

# UJTE

## UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Haziran/June)

### *ÇAĞDAŞ TEFSİR VE PROBLEMLERİNE DAİR BİR DEĞERLENDİRME*

#### *An Evaluation of Contemporary Interpretation And Its Problems*

**ABDULKERİM AYDIN**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslami Bilimler Bölümü,  
Tefsir Anabilim Dalı.

Graduate Student, Yalova University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Science,  
Department of Quranic Exegesis, Yalova/Türkiye

[abdulkerimaydin@gmail.com](mailto:abdulkerimaydin@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0000-7781-6698>

**Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type:** Araştırma  
Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi/Date Received:** 17/01/2024

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 28/04/2024

**Yayın Tarihi/Date Published:** 30/06/2024

**Atıf/Citation:** Aydın, Abdulkerim. “Çağdaş Tefsir ve Problemlerine Dair Bir Değerlendirme”. *Universal Journal of Theology* 9/1 (2024): 152-185 Doi: 10.56108/ujte.1421353

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte>

Abdulkerim AYDIN

### Öz

Tefsir üzerine yazılan eserler 19. yüzyıla kadar genel olarak dirâyet ve rivâyet yönü itibarıyla tasnif edilmiş, bu yüzyıldan sonra yapılan çalışmalar ise ekseriyetle çağdaş tefsirler olarak değerlendirilmiştir. Çağdaş tefsir çalışmaları genel bir tasnif ve değerlendirmeye tabi tutulduğunda içtimâî, bilimsel, edebî, tarihselci, konulu ve ilhâdî tefsir türleri olarak kategorize edildiği görülmektedir. Bu tefsirlerden her birinin ortaya çıkışlarında ve gelişmelerinde birçok etken söz konusudur ve bu sebeple kendi aralarında yöntem ve prensip cihetiyle bazı farklılıklar mevcuttur. Dolayısıyla ilgili tefsirlerin ve müelliflerinin hepsinin aynı kategoride değerlendirilmesi doğru değildir. Bunlardan bazıları eskinin ve yeninin doğruları ışığı altında Kur'ân'ın i'caz yönünü ortaya koymaya çalışırken, bazıları ise modern söylemleri Kur'ân hakikatleri olarak sunmuşlardır. Bir diğer kısmı ise âyetleri belli bir zaman dilimine hasrederek tarihselci bir bakış açısı geliştirmiş ve genel olarak ilmî yöntem ve metotlardan uzak nitelikte eserler telif etmişlerdir. Netice olarak çağdaş ve modern tefsir hareketinde ağırlıklı bir şekilde sekülerizm, rasyonalizm, pozitivism, tecdit, ıslah, reform ve içtihat konularına vurgu yapılmış ve de Kur'ân ayetleri yaşanan birtakım sosyo-politik problemlerle ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan bu makalede yaklaşık son iki asırda yazılmış çağdaş tefsirlerin özellikleri ve mahiyetleri, müelliflerinin genel tutumları ve ayrışan yönlerine etki eden sebepler ile ilmîlikten uzak olduğu değerlendirilen tercihleri tartışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tefsir, Çağdaş, Bilimsel, Edebî, Sosyal, İlhâdî.

### An Evaluation of Contemporary Interpretation And Its Problems

#### Abstract

The works written on tafsir were generally classified in terms of insight and narration until the 19th century, and the works done after this century were generally evaluated as contemporary tafsir. When we subject contemporary tafsir studies to a general classification and evaluation, it becomes clear that social, scientific, literary, historicist, thematic and ilhadi types of tafsir are categorized. There are many factors in the emergence and development of each of these interpretations, and for this reason, there are some differences between them in terms of method and principle. Therefore, it is not correct to evaluate all the relevant commentaries and their authors in the same category. Some of them tried to reveal the miraculous aspect of the Qur'an in the light of the truths of the old and the new, some of them presented modern discourses as the truths of the Qur'an, while others developed a historicist perspective by restricting the verses to a certain period of time and generally rejected the scientific method and they have written works that are far from methods. As a result, in the contemporary and modern tafsir movement, the subjects of secularism, rationalism, positivism, tajdid, improvement, reform and jurisprudence were emphasized and the verses of the Qur'an were associated with some socio-political problems. In this respect, in this article, the characteristics and nature of contemporary commentaries written in the last two centuries, the general approach of their authors and the reasons affecting their diverging aspects, and their preferences that are considered far from being scientific are discussed.

**Key words:** Interpretation, Contemporary, Scientific, Literary, Social, İlhadi.

## Giriş

Hz. Peygamber döneminden bu yana Kur'ân tefsirinde uygulanmış olan klasik metodun büyük ölçüde devre dışı bırakılarak zihinsel istilanın da etkisiyle çağa göre aklî yöntemlerle tefsir ürünü verme eğilimi 19. yüzyıldan itibaren kendini göstermektedir. Müslümanların inanç sistemlerine de zaman zaman olumsuz tesiri bulunan bu eğilim, çağın ihtiyaçlarına cevap vermekten daha çok esasında çağdaşlaşma problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sahâbe ve sonrasındaki dönemlerde içtihadî tutumun giderek ağırlık kazanmaya başlamasıyla fikhî, kelâmî, siyasî mezheplerin doğuşu ve bu akımlar ekseninde meselelerin tartışılmaya başlanması, bunların ortaya çıkardığı mezhep taassubu, muhtelif felsefî düşüncelerin İslâm toplumuyla teması gibi hususlar aslında çağdaş eğilimin giderek güçlenmesinde önemli oranda etkili olmuştur.<sup>1</sup> Diğer bir husus da gelenek adı altında aslında İslâm'da olmayan bazı iddia ve söylemlerin İslâmî düşünceden olduklarının kabul edilmesi veya bir fayda ve gereği olmadığı halde ilmî tartışmalarda yer işgal etmesidir. Belirtilen sebeplerden dolayı uygun gelişme ortamı bulan çağdaş tefsir, son iki asırdan beri Cemâleddin Efgânî (1838-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905) ile öğrencileri aracılığıyla varlığını sürdürmüştür. Günümüzdeki destekçileri vasıtası ile devam eden bu eğilim, kişi ve düşünce odaklı pek çok farklılık barındırması ve beslemesi açısından kısmen olumlu kısmen de olumsuz yorumlanan minvallerde gidişatını sürdürmektedir. Anlaşılacağı üzere tek ve mukarrer bir çizgisi olmayan bu eğilimin temel düşünceleri ise en genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir: İslâm'ı donukluk ve durgunluktan kurtarmak, çağın problemlerine çözümler üretmek için Kur'ân'ın yeni bir anlayışla tefsirini yapmak<sup>2</sup> ve bu zamana kadar lafızlarıyla meşgul olmaktan asıl mesajlarının gözden kaçırıldığını görüp mesajlarına yönelmektir.<sup>3</sup>

Kur'ân ve tefsir üzerine genel bir değerlendirme yapacak olursak; Kur'ân'ın hitabının umûmîliği, kapsamının genişliği ve hikmetli oluşu onun, zaman ve mekân ile sınırlandırılmasını imkânsız kılmaktadır. Kur'ân hem bu dünyada hem de âhirette insanın selameti için Allah tarafından gönderilen, anlaşılıp hayata tatbik edilen ve hayatı tanzim eden, çelişki ve tutarsızlıktan

<sup>1</sup> Enver Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (2019), 901.

<sup>2</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2/407; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2009), 103.

<sup>3</sup> Sait Şimşek, "Kültürel ve İctimai Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri", *İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu* (Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990), 83.

uzak, bütün âyetleri ve sûreleriyle bir bütünlük arz eden ve âyetleri arasında bir mâna örgüsü bulunan, her zaman ve mekânda hükmü, hâkimiyeti ve ıslah edici özelliği ile eşi benzeri olmayan yüce bir kitaptır. Âyetleri birbirini tamamlar ve her bir âyeti bir bağlam içerisinde kendinden önceki ve sonraki ayet ile bağlantılıdır. Bir âyette anlaşılmayan bir kelime veya kavram başka bir âyetle açıklanmaktadır. Bundan dolayı Kur'ân'ı anlamaya ve tefsir etmeye çalışan herkes âyetlerinde ihtiva olunan ve ilimler ilerledikçe ortaya çıkan teyit edici ilkelerden ve de geçmiş ilmi müktesebattan yararlanma fırsatı ile daha fazla anlaşılacak mânaları Kur'ân'ın bütününe göz önünde bulundurup değerlendirmeye alması gerekmektedir.

Kur'ân, her gün yeni bir iş ve yaratışla âlemlerde tasarruf eden Allah'ın kelâmıdır. Sahibi gibi her gün yeni bir mâna, hakikat ve i'caz yönüyle tecelli etmektedir. Bu sebeple evvel emirde söyleyelim ki Kur'ân'ın tecdîde ihtiyacı yoktur. Asıl müceddid, Kur'ân'daki bu yenilenmeyi idrak edip ümmete ve insanlığa sunandır. İddia edildiği gibi Kur'ân donuk değil, kendi iç bütünlüğü içerisinde her gün kendisini yenileyen bir özelliğe sahiptir. Eksiklik, tecdîde ihtiyaç duyan ve onu tefsire yönelen müfessirdedir. Eğer müfessir her gün kendini ilim ve takva açısından yenileyemez ise Kur'ân'ın yeni tecellileri karşısında çaresiz kalır. Aşağıdaki âyetlerde de görüldüğü üzere insanlar ihtiyaç duydukları ilhamı her zaman Kur'ân'ı Kerîm'den alırlar. Nitekim Allah, ilgili âyetlerde şöyle buyurmaktadır: *"De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi Rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi."*<sup>4</sup> ve *"Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup yazılsa yine de Allah'ın sözleri bitmezdi. Doğrusu Allah güçlüdür, hakimdir."*<sup>5</sup> ve *"Yakında onlara ufuklarda ve kendi nefislerinde olan âyetlerimizi göstereceğiz, tâ ki onlar için onun Allah'ın ve kitabı Kur'ân'ın hak olduğu apaçık meydana çıksın. Rabbinin her şeye hakkıyla şahid olması sana kâfi değil mi?"*<sup>6</sup> Hz. Peygamber de konu ile ilgili olarak, *"Şüphesiz ki, Allah bu ümmete, her yüzyılın başında dinî işlerini yenileyecek bir müceddid gönderir"*<sup>7</sup> buyurmuştur.

Çağdaş dönem ve bu dönemde yazılan tefsirlerin özellikleri, mahiyetleri ve müelliflerinin genel tutumlarına yönelik konularda birçok çalışma yapılmıştır. Makalenin özgünlüğü açısından bunların bazıları hakkında

<sup>4</sup> el-Kehf, 18/109

<sup>5</sup> el-Lokman, 31/27

<sup>6</sup> el-Fussilet, 41/53

<sup>7</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beirut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.) "Melâhim", 1.

ayrıntılara girmeden kısa ve özet bilgiler vermek gerekecektir.

Mustafa Öztürk'ün, çağdaş dönemde dünyanın farklı bölgelerinde yapılan Kur'ân ve tefsir çalışmaları hakkında bilgi verdiği "Çağdaşlık ve Çağdaş Dönem Kur'ân Yorumlarına Genel Bir Bakış" isimli makalesinde başta Süleyman Ateş olmak üzere diğer çağdaş müfessirlerden söz ettiği görülmektedir. Kamil Yeşil'in Süleyman Ateş'e ait tefsirden bahisle yazdığı "Çelişkiler Yumağı: Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Bilgi ve Hikmet" adlı eleştirel makalesi; Abdullah Şahin'in çevirisini yaptığı "Günümüzde Kur'ân'ın Çağdaş Bir Tefsir Teorisi Var mı?" isimli klasik ve çağdaş tefsirlerin olumsuzluklarına değinilen Hasan Hanefi'nin makalesi; Bayram Demircigil'in kaleme alarak çağdaş müfessirlerin klasik tefsirlere yönelik eleştirilerini değerlendirdiği "Çağdaş Tefsirlerde Bazı İtikadî/Kelâmî Sorunların Ele Alınışı -Menâr Tefsir Örneği- Tefsir ve Toplumsal Sorunlar" isimli çalışması; Mehmet Paçacı'nın, geleneğin Kur'ân'ı yeterince anlayamadığını ileri süren çağdaşçılığın iddiaları üzerinde durduğu "Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek" isimli makalesi ile Kur'ân'ı doğru anlamak için âyetlerin indiği andaki kastını anlamak ve onun her konudaki mesajının bugüne doğru bir şekilde taşınması gerektiğini dile getirdiği "Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne Oldu?" isimli makalesi; Ahmet Yüksel Özemre'nin, modern tefsir hareketinin karakteristik özelliklerini irdelediği "Modernist Akım İçinde Kur'ân Tefsirleri" isimli makalesi; Ahmet Nair'in İncillerin akılla çelişen taraflarını makul hale getirmek için Batı dünyası tarafından üretilen dini metinleri indiği dönemin şartlarına göre değerlendirme anlayışının Kur'ân'ı yorumlama yöntemlerinden biri olamayacağını anlattığı "Kur'ân'ı Tefsir mi Edelim Yoksa Çağa mı Uyduralım?" isimli çalışması; İsmail Çalışkan'ın bu alanda yazılmış yüksek lisans, doktora tezleri ve kitapların yanı sıra tefsirde çağdaşlığın farklı yönlerini öne çıkardığı "Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği" adlı çalışması; Muhsin Demirci'nin "Kur'ân'a Modernist Yaklaşımlar" adlı eseri; Sait Şimşek'in "Çağdaş Dönem Tefsir Algısı ya da Tefsir Tasavvurunun Dönüşümü, Kültürel ve İçtimâî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri" adlı eseri; M. Suat Mertoğlu'nun "Kur'ân'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantavî Cevherî Örneği" adlı makalesi; Enver Arpa'nın, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol, Modern Çağda Bilimsel Aklın Dini Metinleri Yorumlamasının İçerdiği Problemler" adlı makalesi; Fethi Ahmet Polat'ın, "Modern ve Postmodern Düşünce Kur'ân'a Yaklaşımlar, Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği" adlı çalışması; Hikmet Koçyiğit'in "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği" ve Mustafa Çetin'in "Çağın İhtiyaçları ve Kur'ân-ı Kerim'in Yorumu" gibi çalışmalar bu alanda ortaya koyulan teliflerden bazılarıdır. İlgili tüm eserleri zikretmek makale boyutunu

