

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**“EL-MÎZÂN FÎ TEFSİRİ’L-KUR’ÂN” İSİMLİ ESERDE
BİLİMSEL TEFSİR YÖNTEMİ**

HATİCE KONUR

18810601063

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:

Dr. Öğr. Üyesi AYŞE BETÜL ORUÇ

KONYA-2022



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice KONUR		
	Numarası	18810601063		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	"El-Mizân fî Tefsîri'l Kur'ân" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Yöntemi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice KONUR		
	Numarası	18810601063		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül ORUÇ		
Tezin Adı	“El-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân” İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Yöntemi			

Bu çalışmada, çağdaş dönem müfessirlerinden Tabâtabâî'nin “el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân” isimli eserinde bilimsel tefsir yöntemi incelenmiştir.

Tez; giriş, iki ana bölüm ve sonuç olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi belirtilmiş; Tabâtabâî'nin hayatı, eserleri, Mîzân tefsiri ve bilimsel tefsir hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde *Mîzân* tefsirinde bulunan biyoloji, astronomi, fizik, zooloji, coğrafya ve jeoloji bilimlerini kapsayan pozitif bilimlerle bağlantılı bilimsel açıklamalara yer verilmiştir. İkinci bölümde sosyal bilimlerle bağlantılı toplumsal, felsefî, tarihî ve ekonomi ile ilgili bilimsel incelemeler konu edilmiştir. Bölümlerde ele alınan konular başka kaynaklarla desteklenmiştir. Sonuç kısmında ise araştırma hakkında genel bir değerlendirme yapılarak önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bilimsel Tefsir, Tabâtabâî, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Hatice KONUR		
	Student Number	18810601063		
	Department	Basic Islamic Sciences/Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül ORUÇ		
Title of the Thesis/Dissertation	Scientific Tafsir Method In The "Al-Mizan Fi Tafsiri'l-Quran"			

In this study, the scientific interpretation method in the work of Tabatabai, one of the contemporary period commentators, named "al-Mizan fi Tafsiri'l-Qur'an" was examined.

The thesis consists of four parts; introduction, two main bodies and conclusion. In the introduction, subject, purpose, importance and method of the research are stated; information is given about Tabatabai's life, works, Mizan interpretation and scientific interpretation.. In the first chapter, scientific explanations related to positive sciences including biology, astronomy, physics, zoology, geography and geology in the Mizan commentary are given. In the second part, scientific studies related to social, philosophical, historical and economics related to social sciences are discussed. The topics covered in the chapters are supplemented by other sources. In the conclusion part, a general evaluation about the research is made and suggestions are given.

Keywords: Scientific Tafsir, Tabatabai, al-Mizan fi Tafsiri'l-Qur'an

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	II
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	V

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	3
4. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE <i>EL-MÎZÂN</i> TEFSİRİ	3
4.1. Hayatı.....	3
4.2. Eserleri	5
4.3. el-Mîzân Tefsiri	6
5. BİLİMSEL TEFSİR	9

BİRİNCİ BÖLÜM

MİZAN TEFSİRİ'NDE POZİTİF BİLİMLER ESAS ALINARAK YAPILAN YORUMLAR

1. BİYOLOJİ.....	15
2. ASTRONOMİ	18
2.1. Kâinatın Yaratılışı.....	18
2.2. Dünyanın Dönmesi	21
2.3. Çekim Kanunu	26
3. FİZİK.....	28

3.1. Atom	28
3.2. Eşyanın Çift Oluşu	31
4. ZOOLOJİ.....	34
4.1. Hayvanların Konuşması.....	34
4.2. Hayvanların Bilinçli ve Yükümlü Olması	37
5. COĞRAFYA	40
6. JEOLOJİ.....	44
6.1. Tufanın Tüm Yeryüzünü Kaplaması Meselesi	45
6.2. Dağların Hareketi.....	50

İKİNCİ BÖLÜM

MİZAN TEFSİRİ'NDE SOSYAL BİLİMLER ESAS ALINARAK YAPILAN YORUMLAR

1. SOSYOLOJİ.....	54
1.1. Toplumsal Açından Kadına Verilen Değerin Tarihsel Değişimi.....	55
1.2. Tarihsel Süreç İçerisinde Miras Konusuna Bakış.....	62
1.3. Var Olma Mücadelesi ve Doğal Seçim Yasaları	67
2. FELSEFE.....	70
2.1. Kur'an'da Geçen Mucizelerle İlgili Felsefi Bir İnceleme	71
2.2. Ruhun Soyutluğu Üzerine Bir İnceleme	73
2.3. Allah'ın "Kalam" Sıfatı	75
3. TARİH.....	79
3.1. Sabîlerle İlgili Tarihsel Bir Araştırma	79

3.2. Tevhid İle İlgili Tarihi Bir İnceleme.....	81
3.3. Ashab-ı Kehf 'in Kaldığı Mağaranın Yeri.....	83
4. PSİKOLOJİ	88
5. EKONOMİ	92
SONUÇ	98
BİBLİYOGRAFYA	100



ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, tarih boyunca çeşitli metot ve yaklaşımlarla anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşımlardan birisi de ilmi tefsir yöntemidir. Kur'ân, çok sayıda kevnî hakikate işaret etmektedir. Bu hakikatlerin hemen anlaşılması kolay olmamıştır. İlk dönemde bu ilmî hakikatler üzerinde çok durulmasa da ilerleyen zaman içerisinde bu ayetler üzerinde akıl yürütülerek ayetlerde verilen bilgilerin mahiyeti anlaşılmaya çalışılmıştır. Son dönemlere doğru ayetlere ilmî açıdan yaklaşım yaygınlaşmış ve ilgili ayetler bilimsel açıdan yorumlara tabi tutulmuştur. Bunda ise şüphesiz gelişen ve değişen toplum yapısı, çevre ve zamanın mevcut şartları ya da muhaliflere karşı dini savunma gibi durumlar etkili olmuştur.

Kur'ân'ın anlaşılmasında öne çıkan ilmi yaklaşım yöntemi ile bilimden elde edilen verilerle ayetler arasındaki bağlantı ortaya çıkarılmıştır. Teknolojinin gelişmesi ve bilimin ilerlemesiyle yeni bilgilere ve bulgulara ulaşılmıştır. Daha sonra ayetlere bakıldığında bu bilgilerin zaten yüzyıllar öncesinde Kur'ân'da var olduğunun farkına varılmıştır. Bu farkındalık, Kur'ân ayetlerini bilimsel açıdan ele alma konusunda müfessirlerimiz ve diğer araştırmacılar için bir adım olmuştur. Özellikle çağdaş dönem müfessirleri, ayetleri ilmî açıdan ele alıp incelemiştirlerdir. Bu müfessirlerden birisi de Tabâtabâî'dir (ö.1981).

Bu çalışma, Tabâtabâî'nin *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserinde bilimsel tefsir anlayışını ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. *Mizân Tefsiri*'nde yer alan ilmî bakış açısını, diğer tefsir kaynaklarından ve bununla ilgili yapılan başka çalışmalardan istifade ederek ele almaya çalışacağız. Bu şekilde hem *Mizân Tefsiri*'nde var olan bilimsel yönü ortaya koymaya çalışacağız hem de diğer kaynaklarla karşılaştırma yapma imkânı elde edeceğiz. Özellikle farklı dönemlerde ele alınan ayetlerin bilimin gelişmesine paralel değişen yorumlarını inceleyeceğiz.

Bu çalışmamın oluşturulmasında ve tamamlanmasında bana yardımcı olan, yol gösteren ve desteklerini esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Betül Oruç'a, tez konumun belirlenmesi aşamasında bana fikirleriyle yardımcı olan bölüm hocalarıma, beni her zaman destekleyen ve arkamda duran aileme teşekkürlerimi sunuyorum.

Hatice Konur – Konya 2022

KISALTMALAR

&	: ve
b.	: bin, ibn(oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
Bkz.	: Bakınız
cm	: Santimetre
çev.	: Çeviren
dk.	: Dakika
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
mlf.	: Müellif
MÖ	: Milattan önce
MÜ.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: ve saire

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kur'ân-ı Kerim, içerisinde barındırdığı ilâhî mesajlarla insanlara yol gösteren evrensel bir hitap ve kitaptır. Dolayısıyla tek bir topluluğu ya da milleti değil, bütün insanlığı verdiği eşsiz bilgilerle kapsamaktadır. Kur'ân'ın kullanmış olduğu üslup, her konuya değinişindeki incelikler, özellikle de vermiş olduğu ilâhî mesajlarla mucize bir kitap olduğunu göstermektedir. Kur'ân'ın tüm bu özellikleriyle ve her çağa hitap eden dinamik bir yapıda olması yönüyle insanları hayrete düşürmüştü ve hâlâ da düşürmeye devam etmektedir. Kur'ân'ın bu çok yönlülüğü sadece İslâm âlimlerinin değil başka dinlerden olan araştırmacıların da ilgisini çekerek onları Kur'ân ile ilgili incelemeler ve araştırmalar yapmaya sevk etmektedir. Kur'ân'ın bu çeşitli özelliklerinden birisi olan bilimsel yönü de müfessirlerimizin dikkatini çekmiştir. Özellikle çağdaş dönemde müfessirler, bilimsel konu ve açıklamalar üzerinde daha fazla durarak bunlara tefsirlerinde yer vermişlerdir. Tabâtabâî'nin "el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân" isimli tefsiri de bunların örneklerindedir.

Kur'ân ayetlerini tefekkür ederek ondan manalar elde etme yöntemi her dönemde aynı olmamıştır. Çünkü dönemin şartlarına göre ayetlere bakış açısı da farklılık arz etmiştir. Kadim dönemde dinî ilimler sahasında çalışmalar zirveye ulaşmıştır. Bu dönemde kevnî ayetlerde yer alan ilmî hakikatler de merak edilmiştir. Fakat bilimin çok fazla gelişme gösterememesi ve yeterli imkânların elde edilememesi gibi sebeplerle bu sahada her ne kadar isteseler de yeterli malumata ulaşamamışlardır. Sonraki dönemlerde bilimde yaşanan gelişmeler âlimleri, ayetleri ilmî açıdan ele alma konusunda teşvik etmiştir. Bunun neticesinde âlimler, ilmî alana yönelmişler, bilimsel verileri ayetler ışığında yorumlamaya çalışmışlardır. Fakat Kur'ân'ın bilimsel yönden tefsiri bazı âlimler tarafından hoş karşılanmamıştır. Çünkü bilimin Kur'ân'ın önüne geçmesinden endişe etmişlerdir. Bu haklı bir sebep gibi görünse de Kur'ân ile bilim arasındaki bağın inkâr edilemez bir gerçek olduğu

aşikârdır. Ayrıca Kur'ân ile bilim birbirinden ayrılırsa Kur'ân'ın ilmî i'câzının yok sayılmasına da göz yumulmuş olunacaktır. Buna dayanarak bilimsel gelişmelerin Kur'ân ayetleriyle bağlantılı tefsirinde ölçünün dışına çıkmayacak şekilde yorumlanmasında bir mahzur görülmemektedir.

Araştırmamızda ele alacağımız konu, Tabâtabâî'nin *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân* isimli eserinde yer alan bilimsel tefsir yöntemidir. *Mizân Tefsiri*'nin bilimsel konulara bakış açısı incelenerek diğer müfessirlerin de bu konuda görüşlerine yer verilecektir. Çalışmanın daha kolay anlaşılması için ilimler, pozitif bilimler ve sosyal bilimler şeklinde sınıflandırılarak iki bölümde incelenecektir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Kur'ân, bilimle çelişmemekte aksine içerisinde yer alan ayetler bazı ilmî hakikatlere işaret etmektedir. Allah Teâlâ, insanların hidayete ulaşması için bu ayetler üzerinde teemmül ve tefekkür etmelerini emretmektedir. Böylece ayetlerde yer alan bilimsel gerçeklerin ortaya çıkmasıyla kişinin doğruya ulaşması ve inancının pekişmesi hedeflenmektedir. Bu çalışma da bu amaca hizmet etmek gayesiyle yapılmıştır.

Bu çalışmayı yapmamızdaki ana gaye ise *Mizân Tefsiri*'nin bilimsel yönünü ortaya koymaya çalışmaktır. Ayrıca Tabâtabâî'nin tefsirinin daha çok mezhebî tefsir içerisinde alınması ve ilmî boyutunun geri planda tutulması hasebiyle biz bu çalışmada tefsirin ilmî yönünü ön plana çıkarmayı amaçladık. Daha önce bu konuda hiç çalışma yapılmamış olması da bu çalışmayı yapmamızı gerekli kılmıştır.

Günümüzün teknoloji çağı olması sebebiyle bilime her yönden değer verilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in donuk olmayıp evrensel ve dinamik bir yapıda olduğunun delillerinden birisi de ilmî yönünün bulunmasıdır. Kur'ân'da ifade edilen bazı ilmî hakikatler, hemen anlayamamış olup uzun bir müddet muğlak kaldıktan sonra keşfedilmiştir. Bu gibi durumlar, Kur'ân'ın bilimsel yönden tefsirinin yapılmasında etkili olmuştur. Bu tefsirlerden birisi de Tabâtabâî'nin tefsiridir. Dolayısıyla hakkında araştırma yapacağımız *Mizân Tefsiri*'nin de içerisinde yer alan bilimsel veriler bu konuya ışık tutacağı için bu çalışma yapılmıştır.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamızda konu belirlendikten sonra öncelikle bilimsel tefsirin ne olduğu ve bu konuda yapılan çalışmalar hakkında araştırma yapıldı. Gerekli okumalar yapıldıktan sonra araştırmamızın asıl konusu ve kaynağı olan *Mizân Tefsiri* incelendi. Tabâtabâî'nin tefsirinde yer verdiği bilimsel konular bir araya getirildi. Çalışmamızın içeriğini yansıtan konular seçildi. Çalışmamızın amacının dışına çıkmamak adına her başlıkta çalışmamızı yansıtacak kadar konulara yer verildi. Müfessirin başta felsefe olmak üzere ağırlık verdiği sosyal bilimler konuları olabildiğince ele alındı.

Çalışmamız, Tabâtabâî'nin *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân* tefsirinin bilimsel tefsir anlayışı iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde pozitif bilimler, ikinci bölümde de sosyal bilimler açısından ele alınan bilimsel bakış açısına yer verilmiştir. Bölümlerde yer verdiğimiz konular, sadece *Mizân Tefsiri* çerçevesinde incelenmemiştir. Konunun daha iyi anlaşılması açısından başka kaynaklardan da istifade edilmiştir. Hem klasik dönem hem de çağdaş dönem tefsirlerinde var olan bilimsel açıklamalara yer verilerek karşılaştırma yapılma imkânına da sahip olunmuştur. Böylece ele alınan konular geniş bir çerçevede sunulmuştur. Çalışmanın konusuyla ilgili gerekli ve geniş bir malzeme sunan Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* tefsirine özellikle yer verilmiştir. Ayrıca çalışmanın konusu gereği son dönem bilimsel gelişmelerini yansıtacak modern dönem tefsirlerine de başvurulmuştur. Öte yandan içtimai konularda özellikle çağdaş dönem müfessirlerinden Tabâtabâî'ye yakın olan Reşid Rızâ'nın görüşlerine yer verilmiştir. Araştırmamızda kullandığımız ve takip ettiğimiz yöntem; tespit etme, değerlendirme ve karşılaştırmadır.

4. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE *el-MİZÂN* TEFSİRİ

Konuya geçmeden önce Tabâtabâî'nin hayatı, eserleri ve *Mizân Tefsiri* hakkında kısa bir bilgilendirme yapılacaktır. Bununla birlikte bilimsel tefsirin tanımı, âlimlerin bilimsel tefsire bakışı ve Tabâtabâî'nin bilimsel tefsir hakkında görüşlerine yer verilecektir.

4.1.Hayati

Tam ismi, es-Seyyid Muhammed b. Hüseyin b. es-Seyyid Muhammed b. es-Seyyid Muhammed b. Hüseyin b. El-Mirza Ali Esğaru Şeyhu'l-İslâm et-Tabâtabâî

Er-Tebrizî el-Kâdî'dir.¹ 29 Zilhicce 1321'de (17 Mart 1904) Tebriz yakınlarındaki Şâdâbâd (Şâdegân) köyünde doğdu. Hem anne tarafından hem de baba tarafından soyu Peygamberimize dayanmaktadır. Büyük babasından kendi babasına kadar bütün babaları Tebriz'in meşhur alimlerindedir. Büyük babalarından olan Siracuddin Abdulvahap, İran ile Osmanlı arasında gerçekleşen kanlı savaşın bitmesini sağlayan kişidir.² Allâme unvanıyla şöhret bulan Tabâtabâî, sülalesinde Azerbeycan Kâdilkudâtı Mirza Muhammed Ali gibi şahsiyetlerin bulunmasından dolayı Kâdî unvanıyla, doğum yerine nisbetle Tebrîzî ve soyunun hem Hz. Hasan'a hem Hüseyin'e dayanmasından ötürü Hasenî ve Hüseyinî nisbeleriyle de anılır. Beş yaşında annesini, dokuz yaşında iken babasını kaybetti. İlk eğitimini Tebriz'de aldı. 1925'te Necef'e giderek Muhammed Hüseyin İsfahânî ve Muhammed Hüseyin Nâînî gibi hocalardan Şii fıkıhı, Hüseyin Bâdkûbî'den felsefe, Ebü'l-Kâsım Hansârî'den matematik ve hendese öğrendi.³

Tabâtabâî sadece fıkıh dalında değil sarf, nahiv, Arap edebiyatı, fıkıh ve usul-ü fıkıh, matematik, felsefe, kelam, irfan ve tefsir dallarında da ihtisas sahibi olacak derecede derin bir tahsil gördü. Gizli ilimlerden reml ve cefri çok iyi bilirdi. Ama onlarla amel ettiği görülmemiştir. Sayı ilmi ve ebced hesabını da çok iyi bilirdi. Cebir, mukabele ve geometride üstattı ve takvim hazırlayabilecek derecede astronomi biliyordu.⁴ Tabatabai, temel derslerin dışında yüzme, ata binme, avcılık, atıcılık gibi uğraşları da vardı. Bu alanlarda yetenekli olmasına rağmen zâhid hayatının baskın olması, bu uğraşları arka planda bırakmasına neden oldu.⁵

¹ Ali el-Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihi el-Mîzân*, (Tahran: Müâvenniyyetü'r-Riâseti li'l-Alâkâti'd-Düveliyyeti fî Müneczetü'l-E'lami'l-İslâmiyyi, 1405/1985), 44; Hatice Erkoç, *Tabâtabâî'nin Kur'an'ı Tefsir Yöntemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 11.

² Ali el-Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihi el-Mîzân*, 45; M. Suat Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/306; Maadh Awla, "el-Menar' ve 'el-Mizan' Tefsirlerinde Muhkem ve Müteşabihat – Karşılaştırmalı Bir İnceleme-" (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 17.

³ Ali el-Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihi el-Mîzân*, 43; Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", 39/306-307.

⁴ Muhammed el-Hüseyin el-Hüseyinî et-Tihranî, *eş-Şemsü's-Sâti'a* (b.y:Dâru'l-Muhacceti'l-Beyzâ', ts.), 20; Seyyid Hüseyin Nasr, "Allame Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'an*, mlf. 'Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kevser Yayınları, 1997), 1/7-9.

⁵ Hamid Algar, "Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Agnostic", *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006), 328; Ayşe Yüksel Yılmaz, *Tabâtabâî'nin el-Mîzân Tefsirinde*

Maddi sıkıntılarından dolayı 1935'te kardeşi ile birlikte Tebriz'e döndü ve çiftçilikle uğraştı.⁶ Tabâtabâî, on yıl Tebriz'de durumunu düzeltmek için çalıştı. Bu arada ilimle de meşgul olmuş, oluşturduğu ders halkalarında birçok surenin tefsirini yapmıştır.⁷ II. Dünya Savaşı'nda Rusların İran'ın kuzeyini işgal etmesi üzerine 1946'da Kum'a gitti. Burada medreselerin müfredatında fazla yer bulamayan Kur'an tefsiriyle öğrencilerin materyalist etkilere karşı korunması için gerekli gördüğü ancak bazı tepkilere neden olan felsefe dersleri verdi. Zamanla bu derslerin yaygınlaşmasını sağladı. 1958-1977 yılları arasında her sonbahar mevsiminde, Henry Eugenie Corbin ve bir grup âlim ve bilginlerle toplantılar düzenledi. Bu toplantılarda din ve felsefe hakkında önemli konulara yer verildi. Tabâtabâî'nin öğrencisi Seyyid Hüseyin Nasr'ın mütercim olarak katıldığı görüşmelerde ilahi hikmet, gnostisizm ve tasavvuf konularında farklı din ve kültürlerin karşılaştırılmasına yönelik çalışmalar yaptı.⁸

Allâme Tabatabai, 16 Kasım 1981'de Kum'da vefat etti.⁹ Âyetullah Gülpâyigânî'nin kıldırıldığı cenaze namazının ardından Abdülkerîm Hâirî ve Âyetullah Muhammed Takî Hânsârî'nin türbelerinin yakınına Hz. Ma'sûme Kabristanı'na defnedildi.¹⁰

4.2.Eserleri

Tabâtabâî'nin tefsir, felsefe ve Şiâ tarihine dair Arapça ve Farsça kaleme aldığı kırk civarında eserlerinden bazıları şunlardır:¹¹

1. el-Mîzân fî tefsîri'l-Çur'ân: İmâmiyye Şiâsî'nin önemli Kur'ân tefsirleri arasında sayılan ve telifi yaklaşık yirmi yıl süren eser Tahran'da (1375, 1389, 1392) ve Beyrut'ta (1393/1973, 3.bs.) neşredilmiştir. İngilizce (trc. Seyyid Saîd Ahdar Rizvî, *al-Mîzân: An Exegesis of the Qur'ân*, I-IV, Tahran 1403-1406/1983-1986, Âl-i İmrân sûresinin 120. ayetinin sonuna kadar olan kısmın tercümesidir), Farsça (trc. Muhammed Bâkır Mûsevî, *Terceme-i Tefsîri'l-*

Hz. Âdem –Yaratılışı ve Hayatı- (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 6.

⁶ et-Tihriânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, 37.

⁷ Algar, "Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Agnostic", 331.

⁸ Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", 39/307.

⁹ Ali el-Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihi el-Mîzân*, 45;

¹⁰ et-Tihriânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, 39; Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", 39/307.

¹¹ Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", 39/307-308.

Mizan, I-XX, Kum 1363-1367 hş./1984-1988) ve Türkçe'ye (trc. Vahdettin İnce-Salih Uçan, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, İstanbul 1993) çevirisi yapılmıştır. Ayrıca *Mîzân Tefsiri*'nin bazı kısımları müstakil kitaplar halinde basılmıştır.

2. Şî'a der İslâm
3. Kıur'ân der İslâm
4. Uşûl-i Felsefe ve Reviş-i Ri'âlısm
5. Bidâyetü'l-ııkme
6. Nihâyetü'l-ııkme
7. El-Esfârü'l-erba'a
8. Sünenü'n-nebî
9. Vaıy yâ Şu'ur-i Mermûz
10. 'Alî ve'l-felsefetü'l-İslâmiyye
11. el-Velâye
12. Mekteb-i Teşeyyu' Şî'a Mecmû'a-i Müzâkerât bâ Purûfisûr Kurbin
13. el-A'dâdü'l-evveliyye

Tabâtabâî'nin bu saydığımız eserleri dışında farklı dallarda çok sayıda risâlesi de bulunmaktadır. Kelama dair yedi risâlesi *Resâ'ilü't-tevhîdiyye* adıyla yayımlanmış ve Ali Şirvânî tarafından Farsçaya çevrilmiştir. Mantıkla ilgili yedi risâlesi de *Resâ'il seb'a* ismiyle neşredilmiştir. Felsefeye dair yedi risâlesini ve iki kitap halinde makalelerini Seyyid Hâdî Hüsrevşâhî yayımlamıştır. Tabâtabâî, Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin *Bihârü'l-envâr*'ı, Küleynî'nin *el-Uşûl mine'l-Kâfi*'si, Hür el-Âmilî'nin *Vesâ'ilü's-Şî'a ilâ mesâ'ilü's-şerî'a*'sı gibi bazı Şii hadis kaynaklarının yayına hazırlanmasına katkıda bulunmuştur.¹²

4.3.el-Mîzân Tefsiri

Arapça olarak kaleme alınan ve yirmi ciltten oluşan bu eserin tam adı *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân* olup İmâmiyye Şîası'nın son dönemlerde yazılmış en

¹² Algar, "Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Agnostic", 340-341; Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", 39/308.

