

BİLİMSEL TEFSİR VE DEĞİŞİM

Mehmet KAYA*

Öz

İnsanlığa hidayet kaynağı olarak indirilen Kur'an'da bu amaca ulaşmak için farklı metot ve üsluplar kullanılmıştır. Özellikle Allah'ın varlığı, birliği ve kudreti hakkındaki ayetlerde insanların düşünerek hakikati bulmaları için yaşadıkları dünyadan örnekler seçilmiştir. Bu metot Kur'an'a bilimsel yaklaşımın önünü açmış, Fahreddin Razi (ö. 606/1209)'den itibaren tefsirlerde ayetlerin bilimsel veriler çerçevesinde yorumlandığı görülmüştür. Günümüzde gelişimini devam ettiren bu metotta ayetler, her dönemdeki ilmi birikim çerçevesinde ele alınmış, değişen bilimsel veriler sebebiyle ayetin yorumunda da değişimler meydana gelmiştir. Bu husus tefsire, önceleri lafzi olarak tefsir edilen ayetlerin daha sonra bilimsel açıdan ele alınması veya değişen ilmi verilerle ayetin mevcut bilimsel yorumunun değişmesi şeklinde yansımıştır. Bu çalışmadaki amacımız, belli ayetler çerçevesinde ilmi gelişmelerin ayetin yorumuna etkisini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Kuran, bilim, tefsir, bilimsel tefsir, değişim.

Scientific Interpretation and Change Abstract

In the Holy Book Quran, which has been sent as a source of the true path for the man kind, different methods and styles were used in order to achieve this purpose. Especially the ayahs (verses) in which the existence of Allah and His power (Mighty & Majestic) are mentioned, samples were chosen from the man kinds' present time so that they can find the truth by thinking. This method led the scientific approach to Quran and within Fahrettin Razi's interpretation, it is seen that the ayahs were interpreted within the scope of scientific data. This method is still developing and today the ayahs are handled in the scope of scientific background information of all

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, kayamehmet1453@hotmail.com.

times and some changes in the interpretation of the ayah occurred due to variable scientific data. This case at first reflected on the interpretation as close interpretation and later on as the change of interpretation of ayah in respect to the change of scientific data. In this study our aim is to analyse the effect of scientific developments on the interpretation of the ayah in the scope of certain ayahs.

Keywords: Quran, science, interpretation, scientific interpretation, change.

1. BİLİMSEL TEFSİR VE TARİHİ SÜRECİ

Kur'an, farklı üslubu ve içerdiği bilgiler yönünden birçok açıdan tefsir edilmiştir. Bu yöntemlerden biri de "bilimsel tefsir ekolüdür." Bilimsel tefsirin tanımına geçmeden önce akla gelebilecek iki hususa işaret etmek yerinde olacaktır. Birincisi, meşhur olması sebebiyle başlıkta kullandığımız bu tamlamadaki "bilimsel" ifadesiyle, tefsirin bilimselliğini yani "tefsirin bilimsel ölçütlere uygunluğunu" değil, bir tefsir ekolü olarak karşımıza çıkan ve daha öncesinde gerek ülkemizde gerek Arap dünyasında "ilmî" Batı dünyasında ise "scientific" kelimesine karşılık gelen ve ayetlerin "pozitif bilimin verileri çerçevesinde yapılan yorumu"nu kastettiğimizi ifade etmek isterim. Bu minvalde –gerek Kur'an'da gerekse ilmi çevrelerde birbirilerinin yerine sıklıkla kullanılmaları ve bu ayırımın da 11. yüzyılda yapılmış olması sebebiyle- ilim-bilim kavramlarının farklılığına değinmeyeceğimizi de belirtelim.¹ İlaveten bu tanıma bağlı olarak makalemizde "bilimsel tefsir" adı altında sunulan fantastik kurgular türevinden yorumlar ve şifre çözümü ve hurufilik gibi tefsirle ilgisi olmayan hususlara temas etmeyeceğimizi de belirtmek isterim. Bu çalışmada –kabul ve eleştirilerle birlikte- geçmişten günümüze tarih içerisinde meydana gelen bilimsel gelişmelerin, müfessirin ayetleri anlama üzerindeki etkisinin incelenmesi hedeflenmektedir. İkinci husus ise, Maturîdî (ö. 333/944)'nin meşhur tanımına ilişkin olarak² "bilimsel tefsir" in sahabe tarafından yapılmadığı ve bu sebeple kesinlik ifade etmediği ve değişkenlik göstermesi sebebiyle başlıkta neden "te'vil" ifadesini kullanmadığıma ilişkindir. Bunun iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi, bu kavram için tefsir ilminde yaygın kullanımı esas almamızdır ki, literatürde bu tür yorumlar için "Bilimsel ya da ilmî tefsir" tamlaması yaygın olarak kullanılırken "Bilimsel ya da ilmî te'vil" ifadesi bu tabir kadar kabul görmemiştir. İkincisi ise, Maturîdî (ö. 333/944)'ye ait olan ve bu tarihten itibaren geniş alanda şöhret bulan ve kabul gören te'vil-tefsir ayırımı herkes için bağlayıcı değildir. Kaldı ki bu bakış açısına göre Maturîdî (ö. 333/944) de dâhil olmak üzere asrı saadete vasil olamamış herkesin, Kur'an'ı anlama ameliyesi için tefsir değil, te'vil kavramını kullanmak gerekirdi ki- kullanım böyle değildir. Daha da önemlisi Hz. Peygamber döneminde bile

¹ Konu hakkında bk. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", (Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler İçinde), Ankara Okulu, II. bs. Ankara 2014), ss. 44-51; Şakir Kocabaş, "İslam ve Bilim", *Divan*, I, (1996): s. 70, 77-80.

² Maturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmûd, *Te'vilatu ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsilüm, Beyrut 2005, I, 349.

Kur'an yorumu için te'vil kavramı³ tefsirden⁴ daha çok kullanılmakla birlikte aynı mefhumu ifade etmek için kullanılan bu iki kavramın Maturîdî (ö. 333/944)'den önce⁵ ve sonra⁶ yaşamış bazı müfessirler tarafından da aynı manayı ifade etmek için ortak kullanıldığı görülmektedir.

Bu girişten sonra bilimsel tefsirin tanımına geçebiliriz. Kavramın bulanıklığından ve de mahiyetinin açık olmaması sebebiyle birçok tanımı yapılan bu ekol,⁷ *Kur'an metninde ilmî istilahları hâkim kılan ve muhtelif ilimleri ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan ilim*⁸, *manalarını izah edecek ve meramını açıklayacak teorik ve pratik yönleriyle yeni kozmik ilimlerin (kevnî ilimlerin) kullanıldığı tefsir*⁹, *Kur'an-ı Kerîm'in pozitif ilimlerle olan münasebeti ve yorumu*,¹⁰ *bilimsel verilerle ayetlerin delaletleri arasındaki uyumu araştıran, anlamaya ve açıklamaya çalışan tefsir*,¹¹ *Kur'an'da geçen çeşitli bilim dallarıyla ilgili ayetleri, dinî ilimler dışındaki tecrübî ilimlerle çağın ilmî icat ve gelişmeleri doğrultusunda yorumlayan tefsir*¹² şeklinde tarif edilmiştir. Görüleceği üzere aralarında farklılıklar bulunsa da bu tanımlarda vurgulanmak istenen ortak nokta ayetlerin yorumunda bilimsel bilginin kullanıldığı iddiasıdır.

Kur'an esasen insanları hidayete erdirmek için gönderilmiş bir kitap olmakla

³ İlgili rivayetler için bk. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühêr. b. Nâsîr en-Nâsîr, Dâru Tavkî'n-Necât, ty. Ezân, 140; Kitâbu't-Tefsîr, 15; Hâkim, en-Neysâbüri, Ebû Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, 1997, III/658; et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Humeydî b. Abdilmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, II. bs. Kahire 1415/1994, X, 235.

⁴ من فسر القرآن براه فاليتوا مقعده من النار şeklinde çeşitli varyantlarla Hz. Peygambere "tefsir" terimiyle ifade edilen hadislerde ise فسر değil, "der ki" anlamında قال ya da كالم filleri kullanılmaktadır. Bk. Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevra, *Sahîhu Süneni't-Tirmizî*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 2000, Tefsîru'l-Kur'ân, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I. bs. Beyrut 2008, II, 77, 176; Hz. Peygamber döneminde bu terimin kullanımı için bk. Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, thk. Mahmûd Muhammed Şakîr, Mektebetü İbn Teymiye, II. bs. Kahire ty. ss. 77-79.

⁵ Ebû Ubeyde Mamer b. Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin, Kahire ty. I, 86; Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, II. bs. Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, I, 191; Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, I, 94, 98; VI, 179.

⁶ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Yûsuf el-Hammâdî, Mektebet-ü Misr, Mısır ty. II, 445; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. es-Selâme, Dâru Tayyibe, Riyad 1999, I, 6, 30, 210, II, 12, VIII, 336 vd.

⁷ Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara Okulu, I. bs. Ankara 2009, s. 24.

⁸ Emin el-Hülî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlür Güngör, Kur'ân Kitaplığı, I. bs. Ankara 2001, s. 43; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2005, I, 417; İsmail Cerrahoğlu *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay. III. bs. Ankara 2005, s. 742.

⁹ Yûsuf el-Kardâvî, *Kur'ân'ın Anlamada Yöntem*, çev. M. Nurullah Aktaş, Nida Yay. I. bs. İstanbul 2015, s. 435.

¹⁰ Celal Kırcâ, *Kur'an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, Marifet Yay. İstanbul 1981, s. 22.

¹¹ Celal Kırcâ, "Kur'an ve Modern Bilim", (İlişkisi-Sahaları-Sorunları), *ERUIFD*, II, (2012): sayı: 15, s. 23.

¹² Cüneyt Eren, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", "İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I, Tartışmalı İlimi İhtisas Toplantıları, haz. İsmail Kurt-Seyit Ali Tüz, Ensar Nşr. İstanbul 2005, s. 562.

birlikte¹³ onda, insanları hidayete götüren farklı yöntemler ve Allah'ı bilme konusunda vasıta olan farklı bilgiler kullanılmaktadır.¹⁴ Bu sebeple insanı bazen uyarmakta¹⁵, bazen müjdelemekte¹⁶, bazen korkutmakta¹⁷, bazen iç âlemine yönlendirmekte¹⁸ ama çoğu kez düşünmeye ve evrendeki olguları incelemeye, bunlardan sonuçlar çıkarmaya davet etmekte¹⁹ ve bunlar vesilesiyle Allah'ın kudret ve ilmini kavrayarak yaşamına yön vermesini istemektedir.²⁰ Bu itibarla Kur'an'da insanın ve kâinatın yaratılışı, işleyişi gibi bilgilere yer verilmeyle birlikte bu yöntemdeki asıl amaç, insanlara enformasyon sağlamak değil, Allah'a işaret eden birer ayet olması yönüyle bu bilgiden hareketle, insanın eserden hareketle müessirini bulmasını sağlamaktır.²¹ Bununla birlikte insanoğluna altıncı yüzyıl Araplarının bilgi ve algı düzeyinde sunulan bu bilgiler bizlere kendimiz ve dünyamızı keşfetmemiz adına bazı ipuçları da sunmaktadır. Müfessirler de bu ipuçlarından hareketle kâinatı ve varlığı kavrama ve bu sayede ayetlerdeki mesajları daha iyi anlamının gayreti içerisinde girmişlerdir. Bunu yaparken de yaşadığı çağdaki bilgi birikiminden istifade etmişlerdir. Zira ilim, sadece insanların maddi ihtiyaçlarını gidermede bir vasıta olmayıp, aynı zamanda kâinatın sırrını ortaya çıkaracak bir yoldur.²² Bu yönüyle de Kur'an bilime ve bilim adamlarına bir ışık olmuştur. Bu sayede bilim de Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olmakta, geçmişte anlaşılabilen birçok ayet bilim sayesinde açığa kavuşmaktadır. Böylece Kur'an bilimi desteklemekte ve bilim adamını teşvik ederek ilmin artmasını istemekle birlikte²³ din ile bilim arasındaki tamamlayıcılığın, dinin kitabında yani Kur'an metninde değil, bu metinde sık sık atıfta bulunulan tabiat kitabında olduğu da gözde kaçırılmamalıdır.²⁴

Mazisi daha eski olsa da özellikle 20. yüzyılda müstakil bir yaklaşım haline gelen ilmî tefsir ekolünün ortaya çıkışında dinî, sosyolojik ve kısmen de olsa psikolo-

¹³ Bakara 2/2, 94; İsrâ 17/9; Sebe 34/6.

¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 743-744.

¹⁵ Bakara 2/42, Âli İmrân 3/105, Mâide 5/2, Enâm 6/92, Hüd 11/85, İsrâ 17/29, Meryem 19/97, Yasin 36/6, Haşr 59/19 vd.

¹⁶ Bakara 2/25, Tevbe 9/117, İsrâ 17/9, Kehf 18/2, Hac 22/34, Zümer 39/17 vd.

¹⁷ Bakara 2/24, Mâide 5/11, Tevbe 9/119, Nahl 16/2, Şuarâ 26/108, Rüm 30/31, Ahzâb 33/70, Hucurât 49/12 vd.

¹⁸ Rad 13/28.

¹⁹ Bakara 2/219, Âli İmrân 3/190-191, Enâm 6/11, Araf 7/86, Yunus 10/101, Nahl 16/36, Enbiya 21/10, Müminün 23/80, Ankebut 24/20, Kasas 28/72, Sâd 38/29, Muhammed 47/24, Kâf 50/6, Zariyât 51/21, Araf 7/185, Gâşiye 88/17-20 vd.