aşacağından bu kadarı ile yetinmek isabetli olacaktır. Konu hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde her birinin son iki asırda yazılmış çağdaş tefsirlerin özellikleri ve mahiyetleri hakkında genel bilgiler verdiği ve aralarında benzerlikler olduğu görülmüştür. Bu makale ise alana ilişkin bazı eserlerle birtakım yönlerden benzerlikler gösterse de modern dönemde yapılan tefsir çalışmalarının müelliflerinin genel tutumları ve birbirinden farklılık arz eden yönleri, bunlara etki eden sebepler ve ilmîlikten uzak olduğu düşünülen tercihleri anlatması bakımından onlardan ayrılmaktadır.

### 1. Çağdaşlaşmanın Tanımı ve Mahiyeti

Çağ; kendine özgü bir özellik taşıyan zaman parçası, devir, dönem gibi anlamlara gelirken; çağdaşlaşma ise çağın yeniliklerine ve ilerleyişine ayak uydurmak anlamında olup, İslâmî düşünce perspektifine sonradan girmiş bir kavramdır. Böyle olmakla birlikte İslâm toplumunun ataletine sebep olan hususlardan kurtulması ve kendisini yenilemesi adına başvuru bu kavrama; Batı taklidinden kurtulup dinin doğru, anlaşılır ve yaşanılır hale getirilmesi gibi anlamlar da yüklenmiştir. Yine çağdaş kavramı da "Aynı çağda yaşayanlar ve de içinde bulunulan çağın anlayışına ve şartlarına uygun olan."<sup>8</sup> anlamında kullanılmaktadır. Konumuzla doğrudan alakası olan anlamı çağın anlayışına ve şartlarına uygun olan şekilde tarif edilen ikinci anlamıdır. Modern ve muasır manasına gelen çağdaş kelimesi mecâzi olarak ilerici, yenici, modern, modernist ve benzeri anlamlarda da kullanılmaktadır.<sup>9</sup>

Bazı araştırmacılar çağdaşlaşmanın modernleşme kavramıyla aynı mânayı ifade ettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise bu iki kavramın birbirine karıştırılmaması gerektiğini, çağdaşlaşmanın insanı yenilikler ile donatan bir süreç, modernleşmenin ise insanı devşiren ve kalıplaştıran bir süreç olduğunu söylemişlerdir. Her ne kadar ikisi arasında fark bulunduğunu söyleyenler olsa da günümüzde bu iki kavramın çoğunlukla birbirlerinin yerlerine kullanıldıkları görülmektedir. Bu konuda asıl olan bir kavrama hangi anlamın yüklendiğidir.<sup>10</sup>

Modernlik terimi genellikle Batı Avrupa'da 17-18. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlayıp örnek tezahürünü Kuzey Amerika'da bulan ve sonrasında dünyanın her tarafına biraz da dayatılarak yayılan bir kavram olarak

<sup>8</sup> İsmail Parlatır vd., "çağ", *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 1/420.

<sup>9</sup> Parlatır vd., "çağdaş", 1/421.

<sup>10</sup> Kullanım şekilleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Parlatır vd., *Türkçe Sözlük* 1/421; 2/1574,1581.

kullanılmaktadır.<sup>11</sup> Bu kavram, Avrupa'nın aydınlanma sonrası ortaya çıkan sorunlarını çözmeye çabası olarak değerlendirilmiş; ancak ortaya koyduğu formüller ile bu doğrultuda bir başarı sağlayamamıştır. Nitekim toplumsal gerçekliğin süreklilik arz eden yapısı, daimî değişkenlik kodları ile ortaya çıkan böylesi bir yaklaşımı kabul etmemektedir.<sup>12</sup> Geçmişin reddi ve sürekli yeni olanın lanse edilmesi ise aydınlanma düşüncesinden miras kalan bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır. Pozitivist ve materyalist yaklaşımlar ile akıl ve insan ürünü olanın yüceltilmesi şeklinde anlaşılan modernleşmenin, bilimsel yaklaşımlarda da mahiyeti konusundaki kanaatler farklıdır.<sup>13</sup>

Rönesans'ın yaşandığı Batı'da ortaya çıkan akımlar, öncelikle bilime karşı olduğu gerekçesiyle aslı bozulmuş Hıristiyanlık ve kilisenin hâkimiyetine son vermiştir. Hıristiyanlık ve kiliseye karşı oluşan tepki, zamanla ve aynı gerekçelerle İslâm ülkelerinde dine ve mabetlere karşı oluşmuştur. Bu dönemde Batı dünyası, bilim ve teknolojinin ilerlemesine paralel olarak siyasî ve ekonomik alanda ilerlerken, İslâm dünyası yeni şekillenen bu dünya düzeni içerisinde maalesef geri kalmıştır. Bu konjonktür içerisinde kilise ve kiliseyi yenenler kesbettikleri gücü ve ihdas ettikleri akımları bir etken araç olarak kullanıp İslâm coğrafyasına ve İslâm'a karşı etkin bir aksiyon gerçekleştirmişlerdir. Hâlbuki, Avrupa için din açısından konulan bu teşhis doğru olabilir ancak İslâm ve Müslüman birey için hakikat barındırmamaktadır. Zira iki din arasında fark vardır. Avrupa'daki kilise bilime karşı bir tavır içerisinde iken İslâm coğrafyasında din adamları aynı zamanda bilim adamlarıydılar veya bilimle ilgilenmekteydiler. İslâmî ilimlerin yanında fen ilimlerini de tahsil ederlerdi. Bu yüzden bilimde geri kalmışlığı Batı'nın aksine bu coğrafyada dine yüklemek yanlış bir teşhistir. Yenilenme adına Batı'nın tutunduğu akımlara bu coğrafyada tutunmak sadece bu uğurda kolayca gitmek, taklitle itham edip taklide kaçmak olacaktır.

Batının maddî temelli yenilenme anlayışı modernite olarak ifade edilmektedir. Bu anlayış taklitçileri tarafından İslâm coğrafyasında da yenilenme için bir umut olarak görülmekte ama beklenen sonucu verememektedir. Hatta arzu edilenin aksine daha büyük çıkmazlara sebep olmaktadır. İşte bahsi geçen bütün bu olaylar İslâm'ın omuzlarına bindirilmiş

<sup>11</sup> Roos Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 10.

<sup>12</sup> Ayşe Şallı, *Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 11,19.

<sup>13</sup> Geniş bilgi için bk., Şallı, *Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi*, 19 vd.; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004), 67.



ve asıl meseleden uzak bir şekilde vakit kaybedilmesine sebep olmuştur. İslâm coğrafyasının sorunlarına has bir yenilenme hareketi makul bir düşüncedir. Zira bu kalkınma çabasının sonuçları ilim ve bilimin imkân sağlanan kendi dinamikleri içerisinde ekonomik ve siyasi birçok kurumda beklenen etkiyi ortaya koyacak, muasır ve en iyi kabul edilenin ötesine geçişi eskiden olduğu gibi yeniden sağlayacaktır.

Bazı Müslüman düşünür ve âlimler, yenilenmenin ve yükselmenin ancak modern ve çağdaş düşünce yapısıyla mümkün olacağı vehmine kapılmışlardır. Başta Seyyid Ahmed Han (1817-1898) olmak üzere emperyal saldırılara karşı mukavemet gösterenlerden bir kısmı daha sonraları Batı'nın yakaladığı yükselişin bu akımlarla elde edilen değişimlerle olduğunu kabullendiler. Hatta Cemâleddin Efgânî (1838-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905), Hint alt kıtası meşhur simalarından fikir adamı ve yazar olan Seyyid Ahmed Han (1817-1898) için İngilizlerin sömürgecilik emellerine hizmet eden bir dehrî (materyalist) olduğu nitelemesinde bulunarak, yazdığı tefsirde Allah'ın kelâmını bozmaya varacak kadar hatalar yaptığını ve Hint Müslümanları arasına ihtilâflar soktuğunu belirtmişlerdir.<sup>14</sup> Dolayısıyla Seyyid Ahmed Han ve benzer çizgidekiler, Batı'nın hegemonyasından kurtuluşu yenilenmekte gördüler; fakat ortaya konulan düşünce ve fikir bazındaki ürünler yenilik statüsünden daha ziyade söz konusu ithal akımlarla İslâm'ı tekrardan yorumlamaya ve anlamaya çalışarak asimile olmak tehlikesi ortaya çıkaran verimsiz bir çabadan fazlası değildi. Bu tutumun günümüzde bir vahim örneği de dinler arası diyalog metodu ile tehlike saçan ve karşı taraf yararına taviz doğuran sözde İslâmî hareketler ile karşımıza çıkmıştır.

Bütün bu tartışmaların ışığında çağdaşlaşma, farklı sebeplerle Batı ve Batılıların değerlerine uyum sağlamak ve o değerleri benimsemek çabası olarak değerlendirilmiştir. Bir başka açıdan bakıldığında çağdaşlaşma; yeniye, doğru ve faydalı olduğu için değil, yanlış ve zararlı olsa da sırf yeni olduğu için almak, eskiyi ise yanlış ve zararlı olduğu için değil doğru ve faydalı olsa da sırf eski olduğu için terk etmek düşünesi ile özdeşleşir bir vaziyette ilerlemiş, farklı sebeplerle Batı hayranlığı etkisi altına girmiş kimselerin, Kur'ân ayetlerini Kur'ân, Sünnet, icmâ, aklın makbul delilleri ve vakiyaya ters olarak tefsir etmesi şeklinde kendini göstermiştir.

<sup>14</sup> Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/73-75.



## 2. Çağdaş Tefsirin Tarihi

Bu çalışmada, çağdaş tefsir ile yeniliği ifade eden Batılı metot ve bu metot ile hayatın muhtelif alanlarındaki sorunlarını Kur'ân ile çözmeyi amaçlayan eğilim kastedilmektedir. Bu ekolün başlattığı tefsir hareketinin Kur'ân'ın indiriliş gayesine uygun olduğunu söyleyenlerin yanında İslâm'a çok büyük darbeler vurduğunu ve zararlar verdiğini söyleyenler de olmuştur.<sup>15</sup> Batı düşünce sistemlerinden etkilenen çağdaş müfessirlerin bu metodları Kur'ân tefsirine uyguladıkları müşahede edilmektedir. Bunu takiben İslâm âleminde geleneğe ve İslâmî değerlere yabancılaşmalar baş göstermiştir. Geleneksel Müslüman kimliğini simgeleyen değerler ile Batı'nın değerleri, tabiatları gereği birbirleriyle uyumsuzdur. Bu uyumsuzluğun oluşturduğu problem Kur'ân'ın tefsirindeki değişimin de temellerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla toplumda ortaya çıkan problemlerin çözümüne yönelik Kur'ân yorumları çağdaş tefsirin bir özelliği olmuştur. Esasen bu yorumlarda üzerinde durulan konuların neredeyse tamamı Müslümanlar ve onların yaşam tarzlarından kaynaklanan problemler olmayıp, modern dönem itibarıyla Batı kültürünün doğurduğu problemlerdir. Nitekim dünyanın bir yerlerinde ortaya çıkan olumsuzluklardan, farklı coğrafya ve kültürlerde yaşayan insanları korumak her zaman mümkün olamamaktadır. Milletler ve kültürler birbirlerinden müspet veya menfi olarak ister istemez etkilenmektedir. Bu etki daha çok güçlü ve baskın olanın diğerlerini ekseriyetle olumsuz etkilemesi olarak sonuçlanmaktadır.