önemli tefsirlerinin başında yer alır. *Mîzân Tefsiri*, on asırlık Şîa tefsirinin gelişme düzeyini göstermesi yönüyle önemli bir yere sahiptir.¹³

Müfessir her cildin başında, “İlmî, fennî, felsefî, edebî, tarihî, içtimaî rivayete dayalı ve Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir eden modern kitaptır” ifadesinin yer aldığı eserin mukaddimesinde, tefsirinde izlediği yöntemden genişçe bahsetmektedir. Öncelikle tefsir ilmi ve gelişimi hakkında bilgilere yer vermiştir. Kur’ân’ı tefsir ederken yapılan hatalara değinerek bunları eleştirmiştir. Kur’ân dışında diğer kaynaklara gereğinden fazla yer verilmesine karşı çıkmıştır. Tabâtabâî, Kur’ân’ı tefsir etmede izlenecek en doğru yolun, Kur’ân’ı yine Kur’ân’la tefsir etmek olduğunu belirtmiştir.¹⁴

Tabâtabâî, Allah’ın isim ve sıfatlarına, yaratılış, irade, hidayet ve dalâlet, kazâ ve kader gibi meselelere ait bilgilere; ilim, berzah ve kıyamet konularında açıklamalarda bulunmuştur. Psikoloji, felsefe, sosyoloji ve tarih gibi konuların ele alındığı *Mîzân Tefsiri*’nde, Muhammed Abduh’un Ehl-i Sünnet içinde bir tefsir hareketi geliştirmeye çalıştığı gibi Tabâtabâî’nin de Şîf çevrede benzer bir hareketi geliştirmeye çalışmıştır.¹⁵ Tabâtabâî, ayetlerin içerdiği anlamların belirlenmesinde sırf aklî-felsefî kanıta veya bilimsel varsayıma ya da tasavvufî-irfanî sezgilere dayanmaktan geri durmuştur.¹⁶

Amulî, *Mîzân Tefsiri*’nde huruf-i mukataanın yorumlanması hakkında şu şekilde bir açıklamada bulunmuştur: “Elif, Lâm, Mîm ve Sâd’ gibi basit sure başlangıçlarına sahip sureleri ve yine ‘Elif, Lâm, Mîm, Sâd’ gibi mürekkep sure başlangıçlarına sahip sureleri tetkik etmek suretiyle sure başlangıçlarının surenin içeriğine dair bir remz ve gizli bir işaret olduğu sonucunu çıkarır.”¹⁷

Ayetleri ayetlerle açıkladıktan sonra ayetlerin hadisler ışığında açıklamasına yer vermiştir. Kur’ân’ı Hz. Peygamberden sonra en iyi anlayanların Ehlibeyt imamları olduğunu söylemiş ve bu kısımda çoğunlukla Peygamber Efendimizden ve

¹³ Musa Kazım Yılmaz, “el-Mîzân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/213.

¹⁴ ‘Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân fî tefsîri’l-Kur’ân*, (Beirut: Müessesetü’l-E’lemiyi li’l-Metbûât, 1417/1997), 1/7-14.

¹⁵ Yılmaz, “el-Mîzân”, 30/213.

¹⁶ eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/15.

¹⁷ Ayetullah Cevadî Amulî “Allame Tabâtabâî ve Tefsirindeki Metodu”, *el-Mîzân fî tefsîri’l-Kur’ân*, mlf. ‘Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Ṭabâtabâî, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kevser Yayınları, 1997), 1/21.

Ehlibeyt imamlarından nakledilen hadislere yer vermiştir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet'e ait rivayetleri özellikle Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr* adlı eserine dayandırmaktadır.¹⁸ Bu rivayetlere daha çok kendi mezhebî görüşlerine uyuyorsa destekleme amacıyla uymuyorsa da eleştirmek için yer vermektedir. Fakat sahabe ve tabiînden nakledilen rivayetlerin çeşitli karıştırmalara maruz kaldıkları ve kendi aralarında çelişki arz ettikleri için bunlar delil olarak gösterilemeyeceğini dile getirmiştir.¹⁹

Müfessir, fıkıh biliminin kapsamına girdiği gerekçesiyle ahkâm ayetleriyle ilgili ayrıntılı açıklamalara girmekten kaçındığını belirtmiştir.²⁰ Ehl-i Sünnetle İmâmiyye arasında ihtilaf konusu olan müt'a ve abdest gibi meselelerle ilgili ayetlerin dışında İmâmiyye'nin görüşünü zikretmekle yetinmiştir. Fakat müt'a ve mesh konuları üzerinde çokça durarak geniş açıklamalara yer vermiştir. Müfessire göre müt'a câizdir ve İslâm'ın övünülecek bir hükümdür. Abdest alırken meshin yeterli olduğunu ayakları yıkamanın gerekmediğini savunmuştur.²¹

Tabâtabâî, ilgili ayetleri tefsir ederken ele aldığı meseleleri farklı alanlarla ilgili felsefî, bilimsel, tarihsel, toplumsal ve ahlakî açılardan incelemiştir. Fakat bu incelemelerde amacının dışına çıkmamıştır.²² Tabâtabâî'nin Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ettikten sonra hadislerle açıklamalara devam edip arkasından ilmî, tarihî, sosyolojik, felsefî ve benzeri alanlarda incelemeler yapması *el-Mîzân Tefsiri*'nin hem rivayet hem de dirayet tefsiri olduğunu göstermektedir.

Mîzân Tefsiri, klasik ve çağdaş dönem müfessirlerinin görüşlerine yer vererek eleştirilerde bulunması yönüyle mukayeseli bir tefsir özelliği göstermektedir. Tabâtabâî'nin tefsirine "el-Mizan" demesinin sebebi; çok fazla müfessirin görüşlerine yer vermesi, Ehl-i Sünnet ile olan tartışmalara oldukça yer vermesi ve görüşler içerisinde bazısını kabul edip bazılarını ise reddederek tercihte bulunması, görüşleri, tartmasıdır.²³

¹⁸ Yılmaz, "el-Mîzân", 30/214.

¹⁹ eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/16.

²⁰ eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/16.

²¹ Bkz. eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân*, 4/311, 5/226-229; Yılmaz, "el-Mîzân", 30/214.

²² eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mîzân*, 16.

²³ Erkoç, *Tabâtabâî'nin Kur'an'ı Tefsir Yöntemi*, 316.

5. BİLİMSEL TEFSİR

Modern dönemde yoğun ilgi gören tefsir türlerinden birisi de ilmî tefsirdir. İlmî tefsir, farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bunlara göre ilmî tefsir şu şekilde tarif edilmiştir: “Kur’ân ibarelerindeki ilmî istilahları tefsir ve oradan çeşitli ilim ve felsefi görüşleri çıkarmaya çalışan tefsir çeşididir.”²⁴, “Tıp, astronomi, matematik gibi tabii ilimleri Kur’ân-ı Kerim’de araştıran tefsir türüdür.”²⁵, “Kur’ân ayetlerini bilimsel veriler ışığında açıklamak, onlardaki bilimsel gerçekleri ortaya çıkararak i’câz yönlerini göstermektir.”²⁶

Bilimsel tefsir son zamanlarda ortaya çıkmış yeni bir tefsir çeşidi değildir. İslâm’ın ilk devrinden beri bu fikri savunanlar olmuş ve bu konuda çokça eser kaleme alınmıştır. İlmî tefsiri derli toplu sistemleştiren kişi Gazzâlî’dir (ö. 505/1111).²⁷ Gazzâlî *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn* adlı eserinde “Kur’ân’ın zâhiri, bâtını, had’i ahkâmı, gayesi ve matlaı va’di ve ve’îdi vardır.”²⁸ rivayetine dayanarak ve kendinden önceki alimlerin sözlerini delil kabul ederek Kur’ân’daki her bir kelimenin çeşitli ilimlere işaret ettiğini iddia etmiştir. Kur’ân’daki ilimlerin sayısının ise 77200 olduğunu söylemiştir.²⁹

İlmî tefsir anlayışı içerisinde tefsir yazan ve bunu en güzel şekilde ortaya koyan ise *Mefâtîhu’l-ğayb* tefsiri ile Fahrüddîn Râzî ‘dir (ö. 606/1209). Daha sonra ise ilmî tefsiri savunucuları Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebi’l-Fadl el-Mursi (ö. 655/1257) ile Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) olmuştur.³⁰ Suyûtî *“Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne*

²⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1431/2010), 2/349; Emin el-Hûlî, “Tefsir ve Tefsirde Edebî Tefsir Metodu”, çev. Mevlüt Güngör, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1988), 37-38.

²⁵ Harun Ögmüş, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, çev. Halil Aldemir (İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 129.

²⁶ Veysel Güllüce, “Kur’ân’a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi”, *Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları* 2/25 (Haziran 2010), 379.

²⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2/371-372.

²⁸ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1376/1957), 1/17.

²⁹ Hücceti’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1431/2010), 1/289; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 230.

³⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2/371-372.

varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”³¹ ayetinden yola çıkarak Kur’ân’ı bütün ilimlerin kaynağı olarak görmüştür.³²

İlmî tefsir hareketi, Suyûtî’den sonra duraklama dönemine geçmiştir. Kâtip Çelebî (ö. 1068/1657) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1186/1772) ve bazı âlimler tarafından tekrar canlandırılmaya çalışılsa da başarılı olunamamıştır.³³ XIX. asırda Avrupa’nın etkisiyle, İslâm âleminde meydana gelen uyanışın ardından ilmî tefsir hareketi tekrar canlılık kazanmıştır. Bu hareketin savunucusu ise “*Keşfu’l-esrâr’in-nûrâniyyeti’l-Kur’âniyye*” isimli eseriyle Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî (ö. 1306/1888) olmuştur. Onu da Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (ö. 1320/1902) takip etmiştir. Bu hareketi, aynı asırda zirve noktasına ulaştıran ise “*el-Cevâhir fi tefsîri’l-Kur’ân*” isimli eseriyle Tantavî Cevherî (ö. 1359/1940) olmuştur.³⁴ Tantavî eserinde yaşadığı dönemin bilimsel verilerinden yararlanarak tefsir yazmaya gayret etmiş, gereken yerlerde kimya, fizik ve biyoloji gibi bilim dalları tarafından da kullanılan pek çok resim, çizim, harita ve krokilere tefsirinde yer vermiştir.³⁵ Daha sonraki zamanlarda da bu hareketin pek çok savunusu olmuştur.

Her fikrin bir savunucusu olduğu gibi o fikre kaşı çıkanlar da muhakkak olmuştur. İlmî tefsir hareketine karşı çıkanların başında da Şâtıbî (ö. 790/1388) gelmektedir. Şâtıbî bu konuda şöyle söylemiştir: “Şüphesiz şeriat, ilk muhatabı olan Arapların durumuna göre inmiştir. Onlar ümmi bir toplum olduğuna göre, tabiatıyla şeriat da ümmi olacaktır. Dolayısıyla şeriat Araplarca bilinen hususların dışına çıkmamıştır. Birçok insan Kur’ân üzerindeki iddialarında sınırı aşmışlar ve ona tabiat ilimleri, matematik ilimleri, mantık, ilm-i huruf vb. gibi öncekilerin sonrakilerin bildiği bütün ilimlerini yüklemişlerdir. Şüphesiz bu doğru değildir. Kaldı ki sahabe, tabiîn ve onları takip eden nesiller Kur’ân’ı ve Kur’ân ilimlerini, Kur’ân’da bulunan esrarı en iyi bilen kimselerdi. Onlardan hiç kimse böyle bir iddiada bulunmamıştır. Bu da Kur’ân’da iddia edilenin aksine bütün ilimleri esaslarının bulunmadığına bir

³¹ el-En’âm 6/38.

³² Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-İtkân fi ’ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Mısır: Heyetü’l-Mısriyyetü’l-’Ammetü li’l-Kitâb, 1431/2010), 4/28.

³³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 230.

³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 373, 374, 379; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 230-231.

³⁵ Mehmet Emin Yurt, “Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (Ocak 2019), 115.

delildir. Evet, Kur’ân bazı ilimleri içermektedir. Ancak bunlar Arapların bildikleri ilimlerdir yahut onların bildikleri ilimler üzerine kurulu olan akıl sahiplerini hayrete düşüren, üstün akıl sahiplerinin bile kavrayamayacağı bilgi türündendir.”³⁶

Şâtıbî, ilmî tefsiri savunanların delil olarak gösterdikleri “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” ayetinden maksadın Levh-i Mahfuz olduğunu söylemiştir.³⁷ Zehebî de Şâtıbî gibi ilmî tefsire karşı çıkmıştır. İlmî tefsiri lügavî, belagat ve itikadî yönlerden tenkit etmiştir.³⁸ İlmî tefsirin en şiddetli muhaliflerinden birisi de eş-Şeyh Mahmûd Şeltût’tur.³⁹

Bilimsel tefsiri şartlı olarak kabul edenler de vardır. Zerzûr, bilimsel tefsirin sahih olabilmesi için şu şartları taşıması gerektiğini söylemektedir: a) Kur’ân’ın bilimsel teorilerle değil, kabul görmüş ve değişmeyen hakikatlerle yorumlanmalıdır. Misal olarak, dünyanın güneşin etrafında dönmesi, ayın da dünyanın etrafında dönmesi, inkâr edilemez gerçeklerdendir. Ancak gelecekte yörüngeleri daha iyi biçimde belirlenebilir. b) Bilimsel hakikatlerle Kur’ân’daki mucizevî anlatımlar tefsir edilmemelidir. Çünkü bu ayetlerin konusu; evren, tabiat ve yaratılışla ilgili ayetlerden farklılık göstermektedir. Mucizevî konular tabiattaki kanun ve işleyişe bir ölçüde muhalefetle sabit olan gerçekliklerdir. Örnek verecek olursak; Hz. Meryem’in Hz. İsa’ya hamile kalmasını, onun hem erkeklik hem de dişilik özelliği gösteren hünsa oluşuyla açıklamak yanlış tefsir tarzına sahip bir örnek oluşturmaktadır. c) Kur’ân’ın nüzulünden sonra ortaya çıkan kavramlara göre Kur’ân’ı izah edecek olursak, bu durumda onu tahrif etmiş yahut hükümlerini ortadan kaldırmış oluruz. Bu bağlamda Bedir Savaşı’nda peygamberle beraber savaşan meleklerin, günümüz savaşlarında uçakla inen askerlere benzetilmesi yanlış bir yorumlama örneği teşkil etmektedir.⁴⁰

İlmî tefsir bu şekilde savunanlar ve karşı çıkanlarla gündemde olmaya devam etmiştir. Bu yönde tefsirler, makaleler yazılmıştır. Çalışmamızın konusu olan

³⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân (b.y: Dâru İbn Affân, 1418/1997), 2/127-128.

³⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 129.

³⁸ Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/359-362.

³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 349.

⁴⁰ Adnan Muhammed Zerzûr, *Ulûmu'l-Kur’ân ve İ‘câzuhu* (Amman: Dâru'l-A‘lem, 1426/2005), 405-412.

Tabâtabâî ise ilmî tefsir hakkında farklı bir tutum sergilemiştir. O tefsirinin mukaddimesinde ilmi tefsire sıcak bakmadığını söylemiş ancak tefsirinde bilimsel açıklamalara yer vermekten kaçınmamıştır.

Tabâtabâî tefsirinin mukaddimesinde bilimsel tefsir hakkında görüşlerine şu şekilde yer vermiştir: “Son çağlarda ise yeni bir tefsir ekolü gelişmiştir. Şöyle ki; İslâm’ı benimseyen bazı kimseler somut verilere ve deneyime dayanan pozitif bilimlerle, istatikselsel deneyimlere dayanan sosyolojiden etkilenerek duyuları ya da pratiği esas alan Avrupalı filozofların görüşlerine eğilim göstermişlerdir. İşte anlayışlarının temeli bu tür yaklaşımlara dayanan söz konusu tefsirciler diyorlar ki: Dinî bilgilerin, bilimin onayladığı yola ters düşmesi imkânsızdır. Çünkü varlıklar âleminde asıl olan madde ve onun somut belirtileridir. Şu halde arş, kürsü, levh ve kalem gibi dinin var olduklarını haber verdiği, buna karşın bilimin reddettiği olguları bir şekilde yorumlamak gerekir. Kıyamet, hesaplaşma ve haşir gibi bilimin değinmediği olguları da maddî yasalara göre açıklama zorunluluğu vardır. İlahî yasalar sisteminin dayandığı vahiy, melek, şeytan, nübüvvet, risalet ve imamet gibi şeyler de birtakım ruhsal olgulardır. Ruh ise madde kökenlidir. Dinî yasama ise özel bir toplumsal dehadır ki sağlıklı ve kalkınmış bir toplum meydana getirmek için bir takım yasamalar öngörür.”⁴¹

Tabâtabâî sözlerine şu şekilde devam ediyor: “Bu görüşün taraftarları diyorlar ki: Hadis rivayetlerinde birtakım karışıklar meydana geldiği için Kur’ân’la uyum içinde olanları hariç bunlara dayanmak doğru değildir. Kur’ân’ı da yorumlarken geçmiş mezheplere ve görüşlere dayanmak büyük bir yanılgıdır. Çünkü sözünü ettiğimiz görüş ve mezhepler akıl yürütmekle elde edilen bulgulara dayanıyorlardı. Bugün ise somut verilere ve deneye dayanan çağdaş bilim, söz konusu yöntemin yanlışlığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla Kur’ân’ı sadece bilimsel verilere göre tefsir etmek bir zorunluluktur.”⁴²

Tabâtabâî bu görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşlerini şu şekilde ifade ediyor: “Kendi ifadeleri olan veya ifadelerinin zorunlu yorumu olan bu cümlelerde

⁴¹ eţ-Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/10-11.

⁴² eţ-Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/11.

görüldüğü gibi somut verilere ve deneye dayanan bu yöntemi izlemeleri yukarıda işaret ettiğimiz tefsir anlayışına sürüklemiştir. Biz, burada onların görüşlerini dayandırdıkları bilimsel ve felsefî prensipler hakkında konuşacak değiliz. Ama şunu demeden geçemeyeceğiz: Onların ilk kuşak tefsir bilginlerinin yönleriyle ilgili olarak ‘Bu uyarlamadır, tefsir değil’ şeklindeki değerlendirmeleri bizzat kendi yöntemleri için de geçerlidir. Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiridir, diye kendi yaklaşımlarını tek gerçekçi tutum ilan etseler de. Eğer Kur’ân ayetlerinin anlamlarını elde etme hususunda herhangi bir şeye dayanarak yoruma kalkışmıyorlarsa, ne diye bilimsel görüşleri tartışılmaz görüp ötesine geçemiyorlar? Onlar bu tutumlarıyla ilk kuşak tefsir bilginlerinin bozduğunu onarmaktan çok uzaktırlar.”⁴³

Amulî Tabâtabâî’nin bilimsel tefsir hakkında düşüncelerini şu şekilde aktarmıştır: “Merhum Allâme Tabâtabâî bilimsel varsayımları asla kanıt olarak görmez ve bunu pergelin sabit ayağına benzetirdi. İşin gerçekte sabit değil de hareket halindeki ayak tarafından yapıldığı gerçeğinden hareketle kanıtlanmamış varsayımlara ayetlerin tefsirinde yer vermekten şiddetle kaçınır, ilim ve teknolojinin ilerlemesini o varsayımın doğruluğuna delil olarak görmez, her varsayımın başka bir varsayıma dönüşme ihtimali tehlikesini gözden uzak tutmaz ve şöyle derdi: ‘ Sabit olan Kur’ân-ı Kerim’i değişken olan geçici bilimsel varsayımlarla tefsir edemez, onlara uyarlayamayız.’”⁴⁴

Tabâtabâî, bilimsel tefsiri ne savunmuş ne de tamamen reddetmiştir. Tabâtabâî, bilimsel bilgileri ayetlerin önüne geçirmemiştir. Bununla birlikte tefsirinde bilimsel incelemelere de yer vermiştir. Tabâtabâî’yi bilimsel tefsir konusunda bir tarafa koyacak olursak bu hiç şüphesiz ilmî tefsiri şartlı olarak kabul edenler arasında olacaktır.

⁴³ eṭ-Ṭabâtabâî, *el-Mizân*, 1/11.

⁴⁴ Amulî, “ Allame Tabâtabâî ve Tefsirindeki Metodu”, 1/20.

BİRİNCİ BÖLÜM

POZİTİF BİLİMLERLE BAĞLANTILI AÇIKLAMALAR

Kur'ân-ı Kerim evrensel ilâhî bir kitaptır. Dolayısıyla indirilen diğer kitapların aksine belli bir kavme ya da topluluğa gönderilmiş bir kitap değildir. Kur'ân'ın tüm insanlığa hitap etmesi, onun sürekli gündemde olmasını beraberinde getirmiştir. Başka bir deyişle tarihsel bir kitap olmayıp geçerliliğini korumaya devam etmektedir.

Kur'ân, indirildiği ilk günden beri okunup anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bazı ayetler ilk okunuşta hemen anlaşılıyorsa da bazı ayetlerin anlaşılması uzun zaman almıştır. Özellikle kevnî ayetler dönemin şartlarına göre değişiklik göstermiştir. İlk zamanlarda bu ayetlerden alınacak tavsiyeler üzerinde durulmuştur. Zaman ilerledikçe ve teknoloji geliştikçe ayetlerle yaşanan gelişmeler arasında bağ kurulmuştur. Bilimsel araştırmalar sonucu elde edilen veriler ile Kur'ân'da bunlara işaret edilen ayetler karşılaştırılmıştır. Varılan bilimsel sonuçların yüzyıllar öncesinde indirilen Kur'ân'da zaten var olduğu görülmüş ve sonuç olarak kevnî ayetlerin incelenmesi, yorumlanması günden güne artış göstermiştir. Bilimsel alandaki çalışmalar, Kur'ân üzerinde yoğunlaşmaya başlamış ve bu sahada yapılan çalışmalar artmıştır. Bu durum, aynı zamanda Kur'ân'ın mucize bir kitap olduğunun göstergelerindedir. Kur'ân, asırlar sonrasına bile ışık tutmuş ve tutmaya da devam etmektedir.

Pozitif ya da müsbet ilim; “delillere dayandırılarak, aksinin doğru olduğu gösterilinceye kadar kesinlik kazandırılmış bilgiler içeren ilimler”⁴⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Pozitif bilimler; matematik, rasyonel mekanik ve fizik kimya, astronomi, moleküler biyoloji, jeofizik gibi gözlem, deney ve ölçümlere dayanan tabiat ilimlerini içermektedir.⁴⁶

Bu bölümde kevnî ayetlerin işaret ettiği bilimsel hakikatlere yer verilecektir. Kur'ân ile bilim arasındaki ilişkiyi özellikle Tabâtabâî'nin de görüşlerine yer vererek ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Çalışmamızın bu bölümünde pozitif bilimler açısından bilimsel tefsire konu olan ayetler incelenecektir. Biyoloji alanında

⁴⁵ Ahmet Yüksel Özemre, “Kur'ân ve Astrofizik (Yaratılış Teorileri)”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II*, ed. Bedreddin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001), 2/300.

⁴⁶ Özemre, “Kur'ân ve Astrofizik (Yaratılış Teorileri)”, 2/300.

rüzgârların oluşumu ve aşılaiçılığı hakkında karşılaştırmalar yapılacaktır. Astronomide, kâinatın nasıl ve neyden yaratıldığını, dünyanın şekli ve hareketlerine ve çekim kanununa yer verilecektir. Fizik alanında, atom ve eşyanın çift olarak yaratılması bilimsel açıdan ele alınacaktır. Zooloji alanında ise hayvanların bazı özellikleri incelenecektir. Son olarak coğrafya ve jeoloji gibi bilim dallarında, Kur'ân'da yer verilen ve Tabâtabâi'nin de bilimsel açıdan yaklaştığı bazı meselelere değinilecektir.

