilmiş olup "teşâbüh" masdarının ism-i fâilidir. Sözlükte benzer olmak, benzetmek ve şüphelendirmek anlamlarına gelir ki, iki şeyin karşılıklı olarak birbirlerine benzemelerine teşâbüh, benzeyen tarafların her birine müteşâbih denilir ve insan zihni bu iki şeyi birbirinden ayırt etmekte aciz kalır.<sup>66</sup> İstilah olarak müteşâbih; "anlamı bilinemeyen, bir sebepten dolayı manası kapalı olan veya birden çok anlam taşıma ihtimalinden dolayı bunlardan birisini tercih etmekte güçlük söz konusu olan âyetler, ibareler ya da harflerdir" diye tarif edilmiştir.<sup>67</sup> Şâtıbî (ö. 790/1388) müteşâbih; "araştırma ve düşünme yoluyla anlaşılabilir olup olmadığı fark etmeksizin lafzından hangi anlamın kastedildiği bilinemeyen" diye tanımlamış<sup>68</sup> ve naslardaki müteşâbihliği "hakîkî müteşâbihlik" ve "izafî (görelî) müteşâbihlik" diye ikiye ayırmıştır. Buna göre âyette kastedilen manasının anlaşılmasına imkânın olmadığı müteşâbihler "hakîkî müteşâbih"tir. İmanın dışında herhangi bir yükümlülük gerektirmezler. Bu tür müteşâbihler azdır ve anlaşılmaları için delil de konulmamıştır. İzafî (görelî) müteşâbih ise; müçtehiten kaynaklanan bir kusur sebebiyle meydana gelen müteşâbihlik şeklindedir. Yani manasında kapalılık bulunan, anlaşılmasının mana üzerinde incelemeye, araştırmaya bağlı olduğu âyetlerdir.<sup>69</sup> Râğıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) de müteşâbihleri üçe ayırmıştır. Buna göre birinci grup müteşâbihlerin manasını yalnız Allah bilir. Kıyamet saati gibi müteşâbihler bu gruptandır. Garip lafızlar, muğlak hükümler gibi ikinci grup müteşâbihler ise birtakım vesilelerle manaları anlaşılabilir niteliktedirler. Üçüncü grup ise ilimde derinleşmiş âlimlerin bilebileceği müteşâbihlerdir. Peygamberimizin İbn Abbas'a yaptığı "Allahım, onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!" duasında bu tür müteşâbihlere işaret vardır.<sup>70</sup>

Müteşâbih âyetlerle ilgili tartışmanın odağındaki konu onların te'vil edilip edilmemesi meselesi olup bu konuda iki farklı kanaat sergilenmiştir. Selef ve Müşebbihe-Mücessime,

<sup>65</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/126, 278; 6/111; 10/150.

<sup>66</sup> Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Adnan Dâvudî (Dâru'l-Kalem, ts.), 443-444; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 7-8/16; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*, 6/5576.

<sup>67</sup> Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: Hey'etü'l-Mısriyye, 1974), 4/332-333.

<sup>68</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/79.

<sup>69</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/85-87.

<sup>70</sup> İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 98-99.

müteşâbihlerin te'vilinin caiz olmadığını savunmuşlar,<sup>71</sup> müteahhirün dönem Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile kelimcileriyle İslâm filozofları müteşâbihlerin te'vilini tercih etmişlerdir.<sup>72</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'ın müteşâbih konusuna yaklaşımını anlayabilmek için öncelikle müellifin müteşâbih ve te'vili nasıl tanımladığının tespit edilmesi yerinde olacaktır. Ayrıca müellifin Âl-i İmran sûresi 7. âyette vakfetmenin uygun olduğu yerle ilgili kanaati konunun anlaşılması için önem arz etmektedir. Rızâ, müteşâbih kavramıyla alakalı müfessirler tarafından yapılan on farklı tanımdan bahsettikten sonra hocası Abduh'un görüşlerine yer vermiştir. Ona göre iki veya daha çok şey arasında olan müteşâbihlik, mutlak olarak mananın bilinmeyeceğini ifade etmez. Âl-i İmran sûresi 7. âyette geçen teşâbüh vasfından manaları itibariyle âyetlerin benzemesi kastedilir.<sup>73</sup> Abduh, Allah'ın kendi ilmi için tercih ettiği, ahiret ahvaline ilişkin haberleri de müteşâbih kapsamında değerlendirmiştir.<sup>74</sup> Yine Abduh'a göre müteşâbih; sadece ahiret ahvaline has olmayıp aklın zahirî manasına göre kabul edemeyeceği "O, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı ol kelimesinin eserdir. Ondan bir ruhtur."<sup>75</sup> âyetindeki gibi Allah'ın zatından ve sıfatlarından bahseden âyetleri kapsamaktadır. Çünkü bu tür âyetlerin zahirine göre yorumlanmasına aklî ve sem'î deliller engel olur.<sup>76</sup> Ayrıca Abduh'a göre birçok anlama gelmesi ihtimali olan, bu anlamlardan herhangi biri dikkate alınarak âyet yorumlandığında anlamı bozulmayan âyetler de müteşâbihtir.<sup>77</sup>

Rızâ, müteşâbih konusunun odağındaki Âl-i İmrân sûresi 7. âyetin anlaşılması açısından önemli bir kavram olan te'vil üzerinde durmuş, müfessirlerin bu kelimeyi ıstılah manasıyla alıp yorumlayarak hata ettiklerini ifade etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm kelimelerini sonradan kazandıkları terim anlamlarıyla tefsir etmenin birçok hataya yol açtığına işaret eden Rızâ,<sup>78</sup> üzerinde önemle durduğu bu hususa tefsirine yazdığı girişte dikkat çekmiştir. Ona göre müfessirlerin çoğunluğu Kur'ân kelimelerini, ilk üç asır sonrasında kazandıkları ıstılah anlamlarıyla izah ederek hata etmişlerdir. Oysa Kur'ânî kavramları, kendi nüzûl ortamındaki manalarıyla açıklamak gerçek bir ilim adamı için zorunluluktur.<sup>79</sup> Bu zarurete binaen Rızâ, müteşâbih konusunun anahtar kavramlarından olan "te'vil" in önem arz ettiğini belirtmiş, Kur'ân'ın te'vil kelimesini hangi anlamda kullandığına değinmiştir. Buna göre;

-Nisâ sûresi 59. âyette te'vil kelimesi; "sonuç, akıbet" demektir, kesinlikle "sözü zahirinden başka bir manaya çevirme" veya "tefsir" manalarını vermez.

-A'râf sûresi 52, 53. âyetlerde "hakikat", "Allah'tan bir karşılık", "onun âkıbeti" anlamlarında kullanılan "te'vil" ile asla "tefsir" kastedilmemiştir.

-Yûnus sûresi 3. âyette bu kelime ile "Kur'ân'ın doğruluğunun anlaşılması, vâki' olacağını haber verdiği gerçeklerin zuhur etmesi" manaları kastedilmektedir.