²⁰ Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 743; Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, TDV. Yay. VII. bs. Ankara 2002, s. 2.

²¹ Bakara 2/164, Âli İmrân 3/190, Enâm 6/199, Yunus 10/6, Rad 13/4, Nahl 16/11-18, 65-69, Enbiya 21 31-32, Ankebut 29/44, Rüm 30/20-24, 46, Lokman 31/31, Yasin 36/36-41; Fussilet 41/39, Şûrâ 42/32, Câsiye 45/5.

²² Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s. 2.

²³ Celal Kırcâ, *Kur'an ve Bilim*, Marifet Yay. İstanbul 1996, s. 36; ayr. bk. Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, s. 452, Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Aktif Yay. Erzurum, 2007, s. 3; Ebû Hacer Ahmed Ömer, *et-Tefsiru'l-ilmî li'l-Kur'an fi'l-mizân*, Dâru Kuteybe, l. bs. Beyrut 1991, s. 97.

²⁴ Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", s. 52.

jik nedenler bulunmaktadır.²⁵ Bilimsel tefsiri ortaya çıkaran en temel etken Kur'an'ın kâinat üzerinde yaptığı beyanları olduğu belirtilmiştir.²⁶ Buna göre Kur'an'da birçok ayet doğrudan ya da dolaylı olarak bilimsel olgulara işaret etmektedir. Bununla birlikte onun bugünkü anlamda bir felsefe ve bir bilim kitabı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu ayetleri incelediğimizde bir kısmı doğrudan bilgi içerirken²⁷ bir kısmı da akli kullanma, özlem yapma, tefekkür etme gibi bilimsel bilgiye ulaşma yöntemlerine işaret eder.²⁸ Bu meselelerin açıklanıp çözülmesi insanların çalışmasına bırakılmıştır.²⁹ Kur'an üslubundan kaynaklanan mezkûr sebebin yanı sıra İslam ülkeleri ile Batı arasında başlayan karşılıklı ilişkiler neticesinde, Batıdan İslam dünyasına sıçrayan din-bilim çatışması vehmini ortadan kaldırmak³⁰, bilimsel veriler ışığında Kur'an metninin yorumlanma çabası,³¹ bilimsel gelişmelere paralel olarak Müslümanların geri kalmalarının dinlerinden kaynaklandığı, İslam'ın akıl ve bilim gibi modern değerlerle bağdaşmayan bir yapıya sahip olduğu gibi suçlamaları bertaraf etme düşüncesi gibi unsurlar bu ekolün çıkış ve gelişmesinde rol oynamış,³² bunların neticesinde Müslümanların Kur'an'daki 750'den fazla bilimsel ayeti görmezlikten gelmesi³³ eksiklik olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.³⁴

Kur'an'ın ilk bilimsel yorumu, Antik Yunan kültürünün Arapçaya çevrilmesi sonucu oluşan kültür ortamının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu yönelişin yönü Kur'anî kavramların açıklanmasında elde edilen yeni bilgilerin kullanılması şeklinde olmuştur. Bir başka deyişle yorumda esas olan Kur'an'ın lafızları olmuş, elde edilen yeni bilgiler ise Kur'anî kavramların açıklanmasında ön bilgi olarak kullanılmıştır. İkinci dönem bilimsel tefsir hareketinin sâiki ise yine Batı olmuştur. Bu sebeplerin başında özde Tanrı-insan mahiyeti, şekilde ise kilise-bilim adamının otoritesi problemi gelmektedir.³⁵ İkinci dönemdeki bu unsur, tarihte ikinci kez bilimsel

²⁵ Celal Kırcı, *Kur'an ve Bilim*, s. 58.

²⁶ Recep Orhan Özel, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Anlayışı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*, İlim Yayma Vakfı Kuran ve Tefsir Akademisi, by. (2012): s. 569.

²⁷ Enbiya 21/30, Müminun 23/13-14, Fussilet 41/10-12, Zariyat 51/47-48, Kaf 50/6, Kamer 54/49, Mülk 67/3-4 vd.

²⁸ Bk. Şahin Efil, "Kur'an-Bilim İlişkinin Olabilirliği ve Meşrûiyeti Sorunu", *Ekev*, 8/21, (2004): s. 32; Alpaslan Açıkgenç, "İslami Bilim ve Felsefe Anlayışı", *İslami Araştırmalar*, Ankara 4/3, (1990): s. 179.

²⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 743.

³⁰ Bk. Cevherî, *Tantâvî, el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'ân*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlatları, Mısır, 1346, I, 118; Celal Kırcı, "Kur'an-ı Kerim'in Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti", *İslam Medeniyeti Mecmuası*, 5/2, İstanbul 1401, s. 24; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, s. 98; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kırcı, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, ss. 87-108.

³¹ Şehmus Demir, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, (2010): s. 415; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, s. 98.

³² Cevherî, *el-Cevâhir*, I, 118; M. Suat Mertoğlu, "Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", *Divân*, 16/30, (2011): s. 101.

³³ Cevherî, *el-Cevâhir*, I, 3.

³⁴ Cevherî, *el-Cevâhir*, III, 19.

³⁵ Bk. Celal Kırcı, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, Marifet Yay. İstanbul 5. bs. ty. ss. 65-66.

tefsir anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuş ve bu ekol, 1880'lerden 1980'lere uzanan bir asırlık süre içinde etkinliğini koruyabilmiştir.³⁶

Sanayi toplumu ile başlayan modernleşme ve bilimsel gelişmelerin meydana getirdiği düşünce akımlarının İslam dünyasındaki etkilerinin en fazla görüldüğü alanlardan biri de Kur'an yorumu olmuş,³⁷ 20. yüzyılda bilimsel gelişmelerin baş döndürücü bir hız kazanmış olması³⁸ yirminci asırda ayetlere bilimsel yaklaşımın artmasına ve geniş bir hareket alanına sahip olmasına neden olmuştur. Ayrıca, çağdaş insana, bildiği ve anladığı dilden konuşmak ve onların bildiği ve anladığı şeylerden hareket ederek, Kur'an'ı tanıtmak ve anlatmak mecburiyeti de bu gelişmede etkili olmuştur.³⁹ Bu açıdan bakıldığında Kur'an'a bilimsel yönelişlerin, bilimsel gelişmelerin yoğun bir şekilde meydana geldiği 19. yüzyılın sonlarına⁴⁰ denk düşmesi tesadüfi değildir.⁴¹

Köklerinin Abbasiler dönemindeki tercüme faaliyetlerine kadar uzandığı ifade edilen⁴² bilimsel tefsir metodunun ilk mümessili olarak da Gazalî (ö. 505/1111) gösterilir.⁴³ Gazalî'nin, ilmî tefsir anlayışını, derli toplu bir hale getiren ve bu hareketi, merkezî bir fikir ve düşünce etrafında ele alıp geliştiren ilk kişi olduğu ifade edilse de⁴⁴ bu görüşe katılmak pek mümkün görünmemektedir. Zira Gazalî (ö. 505/1111), ne bilimsel tefsire kaynak olarak gösterilen *Cevâhiru'l-Kur'ân* ve ne de *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* adlı eserlerinde ayetleri bu çerçevede yorumlamaktadır. Gazalî (ö. 505/1111), *Cevâhiru'l-Kuran* adlı eserinde, Kur'ân'dan çeşitli ilimlerin çıkabileceğini belirttiikten sonra pozitif bilimlerin ayetlerin anlaşılmasındaki önemine değinmiş⁴⁵ ve ilmî boyutu olduğu kabul edilen 763 ayeti sıralanmış, bu ayetlerin yorumuna yer vermemiştir.⁴⁶ *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde ise ilmin önemi üzerinde yoğunlaşmış ve bu konudaki ayet ve hadis ve bazı sahabe ve âlimlerin sözleriyle istişhad etmiştir.⁴⁷ Dolayısıyla, ayetlerin sistematik olarak bu bakış açısıyla yorumlandığı ilk eserin Fahreddin Razi (ö. 606/1209)'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsiri olduğunu belirtmek daha doğru olacaktır. Daha sonra ise İbn Ebi'l-Fadl Mursî (ö.

³⁶ Celal Kırcı, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, ss. 68-69.

³⁷ Celal Kırcı, "Kur'an ve Modern Bilim", (İlişkisi-Sahaları-Sorunları), *ERUIFD*, 15/2, (2012): s. 26.

³⁸ Bk. Paul Davies, *The New Physics: a Synthesis*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s. 7.

³⁹ Celal Kırcı, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, s. 16; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-İlmî*, s. 347.

⁴⁰ Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Günergun, Feza, Tübitak Yay. III. bs. Ankara 2003, s. 533.

⁴¹ Şahin Efil, "Kur'an-Bilim İlişkisinin Olabilirliği", s. 36; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-İlmî*, s. 348.

⁴² İsmail Cerrahoğlu; *Tefsîr Tarihi*, s. 746; Celal Kırcı, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 52; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-İlmî*, s. 96, 351.

⁴³ Kardâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, s. 440; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 30.

⁴⁴ Celal Kırcı, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 64.

⁴⁵ Gazalî, Ebû Hâmid, *Cevâhiru'l-Kuran*, thk. Şeyh Muhammed Reşid Rıza el-Kabbânî, Dâru İhyâ'il-Ulûm, III. bs. Beyrut 1990, ss. 44-47.

⁴⁶ Gazalî, *Cevâhiru'l-Kuran*, ss. 86-210.

⁴⁷ Bk. Gazalî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ty. yy. I, 4-83.

655/1257)'nin konu ile ilgili görüşleri ise Suyûtî (ö. 911/1505) tarafından nakle edilmiştir.⁴⁸ Bununla birlikte Razi'den sonra, 20. yüzyıla gelinceye kadar Razi'nin görüşlerini aşan yeni yorumlar yapılamamış, sonraki dönemde yazılan eserlerde, Razi'nin görüşlerini nakletmekle yetinilmiş,⁴⁹ bu dönemde Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1186/1772) gibi bazı istisnalar dışında bu tefsir faaliyetine pek rastlanmamıştır.⁵⁰ Bununla birlikte bu isimlere uzanan kökler hem tikel hem de oldukça cılızdır. Çünkü İslam'ın orta dönemlerinde adı konulmuş ve sistemleşmiş bir bilimselci tefsir müktesebatından söz etmek pek mümkün değildir.⁵¹

19. asırdaki bilimsel gelişmeler ekseninde bilimsel tefsir canlanmış, çeşitli ilimlerle ilgisi olduğu düşünülen ayetler toplanarak yeni ilmî görüşlerle karşılaştırılmıştır. Bu çerçevede verilen eserlerden biri, Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî, (ö. 1306/1888)'nin *Keşfu'l-Esrâri'n-Nûrâniyye* adlı eseridir. Abdurrahman el-Kevâkibî (ö. 1320/1902)'nin gazetede yayınlanan makalelerinden derlenen "*Tebâi'u'l-İstibdâd ve Mesâriu'l-İstibdâd* adlı eseri de bu dönemde kaleme alınan başka bir eserdir. Yine Gazi Muhtar Paşa (ö. 1918) bu alanla ilgili *Serâiru'l-Kur'an* adındaki eseri yazmıştır. Tantavi Cevherî (ö. 1940) de *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kuran*" adlı eseriyle çağımızda ilmî tefsir anlayışının savunucularının en önemli temsilcisi olmuştur.⁵²

Ükemizde ise, Mehmet Akif (ö. 1936), Ahmet Hamdi Akseki (ö. 1951),⁵³ Elmalılı M Hamdi Yazır (ö. 1942)'in *Hak Dini Kuran Dili*, Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Celal Yıldırımın, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri* ile Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* adlı tefsirleri ile⁵⁴ Celal Kırca'nın, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, *Kur'an ve Modern İlimler* ile *Kur'an ve Bilim* adlı eserlerinde ve çeşitli makalelerde konuya temas edilmektedir.

Bilimsel tefsiri savunanlar olduğu gibi⁵⁵ farklı açılardan itiraz edenler de ol-

⁴⁸ Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, s. 441; Celal Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 72; *Kur'an ve Bilim*, ss. 44-45.

⁴⁹ Celal Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 81.

⁵⁰ Ömer Faruk Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", *OMÜİFD*, 31, (2011): s. 42; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 747.

⁵¹ Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", s. 33.

⁵² Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirün*, II, 435; Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", s. 42; ayr. bk. Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, s. 23; *Kur'an ve Bilim*, s. 48; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu* s. 34-35; Ebû Hacer, *et-Tefsirü'l-ilmî*, ss. 145-270.

⁵³ Celal Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 15; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 747-748.

⁵⁴ Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu* s. 36; Ömer Faruk Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", s. 43; Bilimsel tefsirin gelişmesine sebep olan unsurlar, tarihi gelişimi ve bu alandaki çalışmalar için bk. Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri*, 2/4, (2002): ss. 117-141; Kırca, *Kur'an ve Bilim*, s. 46.