1. BİYOLOJİ

Kur'ân-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın aziz kitapta ahsen-i takvim (en güzel biçimde) ifadesiyle yer verdiği insana gönderilmiştir.⁴⁷ İnsanları evrende var olan diğer canlılardan ayırt eden en temel faktör akıldır. Kur'ân, insana verdiği akledebilme yeteneğinin üzerinde sıklıkla durmaktadır. İnsanları sürekli düşünmeye, araştırmaya yönlendirmektedir. İnsan başta kendi olmak üzere çevresine bakıp bunların nasıl yaratıldığı ya da var olduğu hakkında araştırmalarda bulunmuştur. İçinde yaşadığımız evren ve etrafımızda olup biten şeylerin sıradan bir durum olmadığının farkına varılması konusunda uyarılar yapılmaktadır. Bu uyarıları dikkate alanlar, Kur'ân'da yer verilen ayetler üzerinde düşünmüşlerdir. Ayetlerde işaret edilen noktaları araştırma yoluna gitmişlerdir. Özellikle evrende var olan düzenle ilgili konularda elde ettikleri bilgiler onları daha fazla araştırma yapmaya sevk etmiştir. Bu şekilde bilime yönelerek Kur'ân ile bilim arasındaki bağı farkına varmışlardır. Mesela, Kur'ân'da rüzgârın aşılaiçıcı özelliğine değinilmiştir. Fakat rüzgârın bu ve buna benzer birçok işlevi yüzyıllar sonrasında anlaşılmiştir. Bu yüzden müfessirler, rüzgârla ilgili ayetleri bilimin gözüyle inceleme ve yorumlama yoluna gitmişlerdir.

Kur'an'da rüzgâr ile ilgili çok sayıda ayet vardır. Bu ayetlerde, rüzgârların gönderiliş amacından ve sağladığı yararlarından bahsedilmiştir. Allah'ın rüzgârları rahmetinin öncesinde müjdeci olarak göndermesi⁴⁸, yağmurun yağacağına işaret etmesi⁴⁹, rüzgârların aşılaiçıcı olması⁵⁰, hakkı inkâr eden topluluklara bir uyarı olup

⁴⁷ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışız.” (et-Tîn 95/4)

⁴⁸ el-A'râf 7/57, el-Furkân 25/48, en-Neml 27/63, er-Rûm 30/46.

⁴⁹ el-A'râf 7/57, el-Hicr 15/22, el-Furkân 25/48, er-Rûm 30/48, Fâtır 35/9.

onlar için azap vesilesi olması⁵¹, denizde gemilerin akıp gitmesi⁵² gibi rüzgârın işlevinden bahseden ayetler vardır. Bu ayetlerin işaret ettiği ortak nokta ise Allah'ın varlığına ve birliğine delil olmalarıdır.

Bu konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle rüzgârın nasıl oluştuğu hakkında Tabâtabâî'nin tefsirinde yer verdiği bilgilere bakmakta yarar vardır. Tabâtabâî, “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünülen bir topluluk için deliller vardır.”⁵³ ayetinde rüzgârın nasıl oluştuğuna ve ne gibi faydalar sağladığına değinmiştir. Gökyüzüne yansıyan güneş ışınlarının havanın ısı oranında değişmesini sağlar. Bu da sıcaklığın etkisiyle genleşme ve hafifliğe neden olur. Havada yoğun şekilde oluşan sıcaklığın, kendisinden daha yukarı ya da kendisiyle aynı düzeydeki bir soğuk ve ağır hava akımına dayanamaz. Bu soğuk hava, sıcak havaya doğru bir basınç uygular. Şiddetli basınca maruz kalan hava akımının ters yönde bir akıma dönüşüp bu akıma rüzgâr adı verilmektedir. Rüzgârın bu şekilde oluşmasının özellikle bitkilerin aşılmasına, havada biriken kötü kokuların ve sislerin dağıtılmasına, yağmur bulutlarının yönlendirilmesi gibi konularda pek çok yararlar sağlamaktadır.⁵⁴

Rüzgârın işlevlerinden birisi olan aşılama özelliğine ayette şu şekilde yer verilmiştir:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ

“Rüzgârları da aşılایıcı olarak gönderip yukarıdan su indirerek sizi onunla suladık. Onu toplayıp depolayan da siz değilsiniz.”⁵⁵

Tabâtabâî, ayetin tefsirine geçmeden önce لَوَاقِحَ kelimesinin kökeni hakkında şu şekilde bir açıklama yapmıştır: “ ‘Levâkıh’, ‘lâkıha’nın çoğuludur,’ el-lağhe’

⁵⁰ el-Hicr 15/22.

⁵¹ Yûnus 10/22, el-Ahzâb 33/9, el-Ahkâf 46/24, ez-Zâriyât 51/41, el-Mülk 67/17.

⁵² er-Rûm 30/46, Yûnus 10/22, eş-Şûrâ 42/33.

⁵³ el-Bakara 2/164.

⁵⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/403.

⁵⁵ el-Hicr 15/22.

kökünden gelir. Araplar, Lağahe'n-naħle laħhen= hurmayı aşıladı” derler. Buradan kasıt şudur: Meyve vermesi için erkek hurma fidanıyla dişi fidanı aşılama olayıdır.”⁵⁶

Rağıp el-İsfahâni (ö. 502/1108) ise لفتح fiiliyle ilgili şu şekilde bir açıklama yapmıştır: “Aşılmak anlamına gelen bu fiil, لفتح لقا و لقاح şekillerinde kullanılır. Ağaç aşılması da bu fiille söylenir. الفحل الناقة Erkek deve dişi deveyi aşıladı ve القح الريح السحاب rüzgar bulutu aşıladı da denir.”⁵⁷

Tabâtabâi, bu açıklamayı yaptıktan sonra botanik biliminin modern alanda yaptığı araştırmaların elde ettiği verilerle ayeti açıklamıştır. Bu araştırmalar sonucu, bütün bitki çeşitlerinin erkeğinin ve dişisi vardır. Erkeklik ve dişilik olgusunun tüm bitki türlerini kapsamaktadır. Erkek bitkilerin nutfesinin rüzgârların etkisiyle uçarak dişi olan bitkilere konup onları aşılama olmaktadır. Bu bilimsel veriler, Kur’ân’ın çok gerisinde kalmıştır. Bu durum, Kur’ân’ın mucize bir kitap olduğuna apaçık bir delil sunmaktadır.⁵⁸ Klasik dönem tefsirlerinde, rüzgârın aşılama olmasını yağmur yüklü olmasına bağlamışlardır.⁵⁹

Elmalılı (ö. 1942), rüzgârların aşılama özelliğinin önceden bilinmediğini yeni bir bilgi olduğunu belirtmiştir. Ra’d suresinde geçen tüm bitkilerin çift yaratılması (erkek-dişi) gerçeğinin farkına varıldıktan sonra bu ortaya çıkmıştır. Bir ayetin başka bir ayeti anlamadaki önemine değinmiştir. Ayrıca ilmî bir gerçek bin küsur sene sonunda başka bir ayetle anlaşılmıştır. Bu da Kur’ân’ın mucizeliğine bir kanıttır.⁶⁰

Kur’ân-ı Kerim, elbette bir bilim kitabı değildir. Lakin yukarıda müfessirlerimizin de belirttiği gibi mucize bir kitaptır. İçerisinde yer alan bilgiler, asırlar sonrası için bile yeni bir anlayış ve yeni bir buluş olabilmektedir. Bu açıdan

⁵⁶ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 12/144.

⁵⁷ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğıp el-İsfahâni, *Müfredât-ü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, 1423/2002), “lqh”, 744.

⁵⁸ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 12/144.

⁵⁹ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/1999), 19/135; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el- Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim Ahfiş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964), 10/15; Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't- tenzîl ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1998), 3/209; Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmet b. Mahmûd, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vil*, thk. Yusuf Bideyvi (Beyrut: Dâru'l-Kelemi'd-Dayyibi, 1419/1998), 2/187.

⁶⁰ Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 5/202.

baktığımızda Kur'ân'ın hâlâ keşfedilmeyi bekleyen cevherlerle dolu olduğu görülmektedir.

2. ASTRONOMİ

Yüce Kur'ân'da farklı ilim dallarından çok sayıda bilgilere yer verilmektedir. Bunlardan birisi de astronomi bilimidir. Astronomi, "Gökbilim olarak da bilinir. Bütün gök cisimlerinin ve evrende dağılmış olan yıldızlararası madenin kökenini, evrimini, bileşimini, uzaklığını ve hareketini inceleyen bilim."⁶¹ şeklinde tanımlanmıştır.

Kur'ân'da, insanlara akıllarını kullanmalarını ve çevrelerinde olup biten şeylerden ibret almaları tavsiye edilmektedir. Kâinatın nasıl meydana geldiğini, gökyüzünün ve oradaki cisimlerin hiçbir destek almadan yukarıda nasıl durdukları ve buna benzer birçok mucizevî oluşumun üzerinde durup araştırmaları istenmektedir. Kur'ân'da yer alan ayetlerde, bütün bu oluşum ve kanunların basit bir şekilde olmadığını bilincine varılması konusunda tembihte bulunmaktadır. İnsan, kâinata var olan kanunları incelediğinde, bunların bir beşer eli olmayıp ilâhî bir gücün eseri olduğunun farkına varmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de Allah şöyle buyurmaktadır: "*Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik.*"⁶² Buna benzer başka ayetlerde de insanoğlundan etrafına bakması ve aklını kullanması istenmektedir. Aslında insanın başta kendi dâhil olmak üzere etrafındaki her şey, Allah'ın varlığına ve birliğine birer delildir. Kur'ân, inanan-inanmayan tüm insanlara bu gerçeği idrak edebilmeleri için sürekli uyarıda bulunmuştur.

2.1.Kâinatın Yaratılışı

Allah Teâlâ, Yüce Kur'an'da bütün canlıların sudan yaratıldığını bizlere haber vermiştir. Canlıların hayat kaynağının su olması ve susuz bir yaşamın olamayacağı herkes tarafından bilinmektedir. İnsanın yaşaması için temel ihtiyaç olan suyun, aslında insanın varlığının da kaynağı olması onun önemini daha da artırmaktadır.

⁶¹ "Astronomi", *AnaBritannica: Genel Kültür Ansiklopedisi*, ed. Philip W. Goetz vd. (İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş., 1986), 2/415.

⁶² Kâf 50/6.

M. Bucaille bu konu hakkında şöyle demiştir: “Hayat sudan kaynaklandığı gibi, canlı her hücrenin temel unsuru da sudur. Herhangi bir gezegende hayatın mümkün olup olmadığı mı görüşülüyor, hemen sorulan soru şudur: ‘Bu gezegen, bunun için yeterli miktarda su ihtiva ediyor mu?’ Çağdaş bilginler, en eski canlı varlıkların, bitkiler âlemine ait olması gerektiğini düşünme imkânı veririler: Precambrienne dönemine ait, yani bilinen en eski topraklarda, su yosunları bulunmuştur. Hayvanlar âleminin ögeleri, biraz sonra zuhur etmiş olmalıdır: Demek ki onlar da denizden gelmiş olmalıdır.”⁶³

Suyun yaşam kaynağı olduğunu ve her canlının sudan meydana geldiğini Kur’an-ı Kerim, bilimden yıllar önce açıklamıştır. İnsanları bunun üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Aşağıdaki ayette de bu açıkça ifade edilmiştir.

أَوَأَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ
“*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*”⁶⁴

Tabâtabâî, “...her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi?” ayetini açıklarken “her canlı” ifadesine dikkat çekerek bundan maksat melekler vb. varlıklar dışındaki diğer tüm varlıkları kapsadığını ifade etmiştir. Daha sonra ayetler ışığında bütün canlıların yaratılıştaki özünün aynı olduğunu, her canlının da sudan yaratıldığını söylemiştir. Bilimsel araştırmaların yaratılış ve su arasındaki ilişkiyi ortaya çıkardığına değinerek bu konudaki görüşünü de çağdaş bilimsel araştırmalarla desteklemiştir.⁶⁵ Çağdaş dönem âlimlerine göre, bütün kuşlar, sürüngenler kısaca denizden karaya tüm hayvanların ilk yaratılışları-canlılıkları suda başlamıştır. Daha sonra uzun bir zaman diliminin ardından bu canlılar, farklı sınıflara, türlere ve yapılara sahip olmuşlardır.⁶⁶

Bu ayetle kast edilen mananın ne olduğu konusunda müfessirler farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bu görüşler, maddeler halinde sıralanarak konu daha anlaşılır bir şekilde verilmeye çalışılmıştır. Müfessirlere göre, her şeyin sudan yaratılmasından kasıt kısaca şu şekildedir:

⁶³ Maurice Bucaille, *La Bible Le Coran en La Science (Tevrat, İnciller, Kur’an-ı Kerim ve Bilim)*, çev. Suat Yıldırım (İzmir: Işık Yayınları 2005), 269.

⁶⁴ el-Enbiyâ 21/30

⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 10/144, 14/281, 15/138.

⁶⁶ Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî*, (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhü, 1385/1965), 17/26.

- 1- Canlı olan her şey sudan yaratıldı.⁶⁷
- 2- Canlıların suya çok fazla ihtiyaç duymalarıdır ve ondan faydalanmalarıdır.⁶⁸
- 3- Su her canlı için bir sebeptir. Yani su olmadan hayatın da olmaması durumudur.⁶⁹
- 4- Canlı olan her şeyin sulbun suyundan yaratılmasıdır. Sudan kasit erkeğin menisidir.⁷⁰

Ayette geçen “her canlı” ifadesine bitkilerin de dâhil olduğu söylenmiştir. Bitkilerin de su sayesinde büyüyüp geliştikleri ve hayat buldukları beyan edilmiştir. Her canlı sudan yaratılmıştır. Fakat Kur’ân-ı Kerim’de geçtiği üzere melekler, cinler, Hz. Âdem ve Hz. İsa’nın durumu gibi bazı istisnaları vardır.⁷¹ Kurtubî (ö. 671/1273), bunun aksini iddia eden kimselerin görüşlerine yer vermiştir. Onlara göre, melekler ve cinler de bu konuda istisna değildir. Her canlı sudan yaratılmıştır. Buna ateş ve rüzgâr da dâhildir. Allah Teâlâ’nın kâinatta yarattığı ilk şey sudur. Sudan da diğer şeyler yaratılmıştır.⁷² Bu ayette ‘canlıların kökeni’ hakkında bilgi verilmektedir. Allah, önce hidrojeni yarattı, daha sonra da ondan oksijeni yarattı. Hidrojenden iki

⁶⁷ Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nuketu ve’l-‘uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahman (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 3/444; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum’a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş (Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997), 5/316; Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki ğavâmizi’t-tenzil ve ‘uyûni’l- ekâvil fi vücûhi’t-te’vil*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbu’l-‘Arabî, 1407/1986), 3/113; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 22/138; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/284; Neseî, *Medârikü’t-tenzil ve hakâiku’t-te’vil*, 2/401; Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebû’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm İlâ mezâya’l-kitâbi’l-kerîm*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 6/64.

⁶⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/113; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 22/138; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil*, 4/50; Neseî, *Medârikü’t-tenzil*, 2/401; Ebû’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 6/64.

⁶⁹ Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne-Tefsîru’l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005), 7/340; Mâverdî, *en-Nuketu ve’l-‘uyûn*, 3/444; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/284; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil*, 4/50; Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-menşûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 5/626.

⁷⁰ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne- Tefsîru’l-Mâturîdî*, 7/340; Mâverdî, *en-Nuketu ve’l-‘uyûn*, 3/444; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzil*, 5/316; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/113; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr f’ ilmi’t-tefsîr thk. Abdürrezzak el-Mehdî* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1422/2001), 3/189; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 22/138; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/284; Neseî, *Medârikü’t-tenzil*, 2/401; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-menşûr*, 5/626; Ebû’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 6/64.

⁷¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (b.y: Müessesetü’r-Risale, 1420/2000), 18/433; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzil*, 5/316; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 22/138.

⁷² Kurtubî *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 12/291.

atom, oksijenden de bir atom alarak birleştirdi. Bu şekilde suyu oluşturdu ve suyu da bütün canlıların kaynağına koydu.⁷³

Bu konuda Elmalılı da Tabâtabâî ile aynı görüştedir. Ayetin zahiri manasıyla anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Ayetten maksadın bazı müfessirlerin yorumladığı gibi sperm ve nutfe olmadığı belirtmiştir. Suyun elementini oluşturan hidrojenin bütün elementlerin temeli olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağını dile getirmiştir.⁷⁴ Bu ayeti farklı şekilde izah edenler de olmuştur. Buna göre; su ilk olarak yaratılmıştır ve sudan da diğer tüm canlıların yaratılmıştır.⁷⁵ Muhammed Esed'e (ö.1992) göre Allah, "Her canlıyı sudan yarattı" ifadesi üç boyutlu bir anlam ortaya koymaktadır.⁷⁶ 1- Su ve özellikle, deniz tüm canlı türlerinin ilk örneğinin (prototype) ortaya çıktığı ortamdır. 2- Var olan ya da tasarlanabilen tüm sıvılar içinde yalnızca su, hayatın ortaya çıkıp tekâmül etmesi için uygun ve gerekli özelliklere sahiptir. 3- Hayvansal ya da bitkisel, canlı her hücrenin fiziksel temelini oluşturan ve içinde hayat olgusunun belirebileceği yegâne madde ortamı olan protoplazma büyük ölçüde sudan ibarettir.

Tabâtabâî, Kur'ân'ı tefsir etmede izlediği yol itikadî konular dışında genellikle aynı olmuştur. Ayetleri başka ayetlerle izah etmiş, sonra diğer ilimlerle açıklamıştır. Bilimsel konularda da özellikle insanın gücünün yetmediği olağanüstü durumlarda bilimsel yönlere değinmiştir. Ve sonucu Allah'ın birliğine, eşi ve benzerinin olmadığına, O'nun gücünün her şeyi kapladığını vurgulayarak bağlamıştır.

2.2.Dünyanın Dönmesi

İnsanoğlu var olduğundan beri başta kendi yaratışı olmak üzere etrafında meydana gelen oluşumları sürekli sorgulamıştır. Zihninde oluşan sorulara cevap aramaya çalışmış, bunlarla ilgili araştırmalarda bulunmuştur. Bu araştırmalar neticesinde bir takım teoriler ortaya atılmıştır. Yapılan çalışmalar üzerinde sürekli

⁷³ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004), 12/435.

⁷⁴ Bkz. Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş, 5/449.

⁷⁵ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîr'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîr'l-Menâr* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947), 12/236-237.

⁷⁶ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal ve Tefsir*, çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 2/651.

düşünülmüş yeni fikirler oluşturulmuştur. Böylece önceki teoriler çürütülerek yeni kuramlar ortaya atılmıştır. Bunlardan birisi de dünyanın şekli ve hareketleri ile ilgili çalışmalar olmuştur. “N. Kopernik ortaya çıkıp da, ‘Arz, güneşin etrafında dönüyor’ deyince ve bu da çoğunluk tarafından kabul edilinceye kadar geçerli olan nazariye Batlamyus’un nazariyesi idi. Bu nazariyeye göre ise, dünya kâinatın ortasında sabit ve sakin durmakta ve diğer bütün yıldızlar, dünyanın etrafında dönmektedir.”⁷⁷ İtalyan astronomi bilgini, dünyanın durağan olmayıp hareket halinde olduğunu ve Güneş’in etrafında döndüğünü söylemiştir. Ama bu düşünce kilisenin fikirlerine ters düştüğü için bu bilim adamı, kilise tarafından idam edilmiştir.⁷⁸

Yukarıda da bahsedildiği gibi tarihte bir takım teoriler ortaya atılmıştır. Başka bir fikir söylendiğinde ise bunun toplum tarafından kabulü kolay olmamıştır. Dünyanın şekli ve hareketi üzerinde bilim adamları sürekli düşünüp meşgul olmuşlardır. Farklı ve yanlış fikirler ortaya atılmıştır. Ama Kur’ân, astronomi ile ilgili bilgilere çağlar öncesinden yer vererek dünyanın şekli ve hareketi konusunda açıklamalarda bulunmuştur. Bununla ilgili Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyurmaktadır:

وَكَايْنُ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ

“Göklerde ve yerde nice belgeler vardır ki yanlarına uğrarlar da onlardan yüzlerini çevirerek geçerler.”⁷⁹

Tabâtabâî ayeti tefsir etmeden evvel “يَمُرُونَ” kelimesinin filolojik açıdan tahlilini yaparak şu şekilde açıklamada bulunmuştur: “İfadenin orijinalinin başındaki ‘vav’ hâl edatıdır. Yeni bir ifadenin başlangıcı olması da ihtimal dâhilindedir. Ayetin orijinalindeki ‘yemurrüne’ sözcüğünün kökü olan ‘el-mürür’ kelimesi, bir şeyle birebir tam olarak karşılaştıktan sonra onu bırakıp ötede olan bir başka şeyle birebir ve tam olarak karşılaşmak, uğramak demektir. Dolayısıyla göklerdeki ve yerdeki ayetlere mürur etmek, onları birbirinin ardınca gözlemlemek demektir.”⁸⁰

Arkasından bu şekilde kullanımının modern astronomi biliminin elde ettiği bulgularla birebir aynı olduğunu ifade etmektedir. Yeryüzü, durağan olmayıp sürekli

⁷⁷ Celal Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, ts.), 177.

⁷⁸ Ramazan Gökalp Arkin, “Astronomi”, *Bilimler Ansiklopedisi* (İstanbul: Arkin Kitabevi, 1976), 1/78.

⁷⁹ Yûsuf 12/105.

⁸⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 11/277.

bir yerden başka bir yere doğru hareket etmektedir. Bu döngüsel hareket sonucu insanlar, farklı gök cisimlerine -sanıldığı gibi aksine o cisimler değil de insanlar onlara- gitmektedir. Mesela; ay, güneş, yıldızlar vs. hareket etmeyip dünyanın dönmesiyle bu gök cisimlerine uğramaktadır.⁸¹ Fakat Râzî, yeryüzünün sakin olup hareket halinde olmadığını ifade ederek bunun hakkında geniş açıklamalara yer vermiştir. O, dünyanın küre şeklinde olduğunu kabul etmekle birlikte dünyanın döndüğünü kabul etmemektedir. Bu görüşünü ise şu ayetle desteklemektedir: “*Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır.*”⁸² Bu ayette yerin döşek gibi olması için bazı şartların gerektiğini ifade ederek onlardan ilkinin şu şekilde açıklamıştır: “Yeryüzünün sakin olmasıdır. Çünkü o, şayet hareketli olsaydı, bu hareket düz veya dairesel olurdu. Eğer düz olsaydı, yeryüzü bizim için bir döşek olamazdı. Çünkü bu durumda yüksekten atlayan bir kimsenin, yeryüzüne düşmemesi gerekirdi. Zira yeryüzü kayıp gitmektedir. Böylece insan da boşlukta kalırdı. Yeryüzü insandan daha ağırdır. İki ağır şeyden, düştükleri zaman daha ağır olan daha hızlıdır. Daha yavaş olan, süratli olana ulaşamaz. Bu sebeple insanın yere düşmemesi gerekirdi. Eğer yeryüzünün hareketi dairesel olsaydı ondan tam olarak faydalanamazdık. Yeryüzünün hareketi, mesela doğuya doğru olduğunda, insan da batıya doğru hareket etmek isterse yerin hareketi daha hızlı olacaktır. Böylece insanın olduğu yerde kalması ve ulaşmak istediği yere ulaşamaması gerekecektir. Hâlbuki insanın istediği yere ulaşması mümkün olunca, yeryüzünün ne düz yönde ne de dairesel olarak hareket etmediğini anlamış olduk. O halde yeryüzü sakindir.”⁸³ Razi'nin bu tezini, günümüzdeki bilimsel araştırmalar çürütmektedir. Şayet dünya hareketsiz olmayıp, dönmektedir. Aynı yanılğı şuan için de geçerli olabilir.

Tabâtabâî, başka ayetlerde de dünyanın dönmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan bazı durumlara örnekler vererek açıklamıştır. Bunlardan bir tanesi de şu ayettir:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

⁸¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 11/277.

⁸² el- Bakara 2/22.

⁸³ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 2/336-337.