<sup>71</sup> Muhsin Demirci, *Kur'ân Müteşâbihleri Üzerine* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 128-131.

<sup>72</sup> Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, 63-64.

<sup>73</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/137.

<sup>74</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/138.

<sup>75</sup> en-Nisâ 4/171.

<sup>76</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/139.

<sup>77</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/141.

<sup>78</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/143.

<sup>79</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/20.

-Yûsuf sûresinde tekrarlanan te'vil kelimeleri, "rüya yorumu" anlamındadır. Rüyaların yorumu ise, onların işaret ettiği şeylerin vuku' bulmasıdır ki, vâki' olacak olan şey söz değil bizzat eylemdir. Hz. Yûsuf'un (a.s.) rüyaların te'vilini bildirmesi, gelecekte vâki' olacak hadiseleri haber vermesidir.

-İsrâ sûresinin 35. âyetindeki te'vil de aynı şekilde "işin sonucu ve âkıbet" manasındadır.

-Kehf sûresinin 78 ve 82. âyetlerinde yine "bir işin gerçek mahiyeti ve âkıbet" anlamında kullanılan "işin te'vilinin bildirilmesi" kelimeler değil eylem olarak vuku' bulacak olayların bildirilmesini ifade eder.<sup>80</sup>

Rızâ, âyetlerde geçen te'vil kelimesinin bu kullanımlarına işaret ederek te'vilin sadece ileride ortaya çıkacak amelî bir durum anlamında kullanıldığını vurgulamıştır. O, bu durumda Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde zikredilen "te'vil" kelimesini, "tefsir" in karşılığı olarak sonraki asırlarda kazandığı anlam çerçevesinde veya "bir ibareyi tercih edilebilecek ihtimalden bir delile istinaden tercihe şayan olmayan başka bir ihtimale nakletmek" anlamında yorumlamanın yanlış olduğunu beyan etmiştir.<sup>81</sup> Rızâ âyeti yorumlarken; "Âyette vakf için en doğru kelime lafzattullahtır ve 'İlimde râsih olanlar...' ibaresi lafzattullağa atfedilir. Böylece ilimde derinleşenlerin müteşâbihâtın anlamını bilemeyecekleri anlaşılabilir, bilakis müteşâbihlerin zahirlerine göre mana verme hatasına düşmekten kurtuldukları ifade edilir. Zira ilimde derinleşenler bu müteşâbihlerin muhkemle uyuştüğünü bilirler." ifadelerine yer vermiştir.<sup>82</sup>

Rızâ hocası Abduh'un Kur'ân'da müteşâbih âyetlerin varlığının hikmetleri hakkındaki görüşlerine yer verirken onun müteşâbihleri zarurî gördüğünden bahsetmiştir. Abduh'a göre vahyin gayelerinden ve şeriâtın rükünlerinden birisi de insanı ahiretle ilgili bilgilendirmektir. Lafızların hakiki manaları bilinmese de Rasûlullah'ın getirdiği bu gaybî bilgilere iman etmek farzdır. Abduh, bu konuda ilimde râsih olanlarla olmayanlar arasında bir farkın olmadığını, yalnız ilimde râsih olanların akıl ve duyuların kapsamına giren konuları, bilgilerinin sınırlı olması hasebiyle nerede durmaları gerektiğini yani hadlerini bileceklerini beyan etmiş, onların büyük bir teslimiyet içerisinde "Biz hepsinin Rabbimiz katından olduğuna iman ettik." dediklerini haber vermiştir.<sup>83</sup>

Abduh, "O (Meryem oğlu İsa Mesih), Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve O'ndan bir ruhtur."<sup>84</sup> âyetinde olduğu gibi, zahirine göre anlam verildiğinde akli olarak idrak edebilmenin imkânının olmadığı Allah'ın sıfatları gibi konuları müteşâbih kabul etmiştir. Ona göre, ilimde yüksek seviyeye ulaşanların te'vilini bilecekleri veya bilemeyecekleri hususunda ihtilaf da bu noktadadır. Bu müteşâbihâtı râsihlerin bilemeyeceklerini söyleyenler, âyette geçen müteşâbihler karşısında teslimiyet göstererek Allah'ın ilmine havale etme işinin sadece râsihlere münhasır olmasını delil göstermişlerdir. Yine Abduh, ilimde râsih olanların muhkem âyetlere havale etmek sûretiyle zahirî müteşâbihlerin te'vilini bilebileceklerini söyleyenlerin; "Bu, gaybi bir konu değildir. Bu ilmin râsihlere özel kılınması, ilimde aynı seviyeye ulaşmayan diğerlerinin te'vile dalmamalarını temin etmek amacıyla. Onların bu konuda taklit edilmesi caiz değildir." dediklerini beyan etmiştir.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/143-144.

<sup>81</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/144.

<sup>82</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/138.

<sup>83</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/138.

<sup>84</sup> en-Nisâ 4/171.

<sup>85</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/139.

Rızâ, tefsiri kaleme alırken bazen hocasından dinlediklerini yorumlayarak nakletme usulünü tercih etmiş bazen de hocasının bizzat kendi ifadelerine yer vermiştir. Müteşâbih âyetler konusunda genellikle hocasından birebir nakillerle konuya açıklık getirmeye çalışan Rızâ, onun konuyla ilgili şöyle dediğini nakletmiştir:

“Ben Allah’ı, O’nun sıfatlarını ve gayb âlemiyle alakalı bilgileri bize haber verildiği gibi kabul etmek, için gerçek mahiyetini Allah’a havale etme konusunda selefin metoduna uymakla beraber âyetlerin anlaşılmasında selef ve halefin her ikisinin metoduna tâbiyim. Zira ben muhataba iletilen her kelamın aklın yorumlayabileceği bir faydasının olmasının zaruretine ve Allah’ın anlayamayacağımız bir hitapta bulunmayacağına inanıyorum. Dolayısıyla selefin metodu daha sağlam ancak halefin metodu daha akıldır.”<sup>86</sup>

Rızâ, müteşâbihlerin ve dinsizlerin birçoğunun âyetlerin üzerindeki ihtilafı kullanarak Kur’ân’a dil uzattıklarına işaret ederek müteşâbih âyetlerin Kur’ân’da yer alış sebebinin izah edilmesinin önemli olduğuna vurgu yapmıştır. O, müteşâbih âyetlerin Kur’ân’da yer almasının hikmetleri hakkında Râzî’den uzun bir nakilde bulunmuş ancak bu yorumların tatmin edici olmadığını ifade etmiş, yer yer kendisine mantıklı gelmediği yolunda eleştirmiştir.<sup>87</sup> Daha sonra hocası Abduh’un müteşâbihlerin varlığının hikmetleri bağlamındaki şu görüşlerini nakletmiştir:

1. Allah, Kitab’ı tasdik noktasında kalplerimizi sınamak için müteşâbih âyetleri vahyetmiştir. Kur’ân’ın tüm âyetleri akli olarak mahiyeti izah edilebilir ve herkese malum olsaydı imanın, Allah’a teslimiyet ve peygamberine tabi olma niteliği ortaya çıkmazdı.

