

Yâsin Sûresi 38. Âyet Bağlamında Mustafa Sabri Efendi ve Çağdaşlarının Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Fatih ÇELİKEL |  0000-0002-5301-3046

Yazar | fatihce81@hotmail.com

Milli Eğitim Bakanlığı | ROR: 00jga9g46

Tefsir | Hatay, Türkiye

Öz

Osmanlı'nın son dönem Şeyhülislâmlarından biri olan Mustafa Sabri Efendi, çok yönlü ve renkli bir kişiliğe sahiptir. İslâmî ilimlerin geneline vukûfiyeti üst düzeyde olan Mustafa Sabri Efendi daha çok kelamcılığı ile öne çıkar. Ancak eserleri mütalaa edildiğinde Mustafa Sabri Efendi'nin tefsir ilmine dair müktesebatının ileri düzeyde olduğu ve âyetleri tefsir ederken kuşatıcı ve derinlikli bir yaklaşım ortaya koyduğu görülmektedir. Çeşitli eserlerinde tefsir ilmine dair düşüncelerini paylaşan Mustafa Sabri Efendi, bu meyanda bilimsel tefsir metoduna yaklaşımını da dillendirir. Tefsirde bilimsel teorilerin merkeze alınmasını ve Kur'an âyetlerinin bu teoriler çerçevesinde tefsir edilmesini doğru bulmayan Mustafa Sabri Efendi, bu tarz tefsirleri eleştirir. Bu çalışmada Yâsin sûresinin otuz sekizinci ayeti bağlamında Mustafa Sabri Efendi'nin bilimsel tefsir metoduna dair yaklaşımı, Said Nursî, Elmalılı Hamdi Yazır ve Seyyid Kutup gibi bazı çağdaşları ile mukayeseli bir bakış açısıyla incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kur'an, Bilimsel Tefsir, Yâsin, Mustafa Sabri Efendi.

Atıf Bilgisi

Çelikel, Fatih. "Yâsin Sûresi 38. Âyet Bağlamında Mustafa Sabri Efendi ve Çağdaşlarının Bilimsel Tefsire Yaklaşımı". *rize ilahiyat dergisi* 23 (Nisan 2023), 31-46.

<https://doi.org/10.32950/rteuifd.1171748>

Yayın Bilgileri

| | | | |
|----------------------|--|--------------------------|--------------------------|
| Türü | Araştırma Makalesi | | |
| Süreç Bilgileri | Geliş Tarihi: 06.09.2022 | Kabul Tarihi: 07.04.2023 | Yayın Tarihi: 20.04.2023 |
| Değerlendirme | İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme | | |
| Etik Beyan | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | | |
| Benzerlik Taraması | Yapıldı - iThenticate | | |
| Çıkar Çatışması | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | | |
| Etik Bildirim | ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr | | |
| Finansman | Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | | |
| Telif Hakkı & Lisans | Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. | | |




Dizinlenme Bilgisi



The Approach to Scientific Interpretation of Mustafa Sabri Efendi and His Contemporaries in the Context of the 38th Verse of the Surah Yasin

Fatih ÇELİKEL |  0000-0002-5301-3046

Author | fatihce81@hotmail.com

Ministry of National Education |  00jga9g46

Tafsir | Hatay, Türkiye

Abstract

Mustafa Sabri Efendi is one of the late Ottoman Sheikh-ul-Islams. The scientific personality of Mustafa Sabri Efendi, who has a versatile and colorful personality, is also very rich. Although his command of Islamic sciences is at a high level, it is said that he came to the fore with his theology. However, when his works are examined, it is seen that Mustafa Sabri Efendi's acquis on the science of tafsir is at an advanced level and he presents an encompassing and in-depth approach while interpreting the verses. Mustafa Sabri Efendi, who shares his thoughts on the science of tafsir in his various works, also expresses his approach to the scientific tafsir method in this context. Mustafa Sabri Efendi, who does not find it appropriate to interpret the verses of the Qur'an within the framework of this center by putting scientific theories in the center in tafsir, criticizes such tafsir. In this study, Mustafa Sabri Efendi's approach to scientific tafsir method in the context of the thirty-eighth verse of the chapter of Yâsin is examined from a comparative perspective with some of her contemporaries such as Said Nursi, Elmalılı Hamdi Yazır and Seyyid Kutup.

Keywords

Tafsir, Qur'an, Scientific Tafsir, Yâsin, Mustafa Sabri Efendi.

Citation

Çelikel, Fatih. "The Approach to Scientific Interpretation of Mustafa Sabri Efendi and His Contemporaries in the Context of the 38th Verse of the Surah Yasin". *rize theology journal* 23 (April 2023), 31-46.

<https://doi.org/10.32950/rteuifd.1171748>

Publication Information

| | | | |
|-----------------------|--|--------------------------------|---------------------------------|
| Type | Research Article | | |
| Process Information | Date of Submission: 06.09.2022 | Date of Acceptance: 07.04.2023 | Date of Publication: 20.04.2023 |
| Peer-Review | Double anonymized - Two External | | |
| Ethical Statement | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. | | |
| Plagiarism Checks | Yes - iThenticate | | |
| Conflicts of Interest | The author(s) has no conflict of interest to declare. | | |
| Complaints | ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr | | |
| Grant Support | The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. | | |
| Copyright & License | Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. | | |



Abstracting and Indexes



Giriş

Kur'ân, ilk ve en yetkin müfessir olarak başta Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kısmen tefsir edilmiş olsa da zamanla oluşan çeşitli faktörler ve ihtiyaçlar farklı tefsir metotlarının gelişimini tetiklemiştir. Bu faktörlerden biri, Aydınlanma dönemi ile birlikte Avrupa'nın bilimsel keşiflere dayalı sanayi ve teknolojiye üstünlüğüdür. Avrupa'nın temelde pozitif bilimlerdeki ilerlemesine ve sömürü anlayışına dayalı hâkimiyeti karşısında İslâm dünyasının gündün güne zayıfladığını gören İslâm düşünürleri bu kötü gidişatı durdurmak ve tersine çevirmek istemişlerdir. Bu meyanda tefsir ilminde yeni tefsir metotlarına ihtiyaç olduğu söylemi güçlenmiş ve son yüzyılda içtimâ tefsir, edebî tefsir, konulu tefsir gibi farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlardan biri de bilimsel tefsir metodudur. Kur'ân âyetlerinin bilimsel tespitler ve keşiflere uygunluğu üzerinden Kur'ân'ın haklılığını ve i'câzını ortaya koymayı amaçlayan bu tefsir yaklaşımını destekleyen isimler olduğu gibi eleştiri konusu yapanlar da olmuştur. Bilimsel tefsir metoduna eleştiri getiren isimlerden biri de Mustafa Sabri Efendi'dir. Genellikle İslâm'ın reforme edilmesi gerektiğini öne süren, bu bağlamda İslâm geleneğinde yerleşmiş bazı genel kabullerin değiştirilmesini teklif eden isimlere karşı telif ettiği reddiye türü eserleriyle bilinen Mustafa Sabri Efendi, bazı bölümlerde bilimsel tefsire dair yaklaşımını paylaşmıştır. Yaptığımız araştırmalarda Kur'ân âyetlerine vufûkiyeti, âyetleri beyan etmedeki mahareti, keskin zekâsı ve kuvvetli mantığı ile dikkat çeken Mustafa Sabri Efendi'nin kelâmî yönü¹ veya dini düşüncesi incelenmiş olsa da² bilimsel tefsir bağlamında ortaya koyduğu düşüncelerin müstakil olarak ele alınmadığı, bu hususa sadece kısaca temas edilmekle yetinildiği görülmüştür.³ Bilimsel tefsirin son yüzyıldaki durumuna tahsis edilen çalışmalarda ise Mustafa Sabri Efendi'nin bu metoda yaklaşımının incelenmediği tespit edilmiştir.⁴ Bu çalışmada kelâmcılığı ile öne çıkması sebebiyle tefsir yaklaşımının genelde göz ardı edildiğini düşündüğümüz Mustafa Sabri Efendi'nin bilimsel tefsir metoduna dair görüşlerinin, somut bir örnek üzerinden bazı çağdaşları ile birlikte mukayeseli bir bakış açısıyla değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Zira bu tür bir çalışmanın gerek Mustafa Sabri Efendi'nin bu konudaki görüşlerini tespit etme, gerekse çağdaşları* arasındaki yerini tayin etme açısından faydalı olacağı, ayrıca bilimsel tefsirle ilgili yapılacak lehte veya aleyhte çalışmalar için ufuk açıcı olacağı ve tefsir ilmine doğrudan veya dolaylı olarak katkı sunacağı düşünülmüştür.

1. Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatına Genel Bir Bakış

Osmanlı'nın dağılma sürecini bir İslâm âlimi ve üst düzey bir devlet görevlisi olarak idrak eden ve diğer medeniyetlere hayat hakkı tanımayan Batı medeniyeti karşısında İslâm medeniyetinin ayakta kalabilmesi için gayret gösteren Mustafa Sabri Efendi,⁵ hayatı boyunca bu doğrultuda ilmî, fikrî ve siyasî alanda mücadele etmekten kaçınmayan bir profil çizmiştir. Sorumluluk üstlenmesi gerektiğine inandığı konularda özellikle İslâm'ın yenilenmesi gerektiğini öne sürenlere reddiye mahiyetinde çeşitli

¹ Ahmet Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

² İbrahim Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014); Mehmet Emin Şen, *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Disteminde Din ve Diyalektik* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

³ Ahmet Akbuluk, "Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ve Görüşleri", *İslâmî Araştırmalar* 6/1 (Ocak 1992), 35.

⁴ Yunus Emre Gördük, *Bilimsel Tefsir ve 20. Yüzyıldaki Meşhur Temsilcileri Perspektifinden Hasan Basri Çantay'ın Açıklamalı Meâlî*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/33 (2014).

* Çağdaşlarından kastımı kendisinin yaşadığı yüzyılın bir kesitinde yaşamış ve bilimsel tefsirle ilgili görüş belirtmiş olan İslâm âlimi veya müfessirlerdir ki bunlar Said Nursî, Elmalılı Hamdi Yazır ve Seyyid Kutub'tur. Bu üç ismi farklı ilmî şahsiyetlere ve kısmen veya tamamen farklı yapıda eserlere sahip olmaları sebebiyle seçtik. Açacak olursak; Nursî'yi Mustafa Sabri Efendi ile aynı dönemde yaşamış, klasik bir müfessirden ziyade çok yönlü bir âlim olması nedeniyle, Elmalılı'yı son yüzyıla damga vurmuş klasik bir müfessir olması hasebiyle, Kutub'u ise içtimâ tefsir ekolünün temsilcisi olması sebebiyle tercih ettik.

