

GAZÂLÎ VE İLMÎ TEFSİR

ÖMER FARUK YAVUZ*

Gazâlî and the Scientific Exegesis

Abstract: Ghazali, who is of the most important Islamic scholars upon whom based the scientific commentary approach. However, when opinions of Gazâlî on this issue and scientific interpretation approach are closely examined, it is understood that Ghazali was abused by this school of exegesis. The reason for this the scientists who are supporting this approach are based their understanding of scientific commentary on Gazâlî because they don't understand Gazâlî's correct existence, Kor'an and exegesis opinions.

Here in this paper we will try to put out the differences between advocates of the concept of scientific exegesis and Gazal's real opinion in this subject.

Key Words: Kor'an, Gazâlî, Scientific Commentary, Existence.



* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD
[smfyavuz@hotmail.com].

Öz: Gazâlî, ilmî tefsir/yorum anlayışının dayandırıldığı en önemli İslam âlimidir. Ancak bu tefsir anlayışı ile Gazâlî'nin Kur'an-bilim arasında kurduğu ilişki yakından incelendiğinde, onun bu tefsir ekolü tarafından istismar edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bunun sebebi, Kur'an'ın mucizeliğini ve evrenselliğini izhar etmeye çalışan ilim adamlarının, Gazâlî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışını görmemeleri ya da dikkate almamalarıdır. İşte biz bu makalede Gazâlî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışından hareketle, onun Kur'an'da pek çok ilimlerin bulunduğunu ifade eden görüşüyle ilmî tefsir anlayışını savunan ve onu Gazâlî'ye dayandıran ilim adamlarının aralarındaki anlayış farkını ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Gazâlî, İlmî Tefsir, Varlık.



Giriş

Gazâlî, Kur'an'da bilimsel verileri çıkarmaya çalışan ve bunda Kur'an'ın mucizeliğini gören tefsir/yorum anlayışının dayandırıldığı en önemli ilim adamıdır. Ancak ilmî tefsir anlayışı ve Gazâlî'nin bu konudaki görüşlerini ifade ettiği Cevahir'l-Kur'an adlı eseri ve diğer eserlerinde onun varlık, Kur'an ve yorum anlayışı yakından incelendiğinde, Gazâlî'nin bu tefsir ekolü tarafından istismar edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bunun sebebi, ilmî tefsir anlayışında Kur'an'ın mucizevî yönünü ve evrenselliğini gören ilim adamlarının, Gazâlî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışını görmeksizin ya da dikkate almaksızın, onu, ilmî tefsir anlayışının temel referanslarından biri olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır. İşte biz bu makalede Gazâlî'nin varlık, Kur'an ve yorum anlayışından hareketle, onun Kur'an'da pek çok ilimlerin bulunduğunu ifade eden görüşüyle ilmî tefsir anlayışını savunan ve onu Gazâlî'ye dayandıran ilim adamlarının aralarındaki anlayış farkını ortaya koymaya çalışacağız. Böylece, belki de bu konuda Gazâlî'nin maksadını ortaya koyarak, onun ilmî tefsir anlayışı tarafından doğru kullanılmadığının anlaşılmasına katkıda bulunmuş olabileceğiz. Bu çalışma ile söz konusu tefsir anlayışının kendisini doğrulamak için kullandığı en temel dayanaklardan biri olarak görülen Gazâlî'nin, bu konudaki gerçek yaklaşımı ortaya çıkmış ve belki de bu konuda onu referans olarak görenlerin dayanakları boşa çıkarılmış ya da en azından sorgulanmış olacaktır. Yine görüşlerini felsefi bir temele da-

yandırdığı anlaşılan Gazâlî ve böyle bir nosyondan uzak olduğu anlaşılan ilmî tefsir anlayışını savunan diğer ilim adamlarının felsefî temellerinin derinliği ve yüzeyselliği konusunda bir sorgulama bu vesileyle gündeme taşınmış olacaktır.

Bütün bunları gerçekleştirmek üzere, önce ilmî tefsirin tanımı, genel hatlarıyla tarihçesi, mantığı ve dayanaklarını, ardından Gazâlî'nin genel hatlarıyla varlık ve Kur'an anlayışı ile Kur'an-ilim ilişkisini ortaya koymaya gayret edeceğiz. Daha sonra Gazâlî'nin bu konudaki anlayışı ile günümüzde yaygın olan ilmî tefsir anlayışı arasında bir mukayese yaparak iki yaklaşım arasındaki farkı göstermeye çalışacağız.

I. İlmî Tefsir Anlayışı

İlmî tefsir, "Kur'an ibarelerine ilmî ıstılahları hakim kılan çeşitli ilimleri ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir çeşidi" ¹ ya da "Kur'an İbarelerindeki ilmî ıstılahlardan tefsir ve felsefî görüşleri istihraç eden bir tefsir nevidir."² şeklinde tanımlanmıştır. Bu ve benzeri şekilde tanımlanabilecek olan ilmî tefsir anlayışına göre Kur'an, geçmiş ve gelecek ilimleri kapsayan bir kitaptır. İlmî tefsir de özellikle Kur'an'da açıktan ya da ima ile işaret edilen bu ilimleri ortaya çıkartarak Kur'an'ın anlam boyutlarından birini ortaya koyma iddiasındadır.

İlmî tefsir anlayışı, Kur'an ve bilimler arasında ontolojik bir bağ kuran Gazâlî'yi, ilmî tefsiri teorik olarak sistemleştiren kişi olarak görmektedir. Bu özellikle Gazâlî'nin İhyau Ulumi'd-Din ve bu eserden sonra telif ettiği Cevahiru'l- Kur'an adlı eserlerine dayandırılmaktadır. İlmî tefsir hareketi Gazâlî'den çok öncelere, Abbasiler devrinin ilim ve tercüme faaliyetlerine kadar geri götürülebilir; hatta bu yaklaşımın dirayet tefsiriyle birlikte ortaya çıktığı söylenebilir.³

¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, İhyau't-turasi'l-arabi, Beyrut, ts., II, 474; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1991, s.304; Celal Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s.51.

² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s.303.

³ Bk. Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.52.

Gazâlî’de sistemleştiği düşünölen ilmî tefsir anlayışı, Kur’an ile pozitif bilimler arasında ilişki kuran Fahrettin Er-Razî (Ö.606/1209) ile devam etmiştir.⁴ Hatta Razî, ilmî tefsir anlayışını tefsire tatbik eden kişi olarak görölmektedir.⁵ Fahrettin er-Razî’den sonra İlmî tefsir anlayışını Muhammed b. Abdillallah b.Muhammed b.Ebi’l-Fadl el-Mursî (Ö.655/1257) ile es-Suyutî (Ö.911/1505) sürdürmüşlerdir.⁶

Suyutî’den sonra Miladî 12. Asırdan 19. Asra kadar ilmî faaliyetlerde yaşanan durgunluk ilmî tefsirde de görölmüş, Kâtip Çelebi (Ö.1067/1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (Ö.1186/1772) gibi bazı istisnalar dışında bu tefsir faaliyetine pek rastlanmamıştır.