⁵⁵ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, ss. 113-119; Mehmet Emin Şeker, "Kur'an-ı Kerim İçin Bilimsel Yorumun Gerekliliği", *Kelam Araştırmaları*, 12, (2014): ss. 315-334; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, ss. 38-43; Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, ss. 31-

muştur.⁵⁶ Bu itirazların haklı tarafları olmakla birlikte, Kur'an bütünlüğü, Arap dilinde kelimenin o manaya muhtemel olması ve dinin temel esaslarına aykırı olmadığı müddetçe her yorumun doğru kabul edileceği belirtilmiştir.⁵⁷ Bilimsel tefsir için de aynı durum söz konusudur. Ayrıca, Kur'an'da birçok yerde kâinat hakkında düşünmeyi emreden ayetler müfessiri ayetleri bu tarz düşünmeye teşvik etmektedir.⁵⁸

Konumuzla ilgili olması bakımından Kur'an hakikatlerinin değişmez, ilmî tespitlerin ise değişebilir olduğu şeklindeki itiraza ise şöyle cevap verilebilir:⁵⁹ Kur'an hakikatlerinin değişmez olduğu kabul edilen bir gerçektir. Fakat bu gerçek, farklı şekilde tezahür edebilir. Bir ayet insanlığa birçok açıdan ışık tutabilir. Ayrıca, bu hakikatleri yorumlamaya çalışan insan ve onun etki altında kaldığı fikir dünyası da değişken olduğundan, bu durum Kur'an yorumuna elbette ki yansiyacaktır.⁶⁰ Bu etki sadece ilmî tefsirle sınırlı değildir. Kur'an'ın sosyal, edebî, psikolojik ve hatta en temel ve nesnel kabul edilen dilbilimsel izahlar bile değişkenlik arz ettiğine göre bu itirazın bütün ekoller için de geçerli olması gerekmektedir. Burada hatırlatılması gereken husus, temelde bir hidayet kitabı olan Kur'an'da bazı bilimsel işaretler bulunsa da asıl amacın bu olmadığı ve bu yöntemle ulaşılan yorumların kesin olmadığı ve muradı ilahinin de bu yönde tecelli etmemiş olabileceğinin farkında olunması gerektiğidir.

Kur'an'ın i'câzının delillendirilmesinde bir unsur olarak öne çıkarılan bilimsel tefsir yönteminde⁶¹ şu hususlara dikkat edilmesi gerekir: Birincisi, bundan on dört asır önce indirilmiş Kur'an'ın, içinde yaşanılan asrın dilini kullandığı, insanları te-

→ →

46; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, ss. 103-109.

⁵⁶ Bilimsel tefsire yöneltilen itiraz ve eleştiriler için bk. Şâtıbî, Ebû İshak, *el-Muvâfakât fî usûlî's-şerîa*, thk. Muhammed Abdulkâdir el-Fâdilî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2007, II/51-52; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, II, 425-432; Celal Kırca, *Kur'an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, ss. 119-125, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, ss. 69-70; *Kur'an ve Bilim*, ss. 52-54; Cüneyt Eren, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", ss. 563-564; Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, ss. 435-439; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, ss. 773-776; Şehmus Demir, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım", ss. 415-422; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, ss. 43-47; Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, ss. 47-61; Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, ss. 110-112; Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", ss. 31-66.

⁵⁷ Bu kıstaslar için bk. Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, ss. 448-450; Ergün Çapan, "İfrat ve Tefrit Arasında Kur'an ve İlmî Hakikatler", *Ekev*, 16/51, (2012): ss. 189-191.

⁵⁸ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Celal Kırca, *Kur'an ve Bilim*, ss. 54-57.

⁵⁹ Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, s. 439. Celal Kırca, *Kur'an ve Bilim*, s. 52; Cüneyt Eren, "Bilimsel Tefsir Metodolojisi", s. 564.

⁶⁰ Kur'an yorumundaki değişkenlik, eserlerin ismine bile yansımıştır. Örneğin, Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Nşr. ty. Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay. İstanbul 2007.

⁶¹ Hülfî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 46; Suyûtî, Celalüddin Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî ulûmî'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Vizaretü Şuûnî'l-İslamiyye, Suudi Arabistan ty. IV/15; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, ss. 462-468; Seyyid el-Cümeylî, *el-İ'câz-ilmî fî'l-Kur'an*, Dâru-Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1992; İlmî icaz teorisine yapılan eleştiri için bk. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", ss. 39-41.

fekküre sevk ederken de bilimsel bir dilden ziyade özellikle ilk muhataplarının algı ve bilgi dünyasına uygun örnekler seçtiği bilgisi akıldan çıkartılmamalıdır. Örneğin bu yüzden, -bugün bilimin kabul ettiğinin aksine- Bakara suresi 22. ve Ra'd suresi 3. ayette yeryüzünün düz bir satır, Enbiyâ suresi 32. ve Tûr suresi 5. ayette ise göğün, bir kubbe şeklinde tasvir edilmiştir.⁶² Yine Nebe suresinde yerin bir döşek, dağların birer kazık ve gecenin bir örtü olarak tasvir edilmesi de -en azından nüzul süreci açısından düşünüldüğünde- örneklerin Arapların bilgi ve algı seviyesine uygun olarak seçildiğini göstermektedir. İkincisi, bu tarz ayetlerde muhataba bilgi vermenin değil, örneklerden de anlaşılacağı üzere kâinatın yaşama uygunluğu yani işlevselliği üzerinden, bu nimetlere şükrün bir göstergesi olarak Allah'a kulluk yapılması gerektiği mesajının amaçlandığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle kâinatı normatif bir bakış açısıyla ele alan bilim ile ibret nazarıyla inceleyen Kur'an'ın dili de farklılık arz etmektedir. Bu sebeple, Kur'an'da kâinat hakkında sunulan verilerin enformasyon amaçlı olduğu düşüncesiyle ayetlere yaklaşmak bizleri yanılgıya ve hatta bilimsel verilerle uyumadığı durumlarda dini sorgulamaya kadar götürebilir ki, bilim için makbul addedilen bu durumun, dinde kabul edilmesi mümkün değildir. Bununla birlikte bu durum Kur'an'ın bilimsel hiçbir veriye en azından işaretten de olsa atıfta bulunmadığı şeklinde de anlaşılmalıdır. Örneğin, insanın yaratılışı ile ilgili ayetlerde temel hedef kişinin Allah tarafından yaratıldığının vurgulanması olsa da, kullanılan yöntemde bazı bilimsel ipuçları bulmak mümkündür.

2. BİLİMSEL GELİŞMELER VE TEFSİRE ETKİSİ

Öğrenme, araştırma veya gözlem yolu ile elde edilen gerçek şeklinde tarif edilen bilgi⁶³ ne denli sağlam olursa olsun, bilgi belirli koşullar içerisinde incelenmiş, sınanmış ve geçerliliği saptanmış olduğundan genel geçerdir. Böyle olunca da o bilginin o koşullar değiştiğinde, yeniden gözden geçirilmesinin, bir anlamda yeni duruma, eğer uygulanabiliyorsa, uygun hale getirilmesinin gerekliliği de açıktır.⁶⁴ Bu sebeple bilgi ve kuramlar bir yönden göreceli, diğer yönden zamansaldır.⁶⁵ Bilimlerin yeni bilgiler ortaya koyan ve sürekli gelişen yapıda olması, deneysel bilimler vasıtasıyla tabiat hakkında ortaya konulan bilgilerin de kesin ve eksiksiz olmadıklarını gösterir.⁶⁶ Bu açılardan bakıldığında aslında bilimin en temel özellikleri hiçbir zaman mutlak doğrunun olmadığı ve değişebilirlik ile geçiciliktir.⁶⁷

⁶² Bk. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", s. 42.

⁶³ İsmail Parlatır vd. *Türkçe Sözlük I*, TDK Yay. 8. bs. Ankara 1998, s. 294

⁶⁴ G. Hüseyin Topdemir, Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi Yay. VI. bs. Ankara 2013, s. 6.

⁶⁵ Bk. Celal Türer, "Bilim Felsefesi", *ERUFD*, 10, (1998): s. 171.

⁶⁶ Şafak Ural, "*Bilim Felsefesi*", Bilgi, Bilim ve İslam (II), Ensar Neşr. İstanbul 2005, s. 36.

⁶⁷ Lütfullah Türkmen, Mustafa Yalçın "Bilimin Doğası ve Eğitimdeki Önemi", *AKÜ SBD*, 3/1, (2001): s. 193.

Bilimsel bilgi ilerleyen ve yığılan bir bilgidir. Ancak, buradaki yığılganlığın kesintisiz, aralıksız bilgi yığılması yerine, bir süre yığılan bilginin zaman zaman yeniden elden geçirilerek temelden değişime ve dönüşmelere yerini bırakabilmesi biçiminde bir süreli yığılma olarak düşünülmesi doğru olur. Bilim tarihi bunun pek çok örneğini bize sunmaktadır.⁶⁸ Eşya ve olayların açıklanmasını ve bu eşya ve olayları kendi amaç ve isteklerine uygun bir yola sokmayı düşünen insanlar tekniğe doğru yürümüş,⁶⁹ genelde ilim tarihi, özelden de İslam ilim tarihine bakıldığında özellikle Abbasiler döneminden itibaren, 14. yüzyıla kadarki süreçte ilimde bir ilerleme gerçekleşmiştir.⁷⁰

Bir diğer husus da bilimde geline en son noktanın ne olduğunun anlaşılması için tarihsel sürecin tam olarak anlaşılmasına olan gereksinimdir. Buna dikkat edilmez ise tarihteki her parlak başarı ya da bir dönemde ortaya çıkan büyük atılımı doğru olarak anlamlandırmak olanaklı olmaz ve Newton ve Einstein, birer “mucize” olarak değerlendirilebilirler.⁷¹

İnsanoğlu her zaman ihtiyaç önceliklerine göre hareket eder. Bunları belirleyen de çoğunlukla maddî ve ilmî gelişmelerdir. İnsan, bir ihtiyacını giderdikten sonra yenisi ortaya çıkar ve ona yönelir. İlmî gelişmelerde de bu hiyerarşi etkilidir. Tefsir tarihi açısından konuyu ele aldığımızda başlangıçta insanların Kur’an’a ihtiyacı daha ziyade ve öncelikle itikadî, fikhî ve ahlaki konularda iken, daha sonra insan, eşya ve tabiat ilişkisine dair ayetlerin yorumuna ihtiyaç hissedilmiştir.⁷²

İnsan hayatını her açıdan kuşatan Kur’an’da bazı ilmî gerçekler hakkında bilgi verilmekle birlikte bu bilgiler, konularını ve meselelerini nazil olduğu asrın bilgi birikimi ile insanların anlayış düzeyi ve bilgi seviyesine göre aktarmıştır. Fakat bu durum, bu bilgilerin her asra hitap etmediği ve de her asırda farklı anlaşılacağı anlamına gelmemektedir.

Tetkik edilip incelendiğinde kâinatla ilgili Kur’an ayetlerinin bir kristale benzediği ve hangi cephesinden bakılırsa, o cephesinde mutlaka farklı mana veya yeni bir buluşa işaret ettiği ifade edilmektedir. İnsan-kâinat münasebetine ait her bir ayetin, her asra bakan bir yüzü olduğu, yani VII. asrın insanına bakan bir yüzü ve yönü olduğu gibi, XX. yüzyıl insanına bakan bir yüzü ve yönünün olduğu belirtilmiştir. İfade ve üslûbundaki bu özellik dolayısıyladır ki her çağın insanı Kur’an ayetlerinde kendi çağındaki anlayışa ve kültür seviyesine uygun bir mana bulabilmiş ve insan-eşya münasebetine dair ayetleri, çağındaki anlayışa uygun bir biçimde yo-

⁶⁸ G. Hüseyin Topdemir, Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, s. 6.

⁶⁹ Bk. A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din)*, Remzi Kitabevi, 4. bs. İstanbul 1987, s. 19.

⁷⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din* ss. 77-88.

⁷¹ G. Hüseyin Topdemir, Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, s. 9.

⁷² Celal Kırcı, “İlmî Tefsir Ekolünün Problemleri”, s. 195.

rumlamıştır.⁷³ Bundan dolayıdır ki, Kur'an'ın tefsiri, her asırda içinde bulunduğu asrın ilmî hareketinden etkilenmiş ve çağındaki ilmî nazariye ve görüşleri yansıtan örnekler vermiştir.⁷⁴

Allah, sadece indiği çağın insanına değil, her çağın insanına hitap eden bir kitap olan Kur'an'ı⁷⁵ zamansal olarak gerçekleri ortaya çıkaracak genişlikte ve münbitlikte, günümüzde müşahede ettiğimiz gibi ilmin gelişmesi ve ilerlemesi ile ulaştığı seviyede oluşturmuştur.⁷⁶ İslam vahyinin evrensel olmasının anlamı budur. Ayetler, çağlar içindeki yorumları ile birlikte, yani nakil ve geleneklerle bize kadar ulaşmıştır. İnsanın gerçeği anlaması ve yorumlaması ise zamanla değişebilmektedir. Buradaki en önemli problem değişebilen yorumla değişmeyen yorumun tespit edilmesi ve birbirinden ayrılmasıdır. Kur'an'ın yorumunda tartışılmayan ve değişmeyen tek yorum vahyin kontrolünde bulunan Hz. Peygamberin açıklamalarıdır.⁷⁷ Bu durum bilimsel tefsir için de geçerlidir. Yani bilimsel yorumlar da dâhil diğer bütün yorumlarda değişim kaçınılmazdır. Ayrıca bilimin ifade biçimleriyle dinin ifade biçimleri birbirinden farklı olduğundan, zamanın verileriyle dinin verileri arasında bazı karşıtlıkların olması da doğaldır. İki alanın birbirine karıştırılması büyük ölçüde kutsal metinlerin bütün zamanlara ışık tutuyor inancının benimsenmesinden kaynaklanmaktadır. Oysaki ikisinin gerçekliği kavrama ve algılama şekli farklıdır.⁷⁸

Geçmişten günümüze farklı dönem ve toplumsal şartlarda yaşayan Müslüman ilim ve fikir adamları dinin en temel kaynağı olan Kur'an'ı yorumlama, Kur'an'dan hareketle zihinlerdeki sorulara ve yaşadıkları sorunlara cevap arama gayreti içerisinde olmuşlardır.⁷⁹ Geçmiş dönemde müfessirler kendi zamanında ve bulunduğu çevrede revaçta olan nazariyeleri, felsefî görüşleri sabit gerçekler zannederek ayetleri bu istikamette anlayıp yorumlayabilmişlerdir.⁸⁰ Bu yorumların yanlışlığı modern ilmin ortaya çıkıp, bu gerçeğin üzerindeki perdeyi kaldırmaya ortaya çıkmıştır.⁸¹ Bu sebeple Kur'an'daki insan-eşya ve kâinat ilişkisine ait ayetlerin pozitif ilimler ışığında yapılan tefsir ve yorumları nihai gerçekler değildir. Bu ayetler çağın ilmî anlayışına uygun bir şekilde yorumlanabilir. Çağların değişmesiyle değişebilen ilim an-

⁷³ bk. Celal Kirca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 36; ayr. bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 743.