“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.”⁸⁴

Ayette özellikle “gece ve gündüzün değişmesinde... deliller vardır” ifadesine değinerek bundan maksadın gece ve gündüzün uzayıp kısılması olduğunu söylemiştir. Bu da dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesi sonucu gece gündüz oluşumunu meydana getirmiştir. Daha sonra gece ve gündüzün nasıl oluştuğuna değinmiştir. Dünyanın şeklinin de etkisiyle dönerken bir tarafı güneşi görüp o yüz gündüz olup güneşi görmeyen taraf ise geceyi oluşturmaktadır. Bu döngünün bu şekilde devam etmektedir İkinci olarak da bu ayet, dünyanın yıllık hareketi ve sonuçlarına işaret edebilir. Yani gece ve gündüzün değişimi, ekvator çizgisinin güneye ve kuzeye doğru yönelişi sonucu meydana gelen eğilimlerdir. Bu farklı yönlere eğilim sonucu mevsimler oluşmuştur. Ayrıca bu eksen eğikliğinin ekvator ve kutuplarda gündüz ve gece süresinin eşit olmasına yol açmaktadır. Şöyle ki; dünyanın hem kuzey kutbunda hem de güney kutbunda bir güneş yılında yalnızca bir gündüz ve gece oluşur. Bu durumda kuzey ve güney kutbunda dönüşümlü olarak bir yılda toplam altı ay gündüz, altı ay gece yaşanır. Tabâtabâî, bu açıklamaları yaptıktan sonra bu astronomik olayların yeryüzünde bir takım değişiklikler meydana getirdiğini söylemiştir. Bunların da insanların faydasına olduğunu söyleyerek ayetin tefsirini sonlandırmıştır.⁸⁵

Râzî bu ayeti genel olarak, Yaraticının varlığına delillerden birisi olarak yorumlamış ve devamında şu ifadelerle yer vermiştir: “Gece ve gündüz zaman bakımından uzayıp kısaldığı gibi, yerleri bakımından da farklıdırlar. Çünkü yeryüzünün küre şeklinde olduğunu söyleyen kimselere göre, senin belirleyeceğin herhangi bir saatte, yeryüzünün bir yeri sabah, başka bir yeri öğle, bir başka yeri ikindi, diğer bir yeri akşam, beşinci bir yeri de yatsıdır. Bu boylamı farklı olan beldelere göre böyledir. Fakat enlemleri farklı olan beldelere gelince, kuzey enlemleri daha fazla olan her beldenin yazın gündüzleri daha uzun, geceleri ise daha

⁸⁴ el-Bakara 2/164.

⁸⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/396-397.

kısadır. Kışın gündüz ve geceleri ise bunun tersinedir. Şehirlerin boylam ve enlemlerinin farklı olmasına göre, gece ve gündüzlerin farklı oluşu, çok değişik ve enteresan bir iştir.”⁸⁶

Diğer bir ayette de buna benzer şu açıklamalara yer vermiştir:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ

“Şüphesiz gece ve gündüzün art arda değişmesinde, Allah’ın göklerde ve yeryüzünde yarattığı şeylerde, Allah’a karşı gelmekten sakınan bir toplum için pek çok deliller vardır.”⁸⁷

Bu ayette de Tabâtabâî yukarıdaki açıklamaların aynısını yapmıştır. İlave olarak burada mevsimler arası geçişte gece ve gündüz süreleri arasındaki farkın işleyişi hakkında daha detaylı bilgi vermiştir. Ayette gece ve gündüzün ihtilafı, bunların birbiri ardınca gelmesi, gece ve gündüzün yıl içindeki sürelerinde farklılık göstermesidir. İlkbaharın başlangıcı olan 21 Mart’ta on iki saat gündüz ve on iki saat gece yaşanır ve gündüz uzamaya devam eder. Bu yazın başına kadar devam eder ve 21 Haziran’da en uzun gündüz yaşanır. Devamında gündüzler kısaltmaya başlar. Bu olay sonbahara kadar devam eder. 23 Eylül’de gece ve gündüz ekinoksu (eşitliği) yaşanır. 21 Aralık’a kadar gece uzamaya başlar. Bu tarihte en uzun gece yaşanır. Bu tarihten sonra gece kısaltmaya başlar. Ta ki 21 Mart’a kadar. Bu döngü bu şekilde hiç şaşmadan devam eder. Ama bu döngü her iki yarımkürede de birbirinin tersi şekilde işler. Yani kuzey yarımkürede gündüzler uzarken güney yarımkürede de geceler uzar. Bu şekilde gece gündüz dönüşümü, gündüz vakti güneşin sıcaklığını ve ışığını yaymasıyla insanların geçimlerini sağlayabilmek için çalışmalarına olanak sağlamıştır. Gecenin de karanlığı hâkim kılması ile insanların dinlenmek ve uyumak için yarar sağlamıştır. Ve böylece onların işlerini düzene soktuğunu söylemiştir. Buna da “Uygunuzu dinlenme vesilesi kıldık, geceyi (uyku için) örtü yaptık, gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık.”⁸⁸ ayeti delil getirmiştir. Bu ayetin Allah’ın tek ve bir oluşuna delil olduğunu söylemiştir. Çünkü bu şekilde hiç şaşmadan ilerleyen bir düzen sadece bir olan Allah’ın gücünün yetebileceğini söylemiştir.⁸⁹

⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 4/166.

⁸⁷ Yûnus 10/6.

⁸⁸ en-Nebe’ 78/9-11.

⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/12-15.

Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden sayısız deliller vardır. Kâinata var olan mükemmel düzen ve bu düzenin işleyişi de bu delillerden birisidir. İnsan, var olan bu düzene alışık olduğu için ve aykırı bir manzara ile karşılaşmadığından bu durum ona basit gelebilir. Kur'ân, bu mükemmel işleyişin olağan olmadığına dikkat çekerek insanları bunlar üzerinde düşünmeye ve araştırma yapmaya teşvik etmektedir.

2.3.Çekim Kanunu

Tabiatta var olan yasalar, belli bir sistem ve düzen içerisinde işlemektedir. Bu kanunlar, Allah'ın iradesine bağlı olarak işlevini sürdürmektedir. Evrende var olan her şeyin Allah'ın koyduğu yasalara uygun olarak gerçekleştiğini şu ayet bize bildirmektedir: “O, göklerin ve yerin egemenliği kendisine ait olan, çocuk edinmeyen, egemenliğinde ortak bulunmayan, her şeyi yaratan, yarattığına belli bir ölçüye göre düzen veren Allah'tır.”⁹⁰ Evrendeki bu yasalardan birisi de çekim kanunudur. “Astronomi ve fiziğin esasını ve ruhunu teşkil eden çekim kanunu (Gravitation Pull), Isaac Newton (1642-1720) tarafından keşfedilmiştir. Kâinatın dengesini ve ahengini temin eden bu kanunu, Cenâb-ı Hak, bundan bin dört yüz sene önce kelimâ kitabı Kur'ân vasıtasıyla muhataplarına bildirmiş, fakat Newton ortaya çıkıp da mahiyetini çözünceye kadar, bu konu ile ilgili ayetlerin mahiyeti de anlaşılammıştır.”⁹¹ Yer çekimi kanuna şu ayet delil olarak gösterilmiştir:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا

“Allah O'dur ki gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti.”⁹²

Bu ayette ve “O, gökleri görebileceğiniz herhangi bir destek olmadan duracak şekilde yarattı”⁹³ şeklinde ayette belirtildiği üzere göklerin görebileceğimiz direkler olmadan yaratıldığı açıkça bildirilmektedir. Bu ayetlerin her ikisi de müfessirlerimiz tarafından iki farklı şekilde te'vil edilmiştir.⁹⁴ Bunlardan ilki; gökler direksiz olarak yaratılmıştır. Bu da Allah'ın gücünün ve kudretinin delillerindendir.

⁹⁰ el-Furkân 25/2.

⁹¹ Kırcı, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 148.

⁹² er-Ra'd 13/2.

⁹³ Lokmân 31/10.

⁹⁴ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar: Tespitler-Değerlendirmeler*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2017), 2/56.

İkincisi ise, gökleri tutan direklerin olduğu ama insanların bu direkleri göremeyeceği şeklindedir.⁹⁵

Tabâtabâî, ayetin öncelikli hedefinin Allah'ın birliğine ve ortaklarının bulunmadığına dair bir delil olduğunu ifade etmiştir. Ayette geçen “direkler olmaksızın” nitelemesi insanların merak dürtüsünü harekete geçirmek içindir. Bunun sebeplerini araştırmaları konusunda bir uyarı olup sonunda tüm sebeplerin Allah'a dayandığını vurgulamaktadır. Daha sonra ise biraz daha detaya inerek bunun nedensellik yasasıyla ilgili olduğunu şu şekilde örnek vererek açıklamaktadır: “Bir çatı şayet bir direğe dayalı olarak yükselmişse bu, Allah'ın izniyle kendine özgü bir sebeple yükselmiş demektir. Eğer göksel bir cisim de dayandığı bir direk olmaksızın yükselmişse, o da özel doğası gereği ve genel karşılıklı çekim kanunu gibi özel bir sebep aracılığıyla yine Allah'ın izniyle yükselmiş ve yörüngesine oturmuştur.”⁹⁶

Celal Yıldırım, bu ayette iki husustan bahsedildiğini söylemiştir. Birincisi, göklerin direksiz olarak yükseltilmesi yerçekimi kanununa işaret etmektedir. İkinci olarak işaret edilen kanun ise, çekim kuvveti dışında kalan cisimlerin boşlukta durabilmesidir. Uzaydaki cisimlere hiçbir müdahalede bulunulmadan boşlukta durmalarını buna örnek vermiştir. Bu şekilde bir farklılığın ise gezegenlerin boyutlarına bağlı olarak çekim kuvvetinin olduğunu söylemiştir. Örnek olarak, ay dünyadan küçük olduğu için yer çekiminin orada daha az etkili olduğundan söz etmiştir.⁹⁷

Süleyman Ateş ise bunu “Allah göğü tutup yerin üstüne düşmesine engel olmaktadır.”⁹⁸ ayetinde farklı bir şekilde yorumlamıştır. Ona göre, bu ayette çekim gücüne işaret edilmektedir. Ama bu çekim gücünün karşısında da itme gücü vardır. Eğer itme gücü olmasaydı gökteki yıldızlar ve gezegenler birbirinin üzerine düşerler. Ve evren yıkılırdı. Allah, çekim gücüne karşı itme gücünü yaratmış ve böylece arada bir denge oluşmuştur.⁹⁹

⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/480; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/279; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 4/368.

⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 11/ 289-292.

⁹⁷ Bkz. Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (İzmir: Anadolu Yayınları, 1987), 6/3023-3024.

⁹⁸ el-Hac 22/65.

⁹⁹ Bkz. Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, (İstanbul: Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997), 6/447.

Yukarıda verilen ayette Allah'ın kudretine ve ilâhî nizama işaret etmektedir. Bilimin de ortaya koyduğu veriler ışığında çekim kanununun normal durumlarda geçerliliği herkes tarafından bilinmektedir. Lakin ayette çekim kanununa aykırı bir durumdan bahsedilmektedir. Bu olağanüstü olayın ancak kudret sahibi bir yaratıcı tarafından meydana gelebileceği gerçeğine dikkat çekilmektedir. Ayetin öncesine ve sonrasına bir bütün olarak baktığımızda ise tevhide vurgu yapılmaktadır.

3. FİZİK

Kur'ân'da yer alan bazı ayetler, bilimsel meselelere ışık tutmaktadır. İnsanların bunları anlayabilmesi için verilen ayetler üzerinde derin bir tefekkürde bulunmaları gerekmektedir. Genel olarak tüm bilim dalları hakkında yeterli bilgilere sahip olunmalıdır. Ancak bu şekilde Allah'ın ayetlerde vermek istediği mesaj doğru ve yerinde anlaşılabilir. Ayetlerde işaret edilen bilimsel konular ve bunları kapsayan çok sayıda bilimden bahsedilmektedir. Bunlardan birisi de fiziktir. Fizik; “Gözlenebilir evrenin temel bileşenleri arasındaki etkileşimlere ve maddenin yapısına ilişkin temel sorunlarla ilgilenen bilim. Doğanın makroskobik ve mikroskobik tüm görünümelerini inceleme konusu olarak seçmiştir.”¹⁰⁰

Kur'ân, bir bilim kitabı değildir. İhtiva ettiği konular itibariyle vurguladığı en önemli mesaj tevhittir. Bunun dışında insanlara doğru yolu göstermek için zaman zaman bilime de yönelmiştir. İnsanın somut bir şeye inanması soyut olan bir şeye inanmasından daha kolaydır. Bu yüzden Allah, insanlara farkında olmadıkları olağanüstü şeylere ve oluşumlara dikkat çekmiştir. Diğer taraftan da araştırarak bulunabilecek bazı durumlara örnekler vermiştir. Bu şekilde insanlara yol göstererek doğruya ulaşma noktasında yardımcı olmuştur.

3.1.Atom

Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ayetlere müfessirler farklı açılardan yaklaşmışlardır. Bazı müfessirler, ayetlerdeki ana mesajlara yoğunlaşmışlardır. Bazıları ise daha derine inerek verilmek istenen mesajın yanında başka alanlara da değinmişlerdir. Ayetleri bilimsel açılardan yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bunlardan birisi de fizik alanında yapılan değerlendirmelerdir. Mesela, yeryüzünde

¹⁰⁰ “ Fizik”, *AnaBritannica: Genel Kültür Ansiklopedisi*, ed. Philip W. Goetz vd. (İstanbul: Ana Yayıncılık AŞ., 1992), 8/615.

var olan en büyüğünden en küçük maddesine kadar her şeyin Allah'ın varlığına ve birliğine delil olması üzerinde düşünmüşlerdir. Buna ayeti bilimsel açıdan ele alan müfessirler konuya farklı açıdan yaklaşmışlardır. Evrende var olan en küçük şeyin ne olduğu konusunda araştırma yapmışlar, bilimden faydalanmışlardır. “Maddenin ayrı ayrı taneciklerden oluştuğu düşüncesi, ilk kez M.Ö. V. yüzyılda Miletos’lu Leukippos tarafından ileri sürülmüş ve atomos (Yunanca –bölünemez- anlamındadır) sözcüğünü benimsemiş olan, öğrencisi Demokritos tarafından geliştirilmiştir. John Dalton (1766-1844), XIX. yüzyıl başlarında bu basit Yunan düşüncesine bilimsel bir temel sağladı. Dalton’a göre bölünmeyen bir tanecik olan atom, maddenin kimyasal tepkimelerde rol alan ana birimiydi.”¹⁰¹ Atom hakkında ilk bilgiler bu şekildedir. Daha sonra bu alanda inceleme ve araştırmalar devam etmiştir. Müfessirlerimiz de bu konuya bazı ayetlerin tefsirinde değinmişlerdir. Bunlardan birisi de şu ayet-i kerimedir:

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında... deliller vardır.”¹⁰² Tabâtabâi bu ayet-i kerimenin tefsirine bütüncül olarak bakmıştır. Öncelikle ayetler arasındaki siyak-sibak uyumunu dikkate alarak açıklamaya başlamaktadır. Buna göre ayet, bütün bu düzeni yerli yerince bozulmadan var eden bir ilahın varlığına dikkat çekmektedir. Eşi ve benzeri olmayan bir tek Allah olduğuna işaret etmektedir. Bu genel yorumdan sonra müfessirimiz detaya inmiştir. Etrafımızda var olan tüm bu olağanüstü şeylerin; göklerin üzerimizi kaplaması, gece ve gündüzün hiç şaşmadan mükemmel bir düzen içinde dönüşümlü olarak yer değiştirmesi, kocaman gemilerin batmadan suyun üzerinde ilerlemesi, bulutların üzerimize gölgelik olarak kapanması ve buna benzer birçok olayın insanları hayrete düşürmesi bir yaratıcının mutlak varlığını ortaya koymaktadır. Ayetin ilk anlamının bu şekilde olduğunu söyleyerek ikinci anlamına geçmiştir. Gök cisimlerinin boyut olarak ve uzaklık açısından farklı konumlarda olduğunu söylemiştir. Bununla ilgili bilimsel araştırmaların elde ettiği bulgulardan örnekler vermiştir. Bu araştırmalar sonucu, bir gök cisminin küçüklüğünün 0,0000000000000000000000033 cm³ olduğunu, bir gök cisminin büyüklüğünün ise dünyanın milyonlarca katı olarak hesap edildiği belirtilmiştir. Ve

¹⁰¹ Ercan Arıklı, “Atom Nedir?”, *Gelişim Genel Kültür Ansiklopedisi (Bilim ve Evren)*, (İstanbul: Gelişim Yayınları 1976), 5/48.

¹⁰² el-Bakara 2/164.

dünyanın çapının yaklaşık 9000 mil olduğunun altını çizerek bu rakamların büyüklüğüne dikkat çekilmiştir. İki gök cismi arasındaki mesafenin yaklaşık üç milyon ışık yılıdır. Bir ışık yılı ise 300000X60X60X24X365 km'dir. Bu rakamların insanı hayretler içerisinde bırakmaktadır. İnsan zihni bu rakamlar karşısında karmakarışık bir yapıya dönüşerek onu çaresiz bırakmaktadır.¹⁰³

İnsanın bu çaresizliği de onun sınırlı bir varlık olduğunu göstermektedir. Bu sınırlı varlığın sınırsız bir güce sahip olan bir yaratıcıya muhtaç olması kaçınılmazdır. Bu gerçeği göstermek için Allah, Kur'ân'da sık sık hatırlatma yapmakta, örnekler vermektedir. Her şeyin idarecisi ve yaratıcısı olan bir tek Allah'a inanılması konusunda insanlar uyarılmaktadır. Evrende var olan olağanüstü yasaların hiç bozulmadan ve şaşmadan sürekli işleyişine dikkat çekilmektedir. İnsanların bunlar üzerinde düşünmesi istenilmektedir.

Tabâtabâî, yukarıdaki açıklamaların ardından genel hareketlilik ve değişim yasası üzerinde durmaktadır. Bu yasaların tüm evrende ve onun her parçasında geçerli olduğunu söyleyerek bunu örneklerle açıklamıştır. En genelden başlayarak şöyle örneklendirmiştir; güneş ve güneş sistemi arasındaki iletişim, dünya ve onun yuvası olan gök cisimleri ve yeryüzünde meydana gelen olaylar... Daha sonra özele inerek bunları şu şekilde sıralamıştır: Ay, gündüz, gece, bulutlar ve yağmurlar ve benzeridir. Bunlar dünyanın üzerinde meydana gelen genel hareketlilik ve değişim yasasının yansımalarıdır. Bu çerçeveyi daha da daraltarak bitkiler, hayvanlar, madenler ve başka bileşiklerden oluşan yeryüzü kökenli fenomenler gibi bu yasalar hepsinde geçerlidir. Bunu elementlere, atomlara ve atomların içerisindeki en küçük parçacıklara kadar ve en sonunda modern bilimin tespit ettiği en küçük parçaya kadar indirgemek mümkündür. En son bilimsel araştırmaların elde ettiği veriler ışığında en küçük maddi birimin elektron ve proton olduğunu belirtmektedir. Bu birimlerdeki sistemin de tıpkı güneş ve onun etrafında dönen gezegenler gibi olup ortada bir cismin olduğu ve diğerlerinin onun etrafında döndüğünden bahsetmektedir.¹⁰⁴

Evrende görüp göremeyeceğimiz her şeyin Allah'ı tesbih ettiği konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. İnsanların sınırlı duyularının bu tesbihi duyması imkânsızdır. Ayette geçen göremediğimiz en küçük şeyin ne olduğu konusunda

¹⁰³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/394-395.

¹⁰⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/395.

araştırma yapılmış, bilimden faydalanılmıştır. Bu en küçük maddenin atom olduğunu söyleyen müfessirlerimizden birisi de Süleyman Ateş'tir. Tefsirinde bunu şu şekilde açıklamaktadır: “Gördüğümüz cisimler atomlardan meydana gelmiştir. Her atom, çekirdeğindeki pozitif elektrik yüklü proton ve yüksüz nötronlar ile çekirdek etrafında büyük süratle dönen negatif elektrik yüklü elektronlardan ibarettir. Elektronların çekirdek etrafındaki sayısı atomdan atoma değişir. Çekirdekdeki proton sayısının da atomdan atoma farklı olması değişik elementleri ortaya çıkarır.”¹⁰⁵

Bu konudaki ayetlere genel olarak baktığımızda insanların algılamakta güçlük çekeceği nice şeyler vardır. En küçük element dahi Allah'ın varlığına delildir. İnsanların bunların farkına varması ve bunlardan ibret alması hususunda ikazda bulunuluyor.

3.2.Eşyanın Çift Oluşu

Kur'an'da birden fazla yerde Allah, her şeyi çift olarak yarattığını bizlere haber vermektedir. Çift yaratmadan maksadın ne olduğu konusunda müfessirlerimiz farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı müfessirler, çiftten maksadın tür, sınıf ve çeşit anlamında kullanıldığını söylemiştir. Onlara göre renk, tat, şekil ve büyüklük açısından farklar vardır. Her bir çiftin ise bir tür olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁶ Bazıları ise “her şeyin çift çift yaratılması”ndan maksadın, birbirine zıt iki cins şeylerin olduğunu söylemişlerdir. Mesela; iman-inkâr, hidayet-dalalet, dünya-ahiret, gece-gündüz, erkek-dişi vb. şeklinde örnek verilmiştir.¹⁰⁷ Bazı müfessirler de erkek ve dişi olmak üzere çift yaratıldığını söylemektedir.¹⁰⁸ Bu konu ayette şu şekilde geçmektedir:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) iki eş yaratandır. O, geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz ki bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.”¹⁰⁹

Tabâtabâi ayetin tefsirine geçmeden önce رُجُجَيْنِ hakkında şu şekilde bir bilgilendirme yapmaktadır: “ez-Zevcu’, tekin karşıtı, çift demektir. İkiyi

¹⁰⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (b.y: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.) 5/219.

¹⁰⁶ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/26; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 3/181.

¹⁰⁷ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/440; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne- Tefsîru'l-Mâturîdî*, 6/305.

¹⁰⁸ Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 3/379.

¹⁰⁹ er-Ra'd 13/3.

oluşturanların toplamı için kullanıldığı gibi, her biri için de kullanılır. ‘Humâ zevcun= ikisi çifttir’ ve ‘humâ zevcâni=ikisi çiftlerdir’ şeklinde örnek verilmiştir. Kimi zaman ‘ zevc=çift’ kelimesinin ‘işneyn=iki’ sözcüğüyle pekiştirildiğine rastlıyoruz. Bu şekilde bir nitelermeye gerek duyulmasının nedeni, kastedilen çiftin – tefsirini sunduğumuz ayette olduğu gibi– iki kişiden ibaret olduğunun, dört olmadıklarının vurgulanmasıdır.”¹¹⁰

Müfessirimiz bu kısa dil tahlilinden sonra “*Orada bütün meyvelerden iki çift var eden*” ayetinin tefsirine geçtiğinde “iki çiftten” maksadın çeşit olarak çokluğundan yani meyvelerin kışlık-yazlık, kuru-yaş, ekşi-tatlı gibi iki farklı yönünün kastedildiğini söylemiştir. Ardından Tantavî’nin (ö.1358/1940) *el-Cevâhir* isimli tefsirine müracaat ederek “iki çift” kavramını şu şekilde açıklamaktadır: “Allah yeryüzünde her meyve türünden oluşumları esnasında çiçekleri erkek ve dişi olmak üzere iki çift yaratmıştır. Modern araştırmalar da ortaya koymuştur ki, her ağaç ve her bitki ancak dişi ve erkek arasında gerçekleşen bir döllenme sonucu meyvesini ve tanesini verebilmektedir. Mesela ağaç türlerinin genelinde olduğu gibi erkeklik organı ile dişilik organı bir tek ağaçta birlikte bulunur. Bunun aksi de olabilir. Yani hurma ağaçlarında olduğu gibi erkeklik organı bir ağaçta, dişilik organı da bir diğer ağaçta olabilir. Bir ağaçta erkeklik ve dişilik organları birlikte bulunuyorsa, bu organlar ya bir çiçekte veya her biri bir diğer çiçekte yer alır. Dişilik organının bir çiçekte, erkeklik organının da bir çiçekte bulunmasının örneği, kabak bitkisidir. Dişilik ve erkeklik organının aynı çiçekte bulunmasının örneği de pamuk bitkisidir.”¹¹¹ Tabâtabâî, bu görüşlerin bilimsel gerçeklere dayanıp doğruluğu hakkında hiç bir tereddüt olmadığını söylemekle beraber bu yorumun bu ayetle uyummadığını söylemiştir. Sebebinin ise ayette iki çift olarak belirtildiğini, yukarıdaki örneğin ise iki çiftten şeklinde anlaşıldığı lakin bunun bu ayet için doğru bir yorum olamadığına işaret etmektedir. Ayet eğer “orada bütün meyveleri iki çiftten var eden” şeklinde ifade edilseydi o zaman yukarıda bahsettiğimiz bilgilerin geçerliliğinin kabul edilebileceğini söylemektedir. Ve arkasından Tantavî’nin

¹¹⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 11/ 292-293.