19. Asırda ilmî tefsir yeniden canlanmış, çeşitli ilimlerle ilgisi olduğu düşünölen ayetler toplanarak yeni ilmî görüşlerle karşılaştırılmıştır. Bu çerçevede verilen eserlerden biri, Muhammed b. Ahmed el-İskenderani (1306/1888)’nin Keşfu’l-Esrari’n-Nuraniyye adlı eseridir. Abdurrahman el-Kevakibî (ö.1320/1902)’nin gazetede yayınlanan makalelerinden derlenen “Tebaiu-İstibdad ve Mesariu’l-İsti’bad” adlı eseri de bu dönemde kaleme alınan bir başka eserdir. Yine Gazi Ahmet Muhtar Paşa (ö. 1918) bu alanla ilgili “Serairu’l-Kur’an” adındaki eseri yazmıştır.⁷ Tantavi Cevherî (Ö.1359/1940), özellikle “el-Cevahir fi Tefsiri’l-Kur’an” adlı eseriyle çağımızda ilmî tefsir anlayışının savunucularının en önemli temsilcisi olmuştur.⁸

Ahmet Mustafa el-Merağî, Muhammed Reşid Rıza, Seyyid Kutup gibi alimler, ilmî tefsir anlayışını benimsememelerine rağmen, bu anlayışın etkileri eserlerinde görölmektedir. Abdurrazzak Nevfel’in “el-Kur’an ve’l-İlmu’l-Hadîs’i; Yusuf Mürüvve’nin “el-Ulumu’t-Tabiiyye fi’l-

⁴ Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1998, II, 271-273.

⁵ Kırca, *Kur’an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.52.

⁶ Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, Daru ihyai’l-ulum, Beyrut 1987, II, 348, 350; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 428.

⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 434.

⁸ Bk. Tantavi Cevheri, *el-Cevahir fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Kerim*, Daru’l-fikr, Beyrut, ts., I.7 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 436-437.

Kur'an'ı; Beşir et-Türki'nin "L'İslam Religion de la Science'i; Maurice Bucaille'in "La Bible, le Coran et la Science" adlı eserleri de son dönemlerde ilmî tefsir anlayışı çerçevesinde kaleme alınan eserlerden bir kaçıdır.⁹ Türkiye'nin cumhuriyet dönemi müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da "Hak Dini Kur'an Dili" adlı tefsirinde birçok bilimsel açıklama ve bilimsel görüşe yer vermiştir.¹⁰

Gazâlî dışında, yukarıda zikri geçen alimler ve günümüzde yaşayan pek çok ilim adamı tarafından benimsenen ilmî tefsir anlayışının delilleri ve temel mantığını genel hatlarıyla şöyle izah edebiliriz:

Suyuti, Mürsi gibi alimlerin ve ilmî tefsir anlayışını benimseyen diğer ilim adamlarının bu tefsir anlayışını temellendirirken öne sürdükleri en temel dayanak Kur'an'da geçen şu iki ayettir:

"... Kitap'da Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık..."¹¹ "Sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kitab'ı indirdik."¹²

Bu iki ayette geçen "kitap"la kastedilenin Kur'an olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar bu "kitap"lardan birincisinin levh-i mahfuz olduğu şeklinde farklı görüşler olsa bile,¹³ ikincisinin Kur'an olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. İlmî tefsir anlayışını benimseyenler işte bu ayetlerde geçen "hiçbir şey" ve "her şey" gibi ifadelerden hareketle bu ayetleri tarih üstü kabul ederek evrenselleştirmekte ve gelecek tarihlerde de insan ve çevresiyle ilgili ne varsa bu ayetlerin kapsamına sokmaktadırlar. Böylece bu ayetler, her dönemde var olan ve var olacak her tür bilginin Kur'an'da yer aldığını ifade eden ayetler halini almaktadır. Buna dayanılarak, her şeyin Kur'an'da şifrelenmiş olarak bir şekilde mevcut olduğu var sayılmaktadır. Artık bilim, sanat, insan ve çevresiyle ilgili ne varsa

⁹ Bk.Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 460; Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.113-116.

¹⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayıncılık, İstanbul 1992, I, 11; Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.118.

¹¹ Enam,6/38.

¹² Nahl,16/89.

¹³ Şatbi, *el-Muvafakat*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, II, 78; Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, Konya. ts., s.106.

Kur'an'da bulunduğu, dolayısıyla Kur'an'ın bütün bilimlere içeren bir muhteva ile düzenlenilerek indirildiği şeklinde yorumlanmaktadır.

Yine ilmî tefsir anlayışını benimseyen âlimler, sahabe ve tabiuna isnat edilen rivayetleri de delil olarak öne sürmüşlerdir. Sözelimi Suyutî, İbn Mesud'a nispet edilen "Kim ilim isterse Kur'an'a baksın zira onda öncekilerin ve sonrakilerin haberleri vardır." ve Mücahid'e isnat edilen "Kâinata her ne varsa, mutlaka o Allah'ın kitabında mevcuttur."¹⁴ gibi pek çok Sahabi ve Tabiun'a dayandırılan rivayetleri sıralamıştır.¹⁵ Bu tefsir anlayışını benimseyenlerden Tantavî Cevherî, özellikle Kur'an'da kevnî ayetlerin çokluğuna dikkat çekerek, özetle şunları vurgulamıştır: İlk dönemlerden beri doğusuyla batısıyla bütün İslam ülkelerinde, sayıları Kur'an'da sınırlı olan hüküm ayetleriyle uğraşmaktadır. Fıkıh kitapları da bunlarla ilgili hükümlerle doludur. Hâlbuki Kur'an'daki tabiatla ilgili ayetlerin sayısı yaklaşık 750'dir. Bu ayetler, tabiatla ilgili ilginç durumları, pek çok faydalı ve dikkat çekici hususları kapsamaktadır. Müslümanlar gelecekte, bu ayetleri ele alarak, fıkıhtan daha fazla bu ayetlerin içerdiği bilimsel verilerle ilgileneceklerdir. Çünkü Allah Kur'an'da tabiatlarla ilgili ayetlere, hüküm ayetlerinden daha fazla değinmiştir.¹⁶

Yukarıdaki delillendirme tarzından hareketle, bu yaklaşımı sergileyenlerin, bütün zaman ve mekânları dikkate alarak tanzim edilmiş, tarih üstü, evrensel bir Kur'an tasavvuruna sahip olduklarını söyleyebiliriz. Burada ilmî tefsirin amacını ortaya koyan temel mantığı şöyle ifade edebiliriz: Kur'an gelmiş ve geleceklerin bilimlerini kapsayacak şekilde düzenlenmiş bir kitaptır ve böyle olmasının iki temel sebebi vardır; birincisi Kur'an'ın mucizeliği, ikincisi Kur'an'ın evrenselliğidir. Bu iki sebep ilmî tefsiri denetleyen ve teşvik eden saik; yani mantıktır. Kur'an'ın muhataplarının/cahiliye Araplarının hayatını hiçbir şekilde ilgilendirmeyen, sonradan ortaya çıkan bilimsel gelişmelerin Kur'an'da bulunması, daha sonrakiler için olağanüstü ve mucizevî bir durum arz etmekte, dolayısıyla

¹⁴ Suyuti, II, 349.