2. Peygamberler, içinde farklı cins ve nitelikteki insanların mevcut olduğu topluluklara gönderilmişlerdir. Erkek-kadın, genç-yaşlı, âlim-cahil, bedevî-medenî herkes dine davet edildiğine ve davete icabet eden herkes Kur’ân’a muhatap olduğuna göre bütün muhatapların kendi istidatları oranında Kur’ân’ı anlamalarını sağlamak için müteşâbih âyetler vârid olmuştur.<sup>88</sup>

3. Müteşâbih âyetler, ehl-i imanın aklını kullanmasını teşvik etmek, akli melekelerin zayıflamayıp aktif kalmasını temin etmek amacıyla vahyedilmiştir. Zira müteşâbih âyetleri diğerinden ayırabilmek için araştırmaya sevk olunan insanoğlu, âyeti anlamak, yorumuna ulaşabilmek için akli burhanlara, kevnî delillere, hitap yollarına ve delalet şekillerine başvurarak nitelikli bir öğrenme faaliyetine girer.

Rızâ’nın müteşâbih âyetlere yaklaşımına dair birkaç örnek konunun daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır. Mesela o, Bakara sûresinde geçen *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا*

"فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا" *Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o ateş, inkârcılar için hazırlanmıştır.*<sup>89</sup> âyetiyle alakalı şu ifadelere yer vermiştir: “Biz cehennem ateşinin yerinin ahiret olduğuna inanırız. Zira bu, Allah’ın bize haber verdiği gaybî âleme dair bir bilgidir. Allah’tan gelen bu bilginin hakikatini, gerçekliğinin nasıl ve nice olduğunu araştırmaz ve bize haber verildiği gibi iman ederiz. Dünyada gördüğümüz ateşe benzeyip benzemediği

<sup>86</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 1/211.

<sup>87</sup> Rızâ, “müteşâbih âyetler, mezheb ehlini üzerinde düşünmeye sevk etmek için getirilmiştir” şeklinde Râzî tarafından yapılan yorumu “anlamsız ve çirkin” olarak niteler. Bu yorumu bir âlimin aklen caiz ve mümkün görmesini kınar. (Bk. Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 3/140.)

<sup>88</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrle-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsîru’l- Menâr)*, 3/141.

<sup>89</sup> el-Bakara 2/24.

hususunda da yorum yapmayız.”<sup>90</sup> Rızâ, bu âyetin tefsirinde hocası gibi<sup>91</sup> selefın yolunu takip etmiş ahiret hayatına ilişkin müteşâbih “cehennem ateşi” gerçeğini yorumlamadan kabul etmiştir.

Levh-i Mahfûz ile ilgili Rızâ'nın yorumu ise şöyledir: “Levh-i Mahfuz, Allah'ın bizi varlığından haberdar ettiği, içine Kitab'ın konulduğu bilgisini verdiği, gerçek mahiyeti idrakimize kapalı olan bir şeydir. Bize düşen onun mevcudiyetine ve Allah'ın Kitâb'ının içinde muhafaza edildiğine iman etmektir. Levh-i Mahfuz'un mahiyetiyle alakalı Hz. Peygamber'den sahih olarak bize nakledilen bir rivayet yoktur. Şayet te'vil yapmamız gerekirse onun, el-Vücûdu'l-Hakk'ın sayfası olduğu şeklinde yorumlamak uygundur. Mevcudâtın tamamı bu sayfadır ve ona uygun olmayan hiçbir şey onda yer almaz.”<sup>92</sup>

Yine Rızâ, “... ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ...” ...*Sonra arşa istiva eden* ...<sup>93</sup> âyetinin tefsirinde öncelikle arş ve istiva kelimelerinin anlamlarında bahsetmiş, ardından “Sahâbenin hiçbiri Allah'ın beşerî vasıflardan münezzehe olduğunu bilmelerine rağmen, Rabbin arşa istivasının nasıl olduğuna dair kafa karışıklığı yaşamamışlardır. Çünkü onlar, ‘Rabbin arşa istivasının’ Rabbin göklerin ve yerin yegâne mâliki ve hâkimi olması manasında olduğunu ve onlara hükmetmede hiçbir ortağının bulunmadığını ifade ettiğini biliyorlardı. Yine sahâbe, buna iman etmenin söz konusu hâkimiyetin mahiyetini bilmeye bağlı olmadığını da idrak etmişlerdi. Dolayısıyla Allah'ın arşa istivası, mülkiyetin ve hâkimiyetin yalnız Allah'a ait olduğu ve Allah'ın dışında hiçbir varlığın kulluğa layık olmadığı şeklinde yorumlanabilir.”<sup>94</sup> ifadelerine yer vermiştir.

Zikredilen örneklerde görüldüğü üzere Rızâ, Allah'ın sıfatları ve gayb âlemiyle alakalı müteşâbihlerde hocasından nispeten farklı bir yol takip etmiş, âyetleri halefin metodu üzere yorumlamıştır. Sonuç olarak müteşâbih âyetlerin anlaşılıp yorumlanması noktasında Reşid Rızâ ve M. Abduh arasında nispi bir fark bulunmakla beraber *Tefsîru'l-Menâr*'ın genel itibarıyla konuya yaklaşımı ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğu tarafından tercih edilen ve aynı zamanda İbn Teymiyye'nin de kanaati olan görüş doğrultusundadır.<sup>95</sup> Bu yaklaşım, şu şekilde özetlenebilir: Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın bütün âyetleri anlaşılabilir niteliktedir. Allah'ın anlaşılmayan bir söz indirdiği iddia edilemez. Sahâbeden gelen pek çok rivayet âyetlerin tamamı üzerinde düşündüklerini ve manasına vâkîf olmaya çalıştıklarını göstermektedir. İlimde yüksek seviyeye ulaşanların müteşâbihâtı bilmediklerinin bir delili olmadığı gibi birçok selef âlimi Kur'ân'ın te'viline vâkîf olduklarını dile getirmişlerdir. Âl-i İmrân sûresi 7. âyette kınanan durum, âyetlerin muhtemel anlam alanı dışına çıkılarak te'vil edilmesidir. Seleften hiç kimse, “Kur'ân'da manası bilinmeyen âyetler vardır, Hz. Peygamber (a.s.) ve başkaları manasını anlamadan bu âyetleri sadece okurlar” dememişlerdir. Bu iddia ağır bir hükümdür.<sup>96</sup> Ehl-i sünnete dayandırılan “müteşâbihâtın te'vilini Allah'ın dışında kimse bilemez” görüşünün meşhur oluşunun altında ehl-i bid'atın, Cehmiyye ve Kaderiyye gibi yanlış te'villere yönelen

<sup>90</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/164.

<sup>91</sup> Abduh, Allah'a, sıfatlarına ve gayb âlemine dair müteşâbihlerde selefın yolunu takip ettiğini ifade etmektedir. (Bk. Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/211.)

<sup>92</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 7/393.