⁵ 22 Haziran 1869'da (12 Rebülevvel 1286) tarihinde Tokat'ta dünyaya gelen Mustafa Sabri Efendi, öğrenimine memleketinde başlar ve on yaşına geldiğinde hâfızlığını tamamlar. Genç yaşta (1890) Fâtih Camii müderrisliğine tayin edilir. Medresetü'l-Vâizin'de tefsir, Medresetü'l-Mütehassisin'de hadis müderrisi olarak çalışır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Tokat mebusu olarak Meclise girer. Siyasî hayatının ilk yıllarında İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı olumlu bir bakışa sahip olan Mustafa Sabri Efendi, daha sonra bu hareketin karşısında konumlanır. Hürriyet ve İtilaf Fırkasının kurucuları arasında yer alır ve bu firkada yöneticilik görevini üstlenir. İttihat ve Terakki hükümetinin yönetiminde olduğu sırada Hürriyet ve İtilaf Fırkasının üyeleri Bâbüli baskınında tutuklanınca 1913 yılında önce Mısır'a ardından Romanya'ya gitse de tutuklanmaktan kurtulamaz. Tutukluluğu sonrası Bilecik'te ikamete mecbur bırakılır. Bu karar kaldırıldıktan sonra 1919'da Tokat mebusu seçilir ve Damat Ferit Paşa hükümetinde Şeyhülislamlık görevini üstlenir. Damat Ferit Paşa aynı yıl yapılan Paris Barış Konferansı'na gidince vekâleten sadrazamlık görevini yürütür. Cumhuriyetin ilanının ardından tutuklanacağını anlayınca ailesiyle birlikte İskenderiye'ye gider. 1927 yılının Nisan ayında kayınpederinin memleketi Gümlüce'ye gider ve beş yıl boyunca orada ikamet eder. Bu süreçte oğlu İbrahim ile çıkardığı Yarın isimli dergideki yazılarıyla İslâm dünyasının yöneldiği Batı taklitçiliğini şiddetle eleştirir. Yunan Başbakan Venizelos'un Ankara ziyareti sonrası derginin yayını durdurulur ve Batras'a gönderilir. Bu süreçte sığınacak bir ülke arayışına girer ve Mısır'a döner. Bu dönemde telif ettiği eserler Mısır'da büyük itibar kazanmasına sebep olur ve Mısır Evkaf Vezirliği bünyesinde bulunan Lecnetü'n-Nühûz üyeliğine seçilir. Çeşitli dergi ve gazetelerde yazıları yayımlanan Mustafa Sabri Efendi, 12 Mart 1954'de Kâhire'de ahirete irtihal eder ve Abbâsiye'ye defnedilir. Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde El Kavlu'l-Fasl*, trc. Muhammet Uysal, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 15-17.

eserler telif etmiştir ki bunlardan başlıcaları şunlardır:

- 1- *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*. Bu eser, cehennem azabının sonsuz olmadığını savunan Mûsâ Cârullah'ın *Rahmet-i İlahiyye Burhanları* adlı eserine karşı yazılmış bir reddiyedir.
- 2- *Dinî Müceddidler yahut Türkiye İçin Necat ve İtilâ Yollarında Bir Rehber*. Bu eser, Haşim Nahit ve benzer düşüncedeki isimlerin İslâm'da reform yapılması gerektiğine dair görüşlerine karşı telif edilmiş bir reddiyedir.
- 3- *Mevkıfû'l-beşer tahte sultânî'l-kader*. Bu eser, kader inancının Müslümanların geri kalmasına sebep olduğu tezi ile birlikte, kader ve efâl-i ibâd konularının incelendiği ve kaderle ilgili farklı kişilerin görüşlerinin eleştirildiği bir eserdir.
- 4- *el-Ğavlü'l-faşl beyne'llezîne yü'minûne bi'l-ğayb ve'llezîne lâ yü'minûn*. Bu kitap, *Mevkıfû'l-âkl* adlı eserinin bir bölümünden oluşturulan bu eser, pozitivistizmin yayılmasından sonra İslâm âleminde peygamberlik, hissî mu'cizeler, kıyamet âlâmetleri ve âhret konularında ileri sürülen yanlış görüşlere reddiye mahiyetinde bir eserdir.
- 5- *Mevkıfû'l-âkl ve'l-ilm ve'l-âlem*. Bir kelâm eseri olarak takdim edilen bu eser, Allah'ın varlığına ilişkin deliller, bilim-din ve bilim-akıl ilişkisi, nübüvvet ve âhret inancının delilleri gibi konuları içerir.⁶

2. Bilimsel Tefsirin Mahiyeti

Bilimsel tefsire dair tanımlar ton farklılıkları içermekle birlikte, bu tarifleri aynı çerçeve içerisinde mütalaa etmek mümkündür. Bunlardan birinin tarifine göre bilimsel tefsir, “Kur'ân ibarelerine bilimsel kavramların hâkim kılındığı ve böylelikle bu ibarelerden çeşitli ilimlerin ve felsefi görüşlerin çıkarılmaya çalışıldığı tefsir türüdür.”⁷ Bir diğer tarife göre bilimsel (ilmî) tefsir, insan-eşya ve kâinat üçlüsü arasındaki ilişkiden bahseden Kur'ân ayetlerinin pozitif bilimlerin ışığında tefsir edilmesidir. Bir diğer ifadeyle kevnî olay ve olgulardan bahseden ayetlerin tefsirinde pozitif bilime ait bilgilerin araç olarak kullanılmasıdır.⁸ Bazı araştırmacılar Kur'ân'ın ilmî îcâzı ile ilmî (bilimsel) tefsirin çoğunlukla aynı anlamda kullanılmasının bir kavram kargaşasına yol açtığını ileri sürmektedir. Buna göre bilimsel tefsir, “temelde Kur'ân âyetlerinden yeni manalar keşfetmeyi amaçlayan, bu gaye doğrultusunda bilimi araç olarak kullanan tefsir türünün adı iken, ilmî îcâz, Kur'ân âyetlerinin haber verdiği o günün insanının bilmesinin mümkün olmadığı bir gerçekliğin, sonradan bilimsel olarak keşfedilmesidir”.⁹ Kanaatimizce Kur'ân'ın ilmî îcâzını, bilimsel tefsir metodunun bir alt başlığı olarak görmek daha isabetli bir yaklaşımdır. Zira bilimsel tefsir, bilimsel gelişmeleri ve tespitleri Kur'ân'ın ilmî îcâzını keşfetme yönünde kullanmakla birlikte, aslında âyetlerin kesinleşmiş yeni veriler doğrultusunda yeniden yorumlanmasını içeren daha geniş bir yelpazeyi ifade etmektedir.

Bilimsel tefsir, türedi bir tefsir yöntemi değildir. Bazı araştırmacılara göre diğer pek çok İslâmî ilim gibi bilimsel tefsir de Emeviler döneminde ortaya çıkmış, Abbasiler dönemindeki ilmî çalışmalar ve tercüme faaliyetleri bu hareketi canlandırmıştır.¹⁰

Bilimsel tefsirin son dönemlerde öne çıkmasını tetikleyen iki temel etken olduğu söylenmektedir. Bunlardan birincisi, Batının maddî sahadaki ezici galibiyeti karşısında İslâm dünyasının kendini ispat etme ve haklı olduğunu gösterme çabalarının tefsire yansmasıdır. İkincisi ise bir takım dînî gerekçeleri öne sürerek, Batı dünyasında üretilen teknolojinin İslâm âlemine intikaline bariyer olmak isteyen kesimin etkisini, bu teknolojileri ve bilimsel gelişmeleri Kur'ân'ın haber verdiğini veya onayladığını öne çıkartmak sûretiyle kırma düşüncesidir.¹¹ Kanaatimizce bu iki temel neden dışında bilimsel tefsiri tetikleyen bir başka unsur, müfessirlerin Kur'ân tasavvurudur. Söz gelimi Gazzâlî (ö. 505/1111), bazı rivayetlerden hareketle, Kur'ân'da tüm ilimlerin bulunduğu, âyetlerin farklı şekillerde bunlara işaret ettiğini savunur. Bu rivayetlerde Kur'ân'ın yetmiş binden fazla ilmi ihtivâ ettiği, Kur'ân'ın her bir kelimesinin haddi, muttala', zâhiri ve bâtınının olduğu, öncekilerin ve sonrakilerin ilmini öğrenmek isteyen Kur'ân'ı tefekkür etmesi gerektiği söylenmektedir. Gazzâlî'ye göre sadece lafızların zâhiri üzerine yapılan bir tedebbür faaliyeti ile bütün bu anlamları ortaya çıkarmak mümkün değildir. İlimlerin tamamı Allah'ın sıfatları ve fiilleri içerisinde yer alır. Kur'ân ise Allah'ın sıfat ve fiillerini açıklayan bir kitaptır. Dolayısıyla bu ilimleri görebilmek için Kur'ân'ın anlam dünyasının derinliklerine dalmak ve o ilimlere ne şekilde işaret ettiğini keşfedebilmek gereklidir.¹²

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/350-353.

⁷ Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn* (Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.), 2/349; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/369; Fadl Hasan Abbas, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn esâsiyyetuhu ve't-ticâhetuhu ve Menâhicuhu fi'l-asrî'l-hadîs* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2016), 1/15.

⁸ Celal Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, ts.), 21, 42; Ali Ekber Babai, *Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler*, *Misbah Dergisi* 3/9 (2014), 56.

⁹ Abdulmecid b. Muhammed el-Va'lân, *el-Âyâtü'l-kevnîyye Dirâsetun Akîdetun* (Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Külliyyetu Usûli'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 128-129.

¹⁰ Abdurrahman Ateş, *Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 118.

¹¹ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004), 99-100.

¹² Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 1/289.

Bazıları Gazzâlî'nin naklettiği Kur'ân'ın her bir kelimesinin farklı boyutları olduğu yönündeki rivâyetin hiçbir hadis kitabında yer almadığını belirtmekte,¹³ ayrıca anlam olarak da bu rivâyetin gerçeklerle bağdaşmadığını öne sürmektedir.¹⁴ Ancak bize göre ilgili rivâyetin muhtevasının gerçeklerle bağdaşmadığını öne sürmek fazlaca iddialı bir hükümdür.^{15*} Zira - böylesi bir söz hiç söylenmemiş olsa da - her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın ezeli ilminden süzülen, evrensel mahiyeti hâiz, çok yönlü ilâhî bir mesaj olan Kur'ân'ı, çok boyutlu lafızlardan oluşmuş, engin ve zengin anlamları barındıran bir kitap olarak görmek, onu tek boyutlu lafızlardan oluşmuş sadece zâhirî anlamlardan ibaret bir kitap olarak kabul etmekten çok daha makuldür. Yüz yıllarca yazılmış olan onca tefsire rağmen hâlâ Kur'ân'ın anlaşılma ve yorumlama ihtiyacının tükenmemesi, kanaatimizce Kur'ân lafızlarının çeşitli anlam katmanlarına sahip oluşunun yani lugavî i câzının farklı bir ifadesidir.

Parantez arası türünden paylaştığımız bu bölümden sonra yeniden konumuza dönecek olursak, Gazzâlî'nin bilimsel tefsire dair yaklaşımında yalnız olmadığını, Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210), el-Mürsî (ö. 685/1287), Suyûtî (ö. 911/1505) gibi isimlerin de Gazzâlî ile benzer anlayışa sahip olduğunu, ancak söz konusu ulemânın eserlerinde bilimsel tefsirin müstakil bir metot olarak incelenmediğini söylemeliyiz.¹⁶

Suyûtî sonrası uyuklama dönemine giren bilimsel tefsiri, XIX. Yüzyıldan itibaren canlandıran ilk isim Muhammed b. Muhammed el-İskenderânî'dir (ö. 1306/1888). İskenderânî'yi farklı isimler takip etmiş, nihâyet Tantavî el-Cevherî (ö. 1359-1940) telif ettiği *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'ân* isimli eseriyle bu sahanın en önemli temsilcisi olmuştur.¹⁷ Tantavî sonrası Zaglûl Neccâr özellikle *Tefsiru'l-Âyâtî'l-Kevniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli çalışmasıyla bu yönelişe tutarlı ve dengeli bir istikâmet çizmeye çalışmış ve gelişimine katkı sunmuştur.¹⁸ Bilimsel tefsirin yurt içindeki durumu incelendiğinde Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1878-1942), Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1839-1919),¹⁹ Ahmed Hamdi Akseki (ö. 1887-1951) gibi Türk ilim ve fikir adamlarının bilimsel tefsiri savunduğu görülür.²⁰ Ancak bu ekolün Tantavî sonrası yurt içinde gelişmesini sağlayan isimlerin başında Celal Kırca gelir. 1984 yılında "İlmî Tefsir Hareketi" başlıklı doktora tezini "Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler" adıyla yayınlayan Kırca, bu yönelişin tefsir gündeminde daha fazla yer almasına önemli katkı sağlamıştır.²¹

2.1. Bilimsel Tefsir Metoduna Yöneltilen Eleştiriler

Bilimsel tefsir metoduna yöneltilen eleştirileri ve bu eleştirilerin ne derece isabetli olduğunu detaylıca incelemek çalışmamızın sınırlarını zorlamak anlamına geleceğinden bu başlık altında temel eleştirileri özetle aktarmaya çalışacağız.