¹⁵ Suyuti, II,348-350.

¹⁶ Cevheri, I,7.

Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu göstermektedir. Yine bu yaklaşıma göre, Kur'an'ın böyle bir mucizeyi ihtiva etmesi, Kur'an'ın sonraki asırlara da hitap eden ve onları doğrudan ilgilendiren hususları içeren ve bütün tarihleri dikkate alan evrensel bir kitap olması anlamına gelmektedir. Ancak ne yazık ki, böyle bir yaklaşım, Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili pek çok sorunu da beraberinde getirir. Bu sorunlar, hem Kur'an'ın ilk muhatapı açısından hem de bizzat Kur'an metni ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır.

Dikkat edilirse, ilmî tefsir anlayışı, evrenselci bir mantıkla Kur'an'ın icazı çerçevesinde geliştirilmiştir. Bu yaklaşım, günümüzde, özellikle Kur'an'ın mucizeliğini, sahihliğini ve kutsallığını ortaya koymak üzere kullanıldığı gibi, önceki asırlarda da Kur'an'ın icazı bağlamında ele alınmıştır. Zira Suyutî el-İtkan adlı eserinde bu konuyu Kur'an'ın icazını işlediği 64. bölümden hemen sonra 65. bölümde ele almıştır.¹⁷ Öyle anlaşılıyor ki, bilimsel tefsiri yöneten temel saik, onun mucizeliğini, ilahiliğini ve evrenselliğini ispatlamaktır.¹⁸ Buna Batı'nın bilim ve teknoloji alanındaki ilerlemesine karşı Müslümanların duyduğu kompleksi ve Kur'an bilim uyuşmasının izhar edilme çabasını¹⁹ da ekleyebiliriz.

İlmî Tefsir anlayışına ilk dönemlerden itibaren karşı çıkılmış ve ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Burada ilk dönemlerde karşı çıkan alimlerden Şatıbî ile çağdaş ilim adamı Zehebî'nin eleştirilerini özetlemekle yetineceğiz.

Şatıbî el-Muvafakat' adlı eserinde bu tefsir anlayışını şöyle eleştirmiştir:

Birçok insan Kur'an üzerindeki iddialarında sınırı aşmışlar ve ona tabiat ilimleri, matematik, mantık, ilm-i huruf vs. gibi öncekilerin-sonrakilerin bütün ilimlerini yüklemişlerdir... Kaldı ki, sahabe, tabiin ve onları takip eden nesillerden oluşan selef-i salihin, Kur'an'ı, Kur'an ilimlerini ve Kur'an'da bulunan esrarı en iyi bilen kimselerdi;

¹⁷ Bk.Suyuti, II, 324,348.

¹⁸ Bk. Emin el-Huli, *et-Tefsir Neşetuhu Tederrucuhu Tatavvuruhu*, Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1982, s.51.

¹⁹ Şimşek, 96-97.

bununla birlikte onlardan hiçbir kimse bu iddia doğrultusunda söz ettiği bize ulaşmamıştır. Onlar Kur'an'dan sadece tevhit delilleri, tek-lifi hükümler, ahiretle ilgili hükümler ve bunlarla ilgili konuların is-patına çalışmışlardır. Eğer onların bu iddia doğrultusunda çabaları ve incelemeleri olsaydı, meselenin esasına delalet edecek şeyler mutlaka bize kadar ulaşırdı. Böyle bir şey olmadığına göre, bu iddianın onlar-da mevcut olmadığı anlaşılacaktır. Bu da Kur'an'da onların iddia et-tikleri gibi bütün ilimlerin esaslarının bulunmadığına bir delilidir. Evet, Kur'an bazı ilimleri içermektedir; ancak bunlar Arapların bil-dikleri ilimlerdir yahut onların bildikleri ilimler üzerine kurulu olan ve akıl sahiplerinin taaccüp ettiği, işaretleri gösterilmedikçe, yolları aydınlatılmadıkça üstün akıl sahiplerinin dahi kavrayamayacağı tür-dendir. Kur'an'da bunların dışında başka bir şeyin bulunması nokta-sında ise; cevap hayır olacaktır.²⁰

Zehebî ise; ilmî tefsiri, Kur'an'da yer alan kelimelere geçirdikleri an-lam değişikliği dikkate alınmaksızın zorlama anlamlar yüklenmesine sebep olmasından dolayı lügat yönünden; Kur'an'ın, muhataplarına gele-cekte ortaya çıkacak ve anlamadıkları şeyler söylemiş olma durumu arz edeceği için belagat yönünden tenkit etmiştir. Yine aynı ayetin ortaya koyduğu inancın sürekli değişikliğe maruz kalması açısından da itikat yönünden eleştiriye tabi tutmuştur.²¹

II. Gazâlî ve İlmî Tefsir

İlmî tefsir anlayışı, Kur'an'da pek çok ilmin bulunduğunu ve bunların müfessirler tarafından keşfedilmesinin onun icazını, evrenselliğini ve doğrulunu ortaya koyduğunu ileri sürmektedir. İlmî tefsir, meseleyi bu açıdan ele almaktadır. Bu çerçevedeki tefsir anlayışının, gerek bu anlayışı savunanlar,²² gerekse reddedenler tarafından, özellikle Gazâlî'de şekil-lendiği ve derli toplu bir hale geldiği ileri sürülmektedir.²³ Gazâlî'nin bu konudaki yaklaşımının açığa çıkması için, onun Kur'an'la ilimler arasında kurduğu irtibat ile ilmî tefsir anlayışının kurduğu bağlantının aynı şey

²⁰ Şatıbî, II, 77-78.

²¹ Geniş bilgi için bk. Zehebi, II, 491-494; Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.119-125.

²² Bk. Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.64-65.

²³ Bk. Emin el-Hulî, *et-Tefsir Neşetuhu Tederrucuhu Tatavvuruhu*, Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1982, s.49-51; Zehebi, II,474-477; Kırca, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, s.52.

olup olmadığının belirlenmesi gerekir. Bunun için özellikle Gazâlî'nin varlık, Kur'an ve ilimler arasında kurduğu ilişkiyi ortaya çıkartmamız gerekmektedir. Ancak bunu yaptıktan sonra Gazâlî'nin bu konudaki yaklaşımıyla ilmî tefsir olarak tanınan yaklaşım tarzı arasındaki fark ve benzerlikler ortaya konulabilir.