⁷⁴ Celal Kirca, *Kur'an-ı Kerîm ve Modern İlimler*, s. 18.

⁷⁵ Enam 6/96, İsrâ 17/89, Kehf 18/54, Şûrâ 42/7, vd.

⁷⁶ Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, s. 464.

⁷⁷ Celal Kirca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 80; "İlmî Tefsir Ekolünün Problemleri", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, OMİF Yay. Samsun 1989, s. 197.

⁷⁸ Bk. Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, ss. 9-10; Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", s. 60.

⁷⁹ M. Suat Mertoğlu, "Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak", s. 92.

⁸⁰ Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, s. 111; konu ile ilgili örneklerle ileride yer verilecektir. Müfessirlerin bu tür yorum ve düşüncelerini yanlış olarak değerlendirmek yerine, bu yorum ve düşüncelerin insan olma ve dönemin şartlarından soyutlanamamanın yani ibnü'z-zaman olmanın doğal bir sonucu olarak değerlendirmenin daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

⁸¹ Konu ile ilgili örnekler için bk. Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, ss. 455-457.

layışına uygun yapılan yorumlar ve tefsirler Kur'an'ın gerçekliğine ve onun icazına bir halel getirmez. Esas olan Kur'an'ın söyledikleri ve özellikle de onun lafzıdır. Yorumlar ise kesin neticeler değildir ve asla Kur'an'ın kendisi de değildir. Zira hiçbir zaman ne tecrübe ve ne de yorum, aslının yerine kaim olamaz. Zamanla gelişen ve değişen yorum, Kur'an ayetlerini değiştiremez, ancak ayetlerin anlamını şu veya bu yönde genişletip değiştirebilir.⁸² Gerek bilimsel deneyler, gerekse Kur'an'ın sunduğu mucizeler, evrenin tamamına yayılmış ve evrenin tamamına hükmeder mahiyette olmadığından⁸³ Kur'an'ın bilimsel yorumunda da kesin ve bağlayıcı yorumlardan bahsedilemez.

Tarih boyunca bilimsel yönü olduğu belirtilen ayetler, tefsirlerde iki şekilde ele alınmıştır. Birincisi, Kur'an'da her türlü ilmin bulunduğu anlayışından hareketle, bu hususta ayetlerden delil göstermek şeklindedir ki⁸⁴ böyle bir bilimsel tefsir anlayışı Gazâlî (ö. 505/1111)⁸⁵ ve Suyûtî (911/1505) tarafından nakledilen İbn Ebi'l-Fadl Mursî (ö. 655/1257)'nin⁸⁶ yorumlarında görülmektedir. İkinci yöntem ise Kur'an ayetlerini bilimsel gelişmeler ışığında yorumlamak şeklindedir.⁸⁷ İkinci yöntemi de iki grupta incelemek gerekir. Beyzâvî, (ö. 685/1286) Neseî (ö. 710/1310) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi müfessirlerin içinde bulunduğu bir grup, ayette işaret edilen bilimsel bilgiyi, ayette dikkat çekilen husus çerçevesinde ele alıp ayrıntıya girmeyen, yer yer Fahreddin Razi (ö. 606/1209) ve de Tantâvî Cevherî (ö. 1940) gibi ağırlıklı olarak son dönem müfessirlerinin içinde bulunduğu diğer bir grup ise ayette verilmek istenen mesajın ötesinde Kur'an'ı adeta, üzerinde bilimsel çalışma yapılan bir laboratuvar olarak görmüş ve de yorumlarında, ayetin temas etmediği teferruat kabilinden bilgilere de yer vermiştir.

Biz bu çalışmada belli örnekler çerçevesinde ikinci grubun ayetlerdeki bilimsel yorum yöntemini esas alarak, bilimsel gelişmelerin, farklı dönemlerde yaşamış müfessirlerin yorumları üzerindeki değişikliklerini incelemeyi hedeflemekteyiz. Dolayısıyla kastettiğimiz manada bilimsel yorumların ilk örneklerine Fahrettin er-Razi (ö. 606/1209)'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirinde rastlanıldığı için, bu tarihi süreç on ikinci asırdan yirmi birinci asra kadarki yaklaşık dokuz asırlık süreci kapsayacaktır.

3. Bilimsel Tefsirde Değişimin Yansımaları

Daha önce de belirtildiği gibi Kur'an'da 750 civarında ilmî işareti haiz ayetin olduğu belirtilmektedir. Bu sayıdaki ayetin tamamının, boyutları sınırlı böylesi bir

⁸² Celal Kırcı, *Kur'an Fen Bilimleri*, s. 42; ayr. bk. Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-İlmî*, s. 85.

⁸³ Faiz Kalın, "Kur'an ve Bilim Işığında Rölativiteyi Etkileyen Faktörler", *AÜFD*, 17, (2002): ss. 188-189.

⁸⁴ Celal Kırcı, "Kur'an ve Modern Bilim", s. 26; Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 32.

⁸⁵ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kuran*, ss. 86-210.

⁸⁶ Suyûtî, *e-Hîkân* IV, 26, 29; *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, 17-19.

⁸⁷ Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, s. 90; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu*, s. 16.

çalışmada ele alınması mümkün olmadığından biz konuyu, farklı asırlarda ilmî açıdan ele alınan sayılı ayet üzerinden inceleyeceğiz. Bu şekilde ele alınan ayetlerin de çoğunlukla yeryüzü ve gökyüzü ile ilgili olduğu görülmektedir. Şimdi konu ile ilgili örneklere geçebiliriz.

Örnek 1:

أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا “O Allah, sizin için yeryüzünü döşek kılandı.” Bakara 2/22

Yeryüzünün insan yaşamına uygun hale getirildiğinin anlatıldığı, dolayısıyla buna bir şükür ifadesi olarak Allah’a ibadet edilmesinin gerekliliğinden bahsedilen bu ayette farklı dönemlerde, eldeki veriler çerçevesinde bilimsel yorumlar yapılmıştır. Fahreddin Razi (ö. 606/1209), bu ayetin yorumunda Neml 27/61 ve Nebe 78/6 ayetlerinin de delaletiyle dünyanın hareketsiz olduğu ve dönmediği sonucuna ulaşır. Müfessire göre ayetlerde dünya için sükûneti ifade eden “*firâş*” (ve “*karâr*”) kelimesinin kullanılması bunu ifade etmek içindir. Razi’ye göre, dünyanın dönmesi ya doğrusaldır, ki bu durumda yüksek bir yerden atlayan kişinin yere düşmemesi gerekir, ya da kendi eksenini etrafındadır. Bu durumda da insan dünyadan yeterince istifade edemeyecektir. Örneğin, Dünyanın doğu yönünde döndüğü farz edildiğinde, batı yönüne gitmek isteyen kişi, -dünya aksi yönde döndüğü için- yerinden kıpırdamayacaktır. İnsanoğlu hareket edebildiğine göre dünya da dönmemektedir.⁸⁸ Görüldüğü gibi Ortaçağ’da yaşayan Razi (ö. 606/1209), ayeti dönemin hâkim görüşü olan ve dünyanın kâinatın merkezi olarak düşünülüp, sabit olması sebebiyle yıldızların onun etrafında döndüğü şeklindeki ve Kopernik (ö. 1543)’in güneş merkezli görüşü karşısında geçerliliğini yitiren ve kökü Aristoteles’in hareket kuramına dayanan⁸⁹ Batlamyus’un (ö. 168?) görüşü⁹⁰ çerçevesinde ele almaktadır.

Dünyanın sakin olduğu görüşü sadece müfessirler tarafından ele alınmamış, mezhepler tarihçisi Bağdâdî (ö. 429/1037) de Razi’ninkine benzer görüşler belirttikten sonra (Müslüman) âlimlerin, dünyanın dönmediği fikrinde ittifak halinde olduklarını, dünyanın döndüğü fikrinin Dehriilere (Materyalistlere) ait olduğunu ifade etmektedir.⁹¹ Bu da bu fikrin Razi (ö. 606/1209)’den iki yüzyıl önce de İslam toplumunda mevcut olduğunu göstermektedir.

⁸⁸ Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddîn, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî-Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, I. bs. Beyrut 1981, II, 112

⁸⁹ G. Hüseyin Topdemir, Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, s. 6; Râzî, Aristoteles’in görüşüne de değinir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 113.

⁹⁰ Bk. Cengiz Aydın, Gülseren Aydın “Batlamyus”, *DİA*, İstanbul 1992, 5/ 197-198.

⁹¹ Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut 1995, s. 330.

Razi (ö. 606/1209), bu ayetten, kürenin büyüklüğünün, bulunulan bölümün düz algılanmasına sebep olması sebebiyle dünyanın düz olduğu sonucunun çıkarılamayacağını da ifade eder.⁹² Onun bu yorumu Zemahşerî (ö. 538/1144)'ninkiyle paralellik arz etmektedir.⁹³ Razi (ö. 606/1209)'den sonra yaşamış olan Beyzâvî (ö. 685/1206)⁹⁴ ve Neseî (ö. 710/1310)⁹⁵ ile 19. yüzyıl müfessirlerinden Âlûsî (ö. 1270/1854) de⁹⁶ ayeti dünyanın yuvarlaklığı açısından ele almış ve ayette "firâş" kelimesinin kullanımının, dünyanın düz olduğu anlamına gelmediğini belirterek ayeti Razi (ö. 606/1209) ile aynı perspektifte yorumlamıştır. Suyûtî (ö. 911/1505)'nin, bir yerde müfessirlerin çoğunun bu ayeti dünyanın düz olduğu yönünde delil olarak kullandıkları şeklindeki⁹⁷, başka bir yerde de astronomi bilginlerinin tespitlerine rağmen din âlimlerinin dünyanın düz olduğunu belirttikleri şeklindeki tespiti⁹⁸, dokuzuncu yüzyıla kadar İslam âlimleri arasında dünyanın şekli ile ilgili kanaatlerin netleşmediğini, bir kısmının ayetin yorumunda Kur'an'ın lafzını esas alırken, bir kısmının ise astronomi bilgilerine görüş beyan ettikleri görülmektedir.

Yirminci yüzyılda elde edilen ilmi gelişmeler çerçevesinde ayetin yorumunda değişim olduğu gözlemlenmektedir. Modern bilimin dünyanın elips şeklinde olduğunu onaylaması,⁹⁹ ilk kez Newton (ö.1642)'un ortaya attığı dünyanın elips şeklinde olduğu görüşü,¹⁰⁰ 18. yüzyılda yapılan keşiflerle ispatlanmış¹⁰¹ ve 19. yüzyıldaki uydu görüntüleri ile desteklenmiştir.¹⁰² Bu durum ayetin yorumuna da etki etmiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinden bazıları ayeti Zümer suresi 39/45¹⁰³ ve Nâziât sûresi 70/30. ayeti çerçevesinde yorumlamaya başlamışlar ve ayette dünyanın elips şekline işaret edildiğini savunmaya başlamışlardır.¹⁰⁴ Bu müfessirlerden biri

⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, II, 113-114.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 88.

⁹⁴ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzil ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş, Dâru'Reşid, I. bs. Beyrut 2000, I, 61.

⁹⁵ Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yusuf Âli Bidyevî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, I, 62; Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, thk. Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty. I, 21.

⁹⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî* I, 187.

⁹⁷ Suyûtî, *el-İklîl fî istinbâti't-Tenzil*, thk. Seyfeddin Abdülkâdir, Beyrut 1981, s. 27; Suyûtî, *Tefsîru Celâleyn*, Mektebetü'l-İstikâme, Kahire ty. II, 263

⁹⁸ Suyûtî, *Tefsîru Celâleyn*, Mektebetü'l-İstikâme, Kahire ty. II, 263

⁹⁹ Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, s. 371; Muhammed Mahmûd Savvâf, *el-Müslimûn ve ilmu'l-felek*, Beyrut ts, s. 39.

¹⁰⁰ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, çev. Elif Topçugül, İmge Kitabevi, I. bs. Ankara 2006, ss. 174-175.

¹⁰¹ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 191.

¹⁰² İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 633.

¹⁰³ Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru-Kur'ânî'l-Hakîm*, (*Tefsîu'l-Menâr*), Hey'etü'l-Mısıriyye Âmme, 1990, I, 177, II, 48; III, 404.