Bilimsel tefsir metoduna yöneltilen ilk sistemli eleştirinin sahibi Şâtıbî' (ö.790/1388) dir. Şâtıbî'nin eleştirileri genelde Kur'ân'ın ilk muhataplarının bilmediği ve bahsetmediği ilimlerin Kur'ân'a izâfe edilmesi çerçevesinde şekillenir. Ona göre Kur'ân âyetleri; matematik, tabiat ilimleri, geometri ilimlerden bahsediyor olsaydı, Kur'ân'ı en iyi anlayan nesil olduklarında şüphe olmayan sahabe neslinin bu ilimleri sonraki nesillere aktarmaları gerekirdi. Vâkıya böyle olmadığına göre, bu ilimleri Kur'ân'a izafe etmek,

¹³ Yaptığımız incelemelerde bu rivâyetin, farklı lafızlarla çeşitli şekilde rivâyet edildiği görülmüştür. İlgili kaynaklardan bazıları için bk. Ebu Ya'lâ Ahmed b. Hilal et-Temîmî, *Müsnedu Ebu Ya'lâ*, nşr. Hüseyin Selim Esed, (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984), 9/80 (No.5149); Ebubekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Müsnedu'l-Bezzâr*, nşr. Mahfûzu'r-Rahmân v.dğr. (Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009) 5/441 (No.2081); Ebu Hâtim ibn Hibbân, *Sahîhu İbni Hibbân*, nşr. Muhammed Ali Sönmez, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 2/120 (No. 1028); Süleyman b. Ahmed Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *Mu'cemu'l-kebir* (Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 9/136. (No. 8668). Ebu Muhammed el-Huseyn el-Begavî, *Mesâbihu's-sunne* (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1987), 1/176 (No.179). el-Bezzâr ve İbn Hibbân'ın eserinde bu rivâyet sadece her bir âyetin zahîri ve batını bulunduğu şeklinde rivâyet edilir. Bu hadis için Hâkim'in sahih, ez-Zehabî'nin ise zayıf hükmünü verdiği aktarılır. Bir başka çalışmada bu hadisin zayıf olmakla birlikte mutabaatları sebebiyle hasen li gayrihi seviyesine çıktığı tespiti yer alır. Muhammed Fevzi Muhammed es-Sa'dunî, *el-Kismu's-sâlis mine'l-mu'cemi'l-evsat*, (Kâhire: Câmîatu Ezher Külliyyetu Usulî'd-Dîn, ts.) 628. İbn Mesud'un rivâyetinin ise sahih olduğu söylenir. Muhammed b. İsmail b. Muhammed el-Hasenî, *et-Tervîr Şerhu Camii's-Sâğîr* (Riyad: Mektebetu Dâri's-Selâm, 2011), 4/278.

¹⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 100.

* Gazzâlî'nin Kur'ân tasavvuru sadece ilgili rivâyetlere bağlı, bu rivâyetler olmadığında baştan sona değişecek bir yapıda değildir. Dikkat edilecek olursa Gazzâlî tüm ilimleri Allah'ın sıfat ve filleri içerisinde kabul etmekte, Kur'ân'ı da Cenâb-ı Hakk'ın sıfat ve fillerini açıklayan bir kitap olarak düşünmekte dolayısıyla Kur'ân'ın tüm ilimleri doğrudan veya dolaylı olarak ihtiva ettiğini öne sürmektedir ki yukarıda bu görüşü paylaşmıştık. Ayrıca bir rivâyetin zayıf addedilmesi muhtevasının yanlış bir bilgiyi ifade ettiğini garanti etmez. Olsa olsa rivâyetin kaynağı konusunda şüphe uyandırır.

¹⁶ Ateş, *Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*, 122; Mehmet Emin Yurt, *Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine*, İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17 (2019), 116-117.

¹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/374-379.

¹⁸ Abdullah Temizkan, "Bilimsel Tefsire Farklı Bir Yaklaşım Örneği: Zaglûl Neccâr", e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi 10/1 (2018), 42, 44-45, 54.

¹⁹ Bir devlet adamı ve kumandan olan Gazi Ahmed Muhtar Paşa, ilmî çalışmalarıyla da bilinmektedir. Serâirü'l-Kur'ân fi tekvîni ve ifnâi ve iâdeti'l-ekvân isimli eserinde döneminin astronomi ilmindeki verileriyle dinî müktesebatını birleştirmiş ve Kur'ân'ın pozitif ilimlerle çatışmadığını göstermek istemiştir. Rifat Uçarol, "Gazi Ahmed Muhtar Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/447-448.

²⁰ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 15.

²¹ Kutbettin Ekinci, *Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu*, Bilimname Dergisi, 37/1 (2019), 172.

Kur'ân'ın ihtivâ etmediği bir şeyi Kur'ân'a dahil etmek anlamına gelir ki bu çok açık bir yanıştır.²²

Şâtıbî'yi bu konuda haklı bulan Zehebî, eleştirilerini üç farklı açıdan dillendirir. Bunlardan birincisi konunun dil boyutudur. Ona göre, Kur'ân lafızlarını, nâzil olduğu dönemde yaşayan Arapların anladığının dışında çeşitli bilimsel istilahlara işaret ettirmek doğru değildir. İkincisi ise belagat boyutudur ki buna göre eğer bu ilimler Kur'ân'da yer alıyor da ilk muhatapları olan Araplar bunu göremediyse, bu Kur'ân'ın ilgili ilimleri anlaşılır bir şekilde anlatamadığına delâlet eder ki bu onun belagatini yok eder. Üçüncüsü itikâdî boyutudur ki buna göre Kur'ân'ın değişebilir, yanlışlanabilir, birbiri ile çelişir duruma düşen bilimsel teorileri ihtivâ ettiğini ileri sürmek, kendisine bâtılın ne önünden ne de arkasından hiçbir şekilde yavaşamadığı Kur'ân'a olan inancı derinden sarsacak bir durumdur.²³

Bu eleştirilerin tamamına katılmak mümkün görünmemektedir. Zira bu eleştirilerde görülen hata, Kur'ân'ın evrenselliği ve her asırda yeni anlamlarının keşfedebileceği gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Yani söz konusu eleştiriler, Kur'ân'ın tüm manalarının bütün boyutlarıyla ilk muhatapları tarafından anlaşıldığı, geriye anlaşılacak bir hususun kalmadığı kabulüne bina edilmiştir. Elbette Kur'ân'ın nâzil oluşuna şahit olmak ve onu Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ders almak gibi bu konuda alternatifsiz bir üstünlüğe sahip olan sahabe nesli Kur'ân'ı en iyi anlayan nesildir. Ancak, Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'ın inzâlinde tek başına ve mutlak bir biçimde o dönemin ilmî seviyesini ve o günkü muhatapların sosyo-kültürel durumunu esas aldığı söylemek, Kur'ân lafızlarının taşıdığı anlamlara sınır çeken ve evrenselliği ile uzlaşmayan bir yaklaşımdır. Kırca'nın da ifade ettiği gibi Kur'ân elbette ilk muhataplarının ilmî seviyelerini gözetmiştir ve bu gayet doğaldır. Yanlış olan, Kur'ân'ın sonraki nesiller için de bazı anlamları içerdiğini kabul etmemektir.²⁴ Kanaatimizce Kur'ân'ın eşsiz belagatı da tam burada devreye girmektedir. Nitekim Tâhir b. Âşûr, Şâtıbî'nin görüşlerini eleştirdiği bölümde tam da sözünü ettiğimiz noktaya temas eder. Ona göre selevin de vurguladığı gibi Kur'ân'ın anlamları sınırsızdır, dolayısıyla Kur'ân'ın manalarını sadece o günkü Arapların ilmî seviyesiyle ve kavrayış ufkuyla sınırlamak mümkün değildir. Kur'ân'ın mu'cize olmasının anlamı, lafzının veciz oluşu, ciltlerle kitaplarla anlatılabilecek zengin anlamları içermesidir. Ayrıca Kur'ân'ın istilahlardan ve ifadelerin anlaşılmasında farklı anlayışların olması da doğaldır. Çünkü nice kavrayış sahibi kişilerin üstünde daha üstün anlayışa sahip olanlar bulunur.²⁵

İlk muhataplarının ihtiyaçlarını karşılayan ve o günkü ihtiyaçlara çözüm üreten Kur'ân, evrensel mahiyeti sebebiyle sonraki nesillerin de ihtiyaçlarını da karşılama iddiasını taşır. Bu yüzden aynı dil ve aynı ifadeler üzerinden nâzil olduğu dönemdeki insanlara mesajını verdiği gibi sonraki nesillerin de beklentilerine cevap vermesi onun misyonunun ve mahiyetinin gereğidir.²⁶ Kur'ân âyetlerinin konu ettiği tabii olgulardan bahsederken kullandığı üslupla ve ortaya koyduğu işaretlerle, yedinci yüz yıl Arap toplumunu da yirminci yüz yıl insanlığını da hissesiz bırakmamasının esprisi burada yatmaktadır. Özellikle kevnî âyetlerde kullanılan üslup ve lafızlar bunun çarpıcı örneklerini ihtiva eder.²⁷ Örneğin Hicr 15/22. âyette rüzgarların aşılavıcı olarak gönderilmesinden bahsedilmektedir. Müttekaddimun dönemi müfessirler, rüzgarların aşılavıcı olarak gönderilmesi olgusunu, bu hâdiseyi beyan eden rivâyetler eşliğinde, ağaçların veya bulutların aşılınması, gebe kalan deve, bir kadının gebe kalması gibi teşbihler üzerinden tefsir etmektedir. Söz konusu teşbihlere dayanan yaygın yoruma göre, gebe devenin veya kadının karnında yavrusunu taşıdığı gibi rüzgarlar da karnında bulutları taşımakta ve bunun neticesinde yeryüzünün su ihtiyacı giderilmektedir.²⁸ Tâberî'nin tefsirinde aktardığı bir rivâyette, Hz. Peygamber (s.a.v.) âyette bahsedilen rüzgarın insanlara faydalı olan cenûb isimli rüzgar türünden olduğunu söyler.²⁹ Oysa çağdaş müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır bu âyetin tefsirinde, ağaç aşılamanın geçmiş dönemlerden itibaren biliniyor olduğunu ancak bunun rüzgarla ilişkisinin bir doktor olan Râzî'ye bile gizli kaldığını söyler. Ona göre Ra'd sûresinde açıklandığı üzere³⁰ tüm bitkilerin çiçeklerinde erkek-dişi çiftinin bulunduğu ve meyvelerin ancak erkeğin dişiyi aşılması ile oluştuğu anlaşıldıktan sonra, âyette bahsedilen aşılamanın rüzgarla ilişkisi keşfedilmiştir. Böylelikle o dönem için bilinmeyen bilimsel bir gerçek, yüz yıllar sonra anlaşılmış ve dolayısıyla bu âyetin verdiği bilginin bir mucize olduğu görülmüştür.³¹

²² Ebu İshâk İbrahim eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Kâhire: Dâru İbni Affân, 1998), 1/127-128.

²³ ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, 2/359-362.

²⁴ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, ts.), 72-73.

²⁵ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984) 1/44-45.

²⁶ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 77.

²⁷ Örnek olarak bk. el-Enbiyâ 21/30; ez-Zâriyât 51/47; et-Tîn 95/4.

²⁸ Ebu'l-Leys İbrahim es-Semerkindi, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Mahmud Matraci, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/237; Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman el-Cevzi, *Zâdu'l-Mesîr fi'l-İlmî't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'Arabi, 2001), 4:529/530; Ebu'l-Berekât Hâfızuddîn en-Neseî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1998), 2/187; Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhîr fi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 6:462/463.

²⁹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 17/88.

³⁰ "Orada bütün meyvelerden iki çift yarattı." bk. er-Ra'd 13/3.