¹¹¹ Tantavî b. Cevherî el-Mısırî, *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Ḳur’âni'l-kerîm*, (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebi, 1350/ 1931), 7/80-81.

söylediklerinin doğru olduğunu belirterek aşağıda verilen ayetlerin bu bilgilere uyarlanmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir.¹¹²

“Toprağın bitirdiklerini, kendilerini ve daha bilmedikleri nice şeyleri çiftler çiftler yaratan Allah her türlü eksiklikten uzaktır.”¹¹³ “Biz, gökyüzünden su indirip orada her faydalı bitkiden iki çift bitirdik.”¹¹⁴ “Her şeyden iki çift yarattık ki, düşünüp öğüt alasınız.”¹¹⁵

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ

“Biz, onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır ve her türden iç açıcı çift çift bitkiler bitirir.”¹¹⁶

Tabâtabâî, ayette geçen “zevc” kelimesinin tekin zıddı olan çift manasında olduğunu söylemiştir. Kur’ân’da geçen diğer ayetlere de bakıldığında bitkilerin canlı ve çift olduklarının vurgulandığına ve bunları çağdaş bilimsel araştırmaların da onayladığını belirtmektedir.¹¹⁷

Bu ayetin sonunda ne anlaşılması gerektiği konusunda *Yeni bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri* isimli eserde şu ifadeler yer veriliyor: “Neticede Yüce Allah, bilimsel metotları kullanarak, bilimsel kanunlardan hareket ederek, bir dinî inancı ispat ediyor. Din eğitimi veya eğitimcileri için hiç değişmeyecek bir ders veriyor: Bazı dinî konuları anlatırken bilimsel konulardan hareket etmek gerekiyor. Onun için din âlimleri tabiat bilimlerinin temel kanunlarını bilmek zorundadırlar.”¹¹⁸

Kur’ân Yolu isimli tefsirde de bu konuya temas edilerek şu şekilde bir açıklamaya yer verilmiştir: “İnsanların Kur’ân’ın indirildiği sırada bilmediği birçok şeyde de çift yaratılma özelliğinin bulunduğu modern araştırmalar tarafından ortaya çıkarılmış olup bu, ilerde daha nice varlık, olay ve kavram çiftlerinin keşfedebileceğinin işaretidir. Paul Dirac adlı bilim adamının atom parçacıklarının da çift yaratıldığını yani elektron karşısında pozitronun bulunduğunu tespit edip, ‘parite kanunu’nu keşfetmesi ve bu sayede Nobel ödülü kazanması, bu ayetteki

¹¹² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 11/294.

¹¹³ Yâsîn 36/36.

¹¹⁴ Lokmân 31 /10.

¹¹⁵ ez-Zâriyât 51/49.

¹¹⁶ el-Hac 22/5.

¹¹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 14/346.

¹¹⁸ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, 13/34.

anlam derinliğine ışık tutucu bir gelişme olarak değerlendirilebilir.”¹¹⁹ Bu durum, İslâm ile bilim arasındaki bağın önemine işaret etmektedir. Kur’ân ve bilim birbirine zıt olmayıp aksine ikisi de aynı şeyi amaç edinmektedir. Her ikisi de insanlara doğruyu göstermeyi hedeflemektedir.

4. ZOOLOJİ

Kur’ân’da sadece insanlardan bahsedilmez. Hayvanlar hakkında da bilgilere yer verilmektedir. Hatta bundan dolayı bazı sure isimlerine özel olarak hayvanların ismi verilmiştir. Kur’ân’da hayvanlara yer verilmesi, onlar üzerine yemin edilmesi onların önemine işaret etmektedir. Allah Teâlâ, insanlara tevhid dinine inanmaları konusunda yardımcı olmaktadır. En yakınında var olan ve iç içe olduğu şeylerden örnekler vermektedir.

Kur’ân’da ve hadislerde hayvanlardan çokça zikredilmesinin sebepleri şu şekilde sıralanabilir:¹²⁰

a. Diğer mahlûklar gibi hayvanların da Allah tarafından yaratıldığını hatırlatmak; onların yaratılışlarındaki hikmet üzerine insanları düşünmeye sevk etmek; gıda, binek ve taşıt ihtiyacını karşılamaları, servet ve ziynet değeri taşımaları bakımından belirli hayvan türlerinin insanın istifadesine sunulduğuna işaret etmek bu nimetlere karşılık olarak şükretmenin bir kulluk görevi olduğunu vurgulamak.

b. İnsanın hayvanlardan faydalanması konusundaki usulleri hukukî açıdan düzene koymak. Yenilmesi helal ve haram olan hayvanları belirlemek.

c. Hayvanların kurban ve zekât gibi ibadetlerde, insanların onlar aracılığıyla da Allah’a yaklaşmasını sağlamak.

d. Cahiliye Araplarının hayvanlarla ilgili bazı inanış ve uygulamalarının yanlış olduğunu belirtmek.

e. Hayvan haklarına riayet etmeyi öğretmek.

4.1. Hayvanların Konuşması

Kur’ân’da hayvanlarla ilgili misallere çokça yer verilmektedir. Bunlardan birisi de hayvanların konuşma kabiliyetine sahip olmalarıdır. Hayvanların

¹¹⁹ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 4/488.

¹²⁰ Bkz. Mehmet Faruk Bayraktar, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/87.

konuşmasını Allah'ın mucizelerinden biri olduğu fikrini müfessirlerimiz eleştirmiştir. Yani hayvanların da konuşma yetisine sahip olduklarını belirtmişlerdir. Hayvanların da kendilerine ait bir dili olduğunu ve konuşabildiklerini Allah Teâlâ, şu ayet-i kerime ile bizlere haber vermektedir:

وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا اَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ وَاوتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ اِنَّ هٰذَا لَهٗوَ الْفَضْلُ الْمُبِيْنُ

“Süleyman, Davud’a varis oldu ve ‘Ey insanlar, bize kuşdili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur’ dedi.”¹²¹

Bu ayetin tefsirinde Tabâtabâî öncelikle مَنْطِقَ (kelimenin kökü en-nuṭṭa) kelimesinin manası üzerinde durmaktadır. Bu ifade, bir anlama delalet eden ses veya ses topluluklarından oluşmakta ve bu herkesin de bildiği konuşmadır. Ayrıca bu ifadenin neredeyse sadece insanlar için kullanılmaktadır. Lakin Kur’ân, bu ifadeyi daha geniş manada kullanmıştır. Bu kavram daha çok insanlar için kullanıldığından insanlara özgü kılınmıştır. Ama bunun hayvanlar için de geçerli olabileceğine işaret etmektedir. Tabâtabâî, kuşların da konuştuğunu ve bu çıkardıkları seslerin bir mana ifade ettiğini söylemiştir. Kuşların davranışlarını dikkatli bir şekilde gözlemlediğimizde her kuş türünün kendine özgü durumlarında basit ve özel sesler çıkarmaktadırlar. Bu topluluk hallerinde de geçerlidir. Bu seslerin farklı durumlara göre şekil almaktadır. Mesela; kavga ederken veya korktuklarında ortaya koydukları davranışlar birbirinden farklıdır. Ya da çiftleşme esnasındaki heyecanlı halleri ve yardım isterken sergiledikleri davranışlara dikkat çekicidir. Bu durum tüm hayvanlar için geçerlidir. Bu hayvanlar âleminin bize görünen kısmı olup aslında görünmeyen kısım daha ilginç ve detaylı olabilir.¹²²

Tabâtabâî, ayete geri dönerek Hüdühüd kuşunun konuşmasının bizim gözlemlerimizin ve idrakimizin çok üstünde bir durum olup basit bir ses olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Hüdühüd’ün konuşmasında Allah’ı zikretmesi, Allah’ın birliğine, ilmine, kudretine, şeytanın hilelerine, Hz. Süleyman ile konuşup onun söylediklerini yerine getirmesi ve benzeri bunların hepsi bizim anlayabileceğimiz tarzdan basit sesler değildir. Ayrıca sonraki ayette de karıncanın konuşmasının da bu şekilde basit bir olgu olmayıp bizim anlama kapasitemizin çok üzerinde olduğuna değinmiştir. Bu bilgiler doğa bilimcilerinin elde ettiği bilimsel sonuçlarla

¹²¹ en-Neml 27/16.

¹²² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 15/351.

desteklenmektedir. Bu bilimsel veriler ışığında, insan kulağının belli frekanstaki sesleri algılamaktadır. Bu da saniyede on altı bin frekans ile otuz iki bin frekans arasındaki ses titreşimlerinden ibaret olup insan kulağı bu frekans aralıklarının daha altındaki ve daha üstündeki sesleri algılayamamaktadır. Ama bazı hayvanlar, bunları algılayabilmektedir. Ayrıca Tabâtabâî, zooloji biliminin verilerinden de yararlanarak at, köpek, ayı, maymun, karınca ve arı gibi bazı hayvanların ilginç bir anlama ve ince bir kavrama yeteneğine sahip olduğunu söylemiştir. Hatta bunu daha da ileriye götürerek bazı hayvan türlerinin bazı insanlarda görülemeyecek derecede ilginç yeteneklere sahip olduklarını belirtmiştir. Bütün bu veriler ışığında ve ayetin zahirini de dikkate alarak kuşların da bir dili olduğunu ve konuştuğunu söylemektedir.¹²³

Mâturîdî (ö. 333/944), “*Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca: ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler’ dedi.*”¹²⁴ ayetinin tefsirinde karıncanın konuşmasının şu iki şekilde izah edilebileceğini söylemiştir: “Birincisi, karıncanın aynen insanlarda olduğu gibi hakikat anlamda söz söylemesidir. Allah, Süleyman peygamberi ona muttali kılmış ve karıncanın sözünü kendisinden bir lütuf ve fazilet olarak sair yaratıklar arasında onun kulağına ulaştırmıştır. İkincisi, Allah’ın karıncanın konuşmasını, aralarında çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak üzere birbirini anlayabileceği hakikat anlamda bir söz olmaksızın karıncalara dair bir özellik yapmasıdır. Allah, Süleyman’ı da onların bu gizli özelliklerine muttali kılmış ve bunun sonucunda da Allah’tan bir lütuf ve fazilet olmak üzere kendi aralarında anlamış oldukları manayı o da anlar olmuştur.”¹²⁵

Müfessirlerimiz hayvanların konuşmasının akla aykırı bir durum olmadığını belirtmişlerdir. Allah’ın hayvanlarda hem akıl hem de konuşma yeteneğini yaratmasının imkânsız olmadığını ve Allah’ın buna kadir olduğunu söylemişlerdir.¹²⁶

Yukarıda verilen ayetler ve yorumlar ışığında hayvanlar da konuşma yetisine sahiptirler. Hayvanlar, kendi aralarında anlaşmak için konuşmaktadırlar. Fakat insanlar, hayvanların sözlerini anlayamazlar. Bu insanlar için imkânsızdır. Kur’ân’da

¹²³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 15/352.

¹²⁴ en-Neml 27/18.

¹²⁵ Mâturîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne- Tefsîru’l-Mâturîdî*, 8/105.

¹²⁶ Bkz. Râzî, *Me’ââtîhu’l-ğayb*, 24/549; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 4/157; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü’l-münîr fi’l-i’âne ‘alâ ma’rifeti ba’zî me’ânî kelâmi rabbine’l-hakîmi’l-habîr* (Kahire: Matbaatu Bulâk, 1285/1868), 3/275; Ebû’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 6/278.

bu gerçeğe işaret edilmektedir. Hz. Süleyman'a verilen mucize de bunu ispat etmektedir. Çünkü Hz. Süleyman'a, hayvanların konuştuğunu anlama ve onlarla diyaloga girme mucizesi verilmiştir. Bu basit ve sıradan bir durum olsaydı Hz. Süleyman'a mucize olarak verilmezdi. Yani hayvanların konuşması sıradan bir vakıa olup peygamberin, hayvanların konuşmasını anlaması mucizedir.

4.2. Hayvanların Bilinçli ve Yükümlü Olması

Yükümlü olmak yani mükellefiyet, bazı sorumlulukları üstlenebilme kabiliyetine sahip olmak demektir. Başka bir deyişle dinin emir ve yasaklarını yerine getirme konusunda sorumlu olmaktır. Bundan da ancak akıl sahibi ve bilinçli olanlar sorumludur. Mükellefiyet denince en başta insan akla gelir. Diğer canlıların yaptıklarından sorumlu olup olmadığını ise biz salt akılla bilemeyiz. Bu konuda daha sağlam bilgilere ihtiyaç duyarız. Kur'an-ı Kerim'de, kıyamet gününde hayvanların da hesaba çekileceği bizlere şu ayet-i kerime ile haber veriliyor: *"Yabani hayvanlar toplanıp bir araya getirildiğinde."*¹²⁷ Ayetin geçtiği sureye baktığımızda kıyamette vuku bulacak hadiselerden bahsetmektedir. Hayvanların da tıpkı insanlar gibi mahşerde toplanacağı haber verilmektedir. Hayvanların yaptıklarından sorumlu olduğunu ise Peygamber Efendimiz bize bildirmektedir. Bu konuda Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *"Ahirette herkesin hakkı sahibine verilecektir. Hatta boynuzsuz koyunun bile boynuzlu koyundan hakkı alınacaktır."*¹²⁸ Bu hadiste gayet açık bir şekilde hayvanların da birbirlerinin üzerinde haklarının kalmayacağı ifade edilmektedir. Onların da hesaba çekileceği ve yükümlü oldukları bildirilmektedir.

Hayvanların yaptıklarından sorumlu olup mahşerde toplanacaklarına dair başka bir ayet-i kerimede ise şu şekilde geçmektedir:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلَكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

*"Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer ümmet olmasınlar. Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzurunda toplanıp getirilecekler."*¹²⁹

¹²⁷ et-Tekvîr 81/5.

¹²⁸ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u 'ş-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Birr", 2582.

¹²⁹ el-En'âm 6/38.

Ayette geçen “onlar da sizin gibi topluluklardır” ifadesi farklı şekillerde yorumlanmıştır. Buna göre, onlar şu konularda sizin gibidirler; Allah’ın birliğini ve ulûhiyetini tanımada ve Allah’a itaat konusunda¹³⁰, yaratılma, ölme ve dirilmede¹³¹ ve ecel ve rızık gibi takdir edilmesi bakımından sizin gibi bir ümmettir.¹³² Bunlardan farklı olarak bir önceki ayetle bağlantılı bir şekilde yorumlayanlar da olmuştur. Buna göre ayette, Allah’ın inayetinin bütün canlılara ulaştığı ve onlara fayda sağlayacak mucizeleri yarattığı şeklinde bir mananın anlaşılabilmesi beyan edilmiştir.¹³³

Bu ayet hakkında Tabâtabâî, ümmet kavramının ne anlama geldiği konusunda geniş bir açıklamaya yer vermiştir. Ümmet kavramı, aynı amaç etrafında bir araya gelen insan topluluğudur. Fakat asıl anlamı ise yönelmektir. Haşr, kelimesi ise sosyolojik bir olay (savaş, göç vs.) için insanların bir araya toplanması şeklinde bir anlama gelmektedir.¹³⁴

Tabâtabâî, konuyla alakalı özel bir başlık açarak hayvanlar hakkında detaylı bilgilere yer vermektedir. Ayette hayvanlar için ümmet kavramının kullanıldığının altını çizmiştir. Bu şekilde bir kullanımının, aynı hedef etrafında toplanıp kalabalık bir grup oluşturdukları için kullanıldığını söylemiştir. Buradaki ortak hedef ise beslenme, barınma gibi basit bir olay olmayıp ayetin sonunda “*Sonunda hepsi Rablerinin huzurunda bir araya getirilecekler*” şeklinde ifade edildiği gibi bu bilinçsel bir yaşamdır. Hayvanların davranışlarına bakıp biraz düşünüldüğünde, onların da insanlar gibi hem bireysel hem de toplumsal inanç ve görüşlere sahiptir. Hayvanlar bazı temel ihtiyaçlarını karşılayacak şeylerin bilincinde olurlar. Varlıklarını devam ettirmek için ortaya koydukları her türlü davranış ve hareketleri, bu inanç ve görüşleri etrafında şekillenmektedir. İşte bu inanç ve görüşlerinin tesiriyle kendileri için faydalı olan şeyleri elde etmeye zararlı olanlardan ise uzak durmaya çalışırlar. Bazen de bir avı yakalamak ya da kendisine zarar verecek bir şeyden kaçmak için akıl almaz hileler ortaya koyarlar. İnsanlar ise bunu anlamakta güçlük çekmektedirler. Bilim insanlarının karıncalar, bal arıları ve ağaç kurtları

¹³⁰ Mâturîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne- Tefsîru’l-Mâturîdî*, 4/80.

¹³¹ Ebü’l-Leyş Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerķandî, *Tefsîru Ebi’l-Leyş es-Semerķandî*, thk. Ali Muhammed Muavviz & Adil Ahmed Abdülmecid (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1413/1993), 1/483; Neseffî, *Medârikü’t-tenzîl*, 1/502.

¹³² Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/21; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 2/161.

¹³³ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 12/523.

¹³⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 7/73.

üzerinde yaptığı araştırmalar insanları hayrete düşürecek sonuçlar elde etmektedir. Bu bilimsel veriler sonucunda ancak uygarlıkta ileri gitmiş insanlarda bu sanatsal inceliklere ve mükemmel yönetime rastlanabilir.¹³⁵

Bu açıklamalardan sonra aynı türden de olsa hayvanlar arasında davranış ve huy bakımından farklılıklar olduğunu söylemektedir. İki koç veya iki horoz ya da iki at arasındaki davranış şekilleri birbirinden farklıdır. Kimisinin huysuz ve sert kimisinin ise tersine yumuşak ve uysal bir tabiata sahiptir. Bu da tıpkı insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da iyilik, kötülük, sevgi, nefret, adalet, zulüm gibi kavramları ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada Tabâtabâi, insanlar gibi hayvanların da haşredileceğini, sebebinin ise Allah'ın adalet, zulüm, günah, takva gibi niteliklerin insanlar arasında vuku bulduğunda bunu haşrin gerekçesi olarak bildirdiğini belirtmektedir. Ve şu ayeti delil olarak göstermektedir: *“Yoksa biz, inanıp iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi bir mi tutacağız? Yoksa korunanları yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız?”*¹³⁶ Bu ilâhî huzurda toplanışın ardından insanlarda olduğu gibi hayvanların da ayrıntılı bir yükümlülükle sorumlu tutulamayacağını belirtmiştir. Nedenini ise, insanların bütün canlılardan üstün olup ilâhî yükümlülükte eşit ve denk tutulamayacağı şeklinde ifade etmiştir. Hayvanlar da kıyamette hesap verecekler yaptıkları zulümlerin karşılığını görecekler. Lakin bu durum onların bilinç ve irade bakımında ve ruhsal açıdan insanlarla eşit olacağı anlamına gelmediğini belirtmiştir.¹³⁷

Hayvanlardaki bu mükellefiyet, sadece kendi aralarında olan konularda geçerlidir. Yoksa tıpkı insanlarda olduğu gibi ahkâm gibi konularda bir mükellefiyet söz konusu olamaz. Kıyamet gününde, ilâhî adaletin tecelli etmesi açısından hiçbir canlının diğerinde hakkı kalmayacak.¹³⁸

Hayvanların mükellef olması insanlardaki mükellefiyet gibi değildir. Misal olarak insanlara; namaz, oruç, zekât ve hac gibi amelî konularda yüklenen sorumluluklar hayvanlar için geçerli değildir. Dolayısıyla ahirette hesaba çekilmeleri de farklı olacaktır. Buna göre insanlar, tüm yapıp ettiklerinden ya da ilâhî emirler

¹³⁵ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 7/74-76.

¹³⁶ Sâd 38/28.

¹³⁷ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 7/76-77.

¹³⁸ Semerkandî, *Tefsîru' Ebi'l-Leyl es-Semerkandî*, 1/483; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/421.

konusunda yapmadıkları her şeyden hesaba çekileceklerdir. Hayvanlar ise ilâhî emirlere muhatap olmadıkları için sadece kendi aralarında yaptıkları zulümden dolayı kısas edileceklerdir. Bu durum ilâhî adaletin muhakkak tecelli edeceğini göstermektedir.

5. COĞRAFYA

Mizân Tefsiri'nde, coğrafya alanında çok fazla bilgiye yer verilmemiştir. Ancak kıblenin yönünün belirlenmesi konusuna özel önem verilmiştir. Bundan dolayı dünyanın farklı yerlerinde kıblenin tayininin nasıl yapıldığına değinilmiştir. Buna dair coğrafi konum, enlem ve boylam hesaplamaları yapılmıştır. Bilimsel araştırmalara yer verilmiş ve bu konuda bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

İslâm ibadetlerinde, temel yapı taşlarından birisi de namazdır. Tüm Müslümanlar, aynı tarafa yönelerek bir olan Allah'a kulluklarını yerine getirdikleri en önemli ibadetlerden birisidir. Namazın farzlarından biri olan istikbal-i kible, namazın geçerli olabilmesi için şarttır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin.”*¹³⁹ Bütün Müslümanların kibleye yönelerek ibadet etmelerindeki gereklilik de kıblenin yönünü belirleme zorunluluğunu beraberinde getirmiştir. Sadece namazlarda değil, başka ibadet ve cenaze işlemlerinde de kible tayini oldukça önem arz etmektedir. Bu yüzden âlimler ve bilim adamları farklı yöntemler kullanarak kıblenin yönünü bulmaya çalışmışlardır. Bu konuda kitaplar ve makaleler yazılmış, pek çok ölçüm yapılmıştır. Kıblenin yönünün belirlenmesi ile ilgili çalışmalara yer veren âlimlerimizden birisi de Tabâtabâî'dir.

Tabâtabâî'nin görüşlerine yer vermeden önce kıblenin tayini konusunda ele alınan yöntemlerden genel olarak bahsedeceğiz. Kıblenin tayininde genellikle iki yöntem kullanılmıştır. Bunlardan birisi, bilimsel yöntemlerle yapılan kible tayinidir. Bu yöntemde, coğrafi koordinatlar, formül ve ölçüm araçları kullanılarak kıblenin yönü bulunmaya çalışılmıştır. Diğer metot ise, pratik yöntemlerle yapılan kible tayinidir. Bu yöntemde, güneş, yıldızlar ve rüzgâra bakarak kible bulunmuştur.

¹³⁹ el- Bakara 2/144.

Güneşin doğuşu ve batışı, yıldızların bulunduğu noktalar ve rüzgârın estiği yöne bakılarak yapılmıştır. Buna şu şekilde bir örnek verilmiştir: “Mesela Afrika’nın kuzey batısında geceyle gündüzün eşit olduğu günlerde güneşin doğduğu, Yemen’de kutup yıldızının bulunduğu, Suriye’de Süheyl yıldızının doğduğu, Irak’ta kış ortasında güneşin battığı ve Hindistan’da geceyle gündüzün eşit olduğu günlerde güneşin battığı yönler kiblelerdir.”¹⁴⁰

Yukarıda verdiğimiz yöntemlere alternatif olarak oğlak burcu adıyla bilinen yıldız ile de kiblenin yönü belirlenebilir. Oğlak burcu yıldızı hareketi belirsiz olduğu için sabit bir yıldız gibidir. Bu yıldız, Mekke’nin kuzeyindeki bölgelerde, kibleye yönelen kimsenin ensesine veya arka sağ veya sol omzuna denk düşer. Mekke’nin güneyindeki beldelerde ise bu yıldız, kibleye yönelen kimsenin tam karşısında olur.¹⁴¹ Kiblenin belirlenmesine yönelik kesin deliller ise, astronomi kitaplarında yer alan bilgilerdir. Râzî, bunlara şu şekilde yer vererek açıklamaya çalışmıştır: “Kible semti ufuk dairesiyle bulunduğumuz yerin başucu noktasından ve Mekkelilerin başucu noktasından geçen büyük dairenin kesiştiği noktadır. İnhiraf-ı kible (kiblenin güney-kuzey çizgisinden sapma açısının yayı), ufuk dairesinden bir yay olup, bu bulunduğumuz yerin nısfu’n-nehâr dairesi (yani bulunduğumuz noktanın başucundan ve güney-kuzey kutuplarından geçen yarım daire) ile kible semti arasında ufuktaki yaydır. Tamamü’l-İnhiraf, ufuk dairesinde, kible semti ile mağribi’l-i’tidal (bulduğumuz yere göre, ufuktaki gerçek batı noktası) arasındaki ufuktaki yaydır.”¹⁴²

Râzî, kible semtinin nasıl bulunacağına dair bilgilere yer vermiştir. Kible semtini bilmek için Mekke’nin enlem ve boylamını bilmeye ihtiyaç vardır. Eğer o bölge ile Mekke’nin boylamı aynı, enlemi ise farklı olursa, o bölgenin kible semti, kendi meridyeni üzerinde olur. Bölge kuzey yarım kürede ise kible yönünü güneye doğru; belde güney yarım kürede ise, kible kuzeye doğrudur. Bulunulan bölgenin enlemiyle Mekke’ninki aynı, fakat boylamı ile farklı ise kible semtinin gerçek doğu-batı arasındaki doğrunun ufuktan geçtiği yerler zannedilebilir. Fakat bu yanlış sonuca götürür. Enlem ve boylamları Mekke’nin enlem ve boylamından farklı ise, kiblenin o

¹⁴⁰ Yavuz Unat, “Kible”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/ 369.