1. Gazâlî'de Varlık Anlayışı

Gazâlî'nin varlık anlayışının merkezinde, İlk varlık veya varlık olarak varlık bulunmaktadır. O, gerçek ve asıl varlığın Allah olduğunu kabul etmektedir. Gerçek varlık, hiçbir varlığa dayanmayan sebebi olmayan ve sebebi kendisi olan varlıktır.²⁴ Allah bu sebeple zorunlu ve deneme dışı (müteal) dır. İlk varlığın dışındaki varlıklar gerçek varlıklar olmayıp, zatları itibariyle sırf yoklukturlar ve varlıklarını yaratıcı olan İlk varlığa nispetle kazanmaktadırlar. Yani bu varlıklar, varlıklarını kendi zatlarından değil, yaratandan almaktadırlar. Buna göre Gazâlî, varlıkları, varlığı kendinden olan "zorunlu varlık" ve varlığını ilk ve asıl varlıktan alan "mümkün"/"hâdis" varlık olmak üzere ikiye ayırmaktadır.²⁵

Gazâlî, mutlak varlık olan Allah'a dayandırdığı mümkün varlıkları²⁶, en genel hatlarıyla *dış dünyada (âyanda) varlık*, *zihinde varlık* ve *dilde varlık* olmak üzere üçe ayırmıştır. Dış dünyadaki varlık, aslî ve hakikî varlık, zihindeki varlık ilmî (epistemolojik) varlık, dildeki varlık ise göstergesel varlıktır. 'Sema'nın dış dünyada bizzat kendisi hakikî varlık, onun hayalimizdeki formel varlığı zihnî varlık, "s-e-m-a" harflerinden oluşan ve iletişimde gösterge/sözcük olarak kullanılan "sema" da dilde varlıktır. Sema sözcüğü, zihindeki varlığın göstergesidir. Zihindeki varlık da varlığını dış dünyadaki gerçek varlıktan almaktadır. Bu varlık türü farklı zi-

²⁴ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatu resâilu'l-imâm el-Gazâlî*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994, s.11-12; a.mlf., *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi meani'l-esmaillahi'l-hüsnâ*, neşr., Bessam Apşbdvahheb el-Câbî, el-Ceffan ve'l-Câbî li't-tiba ve'n-neşr, Limassol 1987, s.49.

²⁵ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, Mişkât, s.12; Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s. 237.

²⁶ Gazâlî, *el-Maksadu'l-esnâ*, s.51.

hin, kültür ve ülkeye göre değişiklik göstermez.²⁷ Gazâlî bu taksime, bazen göstergelerin yazıya dökülmesiyle ortaya çıkan varlık türünü, yani *yazıda varlığı* da eklemekte ve yukarıda belirttiğimiz varlık türlerini şu örnekle açıklamaktadır:

"Örnek olarak ateşin ocakta bir varlığı, ateşin hakiki varlığının bilgisi olan zihin ve hayalde bir varlığı, bu bilgiye delalet eden sözcükte ortaya çıkan dilde varlığı ve kâğıdın üzerine harflerle yazılmasıyla meydana gelen yazıda varlığı bulunmaktadır. ... Bunlardan yakıcılık özelliği taşıyan ne zihinde, ne dilde ne de yazıdaki varlığıdır; yakıcı olan sadece ateşin ocaktaki gerçek varlığıdır."²⁸

Bu varlık türlerinin hiçbiri diğerinin özdeşi değildir. Zira insanın dış dünyadaki varlığı açısından, uyuma ve uyanma, ölü ve diri olma, ayakta duruyor ve yürüyor olma gibi özellikleri varken, zihinde varlık olması açısından, konu ve yüklem olması, tümel ve tikel olması gibi özellikleri bulunmaktadır. Onun dilde varlık olması açısından ise, Arapça, Farsça, Türkçe vs. olması söz konusudur ki, bu varlık türü topluma, geleneğe ve zamana bağlı olarak farklılık gösterebilir. Hâlbuki dış dünyadaki ve zihindeki varlık, çağlara ve toplumlara göre farklılık arz etmez.²⁹

Gazâlî, bu konuyu zihin felsefesi açısından ele alarak, yukarıda saydığımız varlık türlerini kapsayacak şekilde, daha detaylı bir ayrımında bulunmaktadır. Bunları, *zatî varlık*, *hissî varlık*, *hayalî varlık*, *aklî varlık* ve *şibhî varlık* olarak sıralamaktadır.

Zatî varlık, bizzat kendisi olan hakikî varlıktır. Hissin ve aklın dışında da var olan varlıktır; ancak his ve akıl ondan bir suret alarak onu idrak ederler. Göklerin, yeryüzünün, hayvanların ve bitkilerin var olmaları

²⁷ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Mi'yarü'l-ilm fi'l-mantık*, neşr ve tahk., Ahmed Şemsüddîn, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1990, s.47-48; a.mlf., *el-Maksadu'l-esnâ*, s.25.

²⁸ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keîâm*, tahk., Muhammed el-Mu'tasibillah el-Bağdâdî, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1985, s. 107-108; a.mlf., *Mi'yarü'l-ilm*, s.47.

²⁹ Gazâlî, *el-Maksadu'l-esnâ*, s.25-26.

böyledir.³⁰ Zatî varlık, yukarıda yapılan üçlü taksimde, dış dünyadaki varlığa karşılık gelmektedir. Hissî varlık, bir şeyin sadece histe var olmasıdır. Gözün görücü kuvvetinde ortaya çıkan, yani göze var gibi görünen varlıklar hissî varlıklardır. Uyuyan bir kimsenin ya da hasta bir kimsenin uyanırken gördüğü şeyler bu kısma girer. Bu varlık türünün hissînin dışında bir varlığı yoktur. Yani hissî varlığın idrak edicinin idrakinden başka hiçbir varlığı mevcut değildir. Hayalî varlık, duyularla bilinen varlıkların hissedilmekten uzak oldukları zamandaki suretidir. İnsanın gözleri kapalı olduğunda, bir varlığı gözle görüyormuş gibi hayalinde canlandırdığı varlıktır.³¹ Bu varlık türü üçlü taksimde zihinde varlık türüne tekabül etmektedir.

Aklî varlık, bir şeyin ruhu, manası ve hakikatidir. Bazen akıl bir şeyin histe, hayalde ve zatî olarak hariçteki suretine bakmaz, sadece mana ve hakikatini düşünür ve kavrar. İşte aklın kavradığı bu şey aklî varlıktır. Mesela, kalemin ağaç, kamış ya da metalden bir şekli vardır; fakat onun hakikati ve asıl mahiyeti ilimlerin kendisiyle yazılmasıdır. İşte aklın kaleminden anladığı bu şey aklî varlıktır.³² Bu varlık türünün, dış dünyadaki varlıkla zihni varlığın karşılaştırılması sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Şibhî varlık ise, ne suretiyle, ne hakikatiyle, ne histe ne de akılda bir şeyin bizatihi var olmasıdır. Sadece benzetme yolu ile bir şeyin var kılınmasıdır. Ancak var kılınan bu şeyin sıfatları ve özellikleri, benzetilen şeyin sıfatları ve özellikleriyle aynı değildir. Buna hadislerde geçen ve Allah'a isnat edilen sevinme, gülme, öfkelenme, sabretme ve özlem duyma nitelikleri örnek teşkil etmektedir.³³ Bu varlık türünün bütün varlık türlerinin bir şekilde kullanılmasıyla elde edilen bir varlık türü olduğu anlaşılıyor. Çünkü bu varlık türü, dış dünyadaki ve zihindeki varlıklara dayalı olarak ortaya çıkan dildeki varlık içinde gerçekleşen analogi, mecaz ve istiarelerle üretilen yan anlamlarda ortaya çıkmaktadır.