¹⁰⁴ Süleyman Ateş, *Kuran Ansiklopedisi*, Kuran Bilimleri Araştırma Vakfı Yay. ty. IX, 213; Celal Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 175.

de Celal Yıldırım'dır. Yıldırım, ayetteki "firâş" ifadesini uzayda hızla hareket eden arzın döşek kılınışını, ilâhî kudret ve hikmetin parlak bir örneği olarak niteledikten sonra dünyanın döndüğü bilgisine yer verir.¹⁰⁵ Ardından da ayetin devamındaki **بناء السماء والسماوات** ifadesindeki "*Binâ*" kelimesiyle dünyayı her tarafından kuşatan atmosferin kastedildiği ve dünyanın yuvarlak olduğuna işaret olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁶

Örnek 2:

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ (Allah, semayı) yedi gök şeklinde düzenleyendir." Bakara 2/29

Bu ayetin dışında Kur'an'da birçok yerde gökyüzünün yedi olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁷ İlk defa geçtiğinden gök için kullanılan "yedi" ifadesinin tefsiri bu ayette yapılmaktadır. Bununla birlikte bugüne kadar gerek müfessirler, gerekse modern bilim "yedi gök" ifadesinden neyin kastedildiği konusunda kesin bir görüş belirtmemiş değiller. Razi (ö. 606/1209) bu ayetin, yedi göğün varlığına delalet ettiğini ifade ettikten sonra, bunların Ay, onun üzerinde Merkür, sonra Venüs, sonra güneş, sonra Mars, sonra Jüpiter ve sonra da Satürn olduğunu belirtir. Bu ifadelerden, Razi (ö. 606/1209)'nin yedi gökten yedi gezegeni anladığı ve gezegenlerin üst üste olduğunu düşündüğü ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁸ Razi (ö. 606/1209), bu görüşe, gezegenlerin birbirini kapatmalarından hareketle ulaşmaktadır. Buna göre, güneş altı gezegeni, alttaki her gezegen de üsttekini kapattığı için hepsi birden görünmemektedir.¹⁰⁹ Razi (ö. 606/1209), günümüzde dokuz olarak belirlenen gezegenler arasında dünyayı saymamış, ayrıca gezegenler arasında sayılmayan güneşi de bu gruba dâhil etmiştir. Haliyle, son yüzyılda keşfedilen ve dokuz olarak belirtilen Uranüs, Neptün ve Plüton'u saymadığı için, kendi dönemindeki bilgi seviyesine göre ayeti yorumlamıştır. Bugün ise, sadece güneş sistemindeki gezegenlere ait olan Razi'nin bu görüşü geçerliliğini yitirmiştir.¹¹⁰

Bezzâvî (ö. 685/1286) ise, gök bilimcilerin gezegen sayılarını dokuz olarak ifade etmelerinin ayete ters olmadığını, ayetteki sayının mutlak olmadığı için, mezkûr gezegenlere arş ve Kürsî'nin eklenmesiyle ihtilafın ortadan kalktığını belirterek konuya yeni bir yaklaşım getirir.¹¹¹

Elmalılı (ö. 1942) ise bu ayeti bilimsel olarak iki açıdan tefsir etmiştir. Birinci yorum, bazı gezegenlerin sıralamasındaki farklılık haricinde hemen hemen Tântâvî

¹⁰⁵ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Anadolu Yay. İzmir ty. I, 116-117.

¹⁰⁶ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, I, 118.

¹⁰⁷ İsrâ 17/44, Müminün 23/86, Talak 65/12, Nebe 78/12.

¹⁰⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, I, 170.

¹⁰⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, I, 171.

¹¹⁰ Celal Kırcâ, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 152; bu yorumun eleştirisi için bk. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", ss. 53-54.

¹¹¹ Bezzâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 80.

Cevherî (ö. 1940)'ninki ile aynıdır. Buna göre, ayette kastedilen, sırasıyla Dünya'dan Venüs'e kadar bir, Venüs'ten Merkür'e iki, Merkür'den güneşe üç, güneşten Mars'a ya da dünyadan Mars'a dört, Mars'tan Jüpiter'e beş, Jüpiter'den Satürn'e altı ve daha da ilerisini kapsayan alan yedi göğü oluşturmaktadır. Bunlardan sonra keşfedilen Uranüs, Neptün ve keşfedilmesi muhtemel her gezegen yedinci sınıfa dâhildir.¹¹² Elmalılı (ö. 1942)'nin, yedi sayısını tamamlayana kadar her gezegeni ayrı sayması ve sonrasındaki tüm yıldızları bir gezegen olarak kabul etmesi ise ayetteki "yedi" lafzına bağlılığın sonucu olduğu aşikârdır. Elmalılı (ö. 1942), dünya üzerinde bütün yıldızların süslediği maddi âlemin hepsinin bir sema olduğu ve göğün, yedi semanın birincisi olduğu ve onun ötesinde altı gök bulunduğu şeklindeki ikinci görüşünü ise ¹¹³ *إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِرَبِيَّةِ الْكَوَاكِبِ* "Biz gökyüzünü yıldızların süsü ile bezedik." ayeti ile desteklemekte ve müfessirlerin önde gelenlerinin görüşünün de bu şekilde olduğunu belirterek,¹¹⁴ tercihini ortaya koymaktadır.

Celal yıldırım ise, ayetteki "yedi" rakamıyla, günümüzde sayısı dokuz olarak ifade edilen gezegenlerin kastedilmediğini, dolayısıyla ayette sayılmayacak kadar çok yıldızın, kümeler halinde bir araya getirilerek "g a l a k s i" adı verilen yedi grup olan 1— Büyük ma-1 Nebula'sı, 2— Duman halkası (Saka takımıyıldızı), 3— Spiral Galaksi (Başak takımıyıldızı), 4— Andromeda Nebula'sı, 5— Güneş sistemi, 6— Samanyolu, 7— Herkül yıldızlar kümesi olma ihtimalinden bahsettikten sonra *وَلَقَدْ زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ* "And olsun ki biz, Dünya semasını (veya en yakın semayı) kandillerle süsledik." Mülk suresi 5. ayetin işaretiyle, görülebilen yıldızların ve sistemlerin dünya seması veya en yakın sema olduğu, onun ötesinde altı sema daha bulunduğuunun anlaşıldığını ifade ettikten sonra anlamanın daha sonraki ilmi keşiflerle daha iyi anlaşılacağını belirtir.¹¹⁵

Süleyman Ateş, ise yedi ile güneş sistemindeki yedi gezegenin kastedildiği şeklindeki görüşün o günkü ilmi birikimle yapılmış bir yorum olduğunu, gezegenlerin sayısının on bir olduğunu, dolayısıyla ayette, Kur'an'ın indiği dönemdeki insanların bildiği yedi gezegene işaret edildiğini belirtir.¹¹⁶ Mustafa Öztürk de ayette göğün mahiyeti hakkında bir bilgi verilmediğini, ayette Kur'an'ın indiği dönemdeki Arapların gök hakkındaki algı ve bilgi düzeyleri üzerinden mesaj verilmek istendiğini, bu itibarla ayette "yedi" ifadesinin gökler hakkındaki bilimsel bir gerçeği değil, mevcut algıyı ifade ettiğini belirtmiştir.¹¹⁷ Diğer bir yorumda ise gökyüzünde yediden fazla

¹¹² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. Azim Dağıtım, İstanbul ty. I, 253.

¹¹³ Saffât 37/6.

¹¹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 254.

¹¹⁵ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, I, 143-144.

¹¹⁶ Süleyman Ateş, *Kuran Ansiklopedisi*, VI, 452-453,456.

¹¹⁷ Mustafa Öztürk, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", ss. 53- →

gezegen olmasına rağmen yedi şeklindeki sınırlandırmanın onlardan en büyüklerine dikkat çekmek için olduğu, Arapların da bu sayıyı çokluktan kinaye olarak kullandıkları da düşünüldüğünde amacın sayısal bir tahdit olmadığı belirtilmiştir.¹¹⁸

Çağdaş bazı coğrafyacı ve astrofizikçiler yedi kat sema ile atmosferin tabakaları olan troposfer, stratosfer, ozonosfer, mezosfer, termosfer, iyonosfer ve ekzosferin kastedildiği fikrini öne sürse de bu yorum yedi semayı sadece atmosferin tabakalarıyla sınırladığı için kabul görmemiştir.¹¹⁹ Gökyüzünün tabaka halinde yaratıldığını ifade eden Mülk 67/3 ve Nûh 71/15 ayetleri ile yol şeklinde yaratıldığını belirten Müminun 23/17 ayeti ve de bu gökler arasındaki mesafelere işaret eden Saffât 37/6 ile Mülk 67/5 ayetleri ile her tabaka arasındaki mesafenin beş yüz yıl olduğunu ifade eden hadisle¹²⁰ birlikte düşünüldüğünde, ayette, gezegenlerin değil, gezegenleri de içine alan çok katlı alanların kastedildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte “yedi gök” modern ilim için hala anlaşılamayan sır olarak durmaktadır.¹²¹

Örnek 3:

“Onlar, bizim etrafından eksilterek yeryüzüne geldiğimizi görmediler mi?” Rad 13/41

Ayette belirtilen “Yerin etrafının eksiltilmesi” ifadesi geçmişten günümüze farklı şekillerde yorumlanmıştır. Razi bir yoruma göre ayette “yer” ile kâfirlerin kastedildiğini, dolayısıyla ayette Müslümanların Mekke’yi kuşatıp “kâfirlerin yaşadığı bölgeleri” fethetmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtirken,¹²² diğer bir yorumun da “dünyadaki yıkım yenilenme, ölüm-yaşam, yücelme-alçalma gibi kemalden sonraki noksanlıkların” da kastedilmiş olabileceğini belirterek ayette bilimsel bir çıkarım yapmaz.¹²³ Âlûsî (ö. 1270/1854) ise İbn Abbas’tan, ayetteki eksiltmenin, “belli bölgedeki şerefli ve önde gelen kimselerin ölümü ve oradan âlimlerin göç etmesi veya Kureyşten önceki ümmetlerin helaki”¹²⁴ şeklindeki yorumları aktarır.¹²⁵ Son dönem tefsirlerinde de bu yorumla nakledilmekle beraber, ayette ilmi bir hakikate

→ →
54.

¹¹⁸ Kâsimî, Muhammed Cemâlüddin, *Tefsiri Kâsimî (Mehâsinu't-te'vil)*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, I. bs. yy. 1957, 2. cüz, ss. 91-92; Cevherî, *el-Cevâhir*, I, 46-47, 50; Hayreddin Karaman, vd. *Kur'an Yolu*, DiB Yay. Ankara 2007, I, 98.

¹¹⁹ Bk. Şakir Kocabaş, *Kur'an'da Yaratılış, Uzayların ve Maddenin Yaratılışı*, Pınar Yay. I. bs. İstanbul 2004, ss. 96-97; Erdoğan Baş, “Sema”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVI, 454.

¹²⁰ Tirmizî, *Sahîh*, Tefsiru'l-Kur'an, 57.

¹²¹ Cevherî, *el-Cevâhir*, I, 50, Ebû Hacer, *et-Tefsîru'l-ilmî*, s. 380; Mustafa Mahmud, *el-Kur'an -Muhâvele li-Fehmin Asriyyin li'l-Kur'an-*, Müessesese Rûza li Yûsuf, ty. s. 63; Celal Kırca, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 153.

¹²² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XIX, 69; ayr. bk. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 211. Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, II, 159; Kâsimî, *Mehâsinu't-te'vil*, 8. cüz, s. 3290; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 487.

¹²³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XIX, 69; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, IX, 300.

¹²⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, IX, 300.

¹²⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, IX, 300; ayr. bk. Kâsimî, *Mehâsinu't-te'vil*, 8. cüz, s. 3291.

de işaret edildiği ifade edilmiştir. Örneğin Elmalılı (ö. 1942), ayetteki “arzin eksiltilmesini” yaratılışta genişletilen arzin daraltılması ya da çeşitli yeryüzü olaylarıyla yerin aşındırılması şeklinde yorumlar.¹²⁶ *Kur’an Yolu* tefsirinde de Elmalılı’ninkine benzer yorum mevcuttur. Eserde mezkûr yorumlara yer verilmekle birlikte “Yerin etrafından eksiltilmesi”nin, bilimsel açısından “yağmur, sel, rüzgâr, deprem ve benzeri tabiat güçlerinin etkisiyle toprağın yerinden kayması, dağ ve tepelerin aşınması, erozyon” ve “toprağın ürünlerinin eksilmesi” şeklindeki yorumlara da yer verilmiştir.¹²⁷

Celal Yıldırım, ayetin bir yandan yeryüzünün müşriklere iyice daraltıldığını belirlerken, diğer yandan yerkürenin kutuplardan basık olmasına işaret ettiğini ve Kur’an’ın asırlar önce, insanları o zaman bilmediği bu meseleye ışık tutmasını Kur’an’ın ilâhî kaynaktan indirildiğinin delili olduğunu ifade eder.¹²⁸ Ayetteki “yerin etrafından eksiltilmesi” önceki dönem müfessirleri fetihlerle ve kemalden sonraki azalma şeklinde mecazî anlamda yorumlarken, son yüzyılda yapılan yorumların yeryüzünün kutuplardan basık olması, erozyonla eksilmesi gibi dünyanın şekli üzerinden hakikat anlama doğru kaydığı gözlemlenmektedir. Şüphesiz dönemsel olarak yaygın olan ilmî kanaatin bu yorum farklılığı üzerinde etkisi bulunmaktadır.