³¹ Yazır tefsirinde Kur'ân ayetlerinin farklı anlam katmanlarını içerebilecek yapıda olduğunu gösteren işaret yorumlara da yer verir. Ona göre Allah'ın gönderdiği

Yukarıdaki örnek ilgili âyetin ihtiva ettiği anlamların bazılarının ilmî gelişmelere bağlı olarak zamanla ortaya çıkacağını göstermesi açısından oldukça mânidardır. Dolayısıyla evrenselliği, i'câzı, tüm zaman ve mekanları kuşatan ilm-i ilâhîden nâzil oluşu gibi gerçeklikler birlikte düşünüldüğünde, Kur'ân'ın bazı ayetlerde kullandığı lafızlarla bu tür işaretlerde bulunması ve ilâhî mesajdan hiçbir çağı hissesiz bırakmaması son derece makuldür.

Öte yandan bilimsel tefsiri savunanlar, Kur'ân'ın bütün ilmî nazariyeleri kapsadığını değil, tüm ilimleri kapsadığını söylemektedir. Dolayısıyla bilimsel tefsire yöneltilen temel eleştirilerden olan ve kısaca “Kur'ân âyetlerini bilimsel teorilerin peşine takmak” olarak ifade edebilece eleştiri haklı bir tenkit olarak görünmektedir. Ancak bu konudaki diğer eleştirilerin tartışmaya açık olduğu söylenebilir.

3. Mustafa Sabri Efendi'nin Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Mustafa Sabri Efendi bilimsel tefsire dair değerlendirmelerini, İslâm'da tartışılan meseleleri incelediği bir bölümde paylaşır. Bu yüzden onun bu konudaki değerlendirmelerinin bilimsel tefsire dair genel perspektifini yansıtmakta olduğu söylenebilir.

Mustafa Sabri Efendi, bilimsel tefsire yönelik çalışmaları Kur'ân'a iyi bir hizmet olarak görmek ve bu gibi çalışmaları takdir etmekle birlikte, bu tür tefsirlerin bilimsel teorilere yaranma amacıyla yapılmasını doğru bulmamaktadır. O, bu konudaki maksadını Yâsin 36/38. âyeti üzerinden yapılan bir tefsir örneği üzerinden aktarmak ister. İlgili âyet şöyledir:

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝

“Güneş kendisine ait yerleşik bir düzene göre (yörüngesinde) akıp gider. Bu, çok güçlü ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.”

Bu noktada öncelikle bu âyetin klasik dirâyet tefsirlerindeki durumunu incelemek yararlı olacaktır.

Müfessirlerin bu âyeti genel olarak *لِمُسْتَقَرٍّ* “istikrar bulacağı yere göre” lafzından kastedilen mananın keşfine yönelik olarak güneşin hareketi üzerinden beyan ettikleri, açıklamaların bu hareketin beyanı çerçevesinde şekillendiği görülür. Örneğin bazılarına göre “müstekarr” lafzından maksat, güneşin batış yeri, bazılarına göre ise kıyametin kopuş zamanıdır.³²

Âyeti geniş bir şekilde tefsir eden Râzî, pek çok müfessir gibi tefsirinde *لِمُسْتَقَرٍّ* “istikrar bulacağı yere göre” lafzının muhtemel anlamlarını açıklamaya öncelik verir. Buradaki ل (lam) harfinin *أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ* “Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından önce namazı kıl” ifadesinde³³ olduğu gibi vakti bildirmeye yönelik olarak kullanılmış olabileme ihtimalini değerlendiren Râzî, âyetin bu ihtimale göre, “Güneş karar kılacağı (duracağı) bir vakte göre hareket ediyor” anlamına geldiğini söyler. Ona göre ل (lam) harfinin *إِلَى* (ilâ) anlamında kullanılmış olması ihtimaline göre ise âyet, “Güneş kendisi için belirlenen karargaha doğru gider” anlamına gelir. Râzî “müstekarr” lafzının zamanla ilgili olmayıp mekânla ilgili olması halinde alabileceği anlamları dört maddede sıralar.

1- Güneşin kışın en düşük noktaya inmesi, yazın en yüksek noktaya yükselmesi demektir. Buna göre âyetin anlamı, “Güneş bu noktaya varıp, tekrar gelinceye kadar hareket eder” anlamına gelir.

2- Bu, güneşin doğuş noktalarının en uç noktasıdır. Malumdur ki güneşin altı aya kadar doğduğu her gün için ayrı bir doğuş noktası vardır. Âyet bu noktalar arasında gidiş gelişini anlatmaktadır.

3- Güneşin başlangıçtaki noktasına ulaşmasıdır.

4- Bu; güneşin, burçların mıntikasından güzergahına meyletmek sûretiyle üzerinde hareketini tamamladığı dairedir (yörüngedir).³⁴

Mustafa Sabri Efendi, bu âyetin güneşin istikrarına ve dünyanın dönüşüne delil olarak gösterilmesine temkinli yaklaşır. Âyetten bu anlamın çıkarılabilmesi için *لِمُسْتَقَرٍّ* lafzındaki ل (lam) harfini *فِي* (fi) manasına hamletmek gerektiğini belirten Mustafa Sabri Efendi'ye göre böyle bir külfete girmeye hiç gerek yoktur. Bu tür bir tasarrufun gerekçesinin Kur'ân'ı pozitif bilimlere uydurmak

Nebiler de aşılacağı rüzgarlara benzemektedir. Şöyle ki; Onlar Allah'tan aldıkları nuru, alıcıları açık olan kişilere yayar ve aşılırlar. Nâzil olan Kur'ân ise gökten indirilen su gibi hayatın mayasıdır. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 5/3053-3055. Reşid Rıza da ayetteki aşılama hadisesini Kur'ân'ın ilmî i'câzına örnek olarak zikreder ve geçmiş dönemlerde bu ilmî gerçeğin bilinmemesi sebebiyle müfessirlerin ayeti bu şekilde anlayamadıklarını veya mecaza hamlettiklerini söyler. Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîru'l-menâr* (Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990), 1/175-176.

³² Nâsiriddîn Ebu Said Abdullah el-Beydâvi, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997), 4/268; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, 9/66; en-Neseî, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, 3/104; Ebussuûd Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu akli's-selîm ile mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, ts.), 2/108.

³³ İsrâ 17/78.

³⁴ Ebu Abdullah Muhammed Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999), 26/276-277.

olduğu söylenemez. Çünkü pozitif bilimlere uyuyor olmak Kur'ân için bir itibar vesilesi olamaz. Bu tavrından dolayı pozitif bilimlere karşı olduğunun düşünülmesini doğru bulmayan Mustafa Sabri Efendi, kendisinin pozitif bilimlere değil, bunları Kur'ân'da arayan yaklaşıma karşı olduğunun altını çizer ve görüşünü şu şekilde gerekçelendirir:

Kur'ân'ın tertip tarzı başkadır. O insanların sosyal, medenî kanunlarını, siyasetini, adâletini, ahlâkını, sunî tavırlardan uzak olarak, ciddi, nezîh, sade ve umumî bir şekilde düzenler. Kur'ân medeniyetinin varacağı son nokta, Batı medeniyeti gibi nefsin arzu ve heveslerini tatmin etmek gibi süflî bir gaye olmayıp, iki cihanın saadetini temin eylemektir. Kur'ân insanlığa insan olmayı öğretir, onların maddî hastalıklarından ziyade manevî hastalıklarına şifa reçeteleri sunar.³⁵

Mustafa Sabri Efendi bu noktada öne sürmüş olduğu bu gerekçeleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) temel gönderiliş amacının insanlara dünya işlerini öğretmek olmadığını anlatan bir hadisle³⁶ ve "ay"ın halinin soruluşu üzerine nâzil olan âyetle³⁷ destekler. Ona göre ayın şeklinde görülen değişimin sebebine dair soruya, mecrâsının değiştirilerek cevap verilmesi, Kur'ân'ın insanlara astronomi bilimine ait bilgileri öğretmek için değil, dinin öğretilerine muhtaç olan insanlara hidâyet etmek üzere gönderildiğini vurgulaması yönüyle oldukça güzel bir misaldir.³⁸

Kur'ân'ın bir bilim kitabı olmadığını vurgulayan Mustafa Sabri Efendi, onu yaratıcının yüceliğini, yaratılmışların acziyetini, yaratılıştaki güzelliği, erdemli davranışların üstünlüğünü, dünya hayatının sınırlı oluşunu, insanları bekleyen sonun dehşetini anlatmak üzere nâzil olan bir ilâhî kitap olarak tarif eder.³⁹ Ona göre bütün bu vasıflardan dolayı, Kur'ân'ı bir şeye benzetmek câiz olsaydı, ilâhî bir hitabete, beşer üstü bir şiir metnine benzetilmesi söz konusu olabilirdi ancak bir bilim kitabına benzetilmesi asla söz konusu olamazdı.

Kur'ân'ın evrenden bahsederken, eşyanın ve tabiî olguların dış görünüşünü esas aldığı belirten Mustafa Sabri Efendi, Kur'ân'daki ifadelerle dikkat edildiğinde yer, gök, yıldızlar, güneş ve ay nasıl görünüyorsa öyle tasvir edildiğini söyler. O bu tespitini şöyle örneklendirir: Mesela yeryüzünü; uzatılmış bir satır,⁴⁰ gökyüzünü; korunmuş bir tavan,⁴¹ yıldızları; parlak birer kandil,⁴² gündüzleri; geceden sıyrılıp çıkan,⁴³ güneş ve ayı devredici,⁴⁴ sabahı; bir kapanış ve boğulmuşluktan sonra nefes alıp verici⁴⁵ gibi gösterir. Bu meyanda âyetin bahsettiği unsurların içerdiği bilimsel gerçekliklerin kıymeti yoktur, zira bilimsel bir hakikatin keşfinin, Peygamberlik derecesine çıkabileceğini iddia etmek kabul edilebilir değildir. Nitekim Peygamberlerin gönderildiği kavimler içerisinde bu ilimlerle uğraşan insanlar, ilgili unsurlardaki bilimsel hakikatlerden bahsetmenin olağanüstü bir şey olmadığını kolaylıkla takdir edebilirler. Oysa ona göre Peygamberlerin göstereceği mucize, herkesin dikkatini çekecek, insanların tamamını hayrete düşürecek türden olmalıdır.⁴⁶

Görüşlerini desteklemeye matuf olarak bu noktada Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemin Arap toplumuna dikkat çeken Mustafa Sabri Efendi, o günkü Arap toplumunun belagat açısından hiçbir milletin ulaşamadığı seviyede olduğunu söyler. Ona göre o dönemdeki sihirleyici iktidar ve azametli belagatin üzerinde adeta bir taç mevkinde bulunan Kur'ân'ın meydan okumasının tam da bu noktadan olması, Kur'ân'a bilimsel bir kitap muamelesinde bulunanların gözden kaçırdığı temel hususlardan biridir.

Konuyla ilgili düşüncelerinin genel çerçevesini bu şekilde çizen Mustafa Sabri Efendi, yukarıda paylaştığımız âyete dönüş yaparak, bu âyetin muhtemel tefsirlerine dair düşüncelerini paylaşır. Şöyle ki; *لِمُسْتَقَرٍّ* "istikrar bulacağı yere göre" lafzındaki ل (lam) harfinin في (fi) manasına hamledilmesi halinde, âyet, güneşin kendisi için karar kılınan yolundaki akışının (gidişinin) belli bir istikamette ve düzende olduğunu anlatmaktadır. Âyetin devamında güneşin ayı, gecenin gündüzü geçemediği ve her birinin

³⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı* (İstanbul: Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi, 2019), 1/652.

³⁶ Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), hurma ağaçlarını aşılardan bir topluluğa uğradı. Onlara "bunu yapmasanız da olur" buyurdu. Hurmalar (o yıl) koruk çıkardılar (beklenen verim olmadı). Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara (bir müddet sonra) uğradı ve hurmaların halini sordu. "Sizin buyurduğunuz üzere yaptık ancak iyi verim olmadı" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) "Siz dünya hayatınızla ilgili işlerinizi daha iyi bilirsiniz." buyurdu. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), "Fedâil", 2363.

³⁷ el-Bakara 2/189.

³⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/652-653. Nitekim Menâr tefsirinde de ilgili ayeti benzer bir yaklaşımla tefsir edilir. Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Teşîru'l-menâr* (Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990), 2/163.

³⁹ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/653-654.

⁴⁰ el-Gâşîye 88/20.