Esasına bakılacak olursa çağdaş dönemde Kur'ân tefsirinde yapılan çalışmalar, Batı değerlerini büyük ölçüde İslâm ile uyumlu hale getirmeyi amaçlar. Bu sebeple Zürkânî (ö. 1948) ve Zehebî'nin (1915-1977) tarif ettiği gibi klasik dönemde tefsir, Kur'ân âyetlerinin mânasının ve maksadının açıklanmasını kendine vazife edinirken; çağdaş dönemde genellikle toplum ve müfessir merkezli bir tefsir tasavvuru olarak ön plana çıkmaktadır.<sup>16</sup> Geçmişe karşı şimdiki zamanı mutlak manada yücelten ve sonuçları itibarıyla Müslüman toplumun dokularıyla uyuşmayan kapitalizm, liberalizm, sosyalizm, laiklik, rasyonalizm, pozitivizm gibi akımların ve bilimsel disiplinlerin etkisi altında bir dünya görüşü ile Kur'ân yorumları tezahür etmiştir. Elbette yaşamı kolaylaştıran ve ilahi nizamın hudutlarını aşmayan

<sup>15</sup> Şimşek, "Kültürel ve İctimâî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri", 83.

<sup>16</sup> Muhammed Abdülazîm ez-Zürkanî, *Menâhilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru ihyai'l-kütubi'l-Arabiyye, 1943), 2/6; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirân* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1985), 1/15. Ayrıca bk. Bayram Ali Çetinkaya (ed.), *Dini ve Felsefi Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), 2/613-622.

çağdaşlaşmaya karşı olunması söz konusu değildir. Ne var ki en kararlı yaklaşımın bilim ile Kur'ân'ı yorumlamak değil, bilim ve bilimsel ögeler ile Kur'ân'ı anlamaya çalışmak olduğu da kaçınılmazdır.

Müslüman dünyada çağdaş tefsir kavramı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kullanılan veya kullanımı şöhret bulan bir kavram olsa da hareket ve içerik olarak kökünün Mu'tezile gibi mezheplerin çıktığı dönemlere dayandığını ileri sürenler de vardır. Çağdaşlaşmanın insanî ve İslâmî asalet ve bilinç ile bağdaşmayan zihniyet yönleriyle değerlerimize, bilgi kaynaklarımıza sirayet etmemesine, eğer ettiyse de izalesine çalışmanın ilmî bir görev olduğu düşüncesindeyiz. Kur'ân âyetlerinin yanlış te'vil ve tefsir edilmesi ve nihayetinde tahrife giden sürecin mimarlarının ilmî davranmadıkları kanaatindeyiz. Tefsirde, çağdaşlaşmanın olumsuz sonuçlarının en çok görüldüğü âyetler; itikâdî, ahkâm veya ahkâma taalluk edenler ile tıp, astronomi, jeoloji gibi ilimlerle ilişkilendirilen âyetler olmuştur.

Bazı düşüncelere göre, sahâbe döneminden itibaren başladığı söylenen ihya, ıslah ve tecdit hareketi dinî delillerin de teşvikiyle ilelebet devam edecek bir husus olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında dikkat edilmesi gereken bir diğer problem şudur ki her ihya, ıslah ve tecdit hareketi aynı veya aslına mutabık ve doğru çizgide değildir. İzzet sıfatından mahrum veya makam ve mal hırsına müptela olmuş şahısların riyaset ettikleri veya edecekleri ihya, ıslah ve tecdit hareketi takva, ihlas ve sahih maksattan yoksun olacağı için tahrip hareketi olma durumuna evrildiği veya evrileceği aşikârdır. Aynı şekilde Hâricilik ile malul olan ve hakikaten veya hükmen icmâ denetim ve mekanizmasından geçmemiş bir ihya, ıslah ve tecdit hareketi de sorunlu bir zihniyet mirasından başka bir katkı oluşturmayacaktır.

Bütün bu hususlar göz önünde bulundurularak tefsirdeki değişimin kökeni araştırıldığında iki önemli yaklaşımla karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki, İslâm düşüncesinin ihya ve ıslah bakımından yenilikçi ve teccide kabil olduğunu, tecdit fikri ile İslâm'ın yaşanan çağda daha iyi anlaşılmasının mümkün olduğunu söyleyerek geri kalmışlığın sebebinin İslâm'dan ve onun kaynakları olan Kur'ân, sünnet ve icmâdan uzaklaşmak olduğunu savunanların yaklaşımıdır.<sup>17</sup> Diğer yaklaşım sahipleri ise aydınlanma, siyasî ve ekonomik yapılanmada dinin dışarıda bırakılması, yerine aklın, bilimin ve hümanist esasların konmasını öngören veya dinin dar alana hapsedilmesi, sınırlanması ve belli toplumsal faaliyetlere indirgenmesi gerektiğini

<sup>17</sup> Enver Arpa, "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8 (2019), 902.

savunanlardır.<sup>18</sup> Hâlbuki İslâm, diğer dinlerden farklı olarak madde-mâna, ruh-beden, din-dünya ayrımını reddeder. Bu sebeple prensip olarak sadece insan ve yaratıcısı ile arasındaki metafizik ilişkileri düzenlemekle yetinmediği gibi fert ile sosyal çevresi arasındaki münasebetleri de tanzim eder. Bu esasları göz önünde bulundurmadan İslâmî değerlendirmede bulunmak yanlış sonuçların doğmasına sebep olmuştur.

### 3. Çağdaş Tefsir Ekolleri ve Müfessirleri

Tefsir çalışmalarını klasik dönemde ve modern dönemde yapılan çalışmalar olarak iki farklı kategoride değerlendirebiliriz. Klasik dönem tefsir çalışmalarına Kur'ân, sünnet ve Arapça ile ilgili konu ve kaynaklar hâkim iken modern dönem literatürü karşımıza sosyal, siyasal, ideolojik ve bilimsel içeriğe sahip genellikle belli âyetlere, konulara ve sûrelerin tanıtımına yoğunlaşan tematik mevzular ile karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde Muhammed Abduh gibi bazı isimler, çağdaşlaşma etkisinde kalarak ana kaynak kabul edilen klasik tefsirleri, Kur'ân'ın edebî sanatsal yönüne ağırlık veren ve de insanları Kur'ân'ın esas mesajından uzaklaştıran bir kesafet ile lafızlarının filolojik ve etimolojik yönden incelendiği çalışmalar olarak nitelemiştir.<sup>19</sup>

Muhammed Abduh'un fikir çizgisi ve metot yapısını takip eden Reşîd Rızâ (1865-1935), Tantâvî Cevherî (1862-1940), Muhammed el-Merâgî (1881-1945), Mahmûd Şeltût (1893-1963), Seyyid Kutup (1906-1966) bu akımın önemli temsilcilerinden sayılmaktadır.

Reşîd Rıza, Abduh'un derslerine katılmış biri olarak yakın öğrencileri arasında en tanınan isim olmuştur. Aynı zamanda ıslahat düşüncesinin ileri gelen simalarından olan Reşîd Rıza, en önemli çalışmaları arasında yer alan "el-Menâr" adıyla neşrettiği dergide Abduh'un dinî meselelerdeki görüşlerini ve ders notlarını yayımlamıştır.

Telif ettiği "el-Cevâhir" adlı tefsir çalışmasında Tantâvî Cevherî, Kur'ân ayetlerini döneminin çağdaş ve bilimsel verileri çerçevesinde tefsir etmiştir. Cevherî'nin tefsir çalışmaları çağdaş dönemin en bilinen bilimsel tefsir, Abduh'un tefsir çalışmaları ise en bilinen içtimâî tefsir olma özelliği taşımaktadır.

<sup>18</sup> İsmail Çalışkan, "Geçmişle Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası", *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 26 (2013), 42-45.

<sup>19</sup> Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fî'l-karnî'r-râbî'aşera* (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1997), 2/720; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777-778; Orhan Atalay, *20.Yüzyıl Tefsir Akımı-İçtimâî Tefsir* (İstanbul: Beyân Yayınları, 2004), 307.

Fikir dünyası ve ilim hayatı boyunca Abduh'un yolunu takip etmiş öğrencilerinden Muhammed el-Merâgî, Ezher şeyhi olarak eğitim ve öğretimde ıslahatçı ve çağdaş adımlar atmıştır.

Tefsir ve fıkıh alanında önemli çalışmalara imza atan Mahmûd Şeltût, dönemin Ezher şeyhi olarak görev yapmıştır. Abduh'un ve Merâgî'nin çizgisini takip ederek geleneksel metodu eleştirmiş, çağdaş problemlere çözüm sunmak adına ıslahat düşüncesinin hâkim olduğu çalışmalarda bulunmuştur.

Seyyid Kutup, kaleme aldığı "Fî Zılâli'l-Kur'ân" adlı tefsir eserinde çağın sorunlarına karşı sosyolojik tefsir metodu ile çözüm arayışına girmiştir. Reşîd Rızâ'nın "Tefsîrü'l-Menâr" adlı tefsir çalışması ise Kutup'un önemli tefsir kaynakları arasında yer almaktadır.

Kur'ân'ı tefsir ederken birbirinden bağımsız ve farklı eğilimlere sahip olmalarına rağmen çağdaş yaklaşım örneği sergileyen diğer isimler şöyle sıralanabilir: Muhammed Ali Şevkânî (1250/1834), Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî ed-Dımaşkî (öl. 1306/1889), Seyid Ahmed Han, Muhammed Siddîk Bahâdır Hân el-Kannevcî (öl.1307/1890), Cemaleddin Efgânî (1838-1897) Cemâlüddin Kâsimî (1866-1914), Ahmet Muhtar Paşa (1839-1919), Muhammed Marmarluke Pickthall (1875-1936), Muhammed Kerîm Bâkûvî (1853-1938), Muhammed İkbâl (1877-1938), İbn Bâdîs (1889-1940), Ubeydullah Sindî (1872-1944), Mûsâ Cârullah (1875-1949), Mevlana Muhammed Ali Lâhûrî (1874-1951), Ömer Rıza Doğrul (1893-1952), Yusuf Ali (öl. 1953), Ferîd Vecdî (1878-1954), Abdurrahmân Nâsır Sa'dî (1889-1956), Muhammed Abdullah Draz (1894-1958), Muhammed Zarîf el-Kâşgarî (1872-1958), Ebü'l-Kelâm Âzâd (1888-1958), Emin el-Hûlî (1895-1966), Muhammed el-Emin eş-Şinkîtî (1907-1974), Muhammed Ebû Zehre (1898-1974), "Geçmişle Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası", Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979), Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (1904-1981), Gulâm Ahmed Pervîz (1903-1985), Muhammed İzzet Derveze (1888-1984), Said Havva (1935-1989), Fazlurrahman (1919-1988), Muhammed Esed (1900-1992), Mehdi Bazergan (ö. 1995), Muhammed Gazzâlî 1917-1996), M. Ahmed Halefullah (1916-1997), Emin Ahsen Islâhî (1907-1997), M. Mütevellî Şa'râvî (1911-1998), Aişe Abdurrahmân el-Hûlî (1913-1998), Muhammed Hamidullah (1908-2002), Zeyneb el-Gazzâlî (1917-2005), Muhammed Âbid Câbirî (1936-2010), M.

Hüseyin Fadlallah (1935- 2010), Muhammed Arkun (1928-2010) ve Roger Garaudy (1913- 2012).<sup>20</sup>

Çağdaş yorumlamanın başlıca sorunları olarak karşımıza itikadî görüşlerin etkisi altında kalmak ve ilmi liyakatsizlik olarak hadis, fıkıh ve benzeri ilimler başta olmak üzere lügat, tıp, psikoloji, astronomi, kimya, fizik gibi gerekli diğer ilimlere de vakıf olunmaması çıkmaktadır. Aynı zamanda tefsirin sıhhati için gereken kaynakların tertibine riâyet edilmediği ve çağdaş akımların yoğun etkisi altında kalındığının görülmemesi sebebiyle tepkiler yöneltilmiştir.

Kısaca özetleyecek olursak yirminci yüzyıl, reform ve modernleşme arzusuyla tefsir yönteminde bir çığır açmaya çalışan ekollerin ortaya çıkıp zamanla geliştiği bir asır olmuştur. Bu dönemde pek çok tefsir anlayışı ortaya çıkmıştır. Konulu, içtimâî, bilimsel, edebî, tarihselci ve ilhâdî tefsir ekolleri bunların en önemlileridir. Ne var ki bu dönemde Kur'ân ilimleri, pek çok çağdaş müfessir ve Kur'ân yorumcuları arasında tamamen veya kısmen referans kabul edilmemiştir. Çağdaş döneme ait tefsir yönelişleri, klasik dönem tefsirlerine aykırılığı, ilmî olup olmadığı ve Batı tesirinde yazılıp yazılmadığı gibi yönlerinden çeşitlilik arz etmektedir. Şimdi bunların her biri hakkında genel bilgiler vererek problemleri yönlerine değinilecektir.

### 3.1. Konulu Tefsir

Konulu tefsir, birçok tarifi olmakla birlikte Kur'ân'daki herhangi bir konuya dair âyetleri bir araya getirerek Kur'ân'ın o konudaki görüşünü ortaya koyma şeklinde tarif edilebilir.<sup>21</sup> Fehd er-Rûmî konulu tefsirin tanımını “Kur'ân'daki bir konu ele alındığında, o konuyla ilgili bütün âyetleri toplamak ve Kur'ân'ın o konuda en son ne dediğine yönelik bu âyetleri bir bütünlük içinde ele almak”<sup>22</sup> şeklinde açıklar.