Örnek 4:

“O (dağlar) bulut gibi hareket eder.” Neml 27/88

Bu ayet de çeşitli dönemlerde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Fahreddin Razi (ö. 606/1209), Nesefî (ö. 710/1310) ve Âlûsî (ö. 1270/1854)’nin¹²⁹ ayetteki dağların yürümesinin kıyamet ahvalinden biri olduğu ve insanların sarhoşlukları sebebiyle yürürken onu yerinde durur gibi göreceklere şeklindeki yorumları, *Kur’an Yolu* tefsirinde de aynı şekilde yerini almıştır.¹³⁰

Bezâvî (ö. 685/1286) ise, “Büyük cisimlerin tek bir yöne hareket ettiklerinde bu hareketlerinin anlaşılamayacağını” belirterek, dağların yürümesini dünyanın dönmesi ile olan hareket olarak değerlendirmiş olmalıdır.¹³¹ Mustafa Merâğî (ö. 1945) de aynı yorumu yapmakla birlikte, bu olayın kıyamette olma ihtimali üzerinde daha fazla durur.¹³² Kâsımî (ö. 1914) ise, dağların yürümesini yeryüzünün hareketine bağlı olan bir devinim şeklinde yorumlamıştır.¹³³ Süleyman Ateş de dağla-

¹²⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, V/163.

¹²⁷ Hayreddin Karaman vd. *Kur’an Yolu*, III/298; Ayetteki farklı yorumlar hakkında daha fazla bilgi için bk. Süleyman Gezer, “Metin-Yorum İlişkisi Çerçevesinde [13] Ra’d Suresinin 41. Ayeti” *Dinbilimleri*, 8/4, (2008): ss. 147-159.

¹²⁸ Celal Yıldırım, *İlmî İşığında Asrın Kuran Tefsiri*, VI, 3105.

¹²⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, XXIV, 220; Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil*, II, 623, Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, XX, 34-35.

¹³⁰ Hayreddin Karaman vd. *Kur’an Yolu*, IV, 210.

¹³¹ Bezâvî, *Envâru’t-Tenzil*, II/576.

¹³² Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsiru’l-Merâğî*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Mısır 1946, XX, 24-25.

¹³³ Kâsımî, *Mehâsinu’t-te’vîl*, cüz 13, s. 4690.

rın yürümesinin aslında kıyameti tasvir etmek amaçlı zikredildiğini belirttikten sonra ayetin sonundaki **أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ** ifadesinden hareketle dağların dünyanın dönüşü sebebiyle hareket ettiği anlamının da muhtemel olduğunu belirtir.¹³⁴ Elmalılı (ö. 1942) ise, ayetin kıyamet günü dağların yürütülmesinin tasviri olarak kabul edilmesine şimdiki zaman ifade eden **تحسبها جامدة** ifadesinin engel olduğunu, ayetin yeryüzünün hareketine işaret ettiğine dair anlamın güzel olduğunu belirterek, hareketin hâlihazırda olduğunu belirtir.¹³⁵ Elmalılı (ö. 1942)'nin, bu hareketin nasıl olduğuna dair yaklaşımı da ilginçtir. Müfessire göre dağlar gezici gazlardan meydana gelmiş olup zerrelere buharlaşma olmakta ve dağlar kimyasal açıdan her an değişime uğramaktadır.¹³⁶

Celal Yıldırım ise ayette dünyanın kendi ekseni ve güneş etrafındaki hareketine işaret edilirken dağların nirengi noktası olarak kullanıldığını belirttikten sonra İslam âleminin Batı hayranlığını bırakıp kendi öz değerlerine dönmeleri mesajını vermektedir.¹³⁷ Yorumlara bakıldığında dönemsel olarak ayete farklı anlamlar yüklenildiği görülmektedir.

Örnek 5:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ “Biz göğü elimizle inşa ettik ve genişleticiyiz.” Zariyat 51/47

Ayetteki “genişleticiyiz” şeklinde tercüme edilen **مُوسِعُونَ** kelimesi farklı dönemlerde farklı şekillerde tefsir edilmiştir. İlk dönemlerde kelime “güç yetiriciyiz” şeklinde anlaşılmış ve ayette bu minvalde tefsir edilmiştir. Örneğin, Zemahşerî (ö. 538/1144), ayeti Allah'ın “Yağmurla rızık vermeye kadir” şeklinde yorumlarken¹³⁸ Razi (ö. 606/1209), ayeti “Mahlûkatın rızıkını vermeye ve haşirde gökyüzünün bir benzerini yaratmaya kadir” olduğu¹³⁹ şeklinde yorumlamıştır. Beyzavi (ö. 685/1286) ve Neseî (ö. 710/1310) ise “infaka ya da gök ile yer arasındakilere kadir olduğu”¹⁴⁰ şeklinde anlamıştır. Bu yorumlarda anlamın meful takdirine bağlı olarak değiştiği ve de kelimenin sözlük anlamından hareketle bilimsel sayılmayacak açıklamaların yapıldığı görülmektedir.

19. yüzyıldaki keşifler ayetin yorumunda bakış açısının değişimine sebep ol-

¹³⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 390; *Kuran Ansiklopedisi*, V, 5-6.

¹³⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 166.

¹³⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 167.

¹³⁷ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, IX, 4513-4514.

¹³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 286.

¹³⁹ Râzî *Mefâtihu'l-ğayb*, XXVIII, 228

¹⁴⁰ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 325; Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, III, 379.

muştur. Gökyüzünün genişlediğine ilk kez Hollandalı Astronom Willem de Sitter (ö. 1934) işaret etmiştir.¹⁴¹ 1922'de Rus matematikçi Aleksandr Aleksandroviç Friedmann (ö. 1925) bu bilgiyi daha da geliştirerek kütle içeren evren denklemlerini çözmüş ve evrenin genişlediğini göstermiş,¹⁴² Edwin Hubble (ö. 1953) ise 1922 yılında galaksilerin dünyadan uzaklaştıklarını tespit etmiş ve evrenin genişlemesini bir kuram olmaktan çıkararak gözlemlenen bilgi haline getirmiştir.¹⁴³ Son dönemdeki araştırmalar, Hubble teorisinin dediği gibi kâinatın sabun köpüğü ya da balon gibi genişlediğini göstermektedir.¹⁴⁴ Bu gelişmeler ayetin yorumuna da yön vermiş ve mezkûr ayet, uzay cisimlerinin birbirinden uzaklaştığı ve aralarındaki mesafenin gitgide arttığı yönündeki bilimsel tespitten hareketle ortaya konan "genişleme teorisi" ışığında yorumlanmaya başlanmıştır.¹⁴⁵

Son dönem müfessirleri kelimenin sözlük anlamından hareketle yapılan yorumların yanı sıra ayete bilimsel açıdan yaklaşarak, ayetin kâinatın genişlemesine işaret ettiğini savunmaktadırlar. İlk olarak Âlûsî (ö. 1270/1854)'nin, ayeti "Allah gök ile yer arasına mesafe koymaya kadirdir." şeklinde ayette mekânsal genişlemeye işaret olabileceğine dair rivayete de yer vermesi,¹⁴⁶ bu tarz yorumun ilk örneğidir. Kâsımî (ö. 1914) de ayetteki **موسعون** kelimesini "kâinatın genişletmesine kadiriz" şeklinde yorumlamaktadır.¹⁴⁷

Celal Yıldırım, "*Başta Einstein olmak üzere son asrın fizikçileriyle astronomları bu muhteşem kâinatın bir bütün halinde devamlı genişlediğini söylüyorlar. Kuvvetli bir ihtimalle, eğer bunun doğruluğu ispat edilirse, Kur'an'daki ilgili beyanın bu manaya delâlet ettiğini söyleyebiliriz.*"¹⁴⁸ diyerek ayette kâinatın genişlediğine işaret olduğunu belirtir. Bayraktar Bayraklı, ise evrenin, sınırlı olmakla beraber sürekli genişlediğini belirtirken,¹⁴⁹ Süleyman Ateş, "*Biz genişleticiyiz*" ifadesi, genişletme eyleminin sürdüğünü bildirir. Gerçekten, bilim adamları, uzay cisimleri arasındaki mesafenin git gide açıldığını, yani evrenin genişlediğini tespit etmişlerdir ki, ayetin bu olguya işareti, bir Kur'an mucizesidir."¹⁵⁰ ifadeleriyle, ayeti Bayraklı ile aynı minvalde yorumlar.

Son dönem araştırmacılarından Zağlül Neccâr ise, kâinatın genişlemesi hak-

¹⁴¹ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 492.

¹⁴² İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 508.

¹⁴³ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 525-526; Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi*, ss. 581, 584.

¹⁴⁴ Tabbâra, Afîf Abdülfettâh, *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, Beyrut 1993, s. 52. Muhammed Mahmûd Savvâf, *el-Müslimûn ve İlmü'l-felek*, s. 109.

¹⁴⁵ Celal Kırcı, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, ss. 156-157; Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu*, V, 134.

¹⁴⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XXVII, 17.

¹⁴⁷ Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, cüz 14, ss. 5534-5535.

¹⁴⁸ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, XI, 5821-5822.

¹⁴⁹ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, XVIII, 292.

¹⁵⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 62.

kındaki ilmî verileri aktardıktan sonra bu ayetten beş sonuç daha çıkarmaktadır. Ona göre ayette, gökyüzünün sağlamlığına, genişliğinin büyüklüğüne, her şeyin madde ve enerjiden yaratıldığına ve her şeyin bir noktadan başladığına delil bulunmaktadır.¹⁵¹ Görüldüğü üzere başlangıçta sözlük manasından hareketle yapılan yorumlar, zamanla gelişen bilimin etkisiyle farklı bir mecraya kaymıştır.

Örnek 6:

بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُصَوِّبَ بَنَانَهُ “Bilakis! (Biz) Parmak uçlarını (yeniden) düzenleme-ye kadir olarak (onun kemiklerini bir araya getireceğiz.)” Kıyame75/4

Bu ayet için de zamanla farklılaşan yorumlar yapılmıştır. İlk dönemde “Allah’ın yaratmada en küçük uzuvlara bile dikkat edeceği” şeklinde tefsir edilmiştir. Örneğin, Fahreddin Razi (ö. 606/1209) ayette Allah’ın insanın parmak uçlarına varınca ya kadar ya da parmakların, aralıksız biçimde ellerle aynı seviyede dümdüz yaratmaya kadir olduğunun belirtildiğini ifade eder ve ilk anlamın doğruya daha yakın olduğunu ifade eder.¹⁵² Âlûsi (ö. 1270/1854) ve Mustafa Merâğî (ö. 1945), Razi (ö. 606/1209)’nin belirttiği yorumları naklemeden¹⁵³ Beyzavi (ö. 685/1286) de ayeti parmak kemiklerinin bir araya getirilmesi ve parmak etrafının/uçlarının düzenlenmesi şeklinde anlamıştır.¹⁵⁴ Elmalılı da bilimsel bir yorum yapmazken, insan parmaklarındaki duyarlılığa dikkat çeker.¹⁵⁵ Kâsımî (ö. 1914)de ayette küçüklük ve letafetiyle birlikte parmak uçlarının yaratılacağına işaretin olduğunu belirterek ayete bilimsel açıdan yaklaşmaz.¹⁵⁶

19. yüzyıldaki ilmî gelişmeler paralelinde bazı tefsirlerde ayetin parmak izine işaret ettiği belirtilmiştir. Parmak izinin ilk defa Sir Edward Henry tarafından 1875 yılında bulunması ve 1890 yılında İngiliz bilim adamı Francis Galton tarafından metotlu bir şekilde sınıflandırılarak,¹⁵⁷ kısa süre içerisinde polis teşkilatında kullanılmaya başlanmasının ardından bu gelişme tefsirde de yankı bulmuştur.¹⁵⁸ Örneğin, Celal Yıldırım ayetteki “benân” kelimesi ile parmak izine işaret edildiğini belirtmiş, insanların parmak izlerinin birbirine benzememesinin ilâhî sanatın yüceliğini gösterdiğini ifade etmiş ve parmak izinin Batı’daki keşfi ile ilgili tarihi bilgilere değinmiştir. Yıldırım’a göre, Kur’an’ın on beş asır önce, insandaki bu özelliğe dikkat çekmesi bir mucizedir.¹⁵⁹ Cevherî Tantâvî(ö. 1940) de, ayette, son zamanlarda

¹⁵¹ Zağlûl Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevnîyye fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mektebu Şurûki'd-Devliyye, Kahire 2007, III, 420-422.

¹⁵² Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXX, 218.

¹⁵³ Âlûsi, *Rûhu'l-me'ânî*, XXIX, 137-138; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXIX, 147.

¹⁵⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 472; ayr. bk. Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, III, 571.

¹⁵⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 438-439.

¹⁵⁶ Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, cüz 16, s. 5988.

¹⁵⁷ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 400.

¹⁵⁸ Celal Kırcı, *Kur'an ve Fen Bilimleri*, s. 321.