⁴¹ el-Enbiya 21/32.

⁴² el-Mülk 67/5.

⁴³ Yâsin 36/37.

⁴⁴ er-Râ'd 13/2.

⁴⁵ et-Tekvîr 81/17-18.

⁴⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/654.

kendi yörüngesinde aktığına yapılan vurgu dikkate alındığında, önceki âyetin bilimsel bir hakikatten ziyade, sözü edilen gerçeğe delâlet ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle de güneş ve ayın derin ve nihâyetsiz gökyüzünde yüzücü olarak ifade edilmesi, dış görünüşe oldukça münasip ve son derece belîğ bir anlatımdır.⁴⁷

Mustafa Sabri Efendi'nin izahlarından anlaşıldığı kadarıyla kendisi yukarıda paylaştığımız tespitlerine uygun olarak bu âyetin, gök bilimine dair bilgileri öğretmekten ziyade, gök cisimlerinin görünen halini etkileyici belîğ bir üslupla anlattığını, âyetin de esasen bu maksadı gözettiği kanaatindedir. Nitekim kendisi, bu âyetin eski bilimsel teorilere tatbikini doğru görmediği gibi yeni bilimsel keşiflere uyarlanmasını da doğru bulmadığını ifade eder. Onun bu konuda dikkat çektiği bir başka husus ise, bilimsel keşif ve teorilerin değişebilir yapısı sebebiyle Kur'ân âyetlerini bu teorilere izafe etmenin sakıncasıdır.⁴⁸ Bunun bilimsel tefsire yöneltilen en temel eleştirilerden biri olduğu malumdur.

Mustafa Sabri Efendi yaşadığı dönemde Ahmed Midhat Efendi öncülüğünde başlayan asra Türkçe tefsir telif etme girişimine kaleme aldığı bazı makalelerle karşı çıkmıştır. İlgili makalelerde yazılması planlanan Türkçe tefsire karşı çıkış gerekçelerini sıralayan Mustafa Sabri Efendi'nin öne sürdüğü gerekçelerden biri söz konusu tefsirin ilmî tefsir türünde yazılacak oluşudur. Ona göre Müslümanlar Kur'ân'ın ilâhî oluşunu; gaybî konulardan haber vermesi, belagatindeki aşılabilir i`câzî gibi hususlardan anlayacaklardır, yoksa pozitif bilimlerin teorilerine uyumlu olması ile değil. Pozitif ilimlerle ilgili keşifler mu'cize değildir ve bunların kâşifi, peygamber sayılamaz.⁴⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in, pozitif bilimleri onaylamak veya onlara muhalefet etmek gibi bir gayesinin ve münasebetinin olmadığını bilinmesi gerektiğini vurgulayan Mustafa Sabri Efendi, Kur'ân'ın bir hidayet kitabı olduğu gerçeğinin unutulmaması gerektiğini sık sık hatırlatır.⁵⁰

Yukarıdaki ifadeler ve tespitler ışığında, Mustafa Sabri Efendi'nin Kur'ân âyetlerini bilimsel tefsir metoduyla açıklamayı mutlak anlamda yanlış bulmadığı ancak bu konuda ciddi endişeler taşıdığı söylenebilir.⁵¹ Kur'ân'a bir bilim kitabı olarak yaklaşmanın yanlışlığına yaptığı yoğun vurgu dikkate alındığında, zorlama tevellere gitmek, bilim dünyasına yaranmak amacıyla âyetlere şartlanmış bir bakış açısıyla yaklaşmak gibi bilimsel tefsir konusundaki genel eleştirilere katıldığı görülür. Bütün bu eleştirilerin altında onun Kur'ân tasavvurunun etkili olduğunu söylemek mümkündür. Zira o Kur'ân'ı her şeyden önce edebî i`câzıyla insanları adeta büyüleyen açık bir hidâyet rehberi olarak görmekte ve önemli olanın da Kur'ân'ın bu yönü olduğunu düşünmektedir.⁵²

Şüphesiz Kur'ân her şeyden önce bir hidâyet kitabıdır. Bu açıdan bakıldığında Mustafa Sabri Efendi'nin tespitlerinin ve eleştirilerinin haklılık payı bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'ın hidâyet ışığını hangi konular üzerinden saçtığı incelenecek olursa, onun bu konuda i`câz özellikleri başta olmak üzere, tevhide ispat amacına matuf olarak kevnî âyetleri sıkça kullandığı görülür. Dolayısıyla Kur'ân'ın i`câzını sadece dil ve belagat alanı ile sınırlandırmak doğru değildir. Koymuş olduğu kanunlarının eskimemesi, gaypten haber vermesi gibi Kur'ân'ın çok farklı i`câz yönleri bulunmaktadır ki bunlardan biri de ilmî i`câzıdır.⁵³ Elbette Kur'ân bir jeoloji veya astronomi kitabı değildir, ancak Kur'ân'ın ilmî i`câzı, hidâyet edici özelliğini çeşitlendiren araçlardandır. Zira insanların farklı kabiliyetlere ve anlayışlara sahip oluşu ile Kur'ân'ın hidâyet ışığını çok çeşitli kanallar üzerinden aktarması olguları birlikte düşünüldüğünde, bazılarının onun edebî özelliğinden, bazısının gaybî konularda verdiği doğru haberlerden, bazısının ise ilmî i`câzından etkilenecek hidâyete kavuşması yahut imânını takviye etmesi pek tabiidir. Dolayısıyla Mustafa Sabri Efendi'nin tespitleri ve eleştirileri nispeten katı/keskin görünmektedir. Bununla birlikte kendisinin bu keskin tavrının, bilimsel tefsirin icrasında ölçünün kaçırılması sûretiyle Kur'ân âyetlerinin zorlama yorumlara tutulması endişesinden, yani Kur'ân hassasiyetinden kaynaklandığı söylenebilir.

Öte yandan Mustafa Sabri Efendi, Kur'ân'ın kevnî unsurlardan veya tabiat olaylarından bahsederken bunların zâhirî görünüşlerini esas aldığını öne sürmektedir. Bu tespit genel olarak isabetlidir. Ancak bunun istisnası yok değildir. Hatta kendisi bu tespitine örnek

⁴⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/654-655.

⁴⁸ Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/655.

⁴⁹ Mustafa Sabri Efendi, "Kur'an-ı Kerim İçin Türkçe Bir Tefsir Yazmak Meselesi", Millet, (20 Ağustos 1324 / 2 Eylül 1908), 29; İlhami Günay, Mustafa Sabri Efendi'nin "Asr-ı Hazıra Muvafık Türkçe Tefsir" Yazılması Fikrine Karşı Düşünceleri", *Ekev Akademi Dergisi*, 19/62 (2015), 244.

⁵⁰ Mustafa Sabri Efendi, "Türkçe Mükemmel Bir Tefsir Yazmak Meselesi -Ahmed Midhat Efendi'nin Makalesine Ait-", Millet, (27 Ağustos 1324 / 9 Eylül 1908), 1; Günay, Mustafa Sabri Efendi'nin "Asr-ı Hazıra Muvafık Türkçe Tefsir" Yazılması Fikrine Karşı Düşünceleri", 245.

⁵¹ Örneğin Fahrüddin er-Râzî'nin tefsirinde ayetleri açıklamak gayesiyle fen bilimlerinden yararlanmasının esastan yanlış olduğunu söylememesi, er-Râzî'nin dönemindeki ilim ehli ile kıyaslanamayacak ölçüde yüksek bir seviyeye sahip olduğunun altını çizmesi, ayrıca Mısır'da bu yaklaşımdan hareketle yapılan aşırı yorumların burada da görülebileceği endişesini taşıması, bilimsel tefsiri temkinli olmak kaydıyla ehline ve usûlünce yapılabilir olarak kabul ettiğini göstermektedir. Günay, Mustafa Sabri Efendi'nin "Asr-ı Hazıra Muvafık Türkçe Tefsir" Yazılması Fikrine Karşı Düşünceleri", 245-246.

⁵² Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, 1/655.

⁵³ Celâleddin es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-ekrân fi i'câzî'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1988), 1/12-387; Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *el-Fevzu'l-kebir fi usûlî't-tefsîr* (Kâhîre: Dâru's-Sahve, 1986), 165-168; Mustafa Dîb-Muhyiddîn Dîb, *el-Vâdih fi ulûmî'l-Kur'ân* (Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 156-168.

olarak gökyüzünden korunmuş tavan olarak bahseden âyeti zikretmektedir.⁵⁴ Oysa “tavan” lafzı gökyüzünü çıplak gözle temaşa eden biri için uygun bir teşbih olsa da tavanın korunmuşluğu ilk bakışta anlaşılacak netlikte tabii bir olgu değildir. Nitekim klasik dönem tefsirlerinde سَقْفًا مَّحْفُوظًا “korunmuş tavan” ifadesi genellikle göğün yükseltilmiş olması, şeytanlardan, şirkten günahlardan, yıkılmaktan veya diğer afetlerden korunması şeklinde açıklanır.⁵⁵ Mesela bazı âyetlerde çıplak gözle bakıldığında kararmış pamuk yığınlarına benzeyen yağmur bulutlarının “ağır”⁵⁶ olduğundan bahsedilir.⁵⁷ Oysa bulutların ağırlığı gözlemlenebilir bir olgu değildir. Bütün bunlar, Kur’ân’ın kevnî olguların öncelikle dış görünüşünü esas almakla birlikte, bazı teşbih ve tasvirleriyle bu görünüşün arkasındaki gerçekliklere işarette bulunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu işaretleri görmezden gelmek ve usûl kâidelerine uygun bir şekilde yapılacak tefsir faaliyetlerine en baştan kapıyı kapatmak yerine, bu konuda esnek bir yaklaşıma sahip olmak daha isabetli bir tavır olarak görünmektedir.

4. Bazı Çağdaşlarının Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Mustafa Sabri Efendi’nin çağdaşlarının tamamının bilimsel tefsire yaklaşımını incelemek çalışmamızın hacmini zorlayacak bir durumdur. Bu yüzden bu başlık altında sırasıyla Seyyid Kutub, Elmalılı Hamdi Yazır ve Said Nursî’nin bilimsel tefsire bakışlarını ve ilgili âyete dair yorumlarını inceleyeceğiz.

a) Seyyid Kutub’un Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Kur’ân’ın hiçbir boşluk bırakmadan hayatın her alanına hitap ettiğini düşünen Kutub, eserinde Kur’ân’a kendisinde olmayan şeyleri ilave edenleri eleştirir. Bu gibileri şaşkınlıkla izlediğini belirten Kutub, bu kimselerin Kur’ân âyetlerini murad edilen mana dışında bir maksada hamletmek sûretiyle, bu âyetlerden tıp, kimya, astronomi gibi ilimlerine dair bazı çıkarımlarda bulduklarını söyler. Bu kimselere hayret eden Kutub’un hayretini daha da arttıran husus, söz konusu kişilerin bu tutumlarıyla Kur’ân’ı yücelttiklerini sanmalarındır. Ona göre Kur’ân indiriliş amacı ve konusu itibarıyla kâmil bir kitaptır, Kur’ân’ın gayesi ve konusu ise bu tür ilimlerin hepsinin üstündedir. Zira akı, araştırması ve tecrübesiyle bu tür ilimleri keşfeden ve bunlardan faydalanan insandır ancak Kur’ân tıpkı toplumu tedavi etmek sûretiyle inşâ ettiği gibi bütün bu kabiliyetlerle donanmış insanın yapısını, kalbini, aklını ve şahsiyetini inşâ etmektedir.