Kur'ân'da konu bütünlüğü üzerine çalışma yapanlar arasında ilk sırada zikredilen ve bu konuda “el-Vahdetü'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim” adlı doktora çalışması ile önemli bir eser ortaya koyan Muhammed Mahmûd Hicâzî (1914-1972) ise konulu tefsirin tarifini şöyle yapar: “Kur'ân'ın farklı sûrelerinde yer alan ve özel hüküm ifade eden âyetlerden genel bir hüküm

<sup>20</sup> İsmail Çalışkan, “Geçmişle Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, *Eskiye* 26/Bahar (2013), 47-48.

<sup>21</sup> Esra Gözeler, “Konulu Tefsir”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç vd. (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 1/233. Geniş bilgi için bk. Bilal Deliser, *Tefsir Tarihine Konulu Yönelişler ve Konulu Tefsir -Eleştirel Yaklaşım-*, *Universal Journal of Theology*, 3/1 (2018), 16-38.

<sup>22</sup> Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi' aşar* (Riyad: y.y., 1997), 3/862-863, 866.

çıkarmak ve ortaya koymak için Kur'ân'ın genelindeki konu bütünlüğünü de dikkate alarak ilgili âyetleri incelemektir.”<sup>23</sup>

Hicâzî'nin söz konusu eserine istinaden konulu tefsir metodunun bir tefsir türü olarak Ezher Üniversitesi akademisyenleri tarafından ilk olarak kullanıldığı varsayılmakla birlikte; bu tefsir metodunun yapı taşlarının ilim ile uğraşanlar tarafından İslâmiyet'in ilk dönemlerinden itibaren konulmaya başlandığı öne sürülen bir diğer argümandır. Diğer yandan çağdaş ve özellikle de Şîî ilim adamlarının bu tefsir metodunun kendileri tarafından bulunduğu iddiası ise yeterlilik taşımamaktadır.<sup>24</sup>

Konulu tefsir genel veya özel ya da mutlak veya mukayyed olarak kendi içinde bir açıdan “genel konulu” veya “özel konulu”<sup>25</sup> ya da “külli- mutlak” veya “cüz'i-mukayyed” olmak üzere kısımlara ayrılır. Bunların dışında başka tasnifler de bulunmaktadır.<sup>26</sup> Genel konulu tefsirlere ahkâm âyetlerini konu edinen eserleri, özel konulu tefsirlere “Kur'ân'da insan, kadın, çevre” gibi başlıklar altında yazılmış eserleri, mutlak konulu tefsire “Kur'ân'da İsrailoğulları” ve mukayyed konulu tefsire ise “Mâide sûresinde İsrailoğulları” adı altında ele alınan eserleri örnek vermek mümkündür.

Mevcut haliyle konulu tefsirin, Kur'ân'ın çağın ihtiyaçlarına göre yorumlanması sonucu ortaya çıkan tarihsel, bilimsel, akılcı, edebî ve ideolojik gibi isimlerle anılan çağdaş tefsirin kapsamı içinde değerlendirilmesi gerekir.<sup>27</sup> Çünkü modern zamanlarda ortaya çıkan konulu tefsir savunucuları, Mushaf tertibini esas alan tefsirlerin günümüzde Müslümanların sorunlarına çözüm getirebilecek bir metot ile yazılmamış olduğunu ve konusal bütünlüğü sağlayamadığı söylemini ön planda tutmuşlardır.<sup>28</sup> Buna istinaden çağın problemlerine konulu tefsir metoduyla katkı sağlanabileceği öne sürülmüştür.

<sup>23</sup> Muhammed Mahmûd Hicâzî, *el-Vahdetü'l-Mevdüyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Darü'l-kütübü'l-hadisiyye, 1970), 33-34.

<sup>24</sup> Halit Boz, “Konulu Tefsir ve Diğer Tefsir Çeşitleri ile Mukayyesi”, *İlahiyatta Akademik Araştırmalar*, ed. Veli Atmaca (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018) 197.

<sup>25</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 137.

<sup>26</sup> Bk. Salah Abdulfettah Hâlidî, *et-Tefsîru'l-mevdüi beyne'n-nazariyye ve't-tatbik* (Ürdün: Darün'n-nefâis, (1997), 52; Bilal Deliser, “Tefsir Tarihine Konulu Yönelişler ve Konulu Tefsir-Eleştirel Yaklaşım-”, *Universal Journal of Theology* 3/1 (2018), 16-38; Demirci, *Konulu Tefsire Giriş* (İstanbul: y.y., 2006), 96-110.

<sup>27</sup> Gözeler, “Konulu Tefsir”, 1/231. Konulu tefsir tanımları ve tasnifleri için bk. Güven, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, 49-51, 133-137.

<sup>28</sup> Emin el-Hûlî, “Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod”, çev. Mevlüt Güngör, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 219-228.



Âyetlerin nüzûl sırasına göre sıralanarak incelenmesi, konulu tefsir metodunun bir diğer uygulama biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>29</sup> Söz konusu uygulama biçimi ile yapılan Kur'ân çalışmalarına yönelik eleştirilerin başında bir âyetin birden çok konu içerdiği durumlarda nasıl bir sıralamanın yapılacağıdır. Diğer taraftan âyetlerin nüzûl sıralarına göre bir araya getirilmesi yöntemi âyetlerin tarihî bağlamlarını açığa çıkarsa da âyetleri sûredeki mevcut yer ve bağlamlarından koparacaktır. Nitekim Kur'ân âyetleri nüzûl tertibiyle değerlendirildiğinde, sûrelerde yer alan âyetlerin aynı anda nazil olmadığı olgusu sabit iken söz konusu tertip ile âyetlerin sıralandığı bir tefsir anlayışı karmaşık bir durum ortaya çıkararak sûre bütünlüğünün zedelenmesi kaçınılmaz olacaktır.<sup>30</sup>

Sistemli olarak konulu tefsir kavram ve metodunun literatüre yeni dönemde girdiğini ve çağdaş bir kavram olduğunu bilmek bu açıdan önemlidir. Bu tefsir yönteminin ilk dönemlere dayandırılması ise söz konusu kavram ve metot içerisinde ortaya koyulan uygulamaları meşrulaştırmaya yönelik zorlama bir adım olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan konulu tefsirin mahiyetinde bir birlik sağlanamadığı ve tefsir tanımıyla örtüşmeyen yönlerinin bulunduğu cihetiyle eleştiriye açıktır.<sup>31</sup>

Konulu tefsiri benimseyenler arasında Kur'ân'ı konuları itibariyle ele alarak belirlenen konu ile ilgili âyetler tespit edildikten sonra yapılan değerlendirme sonucu ortaya bir bakış açısı sunma yoluna gidenler, bu tefsir türünün en iyi örneklerini vermişlerdir. Diğer tefsir yöntemlerinde bir konu hakkında derli toplu bilgi sunmanın konulu tefsir prosedüründe olduğu gibi sistemli ve disiplinli olmadığı hususu göz önüne alındığında Kur'ân araştırmaları açısından bu yöntem önemli bir konuma sahiptir.

### 3.2. İçtimâî Tefsir

Âyetleri çağın toplumsal problemlerini ele alarak inceleyen tefsir ekolüdür.<sup>32</sup> En belirgin özelliği Kur'ân'a bütüncül bir yaklaşım benimseyen bir yönetime sahip olduğudur. Bunun ile birlikte içtimâî tefsirlerde zayıf, uydurma ve İsrâîlî rivâyetlerden kaçınıldığı gözlenir. İslâm dünyasındaki sosyal, siyasî, dinî ve ekonomik sorunlar çerçevesinde âyetleri yorumlamayı amaç edinmiştir. Toplumun modern çağ ile ortaya çıkan problemlerine çözümler üretmeye çalışan müfessirlerin izlediği tefsir tarzı olarak

Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 193.

<sup>30</sup> Ömer Rıza Doğrul, *Kur'an ve İslâm Üzerine* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2006), 22.

<sup>31</sup> Bk. Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, 81-84.

<sup>32</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 311.



yorumlanmıştır.<sup>33</sup> İctimâî tefsir türü Kur'ân'ın en temel maksadı olarak bireyin ve toplumun inanç, hukuk, ibadet ve ahlak anlayışlarının ıslahını ve hidâyetini sağlamayı hedeflediği ifade edilir.<sup>34</sup> Ekolünün telif ettiği eserlerde en çok alıntı yaptığı isimler arasında Gazzâlî, (505/1111), Fahrüddin er-Râzî, (606/1210), İbn Teymiyye, (728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) ve Şevkânî (1250/1834) gibi âlimler yer almaktadır.<sup>35</sup>

İctimâî tefsir ekolünün öncüsü kabul edilen Muhammed Abdüh, İslâm'ın insanları hidayete ve doğruya eriştiren bir din olması cihetiyle, tefsirdeki asıl amaç ve hedefin Kur'ân'ın yalın bir şekilde anlaşılması olduğunu savunmuş ve naslar üzerinde muhakeme etmenin önemine vurgu yapmıştır. İctimâî tefsir metoduna göre her ne kadar lafızlar önemli olsa da en üstün amaç ve hedef budur. Bunun dışındakiler anlamının bir aracıdır ve ihtiyaç olduğu kadar yer verilir.<sup>36</sup> İctimâî tefsir ekolü mensupları körü körüne taklide, İsrâiliyât kategorisindeki rivayetlere, bid'at ve hurafelere her fırsatta karşı çıkmışlardır. İslâm'ın yanlış anlaşılmasından kaynaklanan toplumsal sorunlara Kur'ân'dan çözüm önerileri sunmaya çalışmışlardır.<sup>37</sup>

İctimâî ekolün temsilcileri için modern bilimlerin etkisinde kalmış oldukları söylenmiştir. Bunun en bariz tezahürü ise akıl ile nakil çakıştığı veya çeliştiği takdirde akıl yoluyla elde edilen bilgi ve olguyu, nakil yoluyla gelen bilgi ve olguya tercih etmeleridir.<sup>38</sup> Bazı araştırmacılara göre çağdaş tefsirde,

<sup>33</sup> Bk., Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 76; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2004), 62; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, 290; Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, 53; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, 216; Birişik, "Tefsir", 289; Ercan Şen, "İctimâî Tefsir Yaklaşımı Açısından Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'ân Yorumu", *Yakındoğu Doğu Üniversitesi, İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 172; Mahmut Öztürk, "Mehmed Âkif'in İctimâî Tefsir Yorumları: Hakkın Sesleri Örneği", *80 Yıl Sonra Mehmed Akif Ersoy Bilgi Şöleni* (Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2017), 81. Geniş bilgi için bk. Mehmet Seri Doğru, *İctimai Tefsir ve Tefsir'ül-Merağî* (Ankara: İlksad Yayınevi, 2002), 72.

<sup>34</sup> İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tûnus: Dârü't-Tûnusiyye li'n-neşr, 1404/1984), 1/81-153; 2/134; 3/194. Ayrıca bk. Mehmet Emin Maşalı, *Yakın Dönem Tefsir Geleneğinde Makâsîd Merkezli Yaklaşım, Makâsîdî Tefsir Kur'ân'ı Kerîm'i Amaç ve Hikmet Eksenli Anlamak* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 266, 273, 278.

<sup>35</sup> Birişik, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 40/291-292.

<sup>36</sup> Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsir'ül-Menâr*, (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990), 1/17-21.

<sup>37</sup> Suat Mertoğlu, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/292.