<sup>93</sup> el-Â'raf 7/54.

<sup>94</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 8/401.

<sup>95</sup> İbn Teymiyye'nin müteşâbih âyetlerle ilgili görüşleri için bk. Takuyyiddin Ebu'l Abbas Ahmet b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed (Medine: Mecmû'l-Melik Fahd, 1995), 13/275.

<sup>96</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/145.

grupların engellenme gayesi yatmaktadır.<sup>97</sup> Ancak bâtili engellemek amacıyla temelinde iyi niyetli olsa da bâtil bir durum ortaya çıkmıştır. Kur'ân tefsirlerinde bâtil yorumlara engel olmak adına Hz. Peygamber'in (a.s.) ve sahâbenin Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerin manalarını bilmediklerini iddia etmek, Hz. Peygamber'e, (a.s.) sahâbeye, selef âlimlerine karşı büyük bir sû-i zandır ve tefsirde bâtila yönelenlerin içine düştükleri hatadan çok daha ağırdır.<sup>98</sup>

#### 2.4. Tefsîru'l-Menâr'da Kıssalar

Kıssa kelimesi قصص (kasas) kökünden türemiş olup sözlükte "izi takip etmek, kesmek, bir sözü ve ya haberi anlatmak, hikâyeye etmek" manalarına gelmektedir.<sup>99</sup> Literatürde kıssa; muhataplarının ibret almalarını ve doğru yola erişmelerini sağlamak üzere genellikle zaman ve mekân olgusundan arındırılmış bir şekilde peygamberlerden, onların kavimlerinden ya da geçmiş toplumların başlarına gelen olaylardan bahseden Kur'ân pasajları diye tanımlanmıştır.<sup>100</sup> Bir başka tanımlamada ise "Tarihin derinliklerinde kaybolmuş veya insanlığın hafızasında çok az izi kalmış hâdiselerin hayalin ve yalanın karışması ihtimalinin olmadığı bir yöntemle, muhataplara canlılık kazandıracak şekilde anlatılmasıdır." ifadelerine yer verilmiştir.<sup>101</sup> Kelimenin etimolojisi, bu Kur'ân kıssalarında zikredilen olayın doğru, önemli ve gerçeğe uygun olma vasfını ön plana çıkarmaktadır.<sup>102</sup>

Kur'ân'da çok geniş bir yer tutan kıssaların muhtevalarına bakıldığında üç farklı kıssa türü dikkat çekmektedir. Bazı kıssalar; peygamberlerin haberleri, tevhid mücadelesi, mucizeleri ve toplumların mucize karşısındaki tutumları, peygamberlerin ve inananların imanları uğruna ödediği bedeller, iman ehlinin ve inkârcıların sonları gibi konulardan bahseder. Âdem'in iki oğlu, Ashâb-ı Kehf, Hz. Meryem ve Ashâb-ı Uhdûd vs.den bahseden diğer bir kıssa türünde ise; peygamber olmayan şahısların ve bazı toplumların başlarına gelen olaylar ele alınmaktadır. Üçüncü tür kıssalarda ise hicret, savaşlar ve ifk hadisesi gibi Hz. Peygamber (a.s.) döneminde yaşanan olaylar anlatılmaktadır.<sup>103</sup> Kur'ân'ın kıssa anlatımındaki amacı onun vahyediliş amaçlarıyla örtüşür.<sup>104</sup> Bu bağlamda kıssalarda gözetilen nihai hedef, tarihî vakıaların kronolojisine değinmek olmayıp geçmişte yaşayan peygamberlerin mücadelesinden ve milletlerin akıbetlerinden ibret alınmasını temin etmektir.<sup>105</sup>

Kur'ân'da yer alan kıssalarının özellikleri şöyle sıralanabilir: 1-Kıssalar Kur'ân'da yer aldıkları hâliyle şahıs, zaman ve mekândan soyutlanmış gerçek üstü veya kendi başına bir gerçeklik alanı oluşturan, bu nitelikleriyle aşkın olayların dile getirildiği ifade biçimleridir.<sup>106</sup> 2- Kıssalarda hadiseler hikâyelerde veya romanlarda görülen bir düzen

<sup>97</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/155.

<sup>98</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/158.

<sup>99</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Abdüsselâm Serhân (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 8/209-210; İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 668; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlu'ddin Muhammed b. el-Mükerrem, *Lisânu'l-'Arab*, 12/120.

<sup>100</sup> Menna' el-Kattân, *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 300.

<sup>101</sup> İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yayınları, 1994), 46.

<sup>102</sup> İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/499.

<sup>103</sup> Kattân, *el-Mebâhis*, 280.

<sup>104</sup> Şengül, "Kıssa", 25/499.

<sup>105</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 171.

<sup>106</sup> Tahsin Görgün, "Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine", *IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 29.



çerçevesinde başından sonuna kadar anlatılmaz; yalnızca verilmek istenen mesaja uygun olan bir sahne tasvir edilir.<sup>107</sup> 3- Kıssaların bir diğer özelliği onların “hakk” olmaları veya “hakk” ile bildirilmeleridir.<sup>108</sup>

Kur'ân kıssaları, modern dönemde edebiyat araştırmalarındaki gelişmelere paralel olarak eskiye oranla daha fazla bir ilgi çekmiş,<sup>109</sup> konu makale ve eserlerde muhtelif yönleriyle incelenirken farklı tartışmaların da odağı haline gelmiştir. Kıssalarla ilgili tartışmalar, Batılıların yaptığı çalışmalarda Kur'ân kıssalarının kaynağı etrafında cereyan ederken İslâmî literatürde Kur'ân kıssalarında zikredilen mucizevî olayların rasyonel izahlarla olağan zeminde yorumlanması ve kıssaların vâki' olup olmadığı görüşleri etrafında yoğunlaşmıştır.<sup>110</sup> Kıssaların tarihî gerçekliğinin tartışılması yoğun olarak M. Ahmed Halefullah<sup>111</sup> ile başlamıştır.<sup>112</sup> O, 1947 yılında Emîn el-Hûlî'nin danışmanlığında hazırlayıp sunduğu *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli çalışmada Kur'ân kıssalarını edebî açıdan incelemiştir.<sup>113</sup> Halefullah Kur'ân kıssalarından bazılarının mitolojik karakterli olduğu iddiasında bulunmuş, bu durumun Kur'ân'ın herhangi bir nassına aykırı olmadığını savunmuştur.<sup>114</sup> Ancak Kur'ân kıssalarının bazılarında mitolojik unsurların varlığı görüşü ilk olarak Halefullah tarafından dile getirilmiş değildir. Ondan daha önce aynı coğrafyada yaşayan Muhammed Abduh da benzeri şeyleri iddia etmiş, bazı Kur'ân kıssalarının hidayete rehberlik etmesi amacıyla getirilen meseller olabileceğini savunmuştur. Mesela o, zahirine göre anlaşılması mümkün olmayan âyetlerle anlatıldığı için müteşâbih kabul ettiği yaratılış kıssasını<sup>115</sup> temsili bir kıssa olarak yorumlamıştır.<sup>116</sup>