Kutub, kesin ve mutlak bir yapıya sahip olan Kur’ân hakikatlerinin, beşer ilminin değişebilir ve yanlışlanabilir teorilerine tabi kılınmasını açık bir metodolojik hata olarak görür ve buna kesin bir dille karşı çıkar. Ona göre bu tür yaklaşımlar; Kur’ân’ı tâbi, ilimleri metbû’ (tabi olunan) pozisyonuna yerleştirmek, Kur’ân’ın mahiyetini ve misyonunu yanlış anlamak, her gün değişen teorilere göre âyetleri sürekli zorlama yorumlarına tabi tutmak gibi pek çok arızalı tutumu bünyesinde barındırmaktadır.⁵⁸

Kutub, çalışmamıza konu olan Yâsin 36/38. âyetin tefsirinde ise şunları söyler: Güneş kendi çevresinde dönmektedir, bu ise güneşin sabit olduğuna dair kabul görmüş eski teorinin aksine bir tezdur. Ne var ki ilmî keşifler en nihâyet güneşin sabit olmadığını, astronomi bilginlerinin yaptığı hesaplamaya göre, saniyede on iki millik bir süratle hareket ettiğini söylemektedir. İşte güneşin Rabbi, onun sadece kendisinin bildiği belli bir vakte veya mekâna kadar hareket edeceğini haber vermektedir. Tam da bu noktada güneşin dünyamızın yaklaşık bir milyon katı büyüklüğünde olduğunu ve fezada hiçbir şeye dayanmadan bu şekilde hareket ettiğini tasavvur edecek olursak, Cenâb-ı Hakk’ın kudretinin ne denli büyük olduğunu bir miktar anlayabiliriz.⁵⁹

Görüldüğü gibi Kutub, bilimsel tefsirle ilgili keskin eleştirilerine rağmen bilimsel tefsiri bir yönüyle kullanmadan edememiştir. Bu noktada Kutub’un tutarsız olduğunu ifade etmek istemiyoruz. Zira bilimsel tefsir, “Kur’ân tefsirinde kesinleşmiş ilmî verilerden yararlanmak sûretiyle âyetleri anlama çabası” olarak anlaşıldığında, bu yaklaşım metodolojik olarak oldukça verimli bir yöntem olarak görülebilir ve bunu tefsir ilmiyle işgal eden kâhîr ekseriyetin yararlı bulacağı düşünülebilir. Nitekim Kutub’un da belirttiği üzere, bilimsel tefsire yöneltilen eleştiri okları genelde âyetleri zorlama tevillerle belli bazı bilimsel teorilere uydurmak maksadıyla yapılmasına yöneliktir. Kanaatimizce bilimsel tefsirin bazı ilmî çevrelerde olumsuz bir algı oluşturmasındaki en önemli faktör, onun bu yönüyle kullanılmasıdır. Sonuç olarak, Mustafa Sabri Efendi ile Kutub arasında

⁵⁴ el-Enbiyâ 21/32.

⁵⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, 18/435-436; Ebu Abdullah Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 11/285; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân il'azîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1998) 5/298-299; Ebu Muhammed b. Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri kitâbi'l-azîz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2001), 4/80; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 4/50; Celâluddîn es-Suyûtî, *ed-Durrul-mensûr fi kitâbi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 5/627.

⁵⁶ Bazı yağmur bulutlarının ağırlıkları insanı hayrete düşürecek türdendir. Örneğin bir yağmur bulutu olan kümülönimbus bulutunun ağırlığının üç yüz bin tona kadar ulaştığı aktarılır. Ahmet Vefa Temel, Kur’ân’daki Meteorolojik Kavramların Değerlendirilmesi, *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 81.

⁵⁷ el-A'râf 7/57; er-Ra'd 13/12.

⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi zilâli'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâruş-Şurûk, ts.), 1/182-183.

⁵⁹ Kutub, *Fi zilâli'l-Kur'ân*, 5/2968.

bilimsel tefsire yaklaşım konusunda bir benzerliğin olduğu, bununla birlikte Kutub'un bu metoda yönelik daha keskin ve net eleştiriler dillendirmesine rağmen, ilgili âyetin tefsirinde ilmî verileri çok daha yoğun bir şekilde kullandığı görülmektedir.

b) Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Yaklaşımı

Çağdaş müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır bilimsel tefsir yöntemin bazı problemler barındırdığı düşüncesindedir. Bunlardan biri yukarıda dillendirdiğimiz Kur'ân âyetlerinin zamanla değişebilecek veya yanlışlanabilecek yapıda olan bilimsel teori veya keşifler esas alınarak tefsir edilmesidir. Nitekim Yazır'ın Âyete'l-Kürsî'nin tefsirinde, ilgili âyetin bazı müfessirlerin kendi dönemlerinde geçerli olan Batlamyus'un teorileri ve tespitleri ışığında tefsir edilmesini eleştirmesi, bu düşüncesinin yansımasıdır.⁶⁰

Yazır, güneş ve ayın bir felekte yüzdüğünden bahseden âyetin tefsirinde⁶¹ aynı eleştiriyi dillendirir. Ona göre bu âyeti, kendi dönemlerinde geçerli olan bilimsel teorilere göre tefsir ederek, bizzat feleğin kendisinin döndüğünü iddia etmek açık bir hatadır.⁶² O günkü ilmî çevrelerin güneşi ve ayı feleğin hareket ettirdiğini öne sürmelerine karşılık, âyette her birinin birer felekte kendilerinin yüzdükleri haber verilmektedir. Bu ve benzeri âyetlerin Kur'ân'ın pozitif bilimlere karşı zaferini ilan ettiğini belirten Yazır, sonuç olarak şu önemli ölçüyü dillendirir: Kur'ân'la bilimsel teorilerin çatıştığı görüldüğü an, Kur'ân'ı ilgili bilimsel teoriye uydurmak yerine, ilgili teoriyi Kur'ân'a yaklaştırmaya çalışmak gerekir.⁶³

Bununla birlikte Yazır'ın Kur'ân tasavvuru incelendiğinde onun düşünsel zeminde bilimsel tefsire esastan karşı olmadığı anlaşılır. Zira o bazı âyetlerden hareketle,⁶⁴ bilimsel tefsirin öncülerinden sayılan Gazzâlî ve Râzî'nin çizgisine uygun olarak Kur'ân'da çok çeşitli ilimlere, farklı tarz ve derecelerde temas edildiğini düşünmektedir.⁶⁵ Söz gelimi evrenin yaratılışı, insanın yaratılması ve diriltmesi gibi kevnî olgulara dikkat çeken âyetleri⁶⁶ tefsir ederken, ilgili âyetlerin bütün dünya ve ahiret ilimlerini ihtiva ettiğini öne sürer.⁶⁷ Yine Cenâb-ı Hakk'ın insanlara Kur'ân'ı öğrettiğini ifade eden Rahmân sûresinin ikinci âyetinin tefsirinde, Âlûsî'nin görüşlerini paylaşır ki bu tefsire göre; âyette Kur'ân'ın ilim nevinden olduğu, sadece lafızlarına değil, ihtiva ettiği manalara da ilim denildiğine dikkat çekilmektedir. Âlûsî, bu ilimlerin çeşitli olduğunu belirtir. Ona göre bu çeşitlilik, işaret ve rumûzdan (daha gizli işaret) kevnî olayların hakikatine vâkıf olmaya kadar çıkmaktadır. Yazır'ın, Âlûsî'den aldığı bu yoruma bir eleştiri getirmemesi bunun bir onayı şeklinde yorumlanabilir.⁶⁸

Yazır, Tekvir sûresinin on dördüncü âyetinin tefsirinde Ebu Hayyân'ın bilimsel tefsirle ilgili görüşlerini aktarır. Ebu Hayyan'a göre Kur'ân apaçık Arapça diliyle indirilmiştir, dolayısıyla Kur'ân'da remzî, bâtinî anlamlar olmadığı gibi felsefecilerin ve tabiat bilimcilerin intihal ettiği şeylere imâ ile olsun işaret edilmemiştir. Bu görüşü aşırı bir yorum olarak niteleyen Yazır'a göre Kur'ân âyetlerinde asıl mana saklı kalmak ve bu manaya aykırı olmamak şartıyla farklı anlamlara çeşitli derecelerde işaret edilmesi tabîidir. Hatta bu husus, muhkemleri dışında içerisinde hafî, mücmel, müşkil, kinâye, istiâre, hakikat, mecâz, müteşâbihat gibi farklı lafızları ve üslup özelliklerini barındıran ve açık bir Arapça olan Kur'ân'ın edebî özelliğinin bir gereğidir. Dolayısıyla Kur'ân'ın ilk anlamı dışında zengin anlamları muhtevî olduğu kabul edilmeli, ancak âyetten çıkarılan anlamlar birbiriyle çelişir durumda olmamalıdır. Bu tespitine örnek olarak, iki denizin karşılaştığı ancak aralarındaki perde bulunduğu için karışmadığını anlatan âyetlerin,⁶⁹ zâhir ve bâtin deryalarının karışmamasından başlayarak geniş bir yorum sahasına açık olabilecek yapıda olduğunu söyleyen Yazır, bu geniş sahadaki yorumların ölçüyü aşmamak şartıyla geçerli olabileceği kaydını düşerek, ayakları yere basmayan zorlama ve indî tefsirleri onaylamadığına işaret eder.⁷⁰

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/855.

⁶¹ el-Enbiyâ 21/33.

⁶² Anlaşılan o ki Yazır, önceki dönemlerde filozoflar arasında kabul gören yeryüzünün merkezde hareket etmeden durduğu, feleklerin ise onun etrafında dairesel şekilde hareket ettiği görüşünü eleştirmekte ve Kur'ân'ın gök cisimleriyle ilgili o dönem ilmî çevrelerce kabul edilen hâkim görüşün aksine ifadesinin doğrulanmasını bir zafer olarak nitelendirmektedir. Felek kavramının nasıl anlaşıldığıyla ilgili detaylı bilgi için bk. İlhan Kutluer, "Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/304-305.

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/3354-3355.

⁶⁴ el-Bakara 2/28-29; er-Rahmân 55/2; el-En'âm 6/38.

⁶⁵ Örnek için bk. el-En'âm 6/38. âyetin tefsiri. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3/1920-1921.

⁶⁶ el-Bakara 2/28-29.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/284.

⁶⁸ Şihabuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1994), 14/98. Ayrıca ilgili bölümde konuyla ilgili rivayetleri aktarır. Bunlardan birinde Kur'ân'da her şeyin ilminin olduğu ancak insanın ilminin bunların hepsine yetişemeyeceği anlatılırken bir diğerinde İbn Abbas'ın "Devemin ipi kayboldu, onu dahi Kur'ân'dan bulurum" dediği rivayet edilir. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/4662.

⁶⁹ er-Rahman 55/19-20.

⁷⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/5611-5612.

Yazır, Mustafa Sabri Efendi'nin üzerinde durduğu Yâsin 36/38. âyete dair tefsirinde **لَمُسْتَقَرٍّ** "istikrar bulacağı yere göre" lafzının muhtemel anlamlarını açıklar. Bunlar sırasıyla şöyledir: 1- Güneş kendisi için takdir edilmiş bir istikrar sebebiyle hareket eder. 2- Kendi âleminde bir denge oluşturmak veyahut sükûna ermek yani durmak için hareket eder. 3- Müstekarr lafzı ism-i zaman olması sebebiyle, güneşin kendisi için belirlenen ecele doğru hareket ettiğini anlatır. 4- İsm-i mekân olması sebebiyle güneşin kendine mahsus bir istikrar mahalline doğru hareket ettiğini veya âlemin menfaati için cereyan ettiğini ifade eder. Yazır, bu dört seçenek sonrasında **لَمُسْتَقَرٍّ** "istikrar bulacağı yere göre" lafzındaki ل (lam) harfini اِلَى (ilâ) manasına hamleder ve bu durumda âyet güneşin kendisi için bir istikrar noktasına gittiğini yani bir merkezden bir diğer merkeze doğru hareket ettiğini anlatmaktadır.⁷¹

Görünen o ki, Yazır'ın görüşleri Mustafa Sabri Efendi ile bazı noktalarda paralellik arz etse de teorik ve pratik olmak üzere her iki düzlemde de bilimsel tefsire Mustafa Sabri Efendi'den daha ılımlı baktığı görülür. Nitekim Mustafa Sabri Efendi **لَمُسْتَقَرٍّ** "istikrar bulacağı yere göre" lafzındaki ل (lam) harfini فِي (fi) manasına hamleden yorumu, gereksiz görmesi sebebiyle eleştirirken, Yazır, ل (lam) harfini اِلَى (ilâ) manasına hamlederek yorumlamakta bir beis görmemiştir. Her iki ismin aralarındaki bu yaklaşım farkının temelde Kur'ân tasavvurlarına dayandığında şüphe yoktur. Mustafa Sabri Efendi, Kur'ân'ı bir hidâyet kitabı ve bir dil mucizesi olarak görürken, Yazır ise Kur'ân'ın bu iki özelliğini pek tabi olarak kabul etmekle beraber, ayrıca onun farklı ilimleri ihtiva ettiğini düşünmektedir. Tasavvurdaki bu farklılığın yorumlara yansımaları elbette doğaldır.

c) Said Nursî'nin Bilimsel Tefsire Yaklaşımı

Bediüzzaman Said Nursî, en hacimli ve en bilinen eseri *Risâle-i Nur*'da bazı âyetleri bilimsel tefsir metoduna uygun olarak tefsir etmiştir. Onun Kur'ân tasavvuru ve incelediği bazı âyetlere dair yorumları bilimsel tefsir yaklaşımı hakkında fikir verici niteliktedir. Bu noktada öncelikle onun bütün bir tefsir anlayışını şekillendiren Kur'ân tasavvuruna dikkat çekmek istiyoruz.