<sup>38</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 67-80.

dinî düşüncenin yenilenmesi için müfessirlerin üzerinde çokça durdukları hususlardan biri bilim diğeri ise hürriyettir.<sup>39</sup>

Şunu da belirtmek gerekir ki çağdaş dönem müfessirlerini, döneminin temel dinamiklerini göz önünde bulundurmadan ve sosyal değişimi okumadan değerlendirmek mümkün değildir. Şüphesiz kişilerin düşünce parametreleri ve dünya görüşleri, içinde buldukları toplumsal ve sosyal hayat olanaklarından ve de siyasî, ilmî ve dinî faktörlerden etkilenmiştir. Bu konjonktür içerisinde Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve diğeri içtimâî tefsir ekolü temsilcileri de değişen dünya düzeni içerisinde Kur'ân'ın, toplumun temel meseleleri merkezinde yeniden yorumlanması gerektiği kanaatinde olmuşlardır.<sup>40</sup>

İçtimâî tefsir düşüncesini benimseyenlerin prensip olarak Kur'ân'ın sosyal hayatı tanzim eden yönüne ağırlık vermeleri, mezheplerin etkisinde kalmadan Kur'ân'ın mesajlarına yönelmeleri, geçmiş tefsir müktesebatını geri plana atmak suretiyle taklidi reddetmeleri ön plana çıkmaktadır. Ayrıca sarf-nahiv gibi ilimleri bir araç olarak görmelerinin yanında belâğata daha fazla önem vermişlerdir. Bunların yanında güncel problemlere yönelerek sosyolojik ve edebî bir metot takip etmeleri, uydurma ve zayıf rivayetlerden kaçınmaları, müphem konulara dalmamaları, sade bir dil ve kolay bir üslup tercih etmeleri gibi özellikler bu ekolün olumlu yönleri olarak değerlendirilmiştir.<sup>41</sup>

Çağdaş dönemde akli öne çıkarma çabaları çok fazla olmuştur. Bunun en önemli sebeplerinden biri, pozitif bilim anlayışının etkisinin böyle bir yaklaşıma sevk etmesidir. Bu dönemde bazı müfessirler Avrupa'da hâkim olan pozitivist akımların etkisinde kalmışlar ve bu akımları herhangi bir İslâmî metot ve prensip filtresinden geçirmeden taklit ederek âyetleri akla uygun yorumlamanın bir mecburiyet olduğunu düşünmüşlerdir. Akla çok geniş bir özgürlük alanı tanıdıkları için akılla bilinemeyecek konuları akılla çözmeye yeltenerek tahrifata sebebiyet vermişlerdir.<sup>42</sup> Bu müfessirler tefsir literatüründe yer alan birçok rivâyeti zayıf ya da mevzû sayarak tefsirlerinde

<sup>39</sup> İffet Şarkavî, *Çağla Yüzleşmede Dini Düşünce*, çev. Orhan Atalay - Veysel Güllüce (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 106.

<sup>40</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 1/407; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 49-50; İsa Kanık, "Tefsir Anlayışı ve Dinî Düşünce Yapısı Yönüyle Çağdaş Bir Kur'ân Mütefekkeri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (Aralık 2021), 40.243-244.

<sup>41</sup> Bk., Zehebî, *et-Tefsir ve'l müfessirûn*, 3/214-215; Goldziher, *Mezahibü't-tefsiri'l İslâmî*, çev. Abdulhalim en-Neccâr (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 348; Geniş bilgi için bk. Arpa, *Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol*, 915.

<sup>42</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 777-778; Atalay, *20.Yüzyıl Tefsir Akımı-İçtimâî Tefsir*, 307.

kullanmadıkları gibi Kur'ân'ın aslî maksat ve gayesine mâni olduğu düşüncesiyle öne sürdükleri tefsir yöntemi dışında değerlendirdikleri klasik tefsirlere de itibar etmemişlerdir.<sup>43</sup>

Çağdaş ve sosyolojik metodu benimseyen bazı müfessirler Batı değerlerini, Kur'ân ile entegre etmeye ve İslâm ile uyumlu olduğunu ispatlamaya yönelik çabalar içerisine girmişlerdir. Amaçlarını ise İslâm toplumunda yaşanan çöküntünün önüne geçmek için toplumsal ıslahı gerçekleştirmek, yenilenmeyi sağlayarak geri kalmışlığa son vermek, toplumun inanç ve ahlâkla ilgili sorunlarını gidermek olarak açıklamışlardır.<sup>44</sup>

Bu anlayışı benimseyen birçok müfessir akla uygun görmedikleri ve zahiren varlıklarını müşâhede edemedikleri cinlerin varlığından şüphe duymuşlardır. Hz. Peygamber'in Kur'ân haricinde bir mucizesinin olmadığını savunmuşlardır. Bu durum dahilinde yer yer ayetleri pozitivist bilim mantığı çerçevesinde yorumlamışlardır. Nitekim Muhammed Abduh, Fil sûresinin tefsirinde ebâbil kuşlarını önce sinek sonra mikrop, taşları da sineklerin ayaklarına bulaşan toz zerrelere olarak te'vil etmiştir.<sup>45</sup> Oysaki söz konusu ayet Ebrehe ve ordusunun üzerlerine yapılan bu saldırının kuşlardan oluşan bölüklerden yağdırılan taşlarla gerçekleştiğine, askerlerin ve fillerin vücutlarını üzerlerine atılan bu taşların yenilmiş ekin yaprağına çevirdiğine açık bir şekilde işaret etmektedir.<sup>46</sup> Ne var ki, Abduh ve ekolü bunu kabul etmeyerek, o yıl Arabistan yarımadasında çiçek hastalığının görüldüğünü bildiren ve İkrime'den gelen bir rivâyete dayanarak kuş sürülerinden maksadın ayaklarında mikrop bulaşmış kuru çamur taşıyan sinek veya sivrisinekler olabileceğini, bunların getirdikleri mikroplarla da Ebrehe ordusunun çiçek hastalığına yakalanarak telef olduklarını iddia etmişlerdir.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Rûmî, *İtticâhâtu't-tefsîr fî'l-karnî'r-râbî'aşera* (Riyad: Müessesetü'r-risâle, 1997), 2/728-737

<sup>44</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/391, 402; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988), 2/473, 483; Şimşek, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, 65-66, 94; İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 78-79, 101, 119.

<sup>45</sup> Bu görüşün Muhammed Abduh'a ait olduğu söylene de Kevâkibî, bu iddiayı Muhammed Abduh'dan üç yıl önce ortaya atmıştır. Ancak Kevâkibî'nin bu eseri İslâm âleminde fazla tanınmadığından kimsenin dikkatini çekmemiştir. Dolayısıyla, Fil sûresindeki ebabil kuşlarını "mikroplar" olarak tefsir eden ilk kişi zannedildiği gibi Muhammed Abduh değil, el-Kevâkibî'dir. Bk. Seyyid Abdurrahmân b. Ahmed b. Mes'ûd el-Kevâkibî, *Ümmü'l-Kurâ* (Mısır: y.y., ts.), 44-45.

<sup>46</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Türkî (Kâhire: Hicr, 2001), 24/627.

<sup>47</sup> Bk. Muhammed Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr* (Kâhire: y.y., ts.), 32/24; Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayâtü Muhammed* (Kâhire: Dârü'l-meârif, 1935), 121.

Muhammed Esed'de (1992) Ebrehe ordusunun söz konusu dönemde öldürücü bir hastalık olan çiçek ya da tifüs salgını sebebiyle helak edilmesini mümkün görmüştür.<sup>48</sup>

Fil olayı ile ilgili başka rivayetler de vardır. Bu açıdan aynı yıl ortaya çıkan çiçek veya tifüs hastalığını sinek veya sivrisineklerin taşıdığını ve Ebrehe ordusunun helâkinin bununla olduğunu söylemek tenkide tabi tutulmuştur. Zira Yakub b. Utbe (ö. 128/745) rivâyetine yer veren İbn İshak, fil olayını şu şekilde anlatmıştır: "Güneşin doğuşu ile üzerlerine kuş sürüsü geldi. Gaga ve ayaklarındaki taşları atmaya başladılar. Askerin karnına isabet ettiğinde deldi. Kemiğe isabet ettiğinde kırdı geçirdi"<sup>49</sup> Öyle ki yüksekte atılan bu küçük taşların yer çekimine bağlı olarak "yorgun mermi" etkisi gösterebilmesi muhtemeldir. Abduh, "tayr" kelimesinin sivrisinek ve benzeri uçucular, "hıçâraten" kelimesinin de mikroplar olabileceğini söylemiştir. Oysa Arap dilinde söz konusu lafzın, mikroplar için kullanılmadığı bilinmektedir.<sup>50</sup> Bununla birlikte olayın ayrıntılarındaki yorumlar değişkenlik ve farklılık gösterse de mahiyeti noktasında ihtilaf bulunmamaktadır. Nitekim söz konusu fil olayı, Kur'ân'da da açık bir şekilde yer aldığından dolayı vakîânın aslını reddetmek mümkün değildir.<sup>51</sup>

### 3.3. Bilimsel Tefsir

Birçok tanımı olmakla birlikte bilimsel tefsirin, ilmî ıstılahları hâkim olarak kullanan ve çeşitli ilmî ve felsefî görüşleri ondan çıkarmaya çalışan tefsir anlayışı olduğunu<sup>52</sup> söylemek mümkündür. Bu tefsir çeşidinde birtakım fennî keşif ve nazariyeler esas alınır. Evren, insan, hayvan ve bitkiler gibi tüm varlıkların yaratılışlarından bahsedilir. Gökler, yeryüzü, astronomi, jeoloji, coğrafya, kimya, fizik, biyoloji, insanlar ve hayvanlar gibi varlıklardan bahseden âyetleri konu edindir. Bu anlayışı benimseyen tefsirciler, Kur'ân-ı Kerîm'de bilim dallarıyla ilgili çok sayıda âyet bulunduğu için Kur'ân'ın bütün ilimleri içerdiğini belirtirler<sup>53</sup> ve şu âyetleri de bu söylediklerine delil olarak

Ali Cevâd, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm* (b.y.: Dârü's-sâkî, 2001), 6/205-206.

Muhammed b. İshak, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1978), 1/23.

<sup>50</sup> Tâhir Mahmud Muhammed Ya'kub, *Esbâbü'l-hata' fi't-tefsîr* (Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425/2003), 2/876.

<sup>51</sup> Geniş bilgi için bk., Recep Orhan Özel, "Fil Sûresi ile İlgili Modern Yorumların Kritiği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Ekim/2020), 337.

<sup>52</sup> Hûlî, "Tefsir ve Tefsir'de Edebi Tefsir Metodu", çev. Mevlüt Güngör, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1998), 37-38.

<sup>53</sup> Celal Kırcı, *Kur'an'a Yönelişler* (İstanbul: y.y., 1993), 213-215; Geniş bilgi için bk. Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir okulu", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 117/140.

getirirler.<sup>54</sup> “Onun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez. Yerin karanlıkları içerisindeki tek bir tane, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır”.<sup>55</sup> “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır.”<sup>56</sup> “Biz sana bu Kitabı, her şeyi açıklayan bir rehber ve Müslümanlara hidayet, rahmet ve müjde olarak indirdik.”<sup>57</sup>

Son iki asır özelinde değerlendirme yapacak olursak Batı’da geri kalmışlığın sebebi olarak görülen kiliseye paralel olarak İslâm dininin töhmet altında bırakılması, Kur’ân’da bilimi teşvik eden âyetlerin<sup>58</sup> açıklanması yönünde yeni bir konsantrasyon ortaya çıkarmıştır.<sup>59</sup> Zira Kur’ân’ın i’caz yönlerinden biri de doğruluğu sabit ve kesinleşmiş doğa ilimleriyle çelişmemesidir.<sup>60</sup> Gerçekte asıl sebep dinî olmamakla birlikte İslâm ülkelerinde bilim ve teknolojiye yönelik ilk safhalarda ortaya çıkan karşı direniş düşüncesi dinî bir tavır olarak algılanıp yorumlandı. Bu konjonktür içerisinde bilimsel tefsir metodu ile Müslümanların bu direncini kırmak için Batı ile özdeşleşen bilim ve teknolojinin Kur’ân tarafından engel durum teşkil etmediği ve bu ilimleri tahsil etmenin meşruiyetini ortaya koyma çabası görülmüştür.<sup>61</sup>

Bilimsel tefsir düşüncesine, fikriyat ve teorik olarak öncülük eden kişinin Gazzâlî (ö. 505/1111) olduğu varsayılmaktadır.<sup>62</sup> Gazzâlî’den sonra bilimsel yorumlamaya konu olabilecek âyetleri çağının bilimsel verileri ışığında yorumlayan ve bu âyetleri pratik olarak bir tefsir çalışmasına dahil eden ilk kişi Fahrüddin er-Râzî’dir (ö. 606/1209). Ebü’l-Fadl el-Mürsî (ö. 655/1257), Süyûtî (ö. 911/1505), Alûsî (ö. 1270/1854), Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî<sup>63</sup> (ö. 1306/1888), Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (ö. 1320/1902), Gazi Ahmet Muhtar Paşa (ö. 1336/1918) ve Tantavî Cevherî (ö. 1359/1940) bu yöntemin başlıca tanınan isimleri arasında yer almıştır.<sup>64</sup>

<sup>54</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessîrûn*, 1/417.

<sup>55</sup> el-En’âm, 6/59

<sup>56</sup> el-En’âm, 6/38

<sup>57</sup> en-Nahl, 16/89

<sup>58</sup> Bu âyetler için bk. en-Nisâ, 4/82; el-En’âm, 6/38,59; el-Yûnus, 10/101; er-Ra’d, 13/41; en-Nahl, 16/44,89; el-Enbiyâ, 21/30; el-Mü’minûn, 23/12-14; en-Nûr, 24/43; en-Neml, 27/88; ez-Zümer, 39/6; el-Kâf, 50/6; el-Kamer, 54/17, 22, 32, 40; et-Târik, 86/5-7; el-Gâsiye, 88/17-20.

<sup>59</sup> Kırca, *Kur’ân-ı Kerim’de Fen Bilimleri* (İstanbul: y.y., 1984), 39, 243-244.

<sup>60</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi Ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrût: y.y.,1981), 101.

<sup>61</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 96-97.

<sup>62</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 240.

<sup>63</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 12/430; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları* (İstanbul: y.y.,1991), 304; Ateş, *Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*, 124.