¹⁵⁹ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Anadolu Yay. İzmir ty. XII, 6484-6485.

ulaşılan parmak izine işaret olduğunu belirtir.¹⁶⁰ *Kur'an Yolu* tefsirinde de ayette parmak kemiklerinin bir araya getirilmesinin yanı sıra parmaklara bütün özelliklerinin yeniden eksiksiz verileceği anlamından hareketle, her bir insanın avuç içinde ve parmaklarında bulunan çizgilerin, onun bir tür kişilik şifresi olup başka hiçbir insanda bulunmayan, yalnız ona ait olan bir kompozisyonda yaratılmasına işareten yeniden yaratılmanın bu inceliğine de işaret etmek için özellikle parmakların yaratılışının zikredildiğine dikkat çekilmiştir.¹⁶¹ Ayette, her insanı ötekenden ayıran parmak izine işaret edildiğini belirten Süleyman Ateş ise, incelik ve özellikli bu izlerin insanın anne karnında üç aylık iken oluşmaya başladığına ve cinayet ve hırsızlık gibi olaylarda parmak izlerinin, failin tespiti konusunda önemli bir delil olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁶² Bu ayetin insanın parmak izine işaret ettiği belirtilse de modern asırdaki bazı araştırmacıların bu yoruma katılmadığı görülmektedir.¹⁶³

Örnek 7:

والسما ذات الرجع “Dönüş sahibi göğe yemin olsun.” Tarık 86/11

Ayetteki “dönüşlü” şeklinde tercüme edilebilecek olan **رجع ذات** terkibi geçmişten günümüze farklı yorumlanmıştır. Fahreddin Razi (ö. 606/1209), bu ifadenin tekrar etmesi sebebiyle yağmur,¹⁶⁴ gökyüzünün sürekli hayır vermesi, güneş ve ayın sürekli doğup batması şeklinde anlaşılabilirliğini, ilk görüşün ise daha doğru olduğunu belirtir.¹⁶⁵ Kâsimî (ö. 1914), de ayette zaman zaman kullara dönmesi açısından yağmurun kastedildiğini belirtir.¹⁶⁶ Tüm manaların muhtemel olduğunu belirten Elmalılı (ö. 1942), en meşhur mananın yağmur olduğunu ifade eder.¹⁶⁷ *Kur'an Yolu* tefsirinde ise göğün buharlaşma yoluyla yerden aldığı suları yağmura çevirip yere geri döndürmesi yoluyla yağmurun kastedildiği belirtilir.¹⁶⁸

Bezzâvî (ö. 685/1286) ise, ayette gökyüzünün her dönüşünde harekete başladığı yere geri dönmek için kastedildiğini belirtir.¹⁶⁹ Elmalılı (ö. 1942)'nin ayette zihne çarpan ilk mananın “göğün kendisinde veya içine aldığı kütle, cisim ve olaylarda tekrar eden devirli hareket ve değişimlerin hepsini kapsayan geri dönme veya döndürme olduğu” şeklindeki yorumuyla,¹⁷⁰ Celal Yıldırım'ın ayette “gökteki ci-

¹⁶⁰ Cevherî, *el-Cevâhir*, XXIV, 308-309.

¹⁶¹ Karaman vd. *Kur'an Yolu*, V, 506.

¹⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 171.

¹⁶³ Hind Şibî, *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Kur'ani'l-Kerîm beyne'n-nazariyyât ve't-tatbîk*, Tunus 1985, ss. 121-122.

¹⁶⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXXI, 133; Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, XIII, 6711.

¹⁶⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXXI, 133; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 130; Karaman vd. *Kur'an Yolu*, V, 598.

¹⁶⁶ Kâsimî, *Mehâsinu't-te'vîl*, cüz 17, s. 6136.

¹⁶⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 131.

¹⁶⁸ Karaman vd. *Kur'an Yolu*, V, 598.

¹⁶⁹ Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 522.

¹⁷⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 129.

simlerin hareket halinde bulunduğuna ve galaksilerin kendi etraflarında dönüp doluştıklarına ve kâinatın bütünüyle hareket halinde olduğuna işaret edildiği” şeklindeki yorumu¹⁷¹ Beyzâvî (ö. 685/1286)'ninki ile benzerlik göstermektedir. Süleyman Ateş de, ayette dönüp dönüp yağmur yağdıran yahut yerden aldığı suları yağmur olarak yine yere döndüren göğe yahut döne döne başlangıç noktasına gelen gök cisimlerine yahut parçalanıp dağılarak ilk durumuna gelecek olan göğe işaret edildiği şeklindeki yorumlarıyla,¹⁷² muhtemel manaların hepsini göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Zağlül Neccâr ise, “dönüşümlü gök” ile dünya semasının hepsinin ve atmosferin kastedilebileceği ihtimaline değinir. Birinci ihtimalde büyük patlamadan sonra oluşan gök cisimlerinin ömrünü doldurduktan sonra yeni bir cismin oluşması için asli sureti olan duman şekline dönüşmesi; ikincisinde ise, havada ses dalgalarının oluşumu ve geri dönmesi/aksi, suyun buharlaşması ve yağmur olarak dönmesi, güneşten zararlı ısının atmosfer, yeryüzünden faydalı ısının bulutlar tarafından geri döndürülmesi, yeryüzünden kalkan gaz, buhar ve tozların geri dönmesi, ozon tabakasından ultraviyole ışıkların geri çevrilmesi, iyonosfer sayesinde radyo sinyallerinin iletilmesi ve yeryüzüne fazla kozmik ışıkların girmesinin engellenmesi şeklinde yorumlanabileceğini ifade eder.¹⁷³ Ayetin yorumunda son dönemde sayı ve içerik açısından bir değişime olduğu görülmektedir.

Örnek 8:

فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (Allah hemen ardından o otu) kapkara sel artığına çevirir.” Ala 87/5

Bu ayet de çeşitli dönemlerde farklı şekilde yorumlanmıştır. Fahreddin Razî (ö. 606/1209)¹⁷⁴ ve Beyzâvî (ö. 685/1286)¹⁷⁵ ayetteki **فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى** ifadesini “Kurumuş siyah ya da siyaha çalan yeşillikte bitki” anlamında tefsir etmiş, 19. yüzyıl müfessirlerinden Âlûsî (ö. 1270/1854) de tefsirinde Razi (ö. 606/1209) ile aynı yorumlara yer vermiştir.¹⁷⁶

19. yüzyılda Batı ile irtibatın artması sebebiyle ayetin yorumunda farklılaşma olmuştur. Ahmed Muhammed İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin, Hristiyan doktorların kendisine Kur'an'ın taş kömürüne işaret edip etmediğini sormaları üzerine *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûraniyye* adlı eserini yazması¹⁷⁷ bu etkileşimin bir sonucudur. İskenderânî, ayette ifade edilen bitkinin siyahlaşması olgusunun, odundan oluşması se-

¹⁷¹ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, XIII, 6711.

¹⁷² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 413.

¹⁷³ Zağlül Neccâr, *Tefsiru'l-âyeti'l-kevnîyye* IV, 420-430.

¹⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XXXI, 141.

¹⁷⁵ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 524.

¹⁷⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XXX, 104-105.

¹⁷⁷ İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâri'n-nûraniyye*, yy. ty. I, 3-4.

bebiyle¹⁷⁸ taş kömürüne işaret ettiğini belirterek¹⁷⁹ ardından kömürün oluşumu hakkında yaptığı uzun açıklamalarla¹⁸⁰ ayeti bilimsel alanda tefsir eden ilk kişi olmuş, İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin bu yorumunun ardından ayet bu minvalde tefsir edilir olmuştur. Örneğin Elmalılı (ö. 1942) "kapkara sel köpüğü" şeklinde tercüme ettiği *أحوى غشاء* ifadesinde otların sel ya da hayvanlar aracılığıyla gübre ve tohum halini aldıktan sonra kömür gibi siyah, yanabilir bir madde olmasından hareketle taşkömürüne işaret olabileceğini belirtir ve İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin görüşünü nakleder.¹⁸¹ Celal Yıldırım da ayette sel yatağında suyun sürükleyip bir kenara ittiği siyah, koyu kahve, siyaha yakın koyu yeşil renkte kurumuş çerçöpte ve kömüre işaret olduğunu belirttiikten sonra kömürün oluşumu hakkında bilgi vermesi de bu etkileşimin bir sonucudur.¹⁸² Yine *Kur'an Yolu* tefsirinde de ayetin kömür madeninini teşekkülüne işaret ettiği şeklindeki görüşün nakledildiği ve kömürün oluşumu hakkında açıklama yapıldığı görülmektedir.¹⁸³ Süleyman Ateş de, "Kupkuru siyah bir çöp" şeklinde tercüme ettiği ifadeden, taş kömürü anlamının çıkarıldığını belirttiikten sonra, bilimin kömürün yığılmış bitki kalıntılarından oluştuğunu söylediğini, ancak bu oluşumun nasıl olduğu konusunun ihtilafli olduğunu belirttiikten sonra konu ile ilgili tartışmalara değinir ve ayetin kömüre işaretinin muhtemel olduğunu ifade eder. Bununla birlikte, ayette kastedilen temel anlamın güneşten kavruan otların yağmur sularıyla sürüklenerek dere kenarında siyahımtırak bir hal alması olduğunu, ashabin da ayeti bu şekilde anladığını belirtir.¹⁸⁴ İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin Batı'ya karşı savunmacı yaklaşımla ulaştığı bu yorumda, kömürün ana maddesinin odun olduğu bilgisi göz önünde bulundurulduğunda,¹⁸⁵ asıl anlamı "suyun üzerindeki köpük" olan ve geçiciliği ifade etmek için kullanılan *غشاء* kelimesine¹⁸⁶ ayetin sibakı ile birlikte düşünüldüğünde, taşımadığı bir anlamın yüklendiği ortaya çıkmaktadır.

SONUÇ

İnsanlığa hidayet kaynağı olarak indirilen Kur'an'da bu amaca ulaşmak için farklı metot ve üsluplar kullanılmıştır. Özellikle Allah'ın varlığı, birliği ve kudreti

¹⁷⁸ İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyye*, I, 6.

¹⁷⁹ İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyye*, I, 5.

¹⁸⁰ İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyye*, I, 6-11.

¹⁸¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 146-153; ayr. bk. Süleyman Ateş, VI, 3025; Emin Işık, "A'lâ Süresi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 310.

¹⁸² Celal Yıldırım, *İlmin İşığında Asrın Kuran Tefsiri*, XIII, 6722.

¹⁸³ Karaman vd. *Kuran Yolu*, V, 602-603.

¹⁸⁴ Süleyman Ateş, *Kuran Ansiklopedisi*, XII, 59-60; Yüce *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 421-422.

¹⁸⁵ İsaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, s. 88.

¹⁸⁶ Firûzâbâdî, Meccüddîn Muhammed b. Yakub, *Besâiru Zevi't-temyiz fi letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ty. 4, 122; İsfahânî, Râğib, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylûnî, Dâru'l-Marife, Beyrut ty. s. 358.

hakkındaki ayetlerde insanların düşünerek hakikati bulmaları için yaşadıkları dünyadan örnekler seçilmiştir. Bu metot Kur'an'a bilimsel yaklaşımın önünü açmış, tefsirlerde ayetler bilimin verileri çerçevesinde yorumlanmaya başlanmıştır. Bilimsel verilerle ayetlerin delaletleri arasındaki uyumu araştıran, anlamaya ve açıklamaya çalışan tefsir türü olarak ifade edilen bilimsel tefsirin ilk nüvelerini teşkil eder tarzdaki yorumlara Fahreddin Razi (ö. 606/1209)'den itibaren rastlanılmaya başlanmıştır. Ardından Suyûtî (911/1505) tarafından nakledilen İbn Ebi'l-Fadl Mursî (ö. 655/1257)'nin yorumlarının yanı sıra Beyzâvî, (ö. 685/1286) Nesefî (ö. 710/1310) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi müfessirler de bu tarz yorumlar yapmışlardır. Bu türün ilk örneklerini oluşturması yönüyle bu tefsirlerdeki bilimsel tefsir yöntemiyle günümüzdeki bilimsel tefsir yöntemi farklılık arz etmektedir. Bu dönemde bilimsel tefsir, bilimsel yönü bulunan ayetlerin belirtilmesi ya da bazı olgulara işaret etmesi şeklinde yapıldığından tikel ve cılızdır.

Bilimsel tefsirin özellikle 20. yüzyılda ivme kazanarak müstakil bir yaklaşım haline geldiği bilinmektedir. Ortaya çıkışında dinî ve sosyolojik birçok sebep bulunmakla birlikte bu ekol, son yüzyıldaki asıl gelişimini Batı dünyasındaki ilmî gelişmeler karşısında geri kalan İslam dünyasının bu durumunun dinden kaynaklanmadığı, Kur'an'da din-bilim çatışmasının olmadığı savlarından hareketle yaptığı yorumlarla sağlamıştır. Bu tarz bilgilerin Kur'an'da da var olduğu iddiasından hareketle yola çıkan bu ekolde, Kur'an'ın ilme ve tefekküre yönelik beyanlarını işaret kabul edilmiş ve Kur'an'daki kâinata dair bazı beyanlar üzerinden bilimsel çıkarımlar yapılmıştır. Bu dönemde gerek Arap dünyasında gerekse ülkemizde bu yöntem revaç bulmuştur. Muhammed İskenderânî, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûrâniyye*, Tantâvî Cevherî (ö. 1940) *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Celal Yıldırım, *İlimin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Süleyman Ateş Yüce *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* adlı tefsirleriyle ve Celal Kırca, bu tefsir yönteminin gelişmesine önemli katkı sağlamışlardır.