Kur'ân âyetlerini, şuurun, ilmin ve iradenin ta kendisi olarak düşünen Nursî bunu, "her cihetle ayn-ı şuur, nefis-i ilim ve mahz-ı irade olan Kur'ân'ın âyetleri" şeklinde ifade etmektedir. Dolayısıyla ona göre iradenin ta kendisi olarak görülen âyetler için tesadüf kapısı tamamen kapalıdır.⁷² Bir başka bölümde ise Kur'ân'ı "âlem-i gayb ve şehadet kitabının müfessiri" şeklinde nitilemektedir.⁷³

Nursî, Kur'ân'da her şeyin bilgisinin olduğuna referans olarak gösterilen âyetlerden biriyle⁷⁴ ilgili sorulan soruya verdiği cevapta, yine konumuza ışık tutacak açıklamalarda bulunur. Âyetteki "Kitâb-ı Mübîn" kavramının Kur'ân-ı Kerim olduğuna dair görüşü aktaran Nursî bu görüşe katıldığını söyler. Ona göre Kur'ân'da her şeyin bilgisi bulunur ancak âyetlerde bu hususlar sarâhaten, işâreten, ibhâmen, icmâlen gibi farklı derecelerde ifade edildiği için bunu herkes göremez. Ayrıca Kur'ân'ın, bazı şeylerden; prensipleri, çekirdekleri veya alâmetleri itibarıyla bahsetmesi, herkesin her şeyi görememesinin diğer nedenlerindedir. Nursî, Kur'ân'ın bu hususları, ihtiyaca göre, Kur'ân'ın maksatlarına ve makamın gereğine uygun şekilde münasip formatlardan biriyle zikrettiğini belirtir.⁷⁵ Bir başka bölümde Kur'ân'ın umumî ve Rabbânî bir hitabe olduğunu vurgular ve dünya maddiyatına ait pek çok fenleri ve ilimleri kapsadığını öne sürer. Dolayısıyla ona göre Kur'ân'ı ideal manada tefsir etmek, bir kişinin değil, çeşitli fenlerde uzmanlaşmış kişilerden oluşan ehil bir heyetin işi olabilir.⁷⁶

Nursî Kur'ân'ın i'câzını beyan etmek üzere kaleme aldığı yirmi beşinci söz isimli risalesinde, lafızlarındaki kapsamlılığı Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden biri olarak zikreder. Görüşüne kaynak olarak Kur'ân'ın her bir kelimesinin çok boyutlu olduğunu ifade eden hadisi⁷⁷ aktaran Nursî, Kur'ân'ın her bir lafzının çok vücûhu bulunduğuna dikkat çeker. Nursî bir adım daha ileri giderek, Kur'ân'ın her bir harfinin hatta sükûtunun (susmasının) aynı şekilde pek çok vücûhu bulunduğunu belirtir. Ona göre bu özellik Kur'ân lafızlarının kapsamlılığından kaynaklanır ve Kur'ân, bunları muhatapların derecesine göre farklı kapılardan verir. Tezine çeşitli örneklerle desteklemek isteyen Nursî bunlardan birinde **وَالْحَبَالُ أَوْتَادُ** âyetini⁷⁸ misal olarak zikreder ve bu âyetin ifade ettiği manalardan, sıradan bir okuyucunun, bir şâirin, bir edebiyatçının ve coğrafyacının alacağı hisseyi paylaşır.⁷⁹ Nursî bir başka bölümde Kur'ân'ın kâinattan, Cenâb-ı Hakk'ı tanıtıcı olması yönüyle bahsettiğine dikkat çeker. Ona göre Kur'ân'ın birer

⁷¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/4030.

⁷² Bediüzzaman Said Nursî, *Şualar* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2008), 697.

⁷³ Bu niteleme geniş bir Kur'ân tarifi içerisinde geçmektedir. Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2002), 366.

⁷⁴ el-En'âm 6/59.

⁷⁵ Nursî, *Şualar*, 252.

⁷⁶ Bediüzzaman Said Nursî, *İşârâtü'l-İcâz fi Mezânni'l-İcâz* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 88-89.

⁷⁷ Ebu Ya'lâ Ahmed b. Hilal et-Temîmî, *Müsnedü Ebu Ya'lâ*, nşr. Hüseyin Selim Esed, (Beirut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984), 9/80 (No.5149).

⁷⁸ Ayet meâlen "Dağları (zemine) bir kazık yapmadık mı" anlamındadır. en-Nebe 78/7.

⁷⁹ Nursî, *Sözler*, 391-392.

tanıtıcı tevhid delili olarak sunduğu tabîî olguları o dönem insanının anlayışını gözeterek ders vermesi doğru olmandır. Aksi takdirde delil, ispat edilmek istenen şeyden daha gizli kalır. Söz gelimi Kur'ân, “Güneşin görünen hareketiyle, yeryüzünün zâhirî duruşu arkasındaki hakiki hareketine, genel çekim kuvvetine, bir avuç su içinde binlerce mikrobun bulunmasına ve elektriğin şaşılacak yönlerine dikkat ediniz ki bu harika şeylerden Cenâb-ı Hakk'ın kudretini anlayalım” deseydi, delil, ispat edilmek istenenden daha gizli olduğu için, muhatabını imana değil, inkâra sürüklerdi. Ancak Kur'ân, o dönem insanının ilmî seviyesini gözetmekle birlikte tahkik ehli için hakikate ulaştırıcı karineler ve emareler koyarak, tüm zamanlar ve insanlık için kuşatıcı bir hitaba dönüşmüştür.⁸⁰ Kırca da benzer tespitlerde bulunarak Kur'ân'ın nâzil olduğu çağda dünyanın güneş etrafında döndüğünü açıkça söylemesi halinde, inkârcılara Kur'ân'ı inkâr etmek için bir gerekçe vermiş olacağını söyler. Ona göre Kur'ân böylesi bir söylemi tercih etmeyip kendine has bir üslup kullanmakla tüm çağlara hitap etmeyi kolaylıkla başarmıştır.⁸¹

Nursî'nin bir başka bölümde verdiği örneklerden biri de çalışmamıza konu olan âyette geçen *لِمُسْتَقَرٍّ* “istikrar bulacağı yere göre” lafzıdır. Bu lafızdaki ل (lam) harfinin kendi manası ile birlikte *فِي* (fi) ve *إِلَى* (ilâ) manasını da ifade ettiğini söyleyen Nursî, bu anlamları şu şekilde açıklar:

Avâm bu lafızdaki ل (lâm) harfini *إِلَى* (ilâ) manasında görür ve hareket eden ışık verici, ısıtıcı bir lamba olan güneşin bir gün seyrinin biteceğini, karar bulacağı mekâna ulaşacağını ve artık ondan faydalanılamayacağını anlar.

Âlim ل (lâm) harfini *إِلَى* (ilâ) manasında anlar ve güneşi sadece bir lamba olarak değil, bahar ve yaz tezgahında nakış nakış dokunan sanatlı varlıkların mekiği, gece gündüz sayfalarında yazılan ilâhî mektupların mürekkebi sûretinde tasavvur eder, güneşin görünürdeki cereyanının işaret ettiği muhteşem düzeni düşünerek bu düzenin ve sanatın sahibine hayranlıkla secdeye kapanır.

Astronomi ile meşgul olan bir ilim adamı ل (lam) harfini *فِي* (fi) manasında telakki eder, güneşin emr-i ilâhî ile kendi eksenindeki cereyanıyla sistemini düzenleyip tahrik ettiğini anlar. Böyle büyük bir saati yaratıp düzenleyen Cenâb-ı Hakk'a hayranlık duyar.

Dikkatli bir hakîm (filozof) ise ل (lam) harfini hem illet hem de zarf manasında telakki eder, Cenâb-ı Hakk'ın icraatına zâhiri sebepleri perde ettiği gerçeğinden hareketle, çekim kuvveti ismindeki ilâhî kanunıyla gezegenleri güneşe bağladığını, bu cazibeyle çeşitli ve düzenli hareketiyle gezegenleri hikmet dairesinde döndürdüğünü, bu câzibeyi oluşturmak için güneşin kendi merkezindeki hareketini zâhirde sebep kıldığını görür. Buna göre *لِمُسْتَقَرٍّ* “istikrar bulacağı yere göre” mânâsından, *فِي مُسْتَقَرٍّ* *لَهَا لِاسْتِقْرَارٍ مُنْظُومَتِهَا* ifadesini yani, kendi yörüngesi (müstekarrı) içinde sisteminin istikrarı ve düzeni için hareket ettiğini anlar. Çünkü hareketin ısıyı, ısının kuvveti, kuvvetin ise câzibeyi zâhiren oluşturması ilâhî bir kanundur.⁸² Öte yandan Nursî, aynı eserinde *وَالشَّمْسُ تَجْرِي* ibaresinin mealini “güneş döner” şeklinde verir. Ona göre bu tabirle; mevsimlerin, gece-gündüzün deveranında muntazam bir şekilde tasarruf eden ilâhî kudrete dikkat çekilmekte ve Cenâb-ı Hakk'ın azâmeti hakkında ders verilmektedir. Ayrıca yine bu tabirle okuyucunun nazarı mevsimlerin sayfalarında kudret kalemiyle yazılmış olan rabbânî mektuplara çevrilmekte, böylelikle Cenâb-ı Hakk'ın hikmeti öğretilmektedir.⁸³

Nursî'nin *تَجْرِي* “akar, gider” fiilini “döner” şeklinde meallendirmesi dikkat çekicidir. Zira bu, tam da Mustafa Sabri Efendi'nin temkinli yaklaştığı ve zorlama olarak gördüğü bir yorumdur. Peki bu gerçekten zorlama bir yorum mudur? Bunun için ilgili âyetin genel olarak ne şekilde tercüme edildiğini incelemek fikir verici olacaktır. Böylesi bir incelemeye gidildiğinde genel olarak bu ifadenin “güneş akıp gider” şeklinde *تَجْرِي* fiilinin ilk ve yaygın anlamına uygun olarak tercüme edilmiş olduğu, bununla birlikte Nursî'nin bu fiile “dönmek” anlamını verme hususunda yalnız olmadığı görülür. Bu fiile “döner” anlamı verilen bazı meallerde bu husus, *جَرَى* fiiline bazı sözlüklerde ayrıca “dönmek” manası verildiği bilgisi ile gerekçelendirilmektedir.⁸⁴ Lügatler incelendiğinde *جَرَى* fiilinin “akmak”, “acele etmek”, “esmek” gibi pek çok anlamı ile birlikte⁸⁵ bazı sözlüklerde “deveran etmek”, “bir sözün dillerde dönmesi dolaşması” örneğinde “dolaşmak ve dönmek” şeklinde bir kullanımı ile karşılaşılır.⁸⁶ Ancak

⁸⁰ Bediüzzaman Said Nursî, *İşârâtü'l-İcâz fî Mezâmi'l-İcâz* (İstanbul: Envar Neşriyat, ts.), 174-175.