<sup>64</sup> Kırca, *Kur’an’a Yönelişler*, 72; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 747-752; Ali Eroğlu, *Tarihte Tefsir Hareketi ve Tefsir Anlayışları*, 112-114; Suat Mertoğlu, *Osmanlıda II. Meşrutiyet*

**İlmî** tefsirde ürün veren temsilcilerin çoğu, çalışmalarında Kur'ân-ı Kerîm'i biyoloji, fizik veya diğer disiplinlere ait kitaplar gibi yorumlayarak tefsir etmelerinden dolayı tenkit edilmişlerdir. Ayrıca sürekli değişen bilimsel verilerle tefsir edilen âyetlerin, verilerin değişmesiyle yeniden yorumlanması problemini doğuracağından söz edilmiştir. Bu da tabii olarak hem Kur'ân'ın hem de tefsirin konumunu tartışmaya açacak bir durum ile bizleri karşı karşıya getirecek bir ortam doğuracaktır ki bu da son derece ihtiyatlı olunması gereken bir tefsir türü olduğu düşüncesini doğurmaktadır.<sup>65</sup>

Özet olarak ifade edilecek olursa bu tefsir türünün; bilim ve teknolojinin Batı'da ilerleyişinin etkisiyle Batı kültürünün İslâm dünyasında baskın bir atmosfer oluşturduğu ve İslâm toplumunun tarihteki en zayıf periyodunda olduğu bir zamanda tepkisel bir hareket olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Ne var ki bilimsel verilerin değişken yapısı göz ardı edilerek âyetlerin yorumlanması bu ekolün en çok eleştirildiği konu olmuştur. Nitekim Kur'ân ayetlerinin güncel bilimsel veriler ile özdeşleştirilmesi durumunda Kur'ân'ın sunduğu evrensel mesajın sınırlarında ve amaçlarında sapmalar olması ihtimali ile karşı karşıya kalınması kaçınılmaz olacaktır. Diğer yandan bu yaklaşım Kur'an'ın nazil olduğu dönemde anlaşılmanış olduğu izlenimi vermektedir. Bu durum ise peygamber, sahâbe ve tâbiîler döneminde âyetlerin anlaşılma kalmış olup da yeni bilimsel veriler sayesinde anlaşılır olduğu şeklinde çarpık bir varsayımı sonuç olarak doğurtmaktadır.<sup>66</sup>

### 3.4. Edebî Tefsir

Kur'ân'ı edebî açıdan inceleyen ve yorumlayan yöntemle edebî tefsir denir. Bu tefsir metodu Kur'ân'ın belagat, dil, üslup ve i'cazını esas alır. Kur'ân'ın i'caz yönünün öne çıkarılmasını savunması ile ekolün öncüsü kabul edilen Emin el-Hûlî, söz konusu tefsir yöntemi ile ilgili olarak şu ifadelerle yer vermiştir: "Çağımızdaki tefsirin asıl hedefi sırf edebî olmaktır. Tefsirden amaç ne olursa olsun bundan sonra gelir ve buna dayanır."<sup>67</sup>

---

*Sonrası Modern Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 46; Mehmet Zeki Doğan - Abdalbaki Güneş, "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 2 (Haziran 2019), 61.

<sup>65</sup> Ateş, *Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*, 136-139.

<sup>66</sup> Şehmus Demir, "Bilimsel Tefsir'in Tarihi Arka Planı", *Din Bilim ilişkisi*, ed. Mehmet Dağ (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019), 61.

<sup>67</sup> Emin el-Hûlî, *Menâhîcu tecdîd fi'n-nahv ve'l-belâğ ve't-tefsîr ve'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-ma'rife, 1961), 302.



Edebî tefsir temsilcilerinin söylem ve yöntemlerinden anlaşılacağı üzere, Kur'ân'ı bir hidâyet kitabı olarak telakki edip tefsir etmekten ziyade edebî bir metin olarak inceledikleri ve tefsir ettikleri anlaşılmaktadır. Emin el-Hûlî'nin eşi Aîşe Abdurrahman (1913-1998), Hûlî'nin teorik olarak sistemleştirdiği edebî tefsir metot ve yöntemini kaleme aldığı eserleriyle pratiğe dökmüştür.

Klasik dönem tefsir eserlerinde Kur'ân'ın edebî ve i'caz yönüne vurgular yapılmış olsa da yakın dönem edebî tefsir telakkisi ile birbirlerinden ayrılmaktadır. Bu ayrımın en belirgin çizgisi Kur'ân'a olan bakış açısından ortaya çıkmaktadır. Klasik dönem müfessirleri Kur'ân'ı dinî ve hidayet rehberi olarak ele alırken edebî tefsir temsilcileri edebî bir kaynak olarak ele almıştır.

Muhammed Ahmed Halefullah (1916-1997) "*el-Kasasu'l-fenniyyu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*" adlı eseri ile Kur'ân'ı edebî tefsir yöntemiyle inceleyen ve yorumlayan isimler arasında karşımıza çıkmaktadır. Halefullah'ın edebî tefsir konusundaki tezi metot, konu ve kaynakları bakımından ciddi bir şekilde tenkit edilmiştir.<sup>68</sup> Yazar tezinde oryantalistlere cevap verme iddiasını ileri sürmesine rağmen oryantalistlerin iddialarını doğru ve esas kabul ettiği, Kur'ân'ı göz ardı ederek Tevrat-İncil ve diğer kaynaklara itimat ettiği, öne sürdüğü argümanlar ile ilgili sağlam kaynaklara dayanmadığı, Kur'ân'ı uydurulmuş ithamına maruz bıraktığı ve Kur'ân'ı masal kabul ettiği gibi hususlar sebebiyle eleştiriye tabi tutulmuştur.

Tefsirde edebî-içtimâî ekolün esas ve usûllerine bakıldığında Kur'ân'ı Kerîm ve sûrelerindeki konu bütünlüğünü ve sosyal reformu önceledikleri; tefsir kaynağı açısından İsrâiliyat'tan sakınan bir tavır ortaya koyarken ise rivayet metoduna hakkettiği değeri vermedikleri görülmektedir. Bu metodun uygulayıcıları, taklidi inkâr edip aklı ön planda tuttıklarını iddia ettikleri bir yöntem ortaya koymuşlardır. Kur'ân ve âyetlerinin genel ve kapsayıcı olduğunu ve de kavram ve kelimelerinin indiği vahiy dönemindeki anlamlarıyla değerlendirmenin gerekliliğini savundukları, uzun açıklamalardan kaçındıkları, Kur'ân dilinin i'caz yönüne vurgu yaptıkları ve bunu tefsire yansıttıkları görülür. Elbette bunları esas edinen herkesin doğru tefsir yaptığı söylenemez; zira önemli bir ölçü mekanizması olan icmânın kontrolünde olup olmadıkları tartışmalara konu olmuştur. Öyle ki icmânın kontrolünden çıktıkları ve bu sebeple tefsir açısından hatalı sonuçlara varmaları yönünden tenkit edilmişlerdir. Nitekim icmâ mekanizmasına muhalif olduklarına dair birçok argüman vardır. Bunların en

<sup>68</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 130.



önemlilerinin başında ise rivayeti âtil bir konuma hapsetmeleri ve de aklı mutlak mânada hakem kılmaları zikredilebilir.<sup>69</sup>

Muhammed Esed örneğinde olacağı gibi Kur'ân'ı, âyetlerinin siyak sibiğine ve bağlamına bakarak kelimelerinin Arap ve Kur'ân lügatı içerisinde taşıdığı lügavî, örfî ve şer'î mânaları göz önünde bulundurarak tefsir edilmesini istemeleri doğru ve güzeldir; ancak bu iddialarda bulunan herkesin doğru tefsir metoduna ulaştığı söylenemez. İcmânın ve müçtehitlerin amelî fıkıh konularındaki ihtilaflarını öne sürerek Kur'ân ve sünnetin yeniden ele alınmasını iddia etmek tecdit değil tahrip olarak yorumlanabilir.

### 3.5. Tarihselci Tefsir

Kur'ân âyetlerini nüzûl sırasına göre kronolojik olarak ve tarihi yönden ele alıp araştıran ve yorumlayan tefsir çeşididir. Farklı anlam çeşitliliği ve yorumları bulunan tarihselcilik, geçmişte olup biten olgu ve olayların geçmişte kalmasına rağmen etkisini devam ettirmesi olarak da tarif edilir.<sup>70</sup> İlk olarak Batı'da ortaya çıkan tarihselcilik, zaman içerisinde izafilik, evrimcilik ve tarih ideolojisiyle aynı veya yakın anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>71</sup>

Tarihselci düşünceye göre tarihsel olgu ve olaylar geçmişin tarihi ve sosyal yapına özgü olarak anlaşılması gereklidir. Tarihi olayları ve şahsiyetleri evrensel bir bakış ile değerlendirmedikleri için tarihin belli bir safhası ile kısıtlı bir yorumlama biçimi benimserler.<sup>72</sup>

Muhammed İzzet Derveze'nin *Tefsîru'l-Hadis* adlı eseri tarihselci tefsir türüne örnek teşkil eden eserler arasındadır. Tarihselci yaklaşım ilk olarak müsteşrikler tarafından Kur'ân üzerinde çalışılarak uygulanmıştır.<sup>73</sup> Rudi Paret (1901-1983) tarihselci perspektif ile ele aldığı "*Kuran Üzerine Makaleler*" adlı çalışmasında "Kuran'ı anlamaya giden en kestirme yol, tarihsel bakış açısından geçmektedir. Bu yolu izlerken Kur'ânî tebliğleri genel geçer mutlak ifadeler olarak kabul etmemek gerekir. Kur'ânî söylem ve ifadeler yedinci asrın koşulları içerisinde Peygamber'in takındığı somut

<sup>69</sup> Abdülgafûr Mahmud Mustafa Ca'fer, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi sebbihî'l-cedîd* (Mısır: Dârü's-selâm Yayınları, ts.), 629-703

<sup>70</sup> Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: Ara Yayınları, 1992), 145.

<sup>71</sup> Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek* (İstanbul: Vadi Yayınları, 1998), 116.

<sup>72</sup> Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2001), 267.

<sup>73</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'ân ve Tarihsellik Tartışması*, ed. Abdulhamit Birışık (Bursa: Kur'ân Araştırmaları Vakfı, 1996), 57.

tarihsel duruşun tezahürleridir”<sup>74</sup> diyerek, tarihselci düşüncenin boyutlarını en belirgin hatlar ile çizmiştir.

İslam coğrafyasında tarihselci düşüncenin öncüleri olarak Muhammed Abid el-Câbirî, Nasr Hamid Ebû Zeyd, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi ve Fazlurrahman gibi isimleri zikredebiliriz. Özellikle Fazlurrahman fikir ve görüşleri, ülkemizde tarihselcilik metodunun en önemli modeli olarak kabul edilmektedir.<sup>75</sup> Fazlurrahman’a göre vahyin anlamsal yönü Allah’a, lafza aktarılışı ise Hz. Peygamber’e aittir.<sup>76</sup>

Tarihselci tefsir anlayışının en belirgin özelliği Kur’ân’ın hükümlerini nüzul dönemi özelinde tarihin belirli bir evresine mahsus kılmasıdır. Bu metot ise beraberinde âyetlerin evrensel olmadığı mülahazasını doğurmuştur. Ne var ki tarihselci ekolün dinamikleri Kur’ân’ın belli bir zaman, mekân ve muhatap ile sınırlı olmadığı, evrensel olarak kıyamete kadar gelecek bütün varlıkları ilgilendirdiği “*Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkan’ı indiren Allah’ın şanı yücedir.*”<sup>77</sup> ve “*O (Kur’ân), bütün âlemler için ancak bir uyarıdır.*”<sup>78</sup> şeklindeki âyetler ile çelişmektedir. Kur’ân nazil olduğu dönemdeki değil, ilelebet bütün toplum ve milletlere hitaben indirilmiş olup hükümleri ve rehberliği ise zaman ve mekân ile sınırlı değildir.<sup>79</sup> Dolayısıyla Kur’ân’ı Kerim’in ihtiva ettiği hükümleri evrenseldir.<sup>80</sup> Bu kapsamda çağdaş müfessirlerden Ebû Zeyd’in ilmîlikten uzak olan bazı görüşlerine birkaç âyet bağlamında bakmak gerekir.

Ebû Zeyd, yazdığı “*el-Hidâye ve’l-irfân fî tefsîri’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân*” isimli eserinde Kur’ân’ın asılsız uydurma rivayetler, tartışmalar ve bilgi kargaşaları ile yorumlandığını iddia ettiği geleneksel ve klasik tefsirlere karşıt bir tavır ortaya koymuştur.<sup>81</sup>

Ebû Zeyd, Mâide sûresi 38. âyetinde “*Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini Allah’tan caydırıcı bir ceza olmak üzere kesiniz.*” şeklinde yer alan hırsızın cezasına dair açık hükümleri, “*sârik*” ve “*sârika*” lafızlarına alışkanlık

<sup>74</sup> Rudi Paret, *Kur’ân Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 100.