Bilimsel tefsiri savunanlar olduğu gibi eleştirenler de olmuştur. Birçok yönden eleştirilen bu ekolün, eleştiri noktalarından biri de Kur'an hakikatlerinin, sabit ve kesin, bilimin ise değişken ve yanlışa muhtemel olduğudur. Bu hakikatleri yorumlamaya çalışan insan ve onun etki altında kaldığı fikir dünyası da değişken olduğundan, bu durumun Kur'an yorumuna yansıdığı elbette ki doğrudur. Bu etki sadece ilmî tefsirle de sınırlı değildir. Bilimin yeni bilgiler ortaya koyan ve sürekli gelişen yapıda olması, özellikle de deneysel bilimler vasıtasıyla tabiat hakkında ortaya konulan bilgilerin kesin ve eksiksiz olmaması değişkenliği de beraberinde getirmektedir. Kâinat hakkında bilgi veren ve her asra hitap eden Kur'an'ı anlamaya çalışan insanın da bu değişkenlikten etkilenmesi kaçınılmazdır. Bu noktada bilimsel tefsirde dikkat edilmesi gereken husus bazı bilimsel işaretler barındırsa da- hakikatte Kur'an'ın bir bilim değil hidayet kitabı olduğu, onun kâinat ve varlık hakkındaki açıklamalarında bilimsel bir dilden ziyade, nüzul sürecindeki Arapların kâinat algısı

üzerinden bir dil geliştirerek örneklerini buna göre seçtiği ve Kur'an'ın kâinata bakış açısı ve tanımlama biçimi ile bilimin bakış açısı ve tanımlama biçiminin farklı olduğu gerçeğini de göz önünde bulundurarak, onu doğruluğu ispatlanmamış bilimsel teorilerin uygulama sahası gibi görmemek ve bu yorumların muradı ilahi olmayabileceği ihtimalini gözden kaçırmamak zorunluluğudur. Aksi halde Kur'an'da kâinat hakkında sunulan verilerin enformasyon amaçlı olduğu saikiyle ayetlere yaklaşmak bizleri yanılgıya ve hatta bilimsel verilerle uyuşmadığı durumlarda dini sorgulamaya kadar götürebilir ki, bilim için makbul addedilen bu durumun, dinde kabul edilmesi mümkün değildir.

Örneklerde de görüleceği gibi, tefsirlerde bilimsel açıdan incelenen ayet sayısı tefsire ve döneme göre değişkenlik göstermektedir. Örneğin bir dönemde bilimsel açıdan ele alınmayan bir ayet, sonraki dönemdeki ilmi gelişmeler ekseninde bilimsel olarak yorumlanabilmektedir. Ya da, aynı dönem müfessirlerinin bilimsel yorumunu yaptığı ayetler farklılaşmakta ya da birkaç ayet bir bilimsel meselede delil olarak öne sürülebilmektedir. Buna göre de ayetlerin bilimsel yorumundaki yoğunluk, her devirdeki ilmi tartışmalar nispetinde değişmektedir. Göze çarpan bir diğer husus da, ayetlerin bilimsel yorumu yapılırken, ön yargılı hareket edilmesidir. Elmalı'nın Bakara suresi 29. ayette “yedi” sayısına bağlı kalmak adına “gezegenler” hakkında yapmış olduğu yorum buna örnektir. Buna bir de ayetlerin, Batı'nın etkisiyle savunmacı bir yaklaşımla önyargıyla yorumlanması eklenmelidir. Bu amaç uğruna kelimeler bağlamından kopartılmakta ve onlara taşımadıkları anlamlar yüklenilmektedir. Muhammed İskenderânî (ö. 1306/1888)'nin Alâ suresi 5. ayetin, taş kömürünün oluşumuna işaret ettiği şeklindeki yorumu bu savunmacı yaklaşımın sonucudur.

Özetlemek gerekirse, değişken ve kesinliği ispatlanmamış bilimsel veriler ekseninde ayetleri yorumlaması açısından eleştirilse de, Kur'an'ın kâinat hakkında verdiği bilgilerin ve İslam'ın en temel iman esası olması açısından Allah'ın varlık, birlik ve kudretinin somut olarak anlaşılmasına vesile olması yönüyle bilimsel tefsir yöntemi gerekli olmakla birlikte, Kur'an'ın esasen bir bilim değil, hidayet kitabı olduğunu, örneklerini bu yönde seçtiğini, bu sebeple onun bilim kitabı gibi anlamaya ve yorumlamaya çalışmanın yanlışlığını akılda tutmak ve sabit olmayan bilimsel verilerle yapılan yorumların da kesin ve muradı ilahi olamayabileceğini unutmamak gereklidir.

Kaynakça:

- » Açıkgenç, Alpaslan, “İslami Bilim ve Felsefe Anlayışı”, *İslami Araştırmalar*, Ankara 4/3, (1990): ss. 175-189.
- » Adivar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din)*, Remzi Kitabevi, 4. bs. İstanbul, 1987.
- » Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-

- İlmiye, 1. bs. Beyrut 2008.
- » Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddin Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, thk. Mahmûd Şûkrî el-Âlûsî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ty.
- » Asimov, Isaac, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, çev. Elif Topçugil, İmge Kitabevi, 1. bs. Ankara 2006.
- » Ateş, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/4, (2002): ss. 117-141.
- » Ateş, Süleyman, *Kuran Ansiklopedisi*, Kuran Bilimleri Araştırma Vakfı Yay. ty.
- » _____, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr. ty.
- » Aydın Cengiz-Aydın Gülseren, "*Batlamyus*" *DİA*, İstanbul 1992, V, 197-198.
- » Bağdâdî, Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut 1995.
- » Baş, Erdoğan, "Sema", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVI, 453-455.
- » Bayraktar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, TDV. Yay. 7. bs. Ankara 2002.
- » Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay. İstanbul 2007.
- » Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş, 1. bs. Dâru'Reşîd, Beyrut 2000.
- » Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmî'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Zühêyr. b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavkî'n-Necât, ty.
- » Cerrahoğlu İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay. 3. bs. Ankara 2005.
- » Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhîr fî tefsîri'l-Kur'ân*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlatları, Mısır 1346.
- » Çapan, Ergün, "İfrat ve Tefrit Arasında Kur'an ve İlmî Hakikatler", *Ekev Akademi Dergisi*, 16/51, (2012): ss. 167-196.
- » Demir, Şehmus, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, 2010.
- » Ebû Hacer, Ahmed Ömer, *et-Tefsîru'l-ilmî li'l-Kur'an fi'l-mîzân*, Dâru Kuteybe, 1. bs. Beyrut 1991.
- » Ebû Ubeyde Mamer b. Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin, Kahire ty.
- » Efil, Şahin, "Kur'an-Bilim İlişkinin Olabilirliği ve Meşrûiyeti Sorunu", *Ekev Akademi Dergisi*, 8/21, (2004): ss. 25-38.
- » Elmalılı, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam v.d. Azim Dağıtım, İstanbul, ty.
- » Emin el-Hûlî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlür Güngör, Kur'ân Kitaplığı, 1. bs. Ankara 2001.
- » Eren, Cüneyt, "*Bilimsel Tefsir Metodolojisi*", "İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları, Ensar Neşr. (haz. İsmail Kurt-Seyit Ali Tüz), İstanbul 2005.
- » Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'ânî'l-Kur'ân*, 2. bs. Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- » Firûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Besâiru zevî't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- » Gazâlî, Ebû Hâmid, *Cevâhiru'l-Kuran*, thk. Şeyh Muhammed Reşid Rıza el-Kabbânî, Dâru İhyâ'il-Ulûm, 3. bs. Beyrut 1990.
- » _____, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Marife, Beyrut ty.
- » Gezer, Süleyman, "Metin-Yorum İlişkisi Çerçevesinde [13] Ra'd Suresinin 41. Ayeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/4, (2008): ss. 147-159.
- » _____, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, Ankara Okulu, 1. bs. Ankara 2009.
- » Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, Aktif Yay. Erzurum 2007.
- » Hâkim, en-Neysâbü'rî, Ebû Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn 1997.
- » Hind Şiblî, *et-Tefsîru'l-ilmî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm Beyne'n-Nazariyyât ve't-Tatbîk*, Tunus 1985.
- » İsfahânî, Râğb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylûnî, Dâru'l-Marife, Beyrut ty.
- » Işık, Emin, "*A'lâ Sûresi*" *DİA*, İstanbul 1989, II, 310-311.
- » İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru Kur'ânî'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. es-Selâme, Dâru Tayyibe, Riyad 1999.
- » İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrârî'n-Nûrâniyye*, yy. ty.
- » Kalın, Faiz, "Kur'an ve Bilim Işığında Rölativeyi Etkileyen Faktörler", *Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (AÜİFD), 17, (2002): ss. 173-186.

- » Karaman, Hayreddin, Çağrı, Mustafa, Dönmez, İbrahim Kafi, Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu*, DİB Yay. Ankara 2007.
- » Kâsimî, Muhammed Cemâlüddin, *Tefsîri Kâsimî (Mehâsinu't-Te'vîl)*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, 1. bs. yy. 1957.
- » Kırca, Celal, "İlmî Tefsir Ekolünün Problemleri", *Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu*, OMİF Yay. Samsun, 1989, ss. 193-198.
- » _____, "Kur'an-ı Kerim'in Tefsiri ve İlimlerle Olan Münasebeti", *İslam Medeniyeti Mecmuası*, 5/2, İstanbul, (1401): ss. 17-26.
- » _____, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, Marifet Yay. İstanbul 1981.
- » _____, *Kur'an ve Bilim*, Marifet Yay. İstanbul 1996.
- » _____, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, Marifet Yay. 5. bs. İstanbul ty.
- » _____, "Kur'an ve Modern Bilim", (İlişkisi-Sahaları-Sorunları), *Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, (ERUIFD)*, 15, (2012): ss. 7-34.
- » Kocabaş, Şakir, "İslam ve Bilim", *Divan, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 1, (1996): ss. 67-83.
- » _____, *Kur'an'da Yaratılış, Uzayların ve Maddenin Yaratılışı*, Pınar Yay. 1. bs. İstanbul 2004.
- » Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmûd, Te'vilatu Ehli's-Sünne, thk. Mecdi Bâslûm, Beyrut 2005.
- » Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mektebetü Mustafa el-Bâbî, Mısır 1946.
- » Mertoğlu, M. Suat, "Kur'an'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", *Divân, Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 16/30, (2011): ss. 91-114.
- » Muhammed Mahmûd es-Savvâf, *el-Müslimûn ve ilmu'l-felek*, Beyrut, ty.
- » Mustafa Mahmud, *el-Kur'an -Muhâvele li-fehmin asriyyin li'l-Kur'an-*, Müessese Rûza li Yûsuf, ty.
- » Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bidyevî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- » Özel, Recep Orhan, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Bilimsel Tefsir Anlayışı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*, İlim Yayma Vakfı Kuran ve Tefsir Akademisi, yy. 2012, ss. 549-571.
- » Öztürk, Mustafa, "Kur'an'ı Modern Bilim Hakkında Konuşturmanın Açmazları ve Sakıncaları", (Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler İçinde), Ankara Okulu, 2. bs. Ankara 2014.
- » Parlatur, İsmail, Gözyadın, Nevzat, Zülfikar, Hamza, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay. 8. bs. Ankara 1998.
- » Paul Davies, *The New Physics: a Synthesis*, Cambridge Universty Press, Cambridge 1989.
- » Razi, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddin, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzi-Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, 1. bs. Beyrut 1981.
- » Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru-Kur'âni'l-Hakîm, (Tefsîu'l-Menâr)*, Hey'etu'l-Misriyye Âmme, 1990.
- » Ronan, Colin A. *Bilim Tarihi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Günergun, Feza, Tübitak Yay. 3. bs. Ankara 2003.
- » Seyyid el-Cümeîlî, *el-İ'câzu-ilmî fi'l-Kur'an*, Dâru-Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1992.
- » Suyûtî, Celâlüddin Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İklîl fi istinbâti't-Tenzîl*, thk. Seyfeddin Abdülkâdir, Beyrut 1981.
- » _____, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Vizaretü Şuûni'l-İslamiyye, Suudi Arabistan ty.
- » _____, *Mu'teraku'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- » _____, *Tefsîru Celâleyn*, Mektebetü'l-İstikâme, Kahire, ty.
- » Şâtübî, Ebû İshak, *el-Muvâfakât fi usûli's-Şerîa*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdilî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2007.
- » Şeker, Mehmet Emin "Kur'an-ı Kerim İçin Bilimsel Yorumun Gerekliliği", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12, (2014): ss. 315-334.
- » Tabbâra, Afîf Abdüfettâh, *Rûhu'd-Dini'l-İslâmî*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1993.
- » Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Humeydî b. Abdilmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiye, 2. bs. Kahire 1415/1994.
- » Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Mek-

-
- tebetü İbn Teymiye, 2. bs. Kahire ty.
- » Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sahîhu Süneni't-Tirmizî*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 2000.
 - » Topdemir, G. Hüseyin-Unat Yavuz, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi Yay. 6. bs. Ankara 2013.
 - » Türer, Celal, "Bilim Felsefesi", *Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, (ERUIFD)*,10, (1998): ss. 169-183.
 - » Türkmen, Lütfullah-Yalçın Mustafa, "Bilimin Doğası ve Eğitimdeki Önemi", Afyon Kocatepe Ü. (AKÜ) *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/1, (2001): ss. 189-195.
 - » Ural, Şafak, "Bilim Felsefesi", Bilgi, Bilim ve İslam (II), Ensar Nşr. İstanbul 2005.
 - » Yavuz, Ömer Faruk, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", *On Dokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, (OMÜİFD)*, 31, (2011): ss. 39-59.
 - » Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Anadolu Yay. İzmir ty.
 - » Yusuf el-Kardâvî, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, çev. M. Nurullah Aktaş, Nida Yay. 1. bs. İstanbul 2015.
 - » Zağlül Neccâr, *Tefsîru'l-âyeti'l-kevniyye fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mektebu Şurûki'd-Devliyye, Kahire 2007.
 - » Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2005.
 - » Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Yûsuf el-Hammâdî, Mektebetü Mısır, Mısır ty.