¹⁴¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 4/100.

¹⁴² Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 4/101.

bölgeye göre sapma açısı belirlenmelidir. Bunun birden fazla yolu vardır. En pratik yol ise, her bölge için belirlenip derecelendirilmiş usturlap ile ölçüm yapılır. Bu alet yardımıyla yapılan birkaç işlem sonrasında kıblenin yönü tespit edilebilir.¹⁴³

Tabâtabâî, kıblenin yönünün belirlenmesi hususuna tefsirinde yer vererek bu konuda bir inceleme yapmıştır. Kible ilk zamanlar, varsayım ve tahmine dayalı olarak yapılmıştır. Daha sonraları ise önde gelen bazı matematik bilgileri, bilimsel araştırmalarla kıblenin yönünü doğru bir şekilde belirlemeye çalışmışlar. Bunu belirlerken de ülkelerin enlem ve boylamlarını hesaplamak için bazı cetvel ve aletlerden yararlanmışlar. Bu hesaplamaların nasıl yapıldığını ise şu şekilde aktarmaktadır: “Önce, girinti ve üçgen hesabı ile Mekke’nin bulunulan yerin güney noktası karşısındaki sapma konumunu ortaya çıkardılar. Yani bulunulan yer ile Mekke arasındaki kavuşma çizgisinin, bulunulan yer ile o yerin güney noktası arasındaki kavuşma çizgisinden (gündüzün yarı çizgisi) sapma oranını belirlediler. Daha sonra gündüzün yan çizgisini belirleyen ve Hint dairesi olarak bilinen ölçü yardımıyla tüm İslam ülkeleri açısından bu noktayı belirlediler. Ardından sapma derecelerini ve kible hattını tayin ettiler.”¹⁴⁴ Ardından bu şekilde hesabı bırakarak daha pratik olan pusulayı kullanmışlar. Tabâtabâî, bu şekilde bir hesaplamanın iki yönden yanlış olduğunu söyleyerek şu şekilde bir açıklamada bulunmuştur:¹⁴⁵

1- Son dönem matematikçiler, ilk kuşak matematikçilerin boylamı belirlemede yanlışlıklarını ortaya koydular. Bu yüzden yön sapması ve Kâbe’nin bulunduğu noktanın belirlenmesi ile ilgili hesaplar altüst oldu. Şöyle ki; bir ülkenin enlemini belirlemeye –kuzey kutbunun yüksekliğini göz önünde bulundurarak– ilişkin yöntemleri gerçeğe yakın bir isabetliliğe sahipti. Ancak boylamı belirlemeye ilişkin yöntemleri için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu ise, göksel bir olayla ilgili iki ortak nokta arasındaki mesafeyi göz önünde bulundurmaktadır. Güneş tutulması gibi ki bu olay anlarca ancak güneşin yörüngesindeki seyri oranında algılanabilirdi. Buna saatle ölçme denir. Ancak bu yöntem, eskiden kullanılan aletlerle oldukça güçlü ve titiz bir uygulamadan uzaktı. Ne var ki, günümüzün gelişmiş araçları ile iletişimin sağladığı yakınlık, mesafeyi son derece

¹⁴³ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 4/101.

¹⁴⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/331.

¹⁴⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/331-332.

kolaylaştırmıştır. Kibleyi tayin etme gereği de hala geçerlidir. Nitekim Serdar Kabilî adıyla tanınan faziletli şeyh, bu hususta bir çalışma yapmıştır. Yeni yöntemlerle kibleye ilişkin yön sapmasını belirlemiştir. Yaptığı çalışmalara ve incelemelere yer verdiği “Tuḥfetu’l-Ecille fî Marifeti’l-Kible” adlı risaleyi yayınlamıştır. Son derece yararlı ve ayrıntılı bilgiler içeren bir risaledir. Bu risalede Şeyh, kiblenin nasıl belirleneceğini matematiksel olarak açıklıyor. Ayrıca ülkelerin kible şemasını da çiziyor. Şeyhin ulaştığı bulguların en ilginç de Peygamber Efendimizin Medine’deki mescidinin mihrabı ile ilgili üstün kerametini ortaya koyan tespitidir. Şöyle ki: Eskilerin hesaplarına göre, Medine’nin coğrafi konumu, enlem 25°, boylam 75° 20 dk. Fakat Resûlullah Efendimizin mescidindeki mihrap bu hesaplara uymuyordu. Bu yüzden âlimler mihrabın kibleye uyumluluğunu çeşitli açılardan araştırmaya giriyor ve yön sapmasına değişik açıklamalar getirme gereği duyuyorlardı. Fakat bunların gerçekte yakından bir ilgileri yoktur. Ancak Şeyh Medine’nin coğrafi konumunun, enlem, 24° 25 dk. boylam, 39° 59 dk. yön sapması yaklaşık 0° 45 dk. şeklinde olduğunu tespit etti. Bu hesaba göre Resûlullah’ın mihrabı kibleyle tam uyuşuyordu. Daha sonra Değerli mühendis ez-Zaim Abdürrezzak el-Beğairi yeryüzünün birçok bölgesinin kiblesini tespit etti ve buna “Marifetu’l-Kible” adlı eserinde yer verdi. Bu eserde yaklaşık olarak dünyanın bin beş yüz bölgesinin kible şemasını çizmiştir. Böylece kible tayinine ilişkin ilâhî nimet tamamlanmış oldu.

2- Meselenin manyetik yönüdür. Bilim adamlarına göre, dünyanın iki manyetik kutbu, dünyanın iki coğrafik kutbu ile uyuşmazlar. Sözelimi manyetik kuzey kutbu ile coğrafi kuzey kutbu arasındaki farklılık zamanla bin mile kadar çıkar. Dolayısıyla pusula coğrafi güney kutbunu tam olarak göstermez. Öyle ki bazen hiç de normal karşılanmayacak bir yön farklılığı ortaya çıkar. Günümüzde, (1332 h.ş. yılını kastediyorum) değerli mühendis Hüseyin Ali Rezmara, bu meseleyi çözümlenmiştir. Değişik bölgelere göre coğrafik kutupla manyetik kutup farklılığını tespit etmiştir ki, onun tespit ettiği bölge sayısı bin kadardır. Onun icat ettiği pusula, kible tayininde gerçeğe yakın bir isabetlilik göstermektedir. Günümüzde kullanılan pusula onun icadıdır.

Buna benzer çalışmayı Türkiye için yapan, M. Tevfik Ergun olmuştur. O da pusula yardımıyla oldukça derin bir inceleme sonucunda il ve ilçelerin açılarını

hesaplamıştır. Bunun nasıl hesap edildiğini ise tek tek açıklamıştır. Bununla ilgili çizim ve şekillere de yer vermiştir.¹⁴⁶ Sonra buna benzer bir çalışma daha yapılmıştır. Burada sadece ülkeyi değil dünyayı kapsayan ve manyetik sapmaların da göz önüne alındığı bir çalışma yapılmıştır. Elde edilen bilgiler haritada gösterilmiştir.¹⁴⁷ Yavuz Unat, kible tayini ile ilgili kesin çözüme trigonometrik hesaplarla ulaşılabileceğini belirtmiştir.¹⁴⁸

Görüldüğü üzere Tabâtabâî, kıblenin yönünün belirlenmesi konusunda bilimsel bazı açıklamalara yer vermiştir. İlk başta teknolojinin yetersiz olmasından dolayı yanlış ölçümler yapıldığını açıklamıştır. Teknolojinin de ilerlemesi ve bazı aletlerinin icadıyla daha doğru ölçümler yapıldığını belirtmiştir. Kimi pusulanın doğru sonuç verdiğini, kimisi ise trigonometrik hesapların kesin sonuç verdiğini dile getirmektedir. Günümüzde, teknolojinin ilerlemesiyle birlikte bazı internet uygulamalarıyla bu daha kolay ve pratik hale gelmiştir. Kıblenin yönünü belirlemek için tek bir yöntem yerine birkaç yöntem birlikte kullanılırsa daha kesin sonuçlar elde edilebilir. Birden fazla metotla karşılaştırma yapılarak doğru sonuca ulaşılabilir.

6. JEOLojİ

Kur'ân, jeoloji bilimi ile ilgili geniş açıklamalarda bulunmuştur. Jeoloji; “Kayaların, toprakların görünüş ve düzenlenişini, çağlar boyunca geçirdiği evrimi anlatan ve açıklayan bilim”¹⁴⁹ olarak tanımlanmıştır. Kur'ân-ı Kerim, yeryüzü ile ilgili çok sayıda ayete yer vermiştir. Evrende var olan işleyiş ve düzene dikkat çekilmiştir. Bu düzen ve işleyişte pek çok deliller olduğu hatırlatılarak uyarılarda bulunulmuştur. Tüm bu düzeni var eden bir yaratıcıya gidilmesi konusunda çokça düşünülmesi gerektiği sıkça vurgulanmıştır. Bu uyarılardan birisi de şu ayettir: “*Peki yeryüzünü yerleşmeye elverişli kılan, vadilerinden nehirler akıtan, yerde sarsılmaz*

¹⁴⁶ Daha fazla bilgi için bkz. M. Tevfik Ergun, “Pusula ile Kible Nasıl Tayin Edilir?”, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]* 13/3 (1974), 131-143.

¹⁴⁷ Bkz. Mehmet Akyurt & Bahattin Coşkun, “Kible Atlası ve Pusula Vasıtasıyla Kible Tayini”, *İslami Araştırmalar* 4/1 (Ocak 1990), 21-28.

¹⁴⁸ Unat, “Kible”, 25/369.

¹⁴⁹ Enver Altınlı, “Jeoloji”, *Meydan Larousse (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi)*, (İstanbul: Meydan Yayınları, 1973), 6/685.

dağlar yaratan, iki deniz arasına engel koyan kim? Allah'tan başka bir tanrı mı? Doğrusu onların çoğu bu gerçeği bilmiyorlar."¹⁵⁰

Bu ayetle ilgili Bucaille şöyle bir açıklama yapmıştır: "Bu ayette yer kabuğunun oturmuş genel durumuna işaret edilmektedir. Bilindiği gibi yerin ilk çağlarında, soğumadan önce yerin dış tabakaları değişken bir haldeydi. Yer kabuğunda, yer sarsıntılarının aralıklı olarak vuku bulduğu muayyen noktalar olduğuna bakılırsa, bu demektir ki, yer kabuğunun oturmuşluğu yine tam anlamıyla mutlak değildir."¹⁵¹ Bu yorum, ayetin zahiri manasına uygun olmasa da ayetten bağımsız düşününce yanlış bir ifade değildir. Çünkü yeryüzü statik olsaydı depremler meydana gelmezdi. Bu yüzden yer sürekli olmasa da belirsiz aralıklarla hareket etmektedir. Bu hususla ilgili aşağıda aynı başlık altında yer alan dağların hareketi konusunda geniş açıklamalara yer verilmiştir.

6.1. Tufanın Tüm Yeryüzünü Kaplaması Meselesi

Nuh kıssası, Kur'ân-ı Kerim'in birçok suresinde geçmektedir. Nuh Peygamber, bozulmuş bir toplumu tevhid dinine davet etmek için gönderilmiştir. O da diğer peygamberlerde olduğu gibi kavminin yalanlaması ve inadıyla karşı karşıya kalmıştır. Uzun bir çağrı ve çabadan sonra Hz. Nuh'un kavminden inanmayanlar, tufan afetiyle yok olmuşlardır.¹⁵²

Nuh kıssası birçok tartışmaya, farklı görüş ve iddiaya neden olmuştur. Bu tartışmalardan birisi de Nuh tufanının tüm yeryüzünü kaplayıp kaplamaması ile ilgilidir. Reşid Rızâ'ya (ö. 1935) göre, tufan genel değil özeldir. Bu iddiasına şu ayeti delil getirmiştir: "*Nuh dedi ki: Ey Rabbim! Yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan hiç kimse bırakma.*"¹⁵³ Bu ayette kastedilen yer tüm yerküre değildir. Buna benzer daha birçok ayeti delil getirmiştir. Reşid Rıza görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: "Ayetlerin zahirine ve Ehl-i Kitab'tan intikal eden geleneksel bilgilere bakılırsa, tufanın Nuh zamanında bütün dünyaya değil de sadece kavminin bölgesinde meydana geldiği anlaşılır. Onların hepsi tufanla helak olmuşlar ve Nuh'tan sonra onun neslinden başka kimse kalmamış. Bu da, tufanın bütün yeryüzünde değil de,

¹⁵⁰ en-Neml 27/61.

¹⁵¹ Bucaille, *La Bible Le Coran en La Science*, çev. Suat Yıldırım, 276.

¹⁵² Bkz. el-A'râf 7/59-64, Yûnus 10/71-73, Hûd 11/24-49, el-Enbiyâ 21/76-77, el-Mü'minûn 23/23-30, el-Furkân 25/37, eş-Şuarâ 26/105-122, el-Ankebût 29/14-15, el-Kamer 54/9-17, Nûh 71/1-28.

¹⁵³ Nûh 71/26.

sadece onların yaşadığı ova ve dağlık bölgelerde cereyan etmesini gerektirir. Yaratılış dönemine yakın olması ve üzerinde insan bulunması sebebiyle o zamanki küçük ve kuru bir toprak parçası hariç. Jeoloji bilginleri diyorlar ki; yeryüzü güneşten koptuğu zaman alev halinde yuvarlak bir ateş topuydu. Sonra su küresine dönüştü. Ondan sonra da kademe kademe kuru topraklar ortaya çıktı.”¹⁵⁴

Tabâtabâî, bu tufan olayının bütün yeryüzünü kapladığını söyleyerek Reşid Rızâ’yı tenkit etmiştir. Devamında ise bunu Nuh’a her hayvan türünden bir çiftinin gemiye alınmasının emredilmiş olması, tufan afetinin tüm yeryüzünü kapladığına kesin delil niteliğinde saymıştır. Râzî de Tufan olayının yeryüzünün tamamında vuku bulduğunu şu cümlelerle izah etmiştir: “Bu boğulma işi, bütün yeryüzünü kaplayıp, Hz. Nuh da gemiden çıkıp, yeryüzünde yararlanılabilecek hiçbir canlı ve bitki olmadığını anlayınca, adeta nasıl yaşayacağı, yeme ve içme ile ilgili ihtiyaçların nasıl giderileceği hususunda endişeye düştü.”¹⁵⁵

Tabâtabâî, Tahran Üniversitesi Jeoloji Bölümü Öğretim Üyesi Dr. Sahabî’den jeolojik araştırmaların tufan afetinin genelliği konusunda bir delilin varlığı hakkında bilgi istemiştir. Arkadaşı da detaylı bir makaleyle cevap vermiştir. Öncelikle alüvyonlu toprakların kumlarla ve ince çakıllarla kaplanmış akarsu yatakları ve sel yolları gibi yüzeylerde akan suların oluşturduğu birikimlerden meydana geldiğini söylemiştir. Bunların ise verimli ve taşınmış topraklardan oluştuğunu açıklamıştır. Alüvyonlu topraklar, akarsuların hızına ve şiddetine göre çarparak ilerlediği için büyük toprak parçaları ufalarak incelmıştır. Bu toprak türü sadece akarsuyun ağzında oluşmamıştır. Bu kumulların (kum tepelerinin) çok ince ve hafif olması sebebiyle akarsu ve sellerin sürüklediği yerlere kadar gitmişlerdir. Ayrıca bu toprak türünün farklı katmanlardan meydana geldiğini belirtmiştir. Ve her katmanının da aynı anda oluşmadığını söylemiştir. Akarsuyun akış şiddetinin zamanla değişmesiyle farklı tabakaların oluşmasına sebep olduğuna değinilmiştir. Devamında ise, alüvyonlu topraklar günümüzde yüksek yerlerde olsa da önceden akarsuların havzalarında olduğunu belirtmiştir. Bu toprakların yeryüzünün birçok bölgesinde rastlandığına işaret edilerek İran bölgesinde Tahran, Kazvin, Simnan, Sebzevar, Yezd, Tebriz, Kirman, Şiraz gibi yerlerde de bulunduğunu söylemiştir.

¹⁵⁴Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 12/106.

¹⁵⁵Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 18/360.

Dicle ve Fırat nehirleri arasında kalan bölge ile bu bölgenin güneyi, Maveraünnehir bölgesi, Suriye Ovası, Hindistan, Güney Fransa, Doğu Çin, Mısır ve Amerika kıtasının birçok bölgesinde de varlığından bahsedilmiştir. Ayrıca bazı yerlerde alüvyonlu toprakların derinliğinin yüzlerce metreyi aştığını, Tahran'da dört yüz metreyi aştığını belirtmiştir. Bu açıklamalardan iki sonuca ulaşılmıştır. 1- Yeryüzü çok eski olmayan bir dönemde büyük sellere maruz kalmıştır. Ve bu seller belki de yeryüzünün tamamına yakınına etkisi altına almıştır. 2- Bazı bölgelerde alüvyonlu tabakanın derinlere ulaşması, Tufan olayı bir defa olmayıp yüzlerce yıl devam etmiştir. Her tufandan sonra yeni bir alüvyon tabakasının oluştuğuna işaret etmiştir. Alüvyonlu toprakların kumullarının inceliğinin farklılık göstermesi ise suların akış şiddetinin derecesini gösterdiğini söylemiştir.¹⁵⁶

Makalenin devamında, alüvyonlu katmanların ve yatay tabakaların yeryüzünde oluşan en yeni jeolojik katman olduğunu söylemiştir. Bilimsel delillerin, bu tabakaların ömrünün yaklaşık on ila on beş bin yıl öncesine dayandığına işaret etmiştir. Ayrıca alüvyonlu tabakaların taşınmış topraklardan oluştuğuna dikkat edersek, bu toprakların akarsu ve sel sonucu sürekli taşınarak en son varış noktası olan denizlerin genişleyip yayılmasına yol açmıştır. Bunun sonucunda da denizlerin suyu yükselerek sahilleri örtmüş, yarımada ve adaların oluşmasına yol açmıştır.¹⁵⁷

Sonrasında tufan çağında suların çoğalıp büyük sellere neden olmasında etkili olan sebeplere değinmiştir. Şöyle ki; o dönemde yağmurların normalin dışında bir yoğunlukta yağdığını bilimsel verilerle açıklamıştır. Nedeninin ise, atmosferde meydana gelen değişimler olduğu söylemiştir. Önceki dönemlerde çok şiddetli olan soğuk havanın o dönemde yerini sıcak havalara bıraktığı belirtilmiştir. Bundan dolayı da yer kürenin kuzey yarım küresinin birçok bölgesinin kar, buz ve buzullarla kaplı olduğunu ve önceki dönemlerde yüksek kesimlerde kalan buzulların henüz erimediği hükmüne varmıştır. Bu dönemde sıcaklık her yerde etkisini gösterice atmosferde büyük bir değişim meydana getirmiştir. Yüksek kesimlerde kalan buzulların erimesi sonucu su buharının yükselmesine ve atmosferde olağanüstü birikime neden olmuştur. Bunun sonucunda da, şiddetli yağmurlar, kar ve doluların etkili olmasına yol açmıştır. Bu dönemde bol ve sürekli yağmurlar yağmış ve korkunç sellere neden

¹⁵⁶ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 10/254-255.

¹⁵⁷ Tabâtabâi, *el-Mizân*, 10/256-257.

olmuştur. Bu seller kayaları aşındırmış, toprakları sürüklemiş, taşkınlara neden olmuş, vadileri genişletmiş, yeni vadiler oluşturmuştur. Taşdıkları çakıllar ve kumlarla çukur yerlere yeni alüvyonlu tabakalar oluşturmuştur. Bu yağmurların şiddetini artıran bir diğer sebep ise, yeni vadilerin oluşması ve yeraltındaki suların yeryüzüne çıkmasıdır. Yeni vadilerin oluşması, yeraltı sularını tutan ve yeryüzüne çıkmasına engel olan kabukları yok etmiş, yeraltı sularının (kaynak suları, pınarlar vs.) sellere katılarak gücünü artırmış ve yeryüzünün tümüyle sular altında kalmasına neden olmuştur. Makalenin sonuç kısmında, Nuh tufanının yapılan incelemelere uyarlanabileceği işaret edilmiştir.¹⁵⁸ Ve aşağıdaki ayetlerle delillendirilerek bu makaleye son verilmiştir:

*“Göğün kapılarını devamlı akan bir su ile açtık ve yeryüzünü yarıp birçok kaynaklar fişkırttık. (Her iki) su, takdir edilmiş bir işin olması için birleşti.”*¹⁵⁹

*“Nihayet emrimiz gelip de tandır kaynamaya (tandırdan su fişkırmaya) başlayınca...”*¹⁶⁰

*“‘Ey yer, suyunu yut ve ey gök, (yağmurunu) tut.’ denildi. Su çekildi, emir gerçekleşti.”*¹⁶¹

Yeraltı suları ile ilgili başka bir bilgi de şu şekildedir: “Yeraltı sularının, yağışların toprağa sızmasından kaynaklandığı şeklindeki telakki her ne kadar M.Ö. birinci yüzyılda yaşamış Romalı Vitruv adında bir kişi tarafından ileri sürülmüş ise de eski asırlarda bu bir istisna kabul edilmektedir. Netice itibariyle insanlar, Kur’an’ın indiği asır da dâhil olmak üzere suların rejimi konusunda kökten yanlış düşüncelere sahip bulunuyorlardı.”¹⁶²

Tabâtabâî, makaleden sonra bir gazetedeki habere dikkat çekmiş ve şu şekilde aktarmıştır: “Bir grup Amerikalı ilim adamı, Türk ordusundan bazı kişilerin rehberliğinde Türkiye’nin doğusunda bulunan Ağrı (Ararat) dağının 1400 ft (46,7 metre) yüksekliğindeki bir tepesinde bazı tahta parçaları buldular. Bu tahta parçalarının vaktiyle orada bulunmuş olan bir geminin parçaları olduğu düşünülüyor ve bu parçalardan bazılarının Milat’tan önce 2500 yılından kaldığı sanılıyor. Bu tahta

¹⁵⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/257-258.

¹⁵⁹ el-Kamer 54/12.

¹⁶⁰ Hûd 11/40.

¹⁶¹ Hûd 11/44.

¹⁶² İsmail Karaçam, *En Büyük Mucize Kur’an-ı Kerim’in İlmî ve Edebî Sırları*, (İstanbul: Yeni Şafak Dağıtım, 2005), 440.

parçalarının, uzunluğu 1019 ft (310,5 metre) ve genişliği 118 ft (35,9 metre) olan Queen Mary adlı İngiliz gemisinin üçte ikisi büyüklüğünde bir gemiye ait olduğu tahmin ediliyor. Bu tahta parçaları, incelenmek ve çeşitli din mensuplarının inandıkları Nuh gemisi ile ilgili olup olmadığı araştırılmak üzere Amerika'nın San Francisco şehrine götürüldü. (Kayhan Gazetesi, 1 Eylül 1962, 1 Rebiyülevvel 1382, Londra, Associated, Paris'ten naklen)¹⁶³

Tabâtabâî, bu habere yer vermekle birlikte “*gemi Cûdî'nin üzerine oturdu*”¹⁶⁴ ayetini şu şekilde açıklamıştır: “Yani gemi dağ üzerinde veya Cudi adı ile anılan dağ üzerinde karar kıldı.”¹⁶⁵ Fakat bu ayeti hadislerle açıklarken Cûdî'nin Musul'da bulunan bir dağ olduğu rivayetine yer vermiş ve bu rivayeti doğrulayan başka rivayetlerin de olduğunu söylemiştir.¹⁶⁶ Bununla birlikte, anlatılanlara göre bu dağın Musul bölgesinde, Diyarbakır'da Ermenistan dağlarına bitişen dağlarda bir dağ olduğunu, Tevrat'taki adının Ararat olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁷ Tabâtabâî, bu görüşlere yer vermekle birlikte bu dağın Musul'da olabileceğine daha yakın durmaktadır.