<sup>75</sup> Ömer Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 81.

<sup>76</sup> Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Fecr Yayınları, 1990), 67-78.

<sup>77</sup> el-Furkan, 25/1.

<sup>78</sup> el-En’âm, 6/90.

<sup>79</sup> Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 12/37.

<sup>80</sup> Bk. Mustafa Muhammed b. Muslihiddin, *Hâşiyetü Muhyiddin Şeyh Zâde* (Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-ilmîyye, 1999), 7/528.

<sup>81</sup> Muhammed Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve’l-irfân fî tefsîri’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halefî, h.1349), Mukaddime, 3.

manası yükleyerek, alışkanlık haline gelmediği sürece hükmün uygulanamayacağını ile sürmüştür.<sup>82</sup> Ebû Zeyd, hırsızlık için öne sürdüğü devamlılık ve alışkanlık argümanını zina fiili için de iddia etmiştir.<sup>83</sup> Halbuki bir suçun hangi aşamada alışkanlık olarak değerlendirileceği herkese göre değişkenlik arz ettiği için Ebû Zeyd'in söz konusu yaklaşımlarını kabul etmek mümkün değildir. Kaldı ki söz konusu hırsızlık ve zina fiilleri açık hükümler ile Kur'ân tarafından yasaklanmış, hakkında caydırıcı açık hükümler tanzim edilmiştir. Ebu Zeyd'in bu görüşü hükümler bir tarafa, hükümlerin caydırıcılığını ortadan kaldırdığını söylemek yerinde olacaktır.

Ebû Zeyd, fâizi anapara üzerinde meydana gelen fazla kazanç olarak tanımlamakta ve bu tanımını Âl-i imrân sûresi 130. ayetinde “*Ey iman edenler! Sakın ola katmerli faiz yemeyin*” şeklinde yer alan “ed'âfen mudâ'afa” kelimesine dayandırmaktadır. Buna istinaden ise anaparayı aşan kısmın fâhiş fâiz olduğunu, bunu da her toplumun örflerine göre kendilerinin tayin edebileceğini söyler.<sup>84</sup> Oysaki İslâm dini açısından fâizin pek çok nas ile haram kılındığı bilinen sabit bir olgudur. Diğer taraftan fâhiş fâizin ölçüsü yöreden yöreye değişebileceği için bu öneri kabul edilebilir olmaktan uzaktır.

Bir başka örnekte Ebû Zeyd, “*Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın*” mealindeki Nisa sûresi 101. âyetinde geçen “sükârâ” kelimesini uyku ve hastalık gibi etkenlerin etkisiyle sersem olmak şeklinde yorumlamaktadır.<sup>85</sup> Ebû Zeyd, bu sersem ve sarhoşluğa sebep olan içkiden açıkça bahsetmemiştir. Bu durum Kur'ân ayetlerini bağlamından kopararak yorumlama olarak değerlendirilir. Ebû Zeyd'in bu tür yaklaşımları Kur'ân'ın yasakladığı fiilleri ve hükümlerini açıktan ve doğrudan tahrife sebebiyet verecek metot ile yorumlandığını göstermektedir.

### 3.6. İlhâdî Tefsir

İlhâd kelimesi sözlükte, mezar kazmak, defnetmek ve mezar içerisinde ölünün yan tarafa meylini sağlamak gibi manalara gelmektedir.<sup>86</sup> Kavramsal olarak ise ilhâdî tefsir, Kur'ân ayetlerine asılsız ve temelsiz bir şekilde anlam verilerek tahrif edilmesi ya da âyetlerin inkâr edilerek yorumlanmasına

<sup>82</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 88.

<sup>83</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 274.

<sup>84</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 53.

<sup>85</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân*, 66.

<sup>86</sup> İbn Manzûr, *Lîsânü'l-Arab* (Beyrut: Dârüs's-sadr, 1414/1995), 3/388; Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs* (Kuveyt: el-Meclisü'l-vatani li's-sekâfe ve'l-fünûn ve'l-âdâb, 1385/1965), 9/134.

denir.

İslamî literatürde “ilhâd”, “mülhid”, “melâhide” ifadelerine çok sık olarak rastlanır. Genellikle Allah’ın varlığını ve birliğini inkâr eden kimseler için kullanılmıştır. Bu kimselerin ortak özellikleri olarak dinî hükümlere kuşku ile yaklaşmak, şüphe uyandırmak ve inkâr etmek gibi hususları zikredebiliriz. İslâm dinine aykırı ve zıt görüşler ile dinin temel hükümlerini inkâr edenler bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (1915-1977), “et-Tefsîr ve'l-müfessirûn” adlı eserinde ilhâdî tefsiri, tefsir çeşitleri arasında kategorize etmiştir. Zehebî bu bölümde Kur’ân’ı inkâr edenlere ve sınırları aşan te’viller ile yorumlayanlara yer vermiştir.<sup>87</sup>

Bu ifade Kur’ân-ı Kerim’de Allah’ın isimlerini tahrif etmek, Kur’ân’ı Allah’tan başka birine nispet etmek, âyetleri yalanlamak, haktan sapmak ve hakikatten saptıracak te’vil ve tahrifte bulunmak<sup>88</sup> şeklinde kullanılmıştır.<sup>89</sup>

İlk ilhâd hareketinin Mısır’da 20. yüzyılın ilk yarısında yazar ve hukukçu Mahmud Azmi’nin, fikrî ve toplumsal özgürlüğün, yükselişin ve ilerleyişin önünde dinleri engel olarak gördüğü ve dinlerden kurtulmanın gerekliliği yönündeki söylemleri ile yayıldığı bilinmektedir.<sup>90</sup> Kur’ân tefsirinde ilhâda yönelenlerin bazıları Kur’ân ve İslâmiyet hakkında söyledikleri sözlerle küfre sebebiyet verecek söylemlerde bulunmuşlardır; bazıları bu görüşlerinden dönerek İslâmiyet’te karar kılmışlarsa da bazıları ömürlerinin sonuna kadar bu tutumlarında ısrarcı olmuşlardır. Bu hareketin fikirlerini savunan başlıca isimler, Mansur Fehmi (1959), Tâhâ Hüseyin (1973), Nâsır Hamid Ebû Zeyd (2010) gibi modernist ve pozitivist düşünce ile ön plana çıkan yazarlar olmuştur. Mansur Fehmi “Muhammed dinin hükümlerini herkese tatbik eder, fakat kendini bundan istisna tutar.” demiştir.<sup>91</sup> Taha Hüseyin, Kur’ân’ın haber verdiği kıssaların gerçekte olmadığını ve de bu tür olayların masal olabileceklerini iddia etmek suretiyle gayr-i dinî tutumlarda bulunmuştur.<sup>92</sup> Nitekim, dinin bir gereği olarak Kur’ân’da yer alan kıssalara inanmak durumunda kalındığını; fakat ilmî ve

<sup>87</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 3/188-212.

Mustafa Sinanoğlu, “İlhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/90.

<sup>89</sup> Kur’ân’da bu kelimenin kullanıldığı yerler için bkz. el-A’raf, 7/180; en-Nahl, 16/103; el-Hac, 22/25; el-Fussilet, 41/40.

Ahmed Enver el-Cündî, *el-Meâriki’l-edebîyye* (Kadire: Mektebetü’l-encilu el-Mısriyye, 1983), 451-452.

<sup>91</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 299-303; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 380.

<sup>92</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 300.

edebî kimliği ile bu kıssaları kabul edemediğini söylemesi ilhâdî düşünce yapısının Kur'ân'a olan bakış açısına dair önemli izlenimler vermektedir.<sup>93</sup> Ebû Zeyd ise *Mefhumu'n-nass dirâse fi ulûmi'l-Kur'ân* isimli çalışmasında dinî, ilmî ve tarihî hakikatlerle çelişen görüşlerde bulunmuştur.

Diğer yandan 1950-1960'lı yılların dinsel, sosyal ve siyasal karmaşık konjonktürü içerisinde yayınlanan Osman Nuri Çerman'a ait *Dinde Reform ve Kemalizm* isimli dergi, ilhâd hareketlerinde öncülük etmiş ve içerisinde yer alan dinde reform önerilerine 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra Anayasa hazırlamak için kurulan Temsilciler Meclisi'nde tasarı olarak yer verilmiş olsa da toplum nezdinde pek fazla rağbet görmemiştir. Dergide, 27 madde halinde dile getirilen bu öneriler, aynı zamanda ilhâda yönelenlerin görüşleridir. Türkçe ezan, Türkçe ibâdet, gündüzleri namaz kılınmayarak halk konferansları düzenlenmesi, cemaatle yalnız sabah namazının kılınması, Arapça Kur'ân hafızlığının yasaklanması, Türk vatandaşlarının hacca gidişlerinin engellenmesi gibi öne sürülen fikir ve görüşler bunlardan bazılarıdır. Bu dergide dinde reformun tarifi "Dinî hükümlerin, ibâdet şekillerinin, kaide ve formalitelerinin bu asrın milliyet, medeniyet, hukuk gidişine göre ayarlanması, dini hayatın safsatalardan kurtulması, Tanrıya milli dil ile ibâdet edilmesi"<sup>94</sup> şeklinde yapılmaktadır. Yine bu dergide Allah'ın; cenneti-cehennemi, meleği-şeytanı, affi-azabı olan bir diktatöre veya bedevî kabile başkanına benzetilmesi, O'nun ilahî vasfını inkâr ve alay olarak değerlendirilmektedir.<sup>95</sup> Aynı şekilde "Allah, niçin kendisini saklıyor da sanki bir imparator gibi, başbakan ve bakan makamında tayin ettiği peygamberlerle işini gördürüyor? Bir ordu birliği gibi melekler kullanıyor. Allah'ın, insanlara kendini göstermesi ve doğru yolu bizzat kendisinin bildirmesi daha basit bir iş değil midir?" gibi İslâm'ın esasları ile çelişen inanç mevzularında gerçekleştirilen söylemler İslâm kimliği ile bağdaşmamaktadır.<sup>96</sup> Nitekim "Esasen aklîselime göre düşünülürse Allah'ın hiçbir zaman, hiçbir kavme ve insana görünmediği halde ilâhî iradesini tebliğ için Muhammed, Îsâ ve Mûsâ gibi seçilmiş zatları vasıta olarak kullanmasına ne lüzum vardır?" gibi ifadeler, ilahî iradeyi yargılamak ve itiraza kalkmaktır.<sup>97</sup> Son peygamber olan Hz. Muhammed için "Neticede Muhammed'i tabiatın üzerinde bir mahluk gibi değil, insanlığa ışık tutmuş bir

<sup>93</sup> Muhammed Seyyid Geylani, *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihal*, (Mısır: y.y., 1961), 84-86; İsmail Cerrahoğlu, "İlhâdî Tefsir" *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 8/88-89 (Eylül 1969), 263.

<sup>94</sup> Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform* (İstanbul: İzgi Yayınları, 1956), 12.

<sup>95</sup> Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, 6.

<sup>96</sup> Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, 50.

<sup>97</sup> a.mlf., *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, 9.

Arap devlet adamı olarak sevelim.” şeklinde öne sürülen söylemler Peygamberlik makam ve şuurunu zedelemesi yönünden ve dinî telakki açısından son derece sakıncalıdır.<sup>98</sup> Kainat ile ilgili olarak “Gökte kat olmadığına göre, Kur’ân’da yedi kat gök diyerek ilme aykırı sözleri Allah nasıl söyleyebilir?”<sup>99</sup> minvalindeki görüşler, kişinin ilim ve bilim noktasında yetersizliğini göstermesinin yanı sıra Kur’ân ile bildirilen sabit hakikatlerin de inkarıdır. Zehebî, tefsirdeki bu ilhâdî te’villerin sahiplerini fitne ve düşmanlığa sebep olmasın diye isim vermeden uzun uzun anlatır ve kusurlu gördüklerine dair haklarında misaller verir.<sup>100</sup>

Zehebî, Muhammed Ebû Zeyd’in *el-Hidâye ve’l-İrfân* adlı muhtasar tefsir çalışmasında pek çok evhama yer vermesinden dolayı Ezher Üniversitesi içerisinde büyük bir tepki oluşturduğundan bahsetmiştir. Ezher uleması söz konusu tefsir çalışmasında yer alan söylemlerin, âyetleri tahrif anlamına geldiği ve ilhâd hareketleri ihdas ettiği gerekçesiyle eserin müellifini ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Ebu Zeyd, söz konusu eserinde âyetleri ve lafızları açıklarken hiçbir delile başvurmaksızın ve sünneti de devre dışı bırakarak kendi akıl ve hayal dünyasına göre tefsir etme yoluna gitmiştir.<sup>101</sup> Zehebî, ilhâdî tefsire yönelen yazarların doğrudan Kur’ân’daki hükümleri inkâr ettiğini; bir kısmının bilim ve modernizm adı altında diğer bir kısmının ise meşru sınırları aşan akımların etkisi altında kalarak Kur’ân’ın tefsirinde yaptıkları tahrifatın esas itibarıyla dinin temel inanç esaslarını inkâra kadar vardığına dikkat çekmiştir.<sup>102</sup>

## SONUÇ

Hz. Peygamber vahiy ile bildirileni aktararak veya kendi içtihadta bulunarak Kur’ân’da yer alan mutlak, müteşâbih ve mücmel âyetleri nüzûl döneminin ihtiyaçları nispetince tefsir etmiştir. Bu esasa Hz. Peygamber Kur’ân tefsirinin ilk örneklerini vererek, tefsirin en güvenilir temel kaynakları arasında yer almaktadır. Nitekim Sahâbe, Arap diline olan hakimiyetleri ve nüzûle tanık olmaları cihetiyle Kur’ân’ı rahatlıkla idrak edebilseler de anlamakta ve yorumlamakta güçlük çektikleri âyetler olduğunda Hz. Peygamber’e başvurma imkânına sahip oldukları için ikinci derecede en güvenilir tefsir kaynağı olarak kabul edilmektedirler. Ondan

<sup>98</sup> a.mlf., *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, 66.