Kur'ân'ın tefsirinde yeni bir yaklaşım benimseyen *Tefsîrul-Menâr*, kıssalar konusunda da geleneksel anlayıştan farklı bakış açısı sergilemiştir. Reşid Rızâ tefsirin giriş bölümünde Kur'ân'ın ana konularından birinin kıssalar olduğuna işaret etmiş, kıssaların varlığının hikmetine değinmiştir. Ona göre kıssalar; Allah'ın belirlediği hududu gözetip onun dinine tâbi olanlarla Allah'a ve dinin hükümlerine sırtını dönenlerin âkıbetlerinin anlatıldığı eğitim araçlarıdır. Bu metotla insanlığın tarih boyunca tâbi olduğu yasalar öğretilerek mü'minlerin sırât-ı müstakîmden ayrılmamalarının temini amaçlanmaktadır.<sup>117</sup> Rızâ'nın bu yaklaşımı daha sonra gelen bütün kıssa yorumlarında belirleyici olmuş, psikolojik ve sosyolojik tahlillere yer verdiği yorumlarında kıssadan çıkacak derslere de dikkat çekmiştir. Yine ona göre kıssalar, kendileriyle ilâhi hikmetlerin ve amelî hükümlerin beyan edilmesi, kıssadan ibret alınması amacı gözetildiği için insanların üsluplarından farklılık arz etmiş, tarihî vesikalardaki kronoloji, Kur'ân kıssalarında gözetilmemiştir. Kur'ân bu kıssaların ibret alınıp hidayete vesile olacak noktalarını ön plana çıkarmış;

<sup>107</sup> Mustafa Kara, “Kur'an Kıssalarının Anlaşılması”, *Günümüz Tefsir Problemleri*, ed. Ali Karataş - Yunus Emre Gördük (Ankara: Bilay, 2018), 213.

<sup>108</sup> Görgün, “Kur'ân Kıssalarının Neliği (Mahiyeti) Üzerine”, 30.

<sup>109</sup> Şengül, “Kıssa”, 25/500.

<sup>110</sup> M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş, 1993), 50.

<sup>111</sup> Halefullah'ın hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Şaban Karataş, Muhammed Ahmed Halefullah, Eserleri ve Kur'an Tefsiri ile İlgili Görüşleri, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011).

<sup>112</sup> Kara, “Kur'an Kıssalarının Anlaşılması”, 215.

<sup>113</sup> Halefullah'ın görüşünün eleştirisi için bk. İdris Şengül, “Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri”, IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, 174-183.

<sup>114</sup> M. Ahmed Halefullah, *el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire, 1951), 209.

<sup>115</sup> Bakara sûresinin 30-39. âyetlerinin yorumu için bk. Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/210-211.

<sup>116</sup> Tefsîrü'l-Menâr'da Âdem kıssası, örnekler arasında zikredileceği için burada ayrıntı verilmemiştir.

<sup>117</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/30.

bağlamda veya ibarede iyinin tasvip edildiğine, kötünün de çirkin addedildiğine işaretle bulunarak söylenen sözleri örnekleme metoduyla aynen aktarmıştır.<sup>118</sup>

Rızâ, Kur’ân kıssalarında İsrâiliyat’ın nakledilmesine tenkitler yöneltmiştir. O, müslümanları bu tür rivayetlerle meşgul eden müfessirlerin yanlış yaptıklarını söylemiş, hatta sert bir dille kınamıştır. Zira ona göre İsrâiliyat’ın ders çıkarılacak niteliği olmadığı gibi Kur’ân’ın anlaşılmasına ve hayata geçirilmesine fayda sağlaması da mümkün değildir. Bu sebeple kendisinin hiçbir İsrailî rivayete yer vermeden Kur’ân’ı olduğu gibi aldığını beyan etmiştir.<sup>119</sup> Konu ile ilgili yine hocasının görüşlerini nakleden Rızâ, Abduh’un Peygamber kıssaları ve İsrâiloğullarının haberleri konusuna dikkat edilmesini istediğinden bahsetmiş, müfessirlerin ve tarihçilerin Kur’ân’da zikredilenin ötesindeki nakillere güvenmemeleri gerektiği uyarısına yer vermiştir. Hocasının, “Tefsirlerini güvenilir olmayan rivayetlerle dolduran müfessirleri, iyi niyetleri sebebiyle mazur görsek bile nakledilen bu bilgileri mesnetsiz olarak değerlendiriyoruz. Kur’ân’ın naklettiği ile yetiniyor ve bu bilgilerin kullanılmasını yasaklıyoruz.” dediğini aktarmıştır.<sup>120</sup>

*Tefsîru'l-Menâr*'ın Kur’ân kıssalarına yaklaşım tarzını örnekleme yöntemiyle ortaya koymak uygun olacaktır. Mesela eserde Hz. Âdem’in (a.s.) yaratılışı ve sonrasında cereyan eden olayların anlatıldığı Bakara sûresinin 30-39. âyetleri geniş bir şekilde ele alınmıştır. Müellif Rızâ, âyetlerin tefsirinde hocası Abduh’un kıssanın temsili oluşu ile ilgili kanaatlerini birebir nakletmiş, yer yer hocasının ne demek istediğini kendi cümleleriyle izah yoluna başvurmuştur. Buna göre Abduh, söz konusu kıssadaki temsilleri şöyle açıklamaktadır:

İnsanoğlunun yeryüzünde Allah’ın halifesi kılınacağına dair haber, Allah’ın yeryüzünü, onun güçlerini, nizamını ve ruhlarını mahlûkat içerisinde insan için hazırladığının temsili bir üslupla anlatımıdır. Böylece insan türü âlemi sevk ve idare edecek, onun idaresi altındaki diğer varlıklar bu şekilde kemâle erecektir. Meleklerin, “yeryüzünde fesat çıkaracak bir halife mi yaratacaksın” sözleriyle “halife” hakkında soru sormaları, birtakım yeteneklerin insanda mevcut olduğunu temsil etmektedir. Zira melekler, insanın kendi tercihleri ile hareket edeceği, bilgi ve eylemde kendisine sınırsız bir kabiliyet bahşedileceği gerekçesiyle bu soruyu sormuşlardır. Âdem’e esmanın öğretilmesi, insanoğlunun her şeyi bilmeye yeteneğinin olduğunun, aynı zamanda yeryüzünün imarında bu bilgiden faydalanma kapasitesine sahip olduğunun beyanıdır. Esmanın meleklerle arz edilip kendilerine bunların sorulması, onların da cevap verememeleri, âlemi idare eden güçlerden her birinin sahip olduğu şuur ve bilinç düzeyinin, kendine verilen vazifeyi aşmayacak şekilde olduğunun anlatımıdır. Meleklerin Âdem’in önünde secdeye eğilmeleri; birtakım güçlerin Âdem’in emrine verilmiş olması, Âdem’in de Allah’ın bu konudaki kanununu bilmesi dolayısıyla kâinatı yüceltmede bu güçleri kullanması demektir. İblis’in Âdem’e secdeden kaçınarak kibirlenmesi, insanın kötülük ruhunu kendisine boyun eğdirmekten ve problemlerin kaynağı olan kötü düşüncelerin sesini engellemekten acizliğinin temsildir. Âyette zikredilen “cennet” ile “rahat ve nimet”in kastedilmiş olması mümkündür. “Âdem” kelimesiyle de bütün insanlığa işaret edilmiştir. Çünkü Arapçada bir kabile, o kabilenin en büyük atasının ismiyle anılır. Mesela “Kelb şöyle yaptı” denirken aslında “Kelb kabilesi” kastedilir. “Ağaç” kelimesinden kötülük ve emre itaat etmeme kastedilmiş olabilir. Âdem kelimesinden maksat insan türünün

<sup>118</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/271-272, 330; 9/497.