Ağrı dağı üzerinde gemiye benzer bir şekil dikkatleri çekmiştir. Bu geminin Nuh'un gemisi olabileceği tahminler arasındadır. Şuan jeofizik mühendisleri bununla ilgili incelemeler yapmaktadırlar. Geminin izinin olduğuna inanılan alan ve çevresinde, jeofizik ölçüm çalışmaları yapılmaktadır.¹⁶⁸ Yahudi, Hristiyan ve Ermenilerin siyasi amaçlarla Nuh'un gemisinin Ağrı dağına indiğine dair iddiaları ve bu dağda inceleme ve araştırma yaparak dikkatleri bu dağa çekerek -yukarıda verilen haberde olduğu gibi- gündem oluşturma çabaları her türlü dinî ve ilmî esastan tamamen mahrumdur.¹⁶⁹

Ayrıca Hz. Nuh'un gemisinin Ağrı dağında olduğu şeklindeki bilgiler, Kitab-ı Mukaddes'te geçmektedir. Fakat Ağrı dağının konumu gereği geminin demirlenmesi ve gemidekilerin barınmasına uygun olmaması nedeniyle bu görüş tutarlı değildir.¹⁷⁰

¹⁶³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/258-259.

¹⁶⁴ Hûd 11/44.

¹⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/221.

¹⁶⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/237.

¹⁶⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 10/259.

¹⁶⁸ Daha fazla bilgi için bkz. [Habertürk, “Nuh'un Gemisi'nin olduğuna inanılan alan araştırılıyor”(Erişim 21 Aralık 2021.)]

¹⁶⁹ Hikmet Tanyu, “Cûdî Dağı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/80.

¹⁷⁰ Ali Akpınar, *Kur'an Coğrafyası (Kur'an'da Yer Adları)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), 145.

Çünkü Ağrı dağı çok yüksek ve sarp olup insanların temel ihtiyaçlarını karşılayacak su, ağaç ve barınacak yer vb. imkânlardan yoksundur. Cûdî dağında ise barınacak mağaraların çokluğu ve yiyecek için elverişli araziye sahip olması geminin oraya indiğine dair yeterli ipucu vermektedir.¹⁷¹

Bu mesele farklı dinlerin ve milletlerin araştırma ve incelemelerine konu olmuştur. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu durum farklı yönlere çekilerek yanlış bilgilerin varlığına sebep olmuştur. Bundan dolayı bu konunun daha çok Kur'ân bilgisine vâkıf ve yer ilmine hâkim bir komisyonca araştırılması gerekmektedir.

6.2. Dağların Hareketi

Kur'ân'da dağların işlevi ile ilgili çok sayıda ayet yer almaktadır. Dağların niçin yaratıldığı ve ne gibi faydalar sağladığı üzerinde durulmaktadır. Mesela, ayette “*O, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi.*”¹⁷² şeklinde yeryüzünün sabit durmasını sağlaması ya da “*Allah, sizin için yarattığı şeylerden gölgeler kıldı. Dağlarda size sığınaklar yarattı.*”¹⁷³ şeklinde ayette geçtiği üzere dağların birer korunak olması gibi faydaları üzerinde durulmuştur. Bunların dışında dağlar ile ilgili Kur'ân'da şu şekilde bir ifade de geçmektedir:

“*Dağları görür, onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler.*”¹⁷⁴

Bu ayet hakkında müfessirler farklı görüşler ortaya atmışlardır. Müfessirler, bu ayette dağların hareket etmesini kıyametin delillerinden biri olarak ele almışlardır. İnsanların dağları hareketsiz olarak algılamalarını ise tabiatta var olan yasa ile açıklamışlardır. Onlara göre; büyük cisimler aynı yönde hızlıca hareket ettirildiklerinde hareketleri belli olmaz. Bunlara bakan birisi, onların durduğunu zanneder. Hâlbuki onlar hareket halindedir.¹⁷⁵ Beyzâvî (ö. 685/1286) de, dağların hareketsiz olarak sanılmasının nedeni hakkında buna benzer bir yorum yapmıştır. Bunun sonucunu ise dünyanın dönmesine bağlamıştır.¹⁷⁶

Tabâtabâî, bu ayeti önceki ayetlerle bağlantılı olarak açıklamıştır. Bir önceki ayetlerde kıyamet ve onun sahnelerinden bahsedilmesi sebebiyle ayette dağların

¹⁷¹ Tanyu, “Cûdî Dağı”, 8/80.

¹⁷² en-Nahl 16/15.

¹⁷³ en-Nahl 16/81.

¹⁷⁴ en-Neml 27/88.

¹⁷⁵ Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6/183; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/387; Râzî, *Me'âtilîhu'l-ğayb*, 24/574; Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'aqli's-selîm*, 6/304.

¹⁷⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/169.

hareketinin de kıyametin delillerinden biri olduğunu söylemiştir. Devamında ise bu ayetle ilgili iki görüşten bahsederek onları şu şekilde değerlendirmeye tabi tutmuştur:¹⁷⁷

Birincisi: Bunu, maddenin özündeki hareketlilik/ hareket-i cevherî şeklinde yorumlamak gerekir. Bütün varlıklar, bu arada dağlar, özlerindeki hareketlilikle varoluş amaçlarına doğru yol alırlar. Onların haşri ve Allah'a dönüşleri de bu şekilde olur. Bu anlam, “*Onları hareketsiz sanırsın.*” ifadesinin işaret ettiği hususu esas aldığımız da daha uygun görünmektedir. Çünkü bundan anlaşılıyor ki, dağlar bugün de, henüz kıyamet kopmamışken bile hareket etmektedirler. Fakat kıyamet gününü, hem dağları yerinde durur sanmanın hem de bulutlar gibi yürümelerinin zarfı olarak algılamamanın anlamı yoktur.

İkincisi: Bunu, yerin yer değiştirmesi şeklinde hareketine yormak gerekir. Ayeti tek başına ele aldığımız zaman bu, güzel bir anlam olarak belirginleşir. Ancak bu, öncelikle ayetin öncesinde ve sonrasında yer alan kıyamet sahnelerini içeren ayetlerden koparılmasını gerektirir. Dolayısıyla önceki ayetlerle aradaki anlam bağlantısını keser.

Elmalılı bu ayeti, kıyamet günü dağların yürütülmesinin tasviri olarak ele almanın yanlış olduğunu söylemiştir. Ona göre, ayette geçen “sen onları durur sanırsın” ifadesi şimdiki zamana işaret etmektedir. Devamında ise dağların hareketinin nasıl olduğu hakkında farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ona göre dağlar, gezici gazlardan oluşmuştur ve zerrelerinde bulutun buharlaşması gibi bir buharlaşma olmaktadır. Dağlar, kimyasal değişim ile her an değişime uğramakta ve yeniden meydana gelmektedir.¹⁷⁸ Celal Yıldırım ise, ayeti Allah'ın varlığına ve birliğine delil olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, ayette dağların yürütülmesini dünyanın hareketine bağlamıştır. Dünya hem kendi ekseni etrafında hem de güneşin etrafında hareket etmekte olup dağlar ise nirengi noktası olarak gösterilmektedir.¹⁷⁹

Bu bölüme genel olarak baktığımızda Tabâtabâî'nin öncelikli hedefinin Kur'ân ayetlerini diğer ayetlerle bağlantılı açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

¹⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 15/661.

¹⁷⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş, 6/166-167.

¹⁷⁹ Yıldırım, *İlmün Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 9/4513.

Kur'ân'ı tefsir ederken bu çizginin dışına çıkmamaya gayret göstermiştir. Ama yeri geldiğinde de ayetleri bilimsel bazı verilerle ya da bizzat araştırarak bunlara tefsirinde yer vermiştir. Kur'ân-ı Kerim'in vermek istediği mesajı arka plana atmayacak şekilde ayetleri yorumlamıştır. Tefsirinin sonunda bunu tekrar belirterek Kur'ân'ın ana gayesini ön planda tutmaya çalışmıştır. Bunları yaparken ayetlerin daha iyi anlaşılması açısından diğer bilimlerden de yararlanmayı ihmal etmemiştir. *Mizan* tefsiri bu bakımdan çok kapsamlı bir tefsirdir.

Bu bölümde, *Mizân* tefsirinin pozitif bilimlerle bağlantılı açıklamalarına yer verilmiştir. Tabâtabâî, ayetlerde geçen ilgili konuları bilimsel bilgilerle ve verilerle destekleyerek açıklamıştır. Özellikle astronomi alanında, bizzat kendisinin edindiği bilgiler etrafında, dünyanın hareketi ve sonuçları hakkında detaylı bilgilere yer vermiştir. Tabâtabâî, tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği gibi bilimsel tefsire her ne kadar mesafeli gibi görünse de ilgili ayetleri bilimsel açıdan tefsir etmekten geri duramamıştır. Hatta kendisi bu konuda ilim adamlarından yardım istemiştir. Lakin bu konuda da aşırıya kaçmamıştır. Hatta bazen konuyla alakalı bilimsel araştırma ve incelemelerin var olduğuna değinerek bunların ilgili kitaplardan bakılması gerektiğinin altını çizmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL BİLİMLERLE BAĞLANTILI AÇIKLAMALAR

İslâm, bilime özel önem vermekte ve insanları araştırma yapmaya teşvik etmektedir. Nitekim Kur’ân’ın “oku” emriyle başlaması, ilmin insan hayatındaki yerine dikkat çekmektedir. Böylece insanın verilen emir gereğince başta vahiy olmak üzere, kendini ve kâinatı okuması, öğrenmesi ve araştırma yapıp sonunda İslâm’ın ana gayesi olan mutluluğa ulaşması hedeflenmektedir. Peygamber Efendimiz de ilmin önemine işaret etmekte ve şöyle buyurmaktadır: “*Kim ilim tahsil etmek için bir yola girerse Allah o kişiye cennetin yolunu kolaylaştırır.*”¹⁸⁰

Kur’ân’da ilimlerle bağlantılı doğrudan ya da dolaylı ayetler yer almaktadır. Buna bağlı olarak sosyal bilimleri ihtiva eden ilimlerle alakalı ayetler de bulunmaktadır. Sosyal bilimler; sosyoloji, psikoloji, iktisat, siyaset, coğrafya ve tarih gibi disiplinlerin hepsini kapsamaktadır.¹⁸¹ Kısaca, insan ve insanla bağlantılı olan tüm bilimlerin genel adıdır.

Kur’ân’da sosyal bilimlerin alanına giren konularda çok fazla ayet bulunmaktadır. İnsanlar arası ilişkilerde kul hakkı, komşuluk hakkı, akrabaya yardım gibi sosyolojik alanda incelenecek ayetler mevcuttur. Bu ayetlerin tümünde insanlar arası iletişimi sağlayan toplumsal düzenin oluşmasını ve bu düzenin sağlıklı bir şekilde yürütülmesine yardımcı olan kurallar bulunmaktadır. Ayrıca Kur’ân’da toplumun temelini oluşturan ilkeler şu ayette açıklanmaktadır: “*Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza almanız diye size böyle öğüt veriyor.*”¹⁸² Bununla birlikte insanın bizzat kendisini hedef alan ayetler ve psikolojik tahliller de yer almaktadır. Örnek verecek olursak kâfir bir kimsenin psikolojik durumu ayette şu şekilde tasvir edilmektedir: “*İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz*

¹⁸⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire: Dâr-u İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, ts.), “İlim”, 24 (No. 3641); Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Şâhih*. thk. Abdulvehhab Abdüllatif (Kahire: Matbaatü’l-Medenî, 1383/1964), “İlim”, 2 (No. 2784).

¹⁸¹ Gordon Marshall, “Sosyal Bilim”, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 673-674.

¹⁸² en-Nahl 16/90.

çevirip yan çizer; başına bir kötülük gelince de hemen karamsarlığa düşer."¹⁸³ Kur'ân'da insanın yaratışından başlayarak ahiretteki hallerine varıncaya kadarki geçirmiş olduğu evrelere yer verilmiştir.

Bu bölümde Tabâtabâî'nin sosyal bilimlerle bağlantılı açıklamalarını ele alınacaktır. Tabâtabâî, özellikle toplumsal açıdan ayetlerin incelenmesi meselesine tefsirinde çok fazla yer vermiştir. Toplumsal açıdan bazı meseleleri ele almış ve bunu bilimsel yönde incelemeye tabi tutmuştur. Sosyoloji ve felsefi açıdan ilmî incelemeler oldukça fazladır. Çalışma metodu olarak bunların tamamı değil önemli olanların iktibas edilmesi uygun görülmüştür. Bu şekilde Tabâtabâî'nin sosyal bilimler bağlantılı nasıl bir ilmî inceleme yaptığı gösterilmeye çalışılacaktır. İncelemelerden elde edilen sonuca göre, Tabâtabâî'nin özellikle kadının toplumdaki konumunun tarihsel değişimine ve diğer sosyal hak ve sorumluluklarda kadının yerine fazlaca yer verdiği tespit edilmiştir.

1. SOSYOLOJİ

Sosyoloji, kişiler arasında oluşan iletişim sonucu ortaya çıkan bir takım durumları inceleyen bir bilimdir. Sosyoloji, toplum bilimi olarak da bilinir. Bir kişinin tek başına yaşaması ve aynı anda birden fazla şeyi yapması nerdeyse imkânsızdır. Bundan dolayı ihtiyaçlarını gidermek için başkalarına muhtaçtır. Bu yüzden insanlar, aralarında iş bölümü yaparak bu ihtiyaçlarını karşılarlar. İnsanların karakter olarak farklı olması, toplu yaşam için ortak paydada bir takım kurallar koyulmasını zorunlu hale getirmiştir. Eğer herkesin kabul ettiği bir yasa yoksa bu farklılıklar ortaya kaosu çıkarır. Bunun olmaması adına aynı mekânda yaşayan insanlar, herkesin uymak zorunda olduğu bir takım yasalar ortaya koyarlar. Bu kurallar, toplumsal barış ve düzeni sağlayarak bir arada yaşamaya vesile olur.

Kur'ân-ı Kerim'de toplumsal yapı ile ilgili genel kurallara değinilmekte, ayrıntıya girilmemektedir. Toplum değıştikçe kuralların da değışime açık olduğu bilinen bir gerçektir.¹⁸⁴ Dinin koyduğu yasalar dışında toplumun yapısı dikkate alınarak bir takım beşeri yasaların oluşturulması da gerekmektedir. Bu kurallar, her

¹⁸³ el-İsrâ 17/83.

¹⁸⁴ M. Sait Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (Konya: Beyan Yayınları, 1999), 51.

topluma uygun olmayabilir. Bundan dolayı her toplum kendi kurallarını kendisi oluşturur.

1.1.Toplumsal Açıdan Kadına Verilen Değerin Tarihsel Değişimi

Tabâtabâî, Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için bir konunun en baştan başlanarak incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bundan dolayı tefsirinde kadının geçmişten günümüze edindiği kimlik ve değeri ilmî bir araştırma sonucu açıklamıştır.

Öncelikle ilkel toplumlarda kadının nasıl bir statüde olduğuna değinmiştir. Afrika, Avusturalya, Büyük Okyanus adalarında ve Amerika kıtasında yaşayan ilkel kabileler, kadını değersiz görerek, insana göre evcil bir hayvan gibi algılanmıştır. Kadınların erkekler için yaratıldığı fikri oluşmuştur. Onlara bağlı bir hayatları vardı. Ancak onların izni ve isteğiyle hayatta kalabiliyorlardı. Kendilerine özgü haklarından söz edilemezdi. Kadın evleninceye kadar babaları, evlenince de kocalarının üzerlerinde mutlak bir velayet hakkına sahiplerdi. Kadın ilkel toplumlarda, hizmetçi olarak kullanılmak ve erkeğe çocuk vermek gibi görevleri vardı. Hatta bunun için ödünç isteyen birine bir eşya gibi ödünç verilebilirdi. Bir başkasına ödünç verilebilir yahut hibe de edilebilirdi. Erkek kadını ölüme kadar varan şiddetli tekniklerle eğitebilirdi. İsterse öldürebilir, bir hayvan gibi açlık zamanlarında veya toplu ziyafetlerde etini yiyebilirdi. Kadın erkeğe itaat etmek zorundaydı ve tek başına hareket etme gibi bir hakkı yoktu. Ev işlerini yapmak, çocuğa bakmak ve erkeğin ihtiyaç duyduğu her şeyi yapmak zorundaydı. Yük taşımada, toprak ve kazı işlerinde hatta ağır sanatlarda çalıştırılırdı. Gebe bir kadın doğum yapar yapmaz kalkıp ev işlerini görmek zorundaydı. Ama erkek, hasta olmadığı durumlarda bile tedavi görür, günlerce dinlenirdi. İkel toplumlarda kadına verilen değer işte bu şekildeydi.¹⁸⁵

Görüldüğü gibi ilkel toplumlarda kadına verilen değer herhangi bir eşyadan farksızdı. O dönemlerde kadınlar, köle gibi kullanılıyordu. Hatta bahsedildiği üzere iğrenç durumlarla karşı karşıya getiriliyordu. Kadınlar, kendilerinin aleyhinde olan meselelerde söz hakkına sahip değildi. Akılsız bir varlık gibi nereye sürüklenirse oraya gidiyordu. Yaşama hakkı bile başkalarının elindeydi. Kısacası ilkel kabilelerde kadınların durumu oldukça kötü bir halde bulunmaktaydı.

¹⁸⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/265-267.

Tabâtabâî, İslam öncesi uygar toplumlarda kadının durumunu, insan-hayvan arası bir dönem olarak tanımlanabileceğini söylemiştir. Yani Çin, Hint, Eski Mısır ve Eski İran toplumlarında kadın, başkalarının velayeti ve yönetimi altındaydı. Kendi başına bir iş görmesi ve bir sonuç alması imkânsızdı. Para kazanmada dâhil her işte erkeğe katkıda bulunmak mecburiyetindeydi. Ev işlerini yapmak ve çocuk bakmak onun zaten göreviydi. Erkeğe itaat edip her istediğini yapmak onun için bir zorunluluktuktu. Ama ilkel topluma göre kadın çok iyi bir durumdaydı. Çünkü öldürülmez, eti yenilmezdi. Mal sahibi de olma imkânına sahipti. Evlilik ve miras yoluyla özel mülkiyete sahip olabilirdi. Ama kendi malı üzerinde bağımsız tasarrufta bulunamazdı. Erkek sayısız kadınla evlenebilir, istediğini boşayabilirdi. Koca karısının ölümünden sonra evlenebilirdi ama kadının evlenmesi gibi durumlara çok rastlanmazdı. Ayrıca kadının evindeki kişiler dışında iletişim kurması genelde yasaklanırdı.¹⁸⁶

Tabâtabâî bu şekilde genel durumu aktardıktan sonra bazı toplumdaki özel durumlardan da bahsetmiştir. Mesela, eski İran'daki kast sistemi, yüksek sınıflara mensup kadınları diğerlerinden ayıran durumlar söz konusuydu. Bunlar; yönetimde söz sahibi olma, iktidarı ele geçirme ve anne, kız kardeş ve kız çocuğu ile evlenmeye izin veriliyordu. Çin'de ise, kadınla evlenmek, sadece kadına değil onun sahip olduğu şeyleri de satın alma şeklinde bir anlam ifade ediyordu. Kadının mirastan pay alma, kendi çocuğu da olsa erkeklerle bir arada yemek yeme gibi bir hakka sahip değillerdi. Hatta birden fazla erkek aynı kadınla evlenilebilir, ondan ve çalışmalarından ortak bir şekilde yararlanılırdı. Doğan çocuk ise, en güçlü kocaya nispet edilirdi. Hindistan'da da durum bunlardan farksızdı. Kadının kocası ölürse kadın asla evlenemezdi. Ya kocasının cesediyle birlikte diri diri yakılır ya da hayatının sonuna kadar aşağılanmış bir şekilde yaşardı. Aybaşı halinde, pis ve necis bir varlık olarak sayılıp onlardan uzak durulurdu. Bu durumdayken elleri ve dokundukları ya da giydikleri her şey pis sayılırdı.¹⁸⁷

Bu toplumlar dışında önceki toplumlarda olduğu gibi geleneklerden ziyade bir kanuna ya da kitaba bağlı olan Keldaniler, Roma ve eski Yunan gibi toplumlar da vardı. Keldaniler ve Asurlularda Hammurabî yasaları geçerliydi. Bu yasalarda

¹⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/267.

¹⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/268.

kadının kocasına tâbi olması, hem irade hem de amel açısından bağımsız değildi. Eğer itaatsizlik yâda bağımsız hareket etme gibi durumlar olursa koca, karısını evden atma ya da üzerine kuma getirme hakkına sahipti. Kadın ev işlerinde israf ve savurganlık gibi bir hataya düşerse erkek karısını mahkemeye şikâyet ederdi. Şayet suçu sabit görülürse onu suda boğma yetkisine sahipti.¹⁸⁸

Roma hukukunda ise eve özgü işlerde bir bağımsızlık tanımıştır. Buna göre kocanın konumu biraz daha farklı görünmektedir. Kadının kocası ve çocukların babası evin tanrısı gibi sayılır, ona ev halkı tapardı. O da evin kuruluşunu gerçekleştiren atalarına tapardı. Koca, evdekilere her istediğini yaptırma ve onları istediği gibi kullanma yetkisini elinde bulunduruyordu. Hatta isterse ailesinden birini öldürebilirdi. Evdeki kadınlar; eş, kız çocuk, kız kardeş erkeklerden daha alt düzeyde bir konumdaydı. Kadınların yaptıkları şeyler ve istekleri dikkate alınmazdı. Kadınlar evin temel unsuru sayılmıyor, erkeğe tabi oluyorlardı. Miras vb. resmi-toplumsal akrabalık sadece erkekler için geçerli, kadınlarla sadece doğumdan kaynaklanan doğal akrabalık söz konusuydu. Kadının tüm iradesi evin tanrısına yani baba yâda eşe bağlıydı. Evin tanrısı isterse kadını bir başkasına satabilir, isterse de hibe edebilirdi. Hatta kâr amaçlı onu kiraya verebilirdi. Bazen ödeyemediği borç, haraç yâda vergiye karşılık olarak kadın verilirdi. Ev tanrısı kadını döverek, işkence ederek hatta öldürerek cezalandırma yetkisine sahipti. Kadın miras yoluyla mülk edinemezdi ama çalışma ya da evlenme yoluyla bir mülk edinmişe tasarrufta bulunamazdı. Tasarruf yetkisi evin tanrısına aitti.¹⁸⁹ Roma'da aile çok önemli bir kurumdu. Kadın zina etmişse kocasının karısını affetmesi yasaktı. Kadının kısır olması erkeğin karısını boşanması için haklı bir sebepti. Kız çocuğu, aile dininin devamı için çok da kabul edilebilir değildi.¹⁹⁰

Eski Yunan toplumundaki durum da bundan farklı değildi. Aile ve sosyal hayat erkeğe bağlı, kadının irade bağımsızlığı yok ancak erkeğin velayeti altında hareket edebilirdi. Eski Yunan yasaları kadının aleyhinde işliyordu. Şayet kadın işlediği suçlarda bağımsız olarak algılanıp cezalandırılır fakat iyi bir şey yaptığında ise görmezden gelinirdi. Kız çocuklarına değer verilmez, erkek çocukları neslin

¹⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/268.

¹⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/268-269.

¹⁹⁰ Ömer Faruk Harman, "Kadın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/83.

devamı için çok önemsenirdi. Bunun için erkek çocuğu olmayan erkek çocuk evlat edinir, kendi oğulları olarak ilan edilirdi. Aynen öz evlat gibi tüm haklardan yararlanırdı. Bir erkek çocuk sahibi olamayacağına kesin kanaat getirdiğinde en yakın akrabasına (kardeş, kardeşinin oğlu) eşini sunarak bu yolla evlat edinirdi. Erkek, birden fazla kadınla evlenebilir, içlerinde sadece birisi resmi eşi olurdu.¹⁹¹

Reşid Rızâ da tefsirinde bu konuya değinmiş ve neredeyse aynı şeyleri dile getirmiştir. Bunlara ek olarak şunları söylemiştir: “Roma’da konsüllerden birisi kadının, ruhsuz, bekasız pis bir hayvan olduğuna, bununla beraber kendisine ibadet ve hizmetin gerekmediğine, konuşmasına ve gülmesine engel olmak için saldırgan bir köpek ve deve gibi ağzının kapatılmasına karar vermişti. Çünkü kadınlar şeytanların tuzaklarıydı.”¹⁹² Hatta kadının dini hayatı sorgulanmış, bir dine inanabilir mi yaptığı ibadetler geçerli olur mu gibi konularda tartışmalar yapılmıştır.¹⁹³

İlkel kabilelerle ondan sonra gelen topluluk arasında kadına veril(mey)en değer çok da farklı sayılmaz. Yine aşağılanmış bir kadın ve onun her türlü haklarını elinde bulunduran bir eş ya da babadan oluşan bir figür ortaya çıkmaktaydı. Her ne kadar ilerleyen süreçte insanlık gelişip değişse de kadınlar hakkında var olan düşünce yapısı gelişme pek vukua gelmemiştir. Kadınlar, insan dışı bir varlık olarak kabul edilmişlerdir. Kadınların dünya hayatındaki kısıtlamalarından sonra ahiretteki durumlarıyla ilgili de söz sahibi olmaya çalışılmıştır.