³⁰ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, "Faysalu't-tefrika", *Mecmuatu resaili'l-İmmam el-Gazâlî* (içinde), Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994, s.79.

³¹ Gazâlî, *Faysalu't-tefrika*, s.79-80.

³² Gazâlî, *Faysalu't-tefrika*, s.80

³³ Gazâlî, *Faysalu't-tefrika*, s.80,83.

2. Gazâlî’de Kur’an Anlayışı

Yukarıda Gazâlî’nin varlık anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Netice olarak, varlık-mahiyet ayrımı yapılamayan zorunlu varlık olan Allah, bütün varlıkların kaynağı, yani yaratıcısıdır. O’nun dışındaki her şey mümkün varlıklardır ve varlıkları Allah’ın iradesine bağlıdır. Mümkün varlıkların varolmasında yeter sebep zorunlu varlık anlayışında olduğu gibi sebep sonuç ilişkisi çerçevesindeki sebep değildir. Sebebin bulunması mümkün varlığın varolması için yeter sebep değildir. Varlıklar, zahirde sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde varoldukları sanılsa bile, varlığın asıl sebebi, o şeye Allah’ın iradesinin yönelmesidir; yani varoluşun gerçekleşmesinde yeter sebep Allah’ın iradesidir. Gazâlî’ye göre varlık âleminde iki şey vardır; birisi, varlık mahiyet ayrımı yapılamayan, varlığının yeter sebebi kendisi olan zorunlu varlık Allah; diğeri de varlıkları Allah’ın iradesine bağlı olan ve varlık mahiyet ayrımı yapılabilen diğer varlıklar; yani Allah’ın fiilleridir. Zira Gazâlî demektedir ki, “Allah ve efâlden (fiillerinden) başka bir varlık yoktur.”³⁴ Buna göre varlık âlemi, zorunlu varlık olan Allah ve O’nun yarattığı ve fiilleri olarak ortaya çıkan şeylerden oluşmaktadır.

Özetlediğimiz varlık mertebeleri çerçevesinde Gazâlî’nin Kur’an anlayışını değerlendirecek olursak şöyle söyleyebiliriz: Gazâlî, Kur’an’ı Allah’ın kelam sıfatına mündemiç bir şey olarak ele almakta ve bu çerçevede onu Allah’ın diğer sıfatları gibi ezeli saymaktadır. Bu açıdan o Kur’an’a mahlûk denilmesini kabul etmez.³⁵ Ancak Allah’a ait kelam sıfatı gereği Allah’dan çeşitli efâl sadır olmakta yani Allah tarafından yaratılmaktadır. İşte bu çerçevede karşımıza Allah’ın Hz. Peygambere vahyetmesi sonucunda dilde, zihinde, sözde, yazıda ve fiilde Kur’an olarak nitelediğimiz ve Allah’ın ezeli kelam sıfatının bizim varlık âlemine yansımalarıyla çeşitli varlık şekilleri ortaya çıkmaktadır. İşte bunlardan her biri Kur’an olarak nitelenebilir. Ancak bizim varlık mertebelerimizden

³⁴ Gazâlî, *Cevahiru’l-Kur’an*, thk. Mahmud Bicu, Daru’t-takva, Dimaşk 2010, s.30.

³⁵ Bk. Mesut Okumuş, *Kur’an’ın Çok Boyutlu Okunuşu İmam Gazâlî Örneği*, Ankara Okulu, Ankara 2006, s.85-86.

birinin şekline büründüğü için bunlar ezeli değil, Allah'ın efâlinde olup mahlûk kategorisindedir. İşte Kur'an'ın insanın varlık mertebelerinden birinde ortaya çıktığı Allah'ın efâlinde olan hali mahlûk olan halidir. Gazâlî, Kur'an'ın zihnimizdeki anlam haline, söylediğimiz söz haline, yazdığımız yazı haline yaratılmış denilmesinde bir mahzur görmez. Onun karşı çıktığı Kur'an'ın Allah'ın zatının bir özelliği olan kelimeler sıfatı durumundaki haline mahlûk denilmesidir.³⁶

3. Gazâlî'de Varlık, Kur'an ve İlim İlişkisi

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Gazâlî varlık anlayışını özlü bir şekilde şöyle ifade etmektedir: "Allah'tan ve efâlinde başka bir şey yoktur." Yani varlık alemi zorunlu varlık olan Allah ve onun fiilleri olarak ortaya çıkan ve varlıklarını Allah'tan alan diğer varlıklar; yani mümkün varlıklar oluşturmaktadır. Bu anlayıştan hareket ederek, Gazâlî, Kur'an olarak karşılaştığımız gerçekliğin Allah'ın sıfatlarının ve efâlinin açıklaması olduğunu ifade etmektedir.³⁷ Buna göre Kur'an'ın muhtevasını oluşturan mesajlar olan Allah'ın fiil ve sıfatlarıyla karşılaşmaktayız. Allah'ın fiilleri olarak bize yansıyan Kur'an gerçekliği, bize Allah'ın Zatından (marifetullahadan), zatına dair sıfatlardan, mahlûkat (kainat) olarak ortaya çıkan fiillerinden, doğru yoldan, ahiretten, Allah'ın dinini kabul ve reddedenlerin hallerinden, inkarcılarla peygamberlerin yaptığı cedellerden, insanın ve yaşadığı sosyal yapının korunması ve düzenlenmesinden bahsetmektedir.³⁸ Bu içeriğiyle Kur'an, Allah'ın efâlinin/yarattıklarının ve sıfatlarının ifadesinden başka bir şey değildir.

Yukarıda genel olarak açıklamaya gayret ettiğimiz Kur'an-ilim ilişkisini belirtirken Gazâlî, iki farklı açıdan hareket etmektedir: Birincisi, biz-zat Kur'an'ın insanlığa indirilmesindeki temel amaç açısından; diğeri ise,

³⁶ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Kavâidü'l-akâid*, thk., Musa Muhammed Ali, Alemü'l-kutub, Beyrut 1985, s.185-186; Bu konuda ayrıca bk. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu ve.dğr., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s.117-118.

³⁷ Gazâlî, *Cevahirü'l-Kur'an*, s.30.

³⁸ Bk.Gazâlî, *Cevahirü'l-Kur'an*, s.27-38.

varlık âleminde Allah'ın fiillerini inceleyen ve onların yapılarını anlamaya çalışan ilimler açısından dır.