<sup>119</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/362.

<sup>120</sup> R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 287-288.

tamamı olduğu halde buna “zevce” kelimesinin de ilave edilmesi; cennete kadın ve erkek herkesin yerleşeceğine, beşeri bütün hususlarda kadının yeteneğinin erkeğin yeteneğine denk olduğuna dikkat çekmek içindir. Âdem ve Havvâ'ya “dilediğinizden yiyin” denilmesi hoş olan şeylerin mübahlığına ve onlara hayrın bilgisinin ilham edildiğine işaretler. “Ağaca yaklaşma yasağı” da şerrin bilgisinin ilham edildiğini, fıtratın ondan sakınmasının zaruriliğini göstermesi anlamına gelir. Âdem'in “cennetten çıkarılması” da fıtratından uzaklaşan insanın imtihan ve meşakkatle karşılaşmasını temsil eder. Âdem'in “birtakım kelimeler alıp tövbe etmesi” temiz fıtratın, kötü işlerin sonucu çekilen cezalardan ibret alması, sıkıntıya uğradığında Allah'a iltica etmesidir. Allah'ın Âdem'in “tövbesini kabul etmesi”, Allah'ın insanoğluna sıkıntılı durumdan nasıl çıkılacağını göstermesi, insanın da buradan aldığı dersle Rabbine sığınarak imtihan tuzağından kurtulması anlamına gelir.<sup>121</sup>

Görüldüğü üzere Abduh, yaratılış kıssasını “temsili yorum” çerçevesinde değerlendirmiştir. Kıssayı temsili olarak ele alışı onun zihninde bu kıssanın tarihsel bir hâdisenin anlatılması olarak algılanmadığını göstermektedir. O, her ne kadar bu kıssanın mitolojik olup olmadığını açıkça zikretmemişse de kıssayı “temsili” olarak niteleyerek onun tarihsel bir gerçekliğinin bulunmadığı kanaatini sergilemiştir. Kıssanın temsili veya mitolojik olması birbirinden çok farklı şeyler değildir. Zira ikisi de tarihsel gerçeklik taşımayan bir anlatım tarzını nitelendirmektedir.<sup>122</sup>

*Tefsîru'l-Menâr* müellifi, "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ... Binlerce olmalarına rağmen ölüm korkusuyla beldelerini terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara "ölün" dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı lütuf ve ikram sahibidir. Lakin insanların çoğu şükretmezler."<sup>123</sup> âyetiyle ilgili, tefsirlere İsrâiliyat kaynaklı pek çok naklin girdiğini, müfessirlerin Müslümanları gereksiz nakillere muhatap ederek hata ettiklerini bu rivayetlere yer vererek eleştirmiştir. Rızâ, İbn Kesir'de nakledilen (ö. 774/1373) âyette zikredilen hadisenin gerçek bir vakianın kıssası olmayıp “mesel” olduğu şeklindeki<sup>124</sup> yorumu katılmamış, hadisenin gerçekleştiğini ama “öldürme” ve “diriltme” fiillerinin mecazî anlam ifade ettiğini kabul etmiştir.<sup>125</sup> Rızâ'ya göre bahsi geçen kavmin ölümü ile düşmanlarının onları tuzağa düşürerek birliklerini dağıtılmaları ve özgürlüklerini ellerinden almaları kastedilirken, tekrar diriltilemeyle de bağımsızlıklarını kazanarak eski benliklerine kavuşmaları anlatılmaktadır. Allah onlara korkaklığın zilletini, özgürlükten mahrumiyetin sonuçlarını tattırarak durumu fark etmelerini istemiş, o kavim de yeniden toparlanarak eski kuvvetini kazanmıştır. Buradaki ölüm, şiddetli baygınlık olarak te'vil edilmelidir. Zira “Tattıkları ilk ölüm dışında, artık orada ölüm tatmazlar.”<sup>126</sup> âyetinde beyan edildiği üzere sünnetullah gereği doğal olan ölüm tekrar etmez. Abduh da âyette ölenlerin kavminden bahsedilmediğini, kıssanın İsrailoğullarının başlarından geçen hadiselerle uyarlanabilmesi için âyetlerde zorlama yorumlara gidildiğini, böyle zorlama yorumların doğru olmadığını ifade etmiştir.<sup>127</sup> Rızâ, her ne kadar âyette zikredilen hususun mesel olmayıp vâki olduğunu beyan etmişse de gerçekleşen olayı aklen izah edilebilir bir şekilde te'vil yoluna gitmiştir.

<sup>121</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/232-234.

<sup>122</sup> Mustafa Öztürk, “Demitolojizasyon ve Kur'an”, Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/1 (2004), 20.

<sup>123</sup> el-Bakara 2/243.

<sup>124</sup> Ebu'l Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (İstanbul: Kahraman, 1985), 1/440.

<sup>125</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/373.

<sup>126</sup> el-Mü'min 40/11.

<sup>127</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/260-263.

Yine Rızâ, ıssız bir şehre uğrayıp oranın nasıl tekrar diriltileceğini soran şahsın kıssasının anlatıldığı “<sup>128</sup>أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ...” âyetinde bahsi geçen olayın inananlara rehberlik etmesi ve onların karanlıklardan nura çıkmasına vesile olması için gelen bir “mesel” olduğunu ifade etmektedir. O, Allah’ın bu kasabaya uğrayanın kimliğini, olayın cereyan ettiği yeri, kısaca kıssayla ilgili insanda merak uyandıran mâlûmatı kapalı bıraktığını, sadece hüccet olması amaçlanan vasfını zikrettiğini, böylece vahyin muhatabının zihnini meşgul etmeden doğrudan mesaja odaklanmasını amaçladığını beyan etmiştir. Rızâ’ya göre müfessirler, edebî olan bu üslûptaki nükteli göz ardı edince Allah’ın açığa çıkarmayı murat etmediği ayrıntının peşine düşmüşler ve tefsir müellefatını bu konuyla alakalı mesnetsiz rivayetlerle doldurmuşlardır.<sup>129</sup>