⁸¹ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 78.

⁸² Nursî, *Sözler*, 393-394.

⁸³ Nursî, *Sözler*, 377.

⁸⁴ Yasin 38 Meali (Mehmet Türk Meali, Diyanet Vakfı Meali, Ahmet Tekin Meali), “Karşılaştırmalı Kur'ân Meali”, (Erişim 03 Eylül 2022.) <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=36&ayet=38>

⁸⁵ bk. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn* (Beyrut: Dâru Mektebeti Hilâl, ts.), 6/174-175; Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 14/140-142; Muhammed b. Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.), 37/343-349; İbrahim Mustafa, v.dğr. *Mu'cemu'l-Vasîr*, (Kâhire: Dâru'd-Da'va, ts), 1/119.

⁸⁶ Ahmed Muhtâr Abdulhamid Omar, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsira* (Kâhire: Âlemu'l-Kitâb, 2008), 1/366; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul:

Mustafa Sabri Efendi ilgili âyetten güneşin kendi eksenini etrafında döndüğü anlamını çıkarma çabalarını “zorlama” olarak yorumlar. Zira bu anlamın tahsili için söz konusu fiil, birincil anlamı dışında bir manaya hamledilmekte, ayrıca *لِمُسْتَقَرٍّ* “istikrar bulacağı yere göre” lafındaki ل (lam) harfine في (fi) anlamı verilmesi gerekmektedir. Kendisi pozitif ilimlere yaranma gayesiyle bu kadar külfete girmeyi gereksiz görür. Kanaatimizce şâyet bu tefsir faaliyeti, Mustafa Sabri Efendi’nin vurguladığı gayeye matuf olarak yapılıyorsa elbette gereksizdir. Ancak söz konusu yorum faaliyetinin, bazı ilmî dayanak, emare ve karinelerden hareketle, âyetin muhtemel farklı anlamlarını keşfetme gayesiyle, belli şartlar içerisinde gerçekleştirilmesi durumunda kabul edilebileceği söylenebilir. Bu şartlar birkaç madde halinde şu şekilde sıralanabilir: 1- Lafızlara içermediği anlamlar yüklenmemelidir. 2- Arap dil kâidelerinin izin verdiği sınırları aşan yorumlara gidilmemelidir. 3- Temel tefsir usûl kâidelerinin dışına çıkılmamalıdır. 4- Ulaşılan yorum ayetin mutlak ve genel geçer anlamı olarak değil, muhtemel anlamlarından biri olarak sunulmalıdır.

Nursî’nin Kur’ân tasavvuru ve bu zeminden beslenen yukarıdaki örneklerden hareketle, kendisinin bilimsel tefsiri onayladığını, ilmî gelişmelere işaret etmek, kevnî olaylardan doğru haber vermek gibi hususiyetleri Kur’ân’ın i’caz veçhelerinden biri olarak mütalaa ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Elmalılı Hamdi Yazır ile Mustafa Sabri Efendi arasındaki durumun aksine, Nursî ile Mustafa Sabri Efendi arasında bu konuda belirgin bir ayrışmanın olduğu fark edilmektedir. Buna göre Nursî’nin bu konuda gerek ilmî verilerin tefsirde kullanılmasını, gerekse bilimsel tefsir içerisinde mütalaa edilen ilmî i’caz yorumlarına kapı açan metodolojiyi onayladığını söylemek mümkündür.⁸⁷

Sonuç

Müstakil bir tefsir eseri telif etmemiş olsa da eserlerinde yeri geldikçe âyetleri tefsir eden ve metodolojik değerlendirmelerde bulunan Mustafa Sabri Efendi, bilimsel tefsire temkinli yaklaşan isimlerden biridir. Bu temkin, bilimsel tefsir metodunu icrâ eden bazı isimlerin Kur’ân’ı âyetlerini zorlama tevillerle bilimsel teoriler veya keşiflerle uzlaştırma çabasından kaynaklanmaktadır. Bilimsel keşifleri veya teorileri esas, Kur’ân’ı ise bu teorilere tâbî kılan anlayışı eleştiren Mustafa Sabri Efendi, bu tür bir yaklaşımın Kur’ân’a bir üstünlük sağlamak bir yana derecesini düşürmek anlamına geldiği kanaatindedir. Kendisi bu düşüncelerini Yâsin 36/38. âyeti örneğinde somutlaştırır. Ona göre bu âyetin güneşin kendi eksenini etrafında döndüğünü anlattığı tezini ispatlamak için âyeti zorlama yorumlamalara tabi tutmak doğru değildir. Onun bilimsel tefsire soğuk ve temkinli yaklaşımı, ton farklılıkları içermekle birlikte çağdaşlarında da görülmektedir. Bununla birlikte çağdaşlarının teorik düzlemde Mustafa Sabri Efendi’ye benzer bir söylemi dillendirmelerine rağmen pratikte ondan ayrıştıkları ve eserlerinde bilimsel tefsir metodunu bazı yönleriyle kullandıkları tespit edilmiştir. Mustafa Sabri Efendi’nin bilimsel tefsire yaklaşımının bilimsel tefsire karşı çıkan Şâtıbî çizgisine yakın olduğu, çağdaşlarından Elmalılı Hamdi Yazır ve Nursî’nin ise bilimsel tefsire olumlu yaklaşan Gazzâlî ve Râzî çizgisini takip ettikleri görülmüştür. Gerek bilimsel tefsire temkinle yaklaşan Mustafa Sabri Efendi’yi gerekse diğer çağdaşlarını bu konuda yönlendiren temel sâikin Kur’ân’ı yüceltmek olduğu düşünülmüştür. Mustafa Sabri Efendi’nin yorumlarının arkasında, Kur’ân’ın eşsiz konumuna ve hidâyet ediciliğine gölge düşürülmesine engel olma isteğinin, bilimsel tefsire daha olumlu yaklaşanlarda ise, Kur’ân’ın anlam zenginliğini ortaya koymak sûretiyle onun i’câzının izharına vesile olmak arzusunun etkili olduğu görülmüştür. Başta Mustafa Sabri Efendi olmak üzere bilimsel tefsir yaklaşımını tenkit eden isimlerin ortak eleştirisi, Kur’ân ayetlerini yanlışlanabilir teorilere tâbî kılma ve ayetleri bilimsel teorilere uydurma çabası ile zorlama yorumlara tabi tutma çabalarına yöneliktir. Bu haklı bir eleştiridir ancak bilimsel tefsir faaliyeti sadece bu aşırı tutumlardan ibaret değildir. Özellikle kâinatın, eşyanın tevhide delil oluşundan bahseden ayetlerin tefsirinde ilmî verilerden yararlanmak da bir çeşit bilimsel tefsirdir ve bu tür tefsir faaliyetleri ilgili ayetlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Dolayısıyla bu konuda toptancı bir anlayışla bilimsel tefsiri bütün bütün reddetmek veya kayıtsız şartsız kabul etmek yerine, genel usûl kâidelerini gözeterek analitik bir bakış açısıyla hassas ve seçici bir tutum sergilemenin daha isabetli bir yaklaşım olacağı düşünülmüştür.

Dağarcık Yayınları, 1995), 114.

⁸⁷ Nursî bir risalesinde Kur’ân’ın bilimsel gelişmelerin neticesi olan teknolojik aletlere ve keşiflere Peygamberlerin mucizeleri ve bazı kıssalar üzerinden işaret ettiğini öne sürer ve bunları örneklendirir. Ancak çalışmamızın hacmini aşmamak adına Nursî’nin bu tespit ve örneklerine yer vermedik. Nursî, *Sözler*, 252-262.

Kaynakça | References

- Abbas, Fadl Hasan. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn esâsiyyetuhu ve't-ticâhetuhu ve Menâhicuhu fi'l-asri'l-hadis*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2016.
- Abdulhamid Omar, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsira*. Kâhire: Âlemu'l-Kitâb, 2008.
- Âlûsî, Şihabuddîn Mahmûd. *Ruhu'l-meânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1994.
- Ateş, Abdurrahman. *Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 2/4 (2002).
- Babai, Ali Ekber. *Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler*. Misbah Dergisi 3/9 (2014).
- Begavî, Ebu Muhammed el-Huseyn. *Mesâbihu's-sunne*. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1987.
- Beydâvi, Nâsuriddîn Ebu Said Abdullah. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997.
- Bezzâr, Ebubekir Ahmed b. Amr. *Müsnedu'l-Bezzâr*. nşr. Mahfûzu'r-Rahmân v.dğr. Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Dehlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzu'l-kebîr fi usûli't-tefsîr*. Kâhire: Dâru's-Sahve, 1986.
- Dîb, Mustafa.- Dîb, Muhyiddîn. *el-Vâdih fi ulûmi'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebussuûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdu akli's-Selîm ile mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, ts.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Gördük, Yunus Emre. *Bilimsel Tefsir ve 20. Yüzyıldaki Meşhur Temsilcileri Perspektifinden Hasan Basri Çantay'ın Açıklamalı Meâli*. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/33 (2014).
- Hamdi Yazır, Elmalılı. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 3. Basım, 1979.
- Hasenî, Muhammed b. İsmail b. Muhammed. *et-Tenvîr Şerhu Camii's-Sağîr*. Riyad: Mektebetu Dâri's-Selâm, 2011.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri kitâbi'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Hibbân, Ebu Hâtim. *Sahîhu İbni Hibbân*. nşr. Muhammed Ali Sönmez. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.
- Kırca, Celal. *Kur'ân ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, ts.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Şemsuddîn. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964.
- Kutub, Seyyid. *Fi zilâli'l-Kur'ân*. Kâhire: Dârüş-Şurûk, ts.
- Kutluer, İlhan. "Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995. 12/304-305.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc . *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Neseî, Eb'ul-Berekât Hâfizuddîn. *Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *İşârâtu'l-İcâz fi Mezâni'l-İcâz*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2002.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Şualar*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2008.
- Râzî, Muhammed Fahrüddîn Ebu Abdullah. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 3. Basım, 1999.
- Sabri, Mustafa Efendi. *Gaybın Önünde El Kavlu'l-Fasl*. trc. Muhammed Uysal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Sabri, Mustafa Efendi. *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*. İstanbul: Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi, 2019.
- Sa'dunî, Muhammed Fevzi Muhammed. *el-Kismu's-sâlis mine'l-mu'cemi'l-evsat*. Kâhire: Câmîatu Ezher Külliyyetu Usuli'd-Dîn, ts.
- Suyûtî, Celâluddîn. *ed-Durru'l-Mensûr fi Kitâbi'l-Me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- Suyûtî, Celâleddin. *Mu'teraku'l-ekrân fi i'câzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye 1988.
- eş-Şâtîbî, Ebu İshâk İbrahim. *el-Muvâfakât*. Kâhire: Dâru İbni Affân, 1998.
- Şimşek, M. Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed Ebu'l-Kâsım. *Mu'cemu'l-kebîr*. Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.
- Taberi, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Temel, Ahmet Vefa. Kur'ân'daki Meteorolojik Kavramların Değerlendirilmesi, *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021).
- Temîmî, Ebu Ya'lâ Ahmed b. Hilal. *Müsnedu Ebu Ya'lâ*. nşr. Hüseyin Selim Esed. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984.
- Temizkan, Abdullah. "Bilimsel Tefsire Farklı Bir Yaklaşım Örneği: Zaglûl Neccâr". e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi 10/1 (2018).
- Uçarol, Rifat. "Gazi Ahmed Muhtar Paşa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. 13/447-448.
- Va'lân, Abdulmecid b. Muhammed. *el-Âyâtu'l-keviyye Dirâsetun Akîdetun*. Riyad: Câmîatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Külliyyetu Usûli'd-Dîn. Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mustafa Sabri Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. 31/350-353.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.
- Yurt, Mehmet Emin. *Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine*. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 17 (2019).
- Zebîdi, Muhammed b. Muhammed Murtezâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*. Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf an Hakâiki gavâmidi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 3. Basım, 1987.