Konuyu birinci açıdan ele aldığımızda şunları söyleyebiliriz: Gazâlî bu açıdan Kur'an ile ilimler arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken, bizzat Kur'an'ın sağlıklı bir biçimde anlaşılması ve onun asıl amacının gerçekleşmesini sağlayacak ilimlerden söz etmektedir. Bunları da kabuk (sade) ilimleri ve öz (cevher) ilimleri olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kabuk ilimlerini de maharicu'l-huruf, lügat (sözcük), irab (sarf ve nahiv), kıraat ve tefsir ilimleri şeklinde yüzeyden öze doğru sıralamıştır. Bu ilimler, asıl amacın aktarılmasında Kur'an'a hizmet edecek ilimlerdir. Öz ilimlerini ise, alt tabaka ve üst tabaka olarak ikiye ayırmıştır. Alt tabaka öz ilimlerini Kur'an kıssaları ilmi, inkârcularla mücadele/ kelam ilmi, hudud ve ahkâm/fıkıh ilmi olarak sıralamıştır. Bu ilimler de yine üst tabaka öz ilimlerinin hedefinin gerçekleşmesinde araç olan ve ona göre daha yüzeyde olan ilimlerdir. Üst tabaka öz ilimlerini de kendi arasında özden kabuğa doğru şöyle sıralamıştır: Marifetullah ilmi (zat ilmi), efâl ilmi, ahiret (mead) ilmi. İşte bu ilimler, Kur'an'la amaçlanan en yüce maksadın gerçekleştirilmesini ele almaktadır.³⁹

Yukarıda Gazâlî'nin tasnifini yaptığı ilimler, Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilmesi ve amacının gerçekleştirilmesi yönüyle Kur'an'dan kaynaklanmakta ve ona dayanmaktadır. Bu ilimleri Gazâlî, öz ilimlerinden kabuk ilimlerine doğru önem sırasına göre derecelendirerek ele almıştır. Bunun dışında bir şekilde Kur'an'la ilişkisi olan diğer ilimleri, Kur'an'ın amacının gerçekleşmesi açısından gerekli ilimler kategorisinde saymamıştır. Buna ilmî tefsirde ele alınan bütün konular da dâhildir.

Gazâlî, Kur'an'dan kaynaklanan ve Kur'an'ın amacının gerçekleşmesinde gerekli olan ilimleri sıraladıktan sonra, Kur'an ile dinî olmayan tabii ilimler arasındaki ilişkiyi de belirlemektedir. Gazâlî, yaşadığımız varlık âleminde Allah'ın efâlini inceleyen ve onların yapılarını anlamaya

³⁹ Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s.46; Bu konuda geniş bilgi için bk. Okumuş, 106-109; Celal Kırcı, *Kur'an-ı Kerimde Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1989, s.35-42.

çalışan diğer tabiî ilimler arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Bunu yaparken önceki kısım ile şöyle bir bağlantıdan söz etmektedir: Kur'an'ın mesajını açıklayan ilimlerin dışında tıp, astronomi, kozmoloji, veterinerlik, anatomi, büyü ve tılsım gibi onun yaşadığı günlerde yaygın olan ya da önceden ortaya çıkıp kaybolan veya henüz ortaya çıkmamış pek çok ilim vardır. Gazâlî'ye göre burada zikredilen ve açığa çıkma potansiyeli olan bütün ilimlerin evâili/tümelleri Kur'an'da geçmektedir. Çünkü Kur'an da bu ilimler de aynı marifet denizinden çıkan fiillerdir. Bu ilimler Kur'an'da geçen Allah'ın fiilleri üzerinde yoğunlaşan ve onun yapısını inceleyen ilimlerdir. Söz konusu bütün ilimlere konu olan fiillerin evâili yani detaylandırılmamış hali, Kur'an mesajı içinde bir şekilde geçmektedir. Gazâlî'nin perspektifinde işte bu açıdan Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilere ilimleriyle bir ilişkisi vardır ve onların tümellerini içermektedir.⁴⁰

Gazâlî, tabiî ilimlerle Kur'an arasında varlık felsefesi çerçevesinde bir ilişki kurmaktadır. Ona göre, Allah tümelleri Kur'an'a ilmî tefsir anlayışını benimseyenlerin iddia ettikleri gibi, , onun mucizeliğini ve doğruluğunu ortaya koymak ve onun bir şekilde Allah kelamı olduğunu ispatlamak için koymamıştır. Bilakis Kur'an, fert ve toplumun inanç, ahlak ve sosyal hayatı ile ilgili rehberlik ederken, doğal olarak Allah'ın sıfat ve fiillerinden söz etmektedir. Bu fiillerle ilgili de insanlığın doğal gelişim seyrinde pek çok ilimler ortaya çıkmıştır ve çıkmaya devam edecektir. İşte Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilere ilimlerinin tümellerini kapsaması bu anlamdadır.

Yine Gazâlî'nin vurguladığı başka bir husus, insanların bu tümellerden yola çıkarak bilimleri keşfetmesi değil, bilakis Kur'an'da geçen bu tümelleri, bu ilimlerin ortaya çıkmasıyla daha iyi anlayabilmeleri yani derinliklerine nüfuz edebilmeleridir. Kur'an'da bulunan bu fiiller, ilimlerin ortaya çıkartılmasının bir aracı değil, ortaya çıkmış ya da çıkacak ilimlerin bu tümellerin derinlemesine anlaşılmasının bir aracıdır. Gazâlî'nin verdiği örnekler bu yaptığımız çıkarımı tamamen desteklemektedir. Zira

⁴⁰ Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s.47; Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*" Daru'l-fikr, Beyrut 2000, I, 384.

Gazâlî, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız tabiî ilimlerle Kur'an ilişkisini açıkladıktan sonra şöyle demektedir:

“Örnek olarak şifa ve hastalık efâl denizinden fiillerdir. Hz İbrahim'den naklederek Allah şöyle demektedir: “ Hastalandığımda ancak O bana şifa verir”⁴¹ İşte bu öyle bir fiildir ki, ancak bunu tam anlamıyla tıp ilmini bilen kimse anlayabilir. Zira tıp ilminin anlamı ancak hastalığın, belirtilerinin, şifasının ve şifa yollarının tam olarak bilinmesiyle ortaya çıkar.”⁴²

Gazâlî yine verdiği başka bir örnekte, Güneş ve Ay'ın hareketlerinin ince bir hesap içinde gerçekleşmesinden,⁴³ Ay'ın evrelerinden,⁴⁴ Ay ve güneş tutulmasından⁴⁵, gece ve gündüzün oluşumundan⁴⁶ güneşin bir yörünge içinde hareket etmesinden⁴⁷ söz eden ayetleri tam anlamıyla ancak astronomi ilmini bilenlerin anlayabileceğini ve astronominin de müstakil bir ilim olduğunu belirtmektedir.⁴⁸

54

OMÜİFD

Bu örneklerden de anlaşılabilceği üzere Gazâlî, fiiller denizinden alınan Kur'an ayetlerinin derin anlamlarının bu fiillerle ilgili ilimlerle daha derinlemesine anlaşılabilceğini ve tefsir edilebileceklerini ifade etmektedir. Bu, Kur'an'da geçen fiillerle tabiî ilimler arasındaki ontolojik münasebetin tespiti sadedindedir. Yani varoluşsal bir yaklaşımın sonucunda ortaya çıkan bir değerlendirmedir.⁴⁹

III. İlmî Tefsir Anlayışı ile Gazâlî'nin Yaklaşımının Karşılaştırılması

Yukarıda hem ilmî tefsir anlayışını ve bu anlayışın temel mantığını hem de Gazâlî'nin Kur'an ile dini ve tabiî ilimler arasında kurduğu bağlantıyı ve bunun temel mantığını açıklamaya çalıştık. Bütün bu açıklamalardan sonra Gazâlî'nin yaklaşımıyla ilmî tefsir anlayışı arasında bir mukayese

⁴¹ Şuara,26 /80.