Rızâ, Hz. Îsâ’ya (a.s.) verilen mucizelerden bahseden “<sup>130</sup>وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي...” âyetinde hocasının konuyla ilgili kanaatine değinmiştir. Abduh, âyette zikredilen Hz. Îsâ’nın (a.s.) derisi alacalı ve körü iyileştirdiği, ölüleri dirilttiği yolundaki ifadeleri ona bu özelliğin verildiğine ve onun kendisine verilen bu özelliği nübüvvetin ispatı olarak kullanabileceğine delalet ettiğini kabul etmiştir. Ona göre Hz. Îsâ’ya (a.s.) verilen bu mucizelerin Hz. Peygamber’e (a.s.) bildirilmesinin sebebi peygamberliğini inkâr edenlere karşı ispat bağlamında kullanması içindir ve bahsi geçen mucizelerin tamamının ya da bazısının bilfiil gerçekleşip gerçekleşmediği ancak vakıanın gerçekleştiğini ispatlayacak bir delil ile bilinebilir.<sup>131</sup> Rızâ bu yorumda hocasına katılmayarak âyette zikredilen mucizelerin hepsinin gerçekleştiğini söyler ancak bunların, Hz. Îsâ’ya (a.s.) özgü olduğunu kabul eder. Yine o, Hz. Îsâ’nın (a.s.) yaratılışının özel oluşu nedeniyle ruhanî yönünün, cismanî yönünden daha baskın olduğunu, bu hâliyle diğer ruhanî varlıkları da aşan özel bir nitelik taşıdığını, nihayetinde ondaki bu özelliğin çamurdan yapılmış bir surete üflediğinde onun canlanmasına vesile olduğunu dile getirmiştir.<sup>132</sup>

Kıssalarla ilgili ayrıntılı rivayetlere mesafeli yaklaşan Abduh, Fil kıssasında ise bu yaklaşımını terk etmiştir. Arap toplumunun bu kıssada zikredilen olayı tarih başlangıcı kabul edip ondan sonra başlarına gelen olayları bu kıssaya göre belirlemelerinin, bu olay hakkında anlatılanlara mütevâtir bir nitelik sağladığını kabul eden Abduh, bu sebeple kıssayı ayrıcalıklı bir konumda ele almış, ayrıntıya girmekte sakınca olmadığını beyan etmiştir.<sup>133</sup> Abduh, kıssa ile ilgili yorumlarında ordunun helâkinin çiçek veya kızamık hastalığı sebebiyle olduğunu belirterek şöyle demektedir: “ Bu sûre, çiçek veya kızamık hastalığının, rüzgârla birlikte sevk olunan kuş sürülerinin ordunun üzerine attığı taşlardan kaynaklandığını açıklamaktadır.” Dolayısıyla o, bahsi geçen kuş sürülerinin bulaşıcı hastalık mikrobu taşıyan sivrisinek ya da sinek cinsinden varlıklar olduğuna, bu varlıkların ayaklarına bağlanmış kuru, zehirli bir çamuru taşıdıklarına ve rüzgâr vasıtasıyla hareket ettirildiklerine inanmakta bir sakınca görmez. Abduh’a göre bu zehirli taşlar, birinin vücuduna temas ettiğinde deriden bedene nüfuz ederek beden tahrip olmasına, etlerinin parçalanıp çürümesine yol açan yaralara sebep olurlar. Bu küçük varlıkları Allah’ın, helâkine hükmettiklerini helâk etmede aracı olarak kullandığı en büyük ordusu kabul eden Abduh, bu varlıkların bugün mikrop olarak adlandırıldığını ifade

<sup>128</sup> el-Bakara 2/259.

<sup>129</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 3/49.

<sup>130</sup> el-Mâide 5/110.

<sup>131</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 3/257.

<sup>132</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 7/205.

<sup>133</sup> Muhammed Abduh, *Tefsîru Cüz-i ‘Amme* (Kahire, 1923), 157.

etmiş,<sup>134</sup> bu yorumuyla klasik tefsir literatürüne muhalif bir yaklaşım sergilemiştir. O, bu kıssada bahsi geçen Ebâbil'in bir kuş sürüsü değil, sinek veya sivrisinek türünden varlıklar olabileceğini, bu varlıkların da birtakım bulaşıcı ve öldürücü hastalığa yol açan virüs taşıdıklarını ve Ebrehe ordunun bu virüslerin etkisiyle helâk olduğunu kabul etmiştir.

Klasik dönem İslâm âlimleri arasında Kur'ân kıssalarında bahsi geçen ve İslâmî literatürde "mucize" kavramıyla nitelenen harikulade olayların mitolojik anlatılar olduğu fikrinin savunulduğuna rastlanmamaktadır.<sup>135</sup> Modern dönemlere gelindiğinde ise kıssalar üzerinde cereyan eden önemli tartışma alanlarından birisi, onların tarihî değeri ve gerçekliği olmuştur. *Tefsîru'l-Menâr*'ın tartışma mevzusuna yaklaşımı örneklerde açıkça görülmektedir. Yine *Tefsîru'l-Menâr*'ın Kur'ân yorumlarında gözettiği "Kur'ân'ın hidayet edici özelliğine" vurgu genel itibariyle Kur'ân kıssalarına yaklaşımına da yansımıştır. "Kur'ân'ın herhangi bir kıssadan bahsetmesindeki temel saik, tarihî bir olayın nasıl, nerede ve ne zaman meydana geldiğinin tafsilatını vermek değil, kıssaya ibret nazarıyla yaklaşılıp öğüt alınmasını temin etmektir."<sup>136</sup> kabulüyle hareket edip bu amaca matuf olmayan unsurlara tefsirlerde yer verilmesine karşı çıkan müellif, kıssaların yorumunda yer yer bu anlayışa ters bir tutum sergilemiştir. O, kıssa yorumlarında müphem noktaları kimi zaman olduğu gibi bırakmış, bazen de Fil kıssasında olduğu gibi ayrıntıya dalmaktan kendini kurtaramamıştır. Yaratılış kıssasında olduğu gibi yer yer son derece ilginç te'viller üreterek çoğunluğun hilafına davranan müellif genel itibariyle kıssa yorumlarında akla verdiği geniş hürriyet gereği rasyonalist bir tavır takınmıştır.

## **Sonuç**

*Tefsîru'l-Menâr*, ıslah ve tecdid ekolünün iki önemli siması Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın ortak eseridir. Eserin özgün olup olmadığı tartışılmakla beraber kendisinden sonra yazılan tefsirlerde etkisi hissedilmiş, çeşitli konularda tekrara düştüğü ithamıyla karşı karşıya kalan tefsir hareketine canlılık katmıştır.