<sup>99</sup> a.mlf., *İman. İtikad ve Reform*, s. 50.

<sup>100</sup> Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/104; 2/383; 3/188-212; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 299-302.

<sup>101</sup> Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform 3/200-212*; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 295-298; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 379-380.

<sup>102</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 3/188-189,198.



sonra da Kur'ân'ın tefsirini doğrudan sahâbeden almış olan tâbiîn neslinin tefsiri gelmektedir.

Kadîm ulema, Süyûti'nin *İtkan* adlı eserinde saydığı Arap dili, nahiv ve sarf, iştikak, meânî, beyan, bedî', kıraat, akâid, kelam, fıkıh usûlü, âyetlerin nüzûl sebepleri ve kıssalar, nâsih-mensûh, fıkıh ve sünnet gibi ilimlerin tamamını öğrendikten sonra tefsir yazmaya yönelmekteydiler. Modern/çağdaş müfessirler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu müfessirlerin aralarında bazı farklar olmakla birlikte ilgilendikleri konular daha çok kadın hakları, sosyo-ekonomik adalet ve insan hakları gibi popüler kültürde dayatılan konulardır. Bu yeni anlayışın, geleneğin her dediğine muhalefet etme gibi karakteristik özellikleri vardır. Hassas konulara yönelen çağdaş müfessirler, Kur'ân'daki hemen her şeyi te'vil ederler ve "Kur'ân bize yeter" sloganıyla Kur'ân'ın dışındaki bütün kaynakları reddederler. İkinci olarak en fazla saldırdıkları kavram sünnettir. Kendi görüşlerine uymayan hadisleri mütevatir bile olsa akıl ile uyuşmadığı ve Hz. Peygamber'in böyle bir şey söylemeyeceği gerekçesiyle reddederler. İctihat kapısını sonuna kadar açan bu insanların çoğu, ilmî ve bilimsel pek çok konuda yetersiz oldukları halde her alanda icthad ederek dinde tahrifata sebep olurlar.<sup>103</sup>

Çağdaşlaşma etkisi altında kalan pek çok ismin doğrudan veya dolaylı olarak etkilendiği ve Abduh'un başını çektiği ekolün önerdiği prensipler son derece önemlidir. Kur'ân'ın ihtiva ettiği mesajların daha anlaşılır bir form içerisinde Müslümanların hayat alanlarına çekilmesi çabası ve tefsir tekniği açısından sabit kaynaklara yer vermesi bunların sadece başlıcalarıdır. Ne var ki bu doğrularla çok kere meşru ve makul hududun sınırlarını ihlal etmişlerdir. Eski Mu'tezile'nin sebebiyet verdiği gibi çağdaş Mu'tezile de âlimlerin çoğu tarafından eleştiriye maruz kalmışlardır. Mesela cennet ve cehennem hakkında farklı görüşler ileri sürerler. Bir kısmı, cennet ve cehennem hakikattir ancak şu anda yaratılmamıştır derken diğer bir kısmı da cennet ve cehennemi psikolojik yönden tahlil ederler ve bunlara dair yapılan tasvirlerin kıssalar gibi hayali ve temsili anlatım olduğunu söylerler. Başka bir kısmı da cennet ve cehennemin bir son olmadığını, insan hayatında yer alan bir evre olduğunu iddia ederek, makul gerekçeler olmaksızın icmâ mekanizmasının dışına çıkmaktadır.

Kanaatimizce çağdaşlaşma eğiliminde olan müellifler ve telif ettikleri eserlerin çoğunun geçerliliği olmadığı gibi ilmî hüviyetten de uzaktır. Bu uzaklıkları geleneksel metoda yabancılıkları ve uzaklıkları ile orantılıdır. Bu eğilimde olanlar, Kur'ân'ın kendisini yenilemesine paralel olarak kendilerini

<sup>103</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/408; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 243-244.



yenileyemedikleri için katıldıkları tecdit hareketleri onları başarısız pozisyona düşürmüştür. Zira Kur'ân, evrensel olması cihetiyle her çağa, her çağın idrakine hitap edebilme özelliğine sahipken, tecdit iddiasında bulunanlar, bu hakikati göremeyerek asılsız ve temelsiz arayışlara yönelmişlerdir. Sünnetin, Allah tarafından gönderilmiş bir vahiy olmadığını, sünnet gibi temel kaynaklar doğrultusunda hüküm vermenin kişiyi şirke düşüreceğini, melek ve şeytanın bir kuvveden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbine lafzen inzal olduğunu; ancak bunun Cebrail vasıtasıyla değil meleke-i nübüvvet vasıtasıyla gerçekleştiğini veya mânasının Allah'a ve Cibril'e, lafzının ise Resûlullah'a ait olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarına ilave olarak Hz. Peygamber'in yegâne görevinin tebliğ olduğunu, tebyîn diye bir görevinin ise bulunmadığını savunmuşlardır. Kur'ân, kitâb-ı mübin/apaçık kitap olduğu için açıklanmaya ihtiyacı yoktur diyerek Kur'ân'ı tefsir eden hadisleri de kabul etmemişlerdir. Ne garip ki Hz. Peygamber'e Kur'ân hakkında konuşma hakkı tanımayan bu insanlar, yazdıkları yüzlerce kitaplarla bu hakkı kendilerinde görüp her düşündüklerini Kur'ân'a söyletme cüretkârlığı göstermektedirler.

Son olarak şunu da ifade etmemiz gerekir ki; her ne kadar bazı özelliklerini erken dönemde görsek de çağdaş tefsir arasında sayılan ilmî, içtimâî, konulu, sosyal, edebi, tarihselci ve ilhâdî tefsirlerin ana renklerine çağdaş dönemde kavuştukları anlaşılmaktadır.

**KAYNAKÇA**

- Arpa, Enver. "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/Ek Sayı: 1 (2019), 899-918.
- Atalay, Orhan. *20.Yüzyıl Tefsir Akımı-İçtimâî Tefsir*. İstanbul: Beyân Yayınları, 2004.
- Ateş, Abdurrahman. "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/2 (2002), 117-141.
- Birişik, Abdulhamid. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru tavki'n-necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Ca'fer, Abdülgafûr Mahmud Mustafa. *et-Tefsîr ve'l -müfessirûn fi sevbihî'l- cedîd*. y.y.: Dârü's-selâm Yayınları. ts.
- Cevâd, Ali. *el-Mufassal fi târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. b.y.: Dârü's-sâkî, 2001.
- Çalışkan, İsmail. "Geçmişle Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası". *Eskiyeni* ed. İhsan Toker. *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 26/41-64. Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2013.
- Çerman, Osman Nuri. *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*. İstanbul: İzgi Yayınları, 1956.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Demir, Şehmus. "Bilimsel Tefsir'in Tarihi Arka Planı". *Din Bilim ilişkisi: Tefsir Sempozyumu*. ed. Mehmet Dağ. 60-80. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Demirci, Muhsin. *Konulu Tefsire Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- Doğan, Mehmet Zeki - Güneş, Abdulbaki. "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış". *100.Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 2 (Haziran/2019), 47-66.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur'ân ve İslâm Üzerine*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2006.
- Ebû Zeyd, Muhammed. *el-Hidâye ve'l-irfân fi tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halefî, 1930.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal ve Tefsir*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Eşref Hacı Abdurrahman, Wan İbrahim Wan Ahmed, Nurayhan Ali. "Fî Zilâli'l-Kur'ân: Seyyid Kutub'un Çağdaş Kur'ân Tefsiri". çev. İsmail Çalışkan, *Eskiyeni Dergisi* 22 (2011), 80-90.

- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed Avvad Mur'ib, Beyrut: Daru ihyai't-türâsi'l-Arabî, 1421/2001.
- Fazlurrahman. *İslâm ve Çağdaşlık*. çev. Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Fecr Yayınları, 1990.
- Gazzâlî, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerim'in Konulu Tefsiri*, çev. Şahin Güven - Ekrem Demir, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2005.
- Geylânî, Muhammed Seyyid. *Zeylu'l-Milel ve'n-Nihal*. Mısır: y.y., 1961.
- Görgün, Hilal. "Seyyid Kutub". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Güven, Şahin. *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*. İstanbul: y.y., 2001.
- Hemedânî, Ebü 'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. A. Muhammed Hârûn, b.y.: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- Hicâzî, Muhammed. *el-Vahdetü'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Darü'l-kütübi'l-hadisiyye, 1970.
- Hûlî, Emîn. "Tefsir ve Tefsir'de Edebi Tefsir Metodu". çev. Mevlüt Güngör. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 2/7 (1998), 103-114.
- Hûlî, *Kur'ân Tefsiri'nde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör. İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dârüt-Tûnusiyye li'n-neşr, 1404/1984.
- Kanık, İsa. "Tefsir Anlayışı ve Dinî Düşünce Yapısı Yönüyle Çağdaş Bir Kur'ân Mütefekkeri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (Aralık 2021), 37-62.
- Kara, İsmail. *Din ile Modernleşme Arasında*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.
- Kevâkibî, Seyyid Abdurrahmân b. Ahmed b. Mes'ûd. *Ümmü'l-Kurâ*, Mısır: y.y., ts.
- Kırca, Celal. *Kur'ân'a Yönelişler*. İstanbul: b.y.,1993.
- Kırca, Celal. *Kur'ân-ı Kerim'de Fen Bilimleri*. İstanbul: y.y.,1984.
- Koç, M. Akif - Albayrak, İsmail. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar-1*. Ankara: Otto Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Kotan, Şevket. *Kur'ân ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan, 2001.
- Laroui, Abdullah. *Tarihselcilik ve Gelenek*. çev. Hasan Bacanlı, İstanbul: Vadi Yayınları, 1998.
- Merâğî, Abdullah Mustafa. *Tefsîrü'l-Merâğî*. Kahire: Mektebetü Mustafa Bâbâ el-Halebî, 1946.
- Merrâküşî, M. Sâlih. *Tefkîru Muhammed Reşîd Rızâ'nın hilâli mecelleti'l-Menâr*. Tunus: b.y., 1985.

- Mertoğlu, M. Suat. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mertoğlu, Suvat. *Osmanlıda II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı; Sırat-ı Müstakim*. İstanbul: MÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Muslihiddin, Mustafa Muhammed. *Hâşiyet-u Muhyiddin Şeyh Zâde*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı-İctimâî Tefsir*. İstanbul: Beyân Yayınları, 2004.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Ara Yayınları, 1992.
- Öztürk, Mahmut. "Mehmed Âkif'in İctimâî Tefsir Yorumları: Hakkın Sesleri Örneği". *80 Yıl Sonra Mehmed Akif Ersoy Bilgi Şöleni*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2017.
- Özsoy, Ömer. *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*. Ankara: Kitabiyat Yayınları. 2004.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'ân ve Tarihsellik Tartışması*, ed. Abdülhamit Birışık. Bursa: KURAV, 1996.
- Parlatır, İsmail vd. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998.
- Paret, Rudi. *Kur'ân Üzerine Makaleler*. çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Poole, Roos. *Ahlâk ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm/Tefsiru'l-Menâr*. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *İtticâhâtu't-tefsîr fi'l-karni'r-râbî'aşera*. Riyad: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1981.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk., Muhammed Muhyiddîn Abdühamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- Sofuoğlu, Mehmet. *Tefsire Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Suyutî, Celâlüddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: y.y., 1987.
- Şallı, Ayşe. *Modernlik, Gelenek ve Din İlişkisi: Bir Modernleşme Kuramı Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Ens., Doktora Tezi, 2014.
- Şarkavî, İffet. *Çağla Yüzleşmede Dini Düşünce*. Çev. Orhan Atalay-Veyssel Güllüce. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001.
- Şimşek, Sait. "Kültürel ve İctimâî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri". *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*. 78-84. Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990.

- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 7. Basım, 2004.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Türkî Kâhire: Hicr, 2001.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.
- Yakub, Tahir Mahmud Muhammed. *Esbâbü'l-hata' fi't-tefsîr*. Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425/2003.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessîrûn*. Mısır: Dâru'l-Hadis, 2005.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Daru İhyâi'l- kütübi'l-Arabiyye, 1943.