⁴² Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s.47.

⁴³ Rahman,55/5.

⁴⁴ Yunus,10/5.

⁴⁵ Kiyamet,75/9-10.

⁴⁶ Fatır,35/13.

⁴⁷ Yasin,36/38.

⁴⁸ Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s.47.

⁴⁹ Bk. Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'an*, s.48.

yaparak bu ikisinin örtüşüp örtüşmediğini ya da aynı şeyler olup olmadığını ortaya koyabiliriz. Bunu yapmamızın temel amacı, Gazâlî'nin, ilmî tefsir anlayışını savunanlar ya da reddedenler tarafından dayanak olarak kullanılırken doğru anlaşılıp anlaşılmadığının ortaya konulmasıdır.

İlmî tefsir anlayışı, Kur'an'ın gelmiş ve geleceklerin ilimlerini kapsayacak şekilde düzenlendiğini, bu yönüyle onun sadece müşrik Araplara meydan okuyan bir mucize değil, kıyamete kadar yaşayan bütün insanlara karşı bir mucize olduğunu iddia etmektedir. Böylece onun bütün dönemleri dikkate alan evrensel bir kitap olduğu ifade edilmektedir. Bu yaklaşımın temel hedefi, Kur'an'ın doğruluğunu, mucizeliğini ve evrenselliğini ortaya koymak ve ispatlamaktır. Daha açık söyleyecek olursak, ilmî tefsir yaklaşımı, tabii bilimlerle irtibat kurulan ayetin ya da ayetlerin, bu ilimleri önceden haber verecek şekilde indirildiğini, dolayısıyla bunun mucizevî bir durum arz ettiğini ve Kur'an'ın bütün çağları kapsayan evrensel bir kitap olduğunu iddia etmektedir. Buna göre ilmi tefsir, Kur'an'ın icazını ortaya çıkarmayı amaçlamakta ve "levhî mahfuzu" merkeze alan bir Kur'an tasavvuruna dayanmaktadır.⁵⁰

Daha öncede belirttiğimiz üzere, bu yaklaşımı sergileyenler, özellikle Gazâlî'yi bu anlayışın öncüsü olarak görmektedirler. İlmî tefsir anlayışına karşı çıkanlar da aynı şekilde Gazâlî'yi ilmî tefsir anlayışının öncüleri arasında saymaktadırlar.⁵¹ Dolayısıyla imli tefsir anlayışına olumlu veya olumsuz bakan iki tarafın da Gazâlî'yi aynı mantıkla okuyup anladıklarını söyleyebiliriz. Hâlbuki ilmî tefsir anlayışı ile Gazâlî'nin yaklaşım tarzı arasında köklü farklılıklar vardır. İki yaklaşım arasındaki farklılıkları şöyle özetleyebiliriz:

İlmî tefsir, Kur'an-ilim ilişkisini Kur'an'ın icazından hareket ederek Kur'an'ın olağanüstülüğü, evrenselliği, Allah'ın kelamı olduğunu ispat etme noktasında ele alırken, Gazâlî varlık felsefesi çerçevesinde Kur'an

⁵⁰ Geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Yavuz, *Varlık ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, Karadeniz Basın Yayın, Rize 2007, s.171-184.

⁵¹ Bk. Emin el-Huli, *et-Tefsir Neşetuhu Tederrucuhu Tatavvuruhu*, Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1982, s.49-51; Zehebi, II,474-477.

ile varlıkların yeter sebebi olan zorunlu varlık (Allah) ile O'nun fiilleri ve sıfatları arasındaki ilişki noktasında ele almaktadır. Bu ikincisi, tamamen varlık felsefesi çerçevesinde ortaya çıkan bir anlama çabasıdır.

Gazâlî, ilimlerin köklerinin Kur'an'da zikredilen Allah'ın sıfat ve fiilleri içinde geçtiğini fakat bunların tümeller halinde olduğunu söylemekte; fakat bilimlerin incelediği detay, bilgi veya buluşların Kur'an'da şifrelenmiş olabileceğine en ufak bir ima ile de olsa işaret etmemektedir. Halbuki ilmî tefsir yaklaşımı, ilimlerin elektrik, füze, ışınlama, genişleme teorisi vs. gibi detay buluşlarının Kur'an'da haber verildiğini ve ondan çıkarılabileceğini ileri sürmektedir. Buna göre ilmî tefsir, Kur'an'dan yeni buluşlar çıkarmaya çalışırken, Gazâlî'nin yaklaşımı, ilimleri kullanarak ayetleri daha iyi anlamayı öngörmektedir.

Gazâlî'nin yaklaşımına göre amaç, insanların Kur'an'da geçen tümellerden yola çıkarak bilimleri keşfetmesi değil, ilimlerin ortaya çıkmasıyla bu tümelleri daha iyi anlayabilmeleri; yani onlara derinliğine nüfuz edebilmeleridir. Buna göre Kur'an'da bulunan bu fiiller, ilimlerin ortaya çıkartılmasının bir aracı değil; fakat ortaya çıkmış ya da çıkacak ilimler, bu tümellerin derinlemesine anlaşılmasının bir aracı olabilir.

Gazâlî'nin yaklaşımı ile ilmî tefsir anlayışı arasındaki en ciddi farklılığı tekrar şöyle vurgulayabiliriz: Gazâlî varlık felsefesi çerçevesinde Allah ile O'nun yarattığı varlıklar yani fiilleri ve Kur'an'da zikredilen bu fiil ve sıfatlarla bunlar üzerinde yoğunlaşan tabii bilimlerin arasındaki ilişkiyi söz etmekte; İlmî tefsir ise, böyle bir varlık felsefesinden uzak olarak, Allah'ın Kur'an'a bu ilimleri hatta detay teknolojik bilgileri, Kur'an'ın mucizeliğini ve doğrulunu göstermek amacıyla yerleştirmiş olduğundan söz etmekte ve bunların keşfini hedeflemektedir.