Neshin "Kur'ân'da yer alan şer'i bir hükmün ortadan kaldırılması" anlamıyla ıstılahlaşmasının nüzûl dönemi sonrasında gerçekleştiği kabulüyle hareket eden Rızâ, neshin aklen caiz olduğu kanaatini taşımakla birlikte Kur'ân'ın kendi içinde hiçbir âyetini mensuh olarak kabul etmemiş ve bu kanaatini tefsirinde muhtelif yerlerde delillendirmiştir. O, mensuh olan hükmün Kur'ân'dan bir âyete dayanmaksızın câri olan bir uygulama olduğunu, metninin tilavet edildikten sonra unutturulan bir âyetin olmasının mümkün olmadığını savunmuştur. Kur'ân yorumunda akla geniş paye vermesi sebebiyle Mu'tezile'nin etkisinde kaldığı eleştirilerine muhatap olan Menâr ekolünün nesh konusunda Ebû Müslim el-İsfahânî'nin kanaatlerini benimsediği, neshedildiği belirtilen hükümlerin muhkem bir nas olduğunu dile getirerek cumhura muhalif bir duruş sergilediği dikkat çekmektedir.

Rızâ müteşâbihât konusuna, söylenen her sözün aklen yorumlanabilen bir faydasının olması gerektiği kanaatiyle yaklaşmıştır. Müteşâbihi, anlamını hiç kimsenin bilmeyeceği âyet olarak kabul etmediği için de naklî deliller ve insanın idrakinin kapasitesi çerçevesinde bu âyetleri yorumlamıştır. Ancak bu yorumlarda Kur'ân'da müphem olarak bildirilen hususlarda tafsilattan kaçınma şeklinde tezahür eden selefin hassasiyetinin gereği olarak değerlendirilebilecek bir tutum sergilediği görülmektedir.

<sup>134</sup> Abduh, *Tefsîru Cüz-i 'Amme*, 158.

<sup>135</sup> Öztürk, "Demitolojizasyon ve Kur'an", 15.

<sup>136</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 2/45.

Abduh'un "furkan" payesini verdiği aklın işlevselliği, eserdeki kıssa yorumlarında kendini bariz bir şekilde göstermiştir. Mucizenin imkânını reddetmeyen Abduh, bununla birlikte, Kur'an'da akıl ve bilimle bağdaştıramadığı ifadeleri mecaz, temsil gibi yorum araçlarıyla rasyonel zemine çekmeye çalışmıştır. Rızâ, Kur'an kıssalarını onun hidayet kitabı olmasının bir gereği olarak görmüş, kıssa yorumlarında bu amacın gözetilmesine vurgu yapmıştır. Allah'ın zikretmediği ayrıntılarla meşgul olmanın Kur'an'ın bu özelliğinin önüne geçeceği yolundaki haklı eleştirisinin, sert bir üslupla dile getirildiği eserde, zaman zaman aynı hataya düşüldüğü de dikkat çekmektedir. *Tefsîru'l-Menâr*'ın nesh, müteşabih ve kıssalar bahislerindeki bu yaklaşımı sonraki tefsir ve ulümü'l-Kur'an çalışmalarına ciddi anlamda etki etmiştir. Bunun yanında akla gereğinden fazla yetki tanıdığı, kendisinin eleştirdiği bıktırıcı, uzun incelemelere zaman zaman daldığı, kıssa yorumlarında Bâtını-İsmâîli geleneğe mahsus bir te'vil anlayışı sergileyerek bazı sabit gerçekleri mecaz ve temsil olarak yorumladığı şeklinde çeşitli eleştirilerin hedefi de olan eser, çağdaş İslâmî literatüre önemli katkılar sağlamıştır.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Yazar(lar) / Author(s):** Nefise Kuloğlu - Recep Demir

**Finansman / Funding:** Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Yazar Katkıları / Author Contributions**

Çalışmanın Tasarlanması / Designing the Study: Nefise Kuloğlu/ Author (%50), Recep Demir / Author (%50)

Veri Toplanması / Data Collection: Nefise Kuloğlu / Author (%50), Recep Demir / Author (%50)

Veri Analizi / Data Analysis: Nefise Kuloğlu / Author (%50), Recep Demir / Author (%50)

Makalenin Yazımı / Writing the Article: Nefise Kuloğlu / Author (%50), Recep Demir / Author (%50)

Makale Gönderimi ve Revizyonu / Article Submission and Revision: Nefise Kuloğlu / Author (%50), Recep Demir / Author (%50)

## **Kaynakça**

- Abduh, Muhammed. *Tefsîru Cüz-i 'Amme*. Kahire, 3. Basım, 1923.
- Abduh, Muhammed- Ruzâ, Reşid. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyye, 1990.
- Akk, Hâlid Abdurrahman. *Usûlü't-tefsir ve kavâidühü*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.
- Arpa, Enver. "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/1 (2019), 899-918.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Birişik, Abdülhamit. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 31. Basım, 2018.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Müteşabihleri Üzerine*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-Luga*. thk. Muhammed Avad. Beyrut: Dâru'l-İhyâ, 2001.
- Görgün, Tahsin. "Kur'ân Kıssalarının Nelîği (Mahiyeti) Üzerine". *IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998, 19-40.
- Halefullah, M. Ahmed. *el-Fennü'l-kasâsî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire, 1951.
- İbn Kesîr, Ebu'l Fîdâ İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. İstanbul: Kahraman, 1985.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. el-Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdr, 3. Basım, 1993.
- İbn Teymiyye, Takuyiddîn Ebu'l Abbas Ahmet b. Abdulhalim. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. Medine: Mecmû'u'l-Melik Fahd, 1995.
- İnayet, Hamid. *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*. çev. Hicabi Kurlangıç. İstanbul: Yöneliş, 1991.
- İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Rağîb. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. thk. Adnan Dâvudî. Dâru'l-Kalem, ts.
- Kara, Mustafa. "Kur'ân Kıssalarının Anlaşılması". *Günümüz Tefsir Problemleri*. ed. Ali Karataş- Yunus Emre Görçük. Ankara: Bilay, 2018, 207-224.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.
- Kattân, Menna'. *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 2014.
- Koca, Ferhat. "Nesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/582-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Mertoğlu, M. Suat. "Tefsîru'l-Menâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mütercim Âsım Efendi. *Kâmûsu'l-Muhit Tercümesi*. ed. Mustafa Koç- Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2011.
- Öztürk, Mustafa. "Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kur'an Yorumlarına Genel Bir Bakış". *İslâmiyât* 7/4 (2004), 71-94.
- Öztürk, Mustafa. "Demitolojizasyon ve Kur'an". *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2004), 1-27.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Öztürk, Mustafa. "Neo-Selefilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine". *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2004), 77-106.
- Ruzâ, Reşid- Karaman, Hayreddin. *Gerçek İslâm'da Birlik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Sâlih, Subhî. *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Dâru'l-İlmi li'l-Melayîn, 2000.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Mısır: Hey'etü'l-Mısriyye, 1974.
- Şâtîbî, Ebu' İshak. *el-Muvâfakât*. çev. Mehmed Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Şehâte, Abdullah Mahmud. *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Resâili'l-Câmia, 1984.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/498-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Şengül, İdris. *Kur'ân Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş, 1993.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân'da İki Mesele*. Konya: Kitap Dünyası, 2012.
- Zebidî, Muhammed Murtaza el Hüseyinî. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 2011.