Sonuç

İlmi tefsir, "Kur'an ibarelerine ilmî istihraçları hakim kılan çeşitli ilimleri ve felsefi görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir çeşidi" ya da "Kur'an İbarelerindeki ilmî istihraçlardan tefsir ve felsefi görüşleri istihraç eden bir tefsir nevidir." şeklinde tanımlanmıştır. Bu ve benzeri tanımlarla tanım-

lanabilecek olan ilmî tefsir anlayışına göre Kur'an geçmiş ve gelecek ilimleri kapsayan bir kitaptır. Bu tefsir çeşidi de özellikle Kur'an'da açıktan ya da ima ile işaret edilen bu ilimleri ortaya çıkartarak Kur'an'ın anlam boyutlarından birini ortaya koyma iddiasındadır.

İlmi tefsir anlayışı, Kur'an ve bilimler arasında ontolojik bir bağ kuran Gazâlî'yi, ilmî tefsiri teorik olarak sistemleştiren kişi olarak görmekte ve bunu özellikle Gazâlî'nin *İhyau Ulumi'd-Din* ve bu eserden sonra telif ettiği Cevahiru'l- Kur'an adlı eserlerine dayandırmaktadır. İlmi tefsir hareketi Gazâlî'den çok öncelere, Abbasiler devrinin ilim ve tercüme faaliyetlerine kadar geri götürülerek, dirayet tefsiriyle birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. İlmi tefsir anlayışının temel hedefi, Kur'an'ın mucizeliğini ve evrenselliğini ortaya koymaktır.

İlmi tefsir anlayışına karşı çıkmış ve ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Karşı çıkanların en önemlilerinden birisi Şatbî, diğeri de Zehebi'dir.

Şatbî, sahabe, tabiinin ve onları takip eden nesillerden oluşan selef-i salihin, Kur'an'ı, Kur'an ilimlerini ve Kur'an'da bulunan esrarı en iyi bilen kimseler olmasına rağmen onlardan hiçbir kimsenin Kur'an'a çeşitli ilimler isnat edenlerin doğrultusunda söz söylemediğini, eğer onların bu iddia doğrultusunda çabaları ve incelemeleri olsaydı, meselenin esasına delalet edecek şeylerin mutlaka kendilerine kadar ulaşması gerektiğini belirterek bu yaklaşımı reddetmiştir. Zehebi ise, ilmî tefsiri, lügat, belagat ve itikat yönünden eleştirmiştir.

Gazâlî'nin ilmî tefsir hususundaki yaklaşımı, onun varlık, Kur'an ve ilimler arasında kurduğu ilişkinin ortaya çıkarılmasıyla mümkündür. Gazâlî'ye göre, "Allahtan ve efâlinde başka bir şey yoktur." Yani varlık alemi zorunlu varlık olan Allah ve onun fiilleri olarak ortaya çıkan ve varlıklarını Allah'tan alan diğer varlıklar yani mümkün varlıklar oluşturmaktadır. Buna göre Kur'an, Allah'ın efâlinin/yarattıklarının ve sıfatlarının ifadesinden başka bir şey değildir. Kur'an'ın mesajını açıklayan ilimlerin dışında, tıp, astronomi, kozmoloji, veterinerlik, anatomi, büyü ve tılsım gibi onun yaşadığı günlerde yaygın olan ya da önceden ortaya

çıkıp kaybolan veya henüz ortaya çıkmamış pek çok ilimler vardır. Sayılan bütün bu ilimler ve zikredilmeyen ve açığa çıkma potansiyeli olan ilimlerin evaili/tümelleri Kur'an'da geçmektedir. Çünkü Kur'an da bu ilimler de aynı marifet denizinden çıkan fiillerdir. Bu ilimler Kur'an'da geçen Allah'ın fiilleri üzerinde yoğunlaşan ve yapısını inceleyen ilimlerdir. Söz konusu bütün bu ilimlere konu olan fiillerin evaili/tümelleri Kur'an mesajı içinde tabii olarak geçmektedir. İşte bu açıdan Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilerin ilimleriyle bir ilişkisi vardır ve onların tümellerini içermektedir.

İlmi tefsir anlayışı ile Gazâlî'nin yaklaşım tarzı arasındaki temel farklılıklar şöyle sıralanabilir:

1. İlim tefsir, Kur'an'ın mucizeliğini, evrenselliğini ve doğruluğunu ortaya koymayı amaçlarken, Gazâlî, Kur'an'ın tabii ilimlerle ilişkisini varlık felsefesi çerçevesinde Kur'an ile Allah'ın fiilleri ve sıfatları arasındaki irtibat çerçevesinde ele almaktadır.

2. İlmî tefsir yaklaşımı, tabii bilimler ve elektrik, füze, ışınlama, genişleme teorisi vs. gibi detay buluşlarının Kur'an'da haber verildiğini ve ondan çıkarılabileceğini ileri sürerken, Gazâlî, ilimlerin köklerinin Kur'an'da zikredilen Allah'ın fiilleri kapsamında yer aldığını söylemektedir.

3. İlmî tefsir, Kur'an'dan yeni buluşlar çıkarmaya çalışırken, Gazâlî, ilimleri kullanarak ayetlerin daha iyi anlaşılabilceğini vurgulamaktadır.

Kaynakça

- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- _____, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *İnanç Esasları Kılavuz Kitâbü'l-İrşâd*, çev., Adnan Bülent Baloğlu ve.dğr., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

- Cevheri, Tantavi, *el-Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-fikr, Beyrut, ts.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yarul-ilm fi'l-mantık*, neşr ve tahk., Ahmed Şemsüddîn, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1990.
- _____, "Mişkâtul-envâr", *Mecmûatu resâilu'l-imâm el-Gazâlî*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994., el, s.49.
- _____, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi meani'l-esmaillahi'l-hüsnâ*, neşr., Bessam Apşbduvahheb el-Câbî, el-Ceffan ve'l-Câbî li't-tiba ve'n-neşr, Limassol 1987
- _____, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm*, tahk., Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdâdî, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1985.
- _____, *Cevahiru'l-Kur'an*, thk. Mahmud Bicu, Daru't-takva, Dimaşk 2010.
- _____, "Faysalu't-tefrika", *Mecmuatu resaili'l-İmmam el-Gazâlî* Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994.
- _____, *İhyau Ulumi'd-Din*" Daru'l-fikr, Beyrut 2000.
- _____, *Kavaidu'l-akâid*, tahk., Musa Muhammed Ali, Alemu'l-kutub, Beyrut 1985.
- Huli, Emin, *et-Tefsir Neşetuhu Tederrucuhu Tatavvuruhu*, Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1982.
- Kırca, Celal, *Kur'n-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- _____, *Kur'an-ı Kerimde Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul 1989
- Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu İmam Gazâlî Örneği*, Ankara Okulu, Ankara 2006.
- Suyuti, Celaledin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkan fi Ulumu'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Mearif, Riyad 1987.
- Şatibi, el-Muvafakat, çev., Mehmet Erdoğan, İz yayıncılık, İstanbul 1990.
- Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, Konya, ts.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1991.
- Yavuz, Ömer Faruk, *Varlık ve Yorum Açısından Kur'an Tasavvuru*, Karadeniz Basın Yayın, Rize 2007.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Zehebi, Muhammed, Hüseyin *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, İhyau't-turasi'l-arabi, Beyrut, ts.