Arap toplumunda da kadının durumu pek iç açıcı değildi. Araplarda, kadın bir eşya gibi kullanılıyor, gücünden ve kadınlığından istifade ediliyordu. Arap toplumu kadını, mirastan pay alma gibi bir durum söz konusu olmayan bir varlık olarak değerlendiriyorlardı.¹⁹⁴ Kadının bağımsız bir hayatı yoktu. Hiçbir şekilde değer görmüyordu. Cahiliye döneminde erkek, karısının doğum sancıları başladığında, çocuk doğup da cinsiyeti belli oluncaya kadar saklanırdı. Kız çocuğu olduğunda erkek bunu bir utanç olarak sayar, belli bir süre toplum içine

¹⁹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/268-270.

¹⁹² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 11/283.

¹⁹³ Bkz. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 11/283-287.

¹⁹⁴ 'Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Tabâtabâî, *İslam'da Kadın*, çev. Mustafa Yalçın, (İstanbul: Kevser Yayıncılık, 2018), 23.

çıkamazdı.¹⁹⁵ Bazen daha da ileri giderek kız çocukları diri diri toprağa gömülürdü. Bunun yapılmasındaki sebep; kız çocuklarının kaçırılması ve namuslarının tehlikeye girmesinden korkmaları, fazla çocuktan dolayı fakirleşme endişesi¹⁹⁶ ve geçim sıkıntısı gibi etmenlerdi.¹⁹⁷ Buna karşın doğan çocuk erkek olursa, büyük bir sevinçle karşılanırdı. Erkek çocuk sayısının çok olması Arap toplumunda oldukça müspet bir durumdu. Hatta bu uğurda erkek çocuğu evlat edinme, başkasının çocuğunu kendi soyuna katma gibi gelenekleri vardı. Zina ettikleri evli bir kadının erkek çocuğu olduğunda kendi çocuğu olarak ilan ederler hatta kavmin ileri gelenleri bu konuda tartışır, her biri kendi çocuğu olduğunu iddia ederlerdi. Cahiliye döneminde Araplar, kadınlara karşı karışık bir tavır sergiliyorlardı. Bağımsızlığına el koymak, genele şamil toplumsal olaylarla (yönetim, savaş vb.) ilgilenmesine engel olsalar da Roma ve İran'dan etkilenecek evlilik konusunda kısmi bir özgürlük de sağlıyorlardı. Bazı durumlarda da ilkel topluluklar gibi davranış sergiliyorlardı. Arapların bu davranış ve fikirlerinin altında yatan temel sebep, güçlünün zayıfı ezmesi, gücünü zayıf üzerinde göstermek istemesinden kaynaklanmaktadır.¹⁹⁸

Cahiliye dönemi Arap toplumunda kadının durumu, önceki dönemlerde olduğu gibi devam etmiştir. Yüklenmiş oldukları tüm sorumluluklara rağmen kendilerine gereken haklar tanınmıyordu. Daha önce de zikredildiği üzere Cahiliye Arapları, erkek çocuğuna sahip olmak için her şey mümtaz bir ayrıcalıktı ve bununla da övünürlerdi. Zira erkek çocuk soylarının devamı için çok önemliydi. Trajikomik bir misal olarak kimin erkek çocuğu daha fazla diye rekabet ortamı dahi vardı. Daha da ileri giderek mezarda yatanlar bile sayılırdı. Kur'ân-ı Kerim, cahiliye toplumunun bu zihniyet yapısını şu şekilde ortaya koymuştur: “Çoklukla övünme yarışı sizi kabirlere varıncaya kadar oyaladı.”¹⁹⁹

Tabâtabâî, bu şekilde geçmişten İslâm dininin geldiği ortama kadar kadının toplum içindeki rolüne ve değerine değinmiştir. Arkasından İslâm dininin kadın üzerinde dönen bu kötü çarkı nasıl tersine çevirdiğini açıklamıştır. İslâm dini, kadının da yaratılış ve özü itibarıyla bir insan olduğunu ve bu konuda erkek ile eşit

¹⁹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 17/227; Râzî, *Me'âtîhu'l-gayb*, 20/225; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/270.

¹⁹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 17/227; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 8/ 124-125.

¹⁹⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne- Tefsîru'l-Mâturîdî*, 6/519; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/613.

¹⁹⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/270-272.

¹⁹⁹ et-Tekâsür 102/1-2.

olduğunu beyan etmektedir. Erkek ile kadının insan olarak bir olup aralarında gereksiz üstünlük olmadığına, üstünlüğün ise ancak ve ancak takvada olduğunu şu ayetlerle vurgulamıştır: *“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir diğiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.”*²⁰⁰ İslâm dini, erkek ile kadını amel ve irade bakımından eşit görmüştür. Kadına bağımsız hareket etme ve iradesini serbestçe kullanma hakkı tanımıştır. İslâm, kadının kendi özgür iradesiyle yaptığı şeylerin sonucunu, lehine de aleyhine de olsa tek başına üstlenebilme hakkına sahip kılmıştır. Tabâtabâî, İslâm dininin kadını ve erkeği bazı özel konularda ayırdığını söylemiştir. Şöyle ki; kadın, neslin devamı ve yetişmesi açısından önemli olup tarla konumundadır. Bu yüzden de bazı özel hükümlere muhataptır. Bu açıdan erkekten ayrılmaktadır. Ayrıca kadının varlığı algısal inceliğe ve bünyesel letafete dayanmaktadır. Bu açıdan davranışları ve üstlendiği toplumsal görevler bu özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu şekilde farklılıklardan kaynaklanan konularda hem erkek hem kadın için Kur’an-ı Kerim’de ayrı hükümler vardır ama bunun dışındaki diğher tüm hükümler erkek ve kadın için geçerlidir.²⁰¹ Bununla ilgili şu ayeti örnek olarak vermiştir: *“Allah’ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri iç çekerek arzu etmeyin Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, Kadınların da kazandıklarından nasipleri var Allah’ın lütfundan isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir.”*²⁰²

Tabâtabâî, İslâm’ın kadına verdiği değere genel olarak değindikten sonra Kur’an’ın kadın ve erkek için getirdiği ortak hükümlere ve her birine özgü kılınan bazı hükümlere değinmiştir. Kadın, kullukla ilgili tüm hükümlerde ve toplumsal haklarda erkekle ortak hak ve sorumluluklara sahiptir. Ayrıca miras, kazanç, muamelat, eğitim-öğretim, hakkını savunma ve buna benzer konularda bağımsız hareket etme hakkına sahiptir. Ama bazı konularda doğal yapısı gereği özel hükümlere tabi tutulabilir. Örneğin; hükümet ve yargı işlerinde yer alamaz. Doğrudan savaşa dâhil olmaz. Ancak cephe gerisinde yaralıları tedavi etme gibi işlerde savaşa katılabilir. Kadına mirasta erkeğin yarısı kadar pay verilerek mirasa

²⁰⁰ el-Hucurât 49/13.

²⁰¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/272-275.

²⁰² en-Nisâ 4/32.

dâhil edilir. Bunun dışında kadının örtünmesi, çocuğunu terbiye etme gibi bazı sorumlulukları da vardır. Ayrıca Allah, kadınlara özel hallerinde ibadet etme zorunluluğunu kaldırmış, kadınlara yumuşak davranılması hususunda erkekleri uyarmıştır. İslâm, kadın için iş sahibi olma ve kazanç elde etmeyi zorunlu kılmadığı halde ilim, kazanç, iş, eğitim vb. alanlarda bir misyon üstlenmesini onun için bir övünç vesilesi saymıştır. Hatta bu konularda kadınların birbirine karşı övünmelerini caiz görüp bu konuda onları teşvik etmiştir. Tabâtabâî, bu şekilde İslâm'ın sosyal adaleti sağladığını dile getirmiştir.²⁰³

Tabâtabâî, sosyal adaletin gereği olan eşitlik kavramının kişilere her şart ve koşulda aynı hak ve sorumlulukları vermesi anlamında olmadığını aksine adaletin kişilerin hem yapısı gereği hem de içinde bulunduğu şartlar göz önüne alınarak bu adaletin sağlandığını belirtmektedir. Çünkü güçlü olan ve rahat bir ortamda yaşayan kişiyle zayıf ve zor şartlar altında geçimini sağlayan bir kişiye eşit şekilde görev yüklenmesi adaletli değildir. Devamında şu ayete yer vermiştir: *“Onların lehine de, aleyhlerindeki maruf hakka denk bir hak vardır. Yalnız erkek için onlar üzerinde üstün bir derece var.”*²⁰⁴ Ayetin bir yandan kadınlarla erkeklerin doğuştan getirdikleri farklılıklara işaret ettiğini diğer yandan her iki cinsin eşitliğini vurguladığını söylemiştir. Kadın bireysel ve toplumsal hayatta bağımsız bir tasarruf yetkisine sahiptir ve bu konuda erkekle eşittir. Bu sayede kadın, erkeklerin velayet ve yöneticiliklerinden ayrı bir çalışma iradesine sahiptir ve bununla kadın tarihte görülmemiş bir statü elde etmiştir.²⁰⁵

Kadın ve erkeğin ortak olduğu konular dışında ayrıldıkları konular da vardır. Tabâtabâî bunun nedeni normal bir kadının gelişim açısından (beyin, kalp, damarlar, sinirler, boy ve ağırlık gibi) normal bir erkekten daha geri bir pozisyonda olduğunu söyleyerek fizyoloji biliminin de bu konuda aynı şeyleri söylediğine işaret eder. Bunun sonucunda da kadın daha nazik ve daha yumuşak bir yapıya sahipken erkek ise aksine daha sert bir yapıdadır. Kadın sevgi, merhamet, güzellik ve süse düşkünlüğü ağır basarken erkek ise akletme ve isabetli karar verme gibi konularda belirgin bir üstünlüğe sahiptir. Bundan dolayı kadının hayatı duygusal yönde ağırlık

²⁰³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/275-278.

²⁰⁴ el-Bakara 2/228.

²⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/278-279.

kazanmaktadır. Erkeğinki ise mantıksal yönde kuruludur. Bu yüzden İslâm yönetim, yargı, savaş gibi görevleri erkeğe yüklemiş, çocuğun bakım ve terbiyesini de kadına yüklemiştir.²⁰⁶

Devamında Tabâtabâî, Batı uygarlığında da kadının durumuna kısaca değinerek bu konuyu sonlandırmıştır. İslâm'ın kadına sağladığı haklar ve verdiği değeri Batı toplumu taklit etmiş ama bu konuda hataya düşmüştür. Avrupalıların kadın ve erkeği her konuda eşit tutmakta ve bunu yaparken de kadının organik gelişimini dikkate almamaktadır. Onlar aksine kadın ve erkeğin doğası gereği eşit olduklarını, kadının bu konuda gelişim ve fazilet bakımından eksikliğini, kadına uygulanan kötü eğitiminden kaynaklandığını düşünmektedirler. Tabâtabâî, Batılıların bu şekilde doğal farklılığı yok sayıp erkek ve kadına verilen tam eşitliğin toplumsal yapılarında onarılamaz yıkımlar meydana getirdiğini söylemiştir.²⁰⁷

Kadına verilen değeri, İslâm'ı milat olarak alırsak İslâm'dan önce ve İslâm'dan sonra kadının durumu olarak iki döneme ayırabiliriz. Çünkü verilen bilgiler ışığında kadınlar için İslam gerçekten bir dönüm noktası olmuştur. İslâm'la birlikte aslında kadının bir köle olmadığı erkekler gibi bir insan olduğunun farkına varılmıştır. İslâm, kadına özel önem vermiştir. Hatta kadınlar adına özel sure indirilmiştir. İslâm dini kadını, genel olarak insanı şu şekilde yüceltmıştır: “*Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.*”²⁰⁸ Bu ayette Allah, insanı mükemmel ve seçkin bir varlık olarak yarattığını belirtmiştir. Dolayısıyla kadın, her şeyden önce bir insan olduğu için değerli ve saygı duyulması gereken bir varlıktır. Bu sadece kadın için değil erkek için de geçerlidir. Allah Teâlâ, bunu bizlere ayetlerle haber vermektedir..

1.2.Tarihsel Süreç İçerisinde Miras Konusuna Bakış

Tabâtabâî, miras konusunu genişçe ele alarak bu konuda birkaç ilmi incelemeye yer vermiştir. Bu bağlamda mirasın ortaya çıkışı, mirasın tedricî değişimi, uygar milletlerde miras, İslâm'ın getirdikleri, İslâm'a göre kadının ve yetimlerin durumu, yeni miras kanunları, miras sistemlerinin karşılaştırılması ve

²⁰⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/279-280.

²⁰⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/280-281.

²⁰⁸ et-Tîn 95/4.

vasiyet gibi konularını incelemiştir. Bu konu fazla detaya inilmeden genel yapısı itibariyle ele alınacaktır.

Tabâtabâî, mirasın tarihinin çok eskilere dayandığını ve nesilden nesile bir gelenek olarak aktarıldığını ama bu geleneğin başladığı tarihi söylemenin imkânsız olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında miras olayı gelenek olmasının yanı sıra işin tabiatının da bu şekilde olması gerekir. Çünkü insan ihtiyaçlarını karşılamak için sahipsiz malı kullanma konusunda isteklidir.²⁰⁹

Romalılar, aileye tam bağımsızlık tanıyordu. Aile bireyleri aile reisine bağlı olarak yaşıyordu. Ev halkı ona tapar, o da atası olan eski aile reisine tapardı. Ailede tek mülk sahibi o idi. Aile bireyleri arasında mutlak irade sahibiydi. Herhangi bir yolla aile bireylerinden birine mal kalırsa bu malın sahibi aile reisi olurdu. Eğer aile reisi ölürse oğullarından veya kardeşlerinden birisi ona mirasçı olurdu. Bunun için de yeni aile reisinin bu göreve layık olması ve ölen aile reisinin oğulları tarafından mirasçılığının tanınması gerekiyordu. Ayrıca Romalılar arasında evlat edinme geleneği olduğu için aile reislerine üvey oğullar da varis olabiliyordu. Kadınlar ise mirasçı olamıyorlardı. Bunun sebebinin ise kadının olası bir evliliği ile malın aile dışına çıkma tehlikesidir. Romalılar malın aile dışına çıkmasına karşı bariz bir tavır takınıyorlardı.²¹⁰

Eski Yunanlılarda ise miras en büyük erkek çocuğuna aitti. Kadınlar mirasçı olamazlardı. Küçük erkek evlatlar da mirasta pay sahibi olamıyorlardı. Fakat Eski Yunanlılar hileli yollara başvurarak küçük yaştaki erkek çocuklarına, sevdikleri eşlerine ve kızlarına mirastan pay ayırırlardı. Onları mirastan faydalandırmak için vasiyet gibi yollara başvururlardı. Hintliler, Mısırlılar ve Çinlilerde de miras, Eski Yunanlılarda uygulanan yöntemlerden farksızdı.²¹¹

Eski İrânlılarda yakınlar arasında evlilik, çok eşlilik ve evlat edinme gibi gelenekler yaygındı. Buna dayanarak bazen erkeğin en çok sevdiği eşi erkek evlat gibi sayılarak mirasta da erkek evlat gibi bir pay alırdı. Bu şekilde mirası alan eş, kocasının diğer eşlerini miras dışı bırakabilirdi. Ailenin malı dışarıya gitmesin diye evli kız, babasından miras almazdı. Bekâr kızlar, erkek çocuğunun aldığı yarısı

²⁰⁹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4/229.

²¹⁰ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4/230-232.

²¹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 4/232.

kadar mirastan pay alabilirdi. Küçük yaştaki eşler ile evli kızlar mirastan men edilirken büyük yaştaki eş, erkek evlat, evlatlık ve evlenmemiş kız çocuğuna mirastan pay verilir. İslâmiyet öncesi Araplarda ise kadınlar ve küçük yaştaki erkek çocukları mirastan mahrum tutulurlardı. Ata binmeyi beceren, aşiret ve aile savunmasında görev alabilen yetişkin erkek evlatlar mirasçı olabiliyordu. Aksi durumda miras uzak akrabalara intikal ediyordu.²¹²

Cahiliye döneminde, üç şey sebebiyle mirasçı olunuyordu: Nesep, evlat edinme ve anlaşma.²¹³ Nesep sebebiyle mirasçı olma durumunda da kadın mirastan pay alamadığı gibi, savaşamayan küçük erkek çocuklarına da mirastan pay verilmiyordu. Cahiliye döneminde mirastan pay alabilmek için güçlü ve erkek olmak şarttı.²¹⁴ Cahiliyede kişi başkasının erkek çocuğunu evlat edinebiliyordu. Böylece çocuk babasına değil evlat edinilen kişiye nispet ediliyordu. Evlat edinilen çocuğa, bu yolla mirastan da pay veriliyordu. Son olarak da anlaşma yoluyla mirasçı olunuyordu. Cahiliyede biri diğerine “ Kanım kanımdır, yıkımım yıkımındır. Varisin bana da varis olur. Beni (hakkımı, kanımı) talep edersen ve ben de seninkini talep ederim!” şeklinde diyerek anlaşma yaparlardı. Bu yolla da mirasçı olunabiliyordu.²¹⁵

Tabâtabâî önceki milletlerde mirasın nasıl uygulandığına ve bu konuda ne gibi geleneklere yer verildiğine değindikten sonra İslâm’ın miras konusuna bakışına geçmiştir. İslâm’da mirasçı olmak için temel ve değişmez kanunun akrabalık esasına dayanmaktadır. İslâm’ın evlatlıkları miras dışı tuttuğundan bahsederek şu ayeti delil getirmiştir: “Allah evlatlarınızı öz oğullarınız gibi bir saymanızı meşru kılmadı. Bunlar sizin dillerinize doladığınız boş sözlerdir. Allah gerçeği söyler ve O doğru yola iletir. Evlatlıkları öz babalarına nispet ederek çağırın. Bu Allah katında en doğru olanıdır. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır.”²¹⁶ İslâm miras ile vasiyeti birbirinden ayırmıştır. Mirasın kriteri akrabalık olup ölen kişinin iradesinin hiçbir rolünün olmaması esasına dayanmaktadır. Vasiyetin dayanağının ise ölünün hayattayken sahip olduğu mallar

²¹² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4/232.

²¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/508; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 4/402-403.

²¹⁴ Begâvî, *Me'âlimu't-tenzil*, 2/172; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/508; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/58; Suyûtî, *ed-Dürri'l-menşûr*, 2/445; Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 2/149; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-meş'ânî* (Beyrut: İhyai't Tûrasi'l Arabî, ts.), 4/210.

²¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/508; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 4/402-403.

²¹⁶ el-Ahzâb 33/4-5.

üzerinde öldükten sonra iradesinin geçerli olması ve bu tercihin geçerli sayılması olarak tarif etmiştir.²¹⁷

Tabâtabâî, daha sonra İslâm'ın iki ana temeli ölçü olarak aldığını söyleyerek bunlara kısaca değinmiştir. Bu temelden ilki akrabalıktır. Miras bırakan kişiye yakınlık derecesi ölçü alınarak mirastan pay verilir. Bunlardan ikincisi ise erkek ve kadın farklılığıdır. Buna göre ölen kişiyle aynı derecede akrabalık bağı olsa da erkek ve kadın mirastan farklı pay alır. Tabâtabâî, bu meseleyi erkek ve kadının yapısal farklılıklarından kaynaklandığını söylemiştir. Yani erkeğin akıl ve mantığının daha ağır basmasına karşın kadının ise duygularının daha ön planda olduğunu belirtmiştir. Bu yapısal özelliklerini de hayatlarında belirgin bir şekilde öne çıkardıklarını söylemiştir. Bundan dolayı da erkek ile kadının mirastaki paylarının farklı olması gerektiğinin altını çizmiştir. Daha sonra İslâm'ın miras paylaşımında kime ne kadar verileceği konusunda gerekli açıklamaları yapmıştır. Tabâtabâî, İslâm'ın mevcut serveti üçe böldüğünü ve bundan üçte birini kadına, üçte ikisini de erkeğe verdiğini fakat bunun mülkiyet açısından bu şekilde olduğunu söylemektedir. Lakin kullanım açısından ise bunu tam tersi olduğunu belirtir. Çünkü kadının geçim sağlama gibi bir yükümlüğünün olmadığını bu görevin erkeğe ait olduğunu söylemektedir. Kadının ise mallarını harcamada bağımsız olduğunu bu açıdan da servetin üçte ikisini tasarruf ettiğini, erkeğin sadece malından üçte birini tasarruf ettiğini belirtmektedir.²¹⁸

Allah, Kur'ân'da miras taksimi yapılırken erkeğe kadından daha fazla hisse verilmesi gerektiğini emretmiştir. Fakat bunun sebeplerini ya da hikmetlerini açıklamamıştır. Bu yüzden tefsir kaynaklarında bununla ilgili farklı yorumlara yer verilmiştir. Klasik dönem tefsir kaynaklarında, erkek kadından daha üstün ve öncelikli olduğu için kadına mirasta daha az pay verildiği söylenmiştir.²¹⁹ Ayrıca “Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder.” ayetinde erkeğin önce zikredilmesi onun üstün ve avantajlı olduğunu gösterir. Şayet “iki kadına bir erkek hissesi vardır” şeklinde geçseydi kadının

²¹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4/233.

²¹⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4/233-235.

²¹⁹Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 9/512; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/62; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/334.

noksanlığına işaret edecekti. Bundan dolayı Allah Teâlâ, önce erkeği zikretmiştir.²²⁰ Hatta kadınların akıl ve yaratılış bakımından erkeklerden aşağı olduğunu, yanılma ve aldanmasının daha kolay olduğunu, arzu ve isteklerinin fazla ihtiyaçlarının ise daha az olması nedeniyle miras taksiminde daha az pay verildiği söylenmiştir.²²¹ Kadın aleyhinde yapılan bu yorumların biraz ağır olduğu açıkça görülmektedir. Erkeğin kadından daha fazla pay almasının yaratılış bakımından bir üstünlükle açıklanması çok da doğru bir yaklaşım değildir. Bununla ilgili ayetlerin bütünsel olarak incelenmesi gerekmektedir.²²²

Tabâtabâî, İslâm'a göre yetimlerin de güçlü erkekler gibi mirastan pay aldığı altını çizmektedir. Daha sonra yeni miras kanunlarına değinmektedir. Bu yeni miras kanunları İslâm'a terstir. Ancak bu kanunlar oluşturulurken İslâm miras hukukundan yararlanılmıştır. Buna göre miras paylaşımında erkek ile kadına eşit pay verilmiştir. Fransız miras hukukunda ise mirasçı tabaklarında karı-kocaya yer verilmemiş, karı-koca ilişkisi miras tabakası dışında tutularak gönül ilişkisi ve sevgi esasına dayandırılmıştır.

Tabâtabâî, bunlara değindikten sonra genel bir değerlendirme yapmıştır. Şöyle ki; erkek ile kadına mirasta eşit pay verilmiş lakin kadının kendi payına düşeni tasarruf yetkisi ancak kocasının iznine bağlıdır. İslâm'ın miras sistemiyle diğerlerinin uyguladıkları miras hükümleri arasındaki en köklü fark, hedef ve maksatlardadır. İslâm'ın temel amacı dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Diğerlerinin maksadı ise arzularının peşinde koşarak ona ulaşmaktır.²²³

Müfessirlerimiz, mirasta kadına erkeğin yarısı kadar pay verilmesinde bir eşitsizlik ve adaletsizlik olmadığını belirtmişlerdir. Bu şekilde bir taksimin daha adildir. Çünkü İslâm hukukunda kadın ile erkek aynı sorumluluğa sahip değillerdir. İslâm, erkeğe sosyal hayatta daha fazla sorumluluk yüklemiştir. Bu açıdan baktığımızda mirasta aynı hissenin verilmemesinin daha adil olduğu beyan

²²⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/480; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 9/512; Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Tefsîru'l-bahri'l-muħîf*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil, (Beirut: Dâru'l-Fıkr, 1420/1999), 3/533; Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 2/149.

²²¹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 9/511.

²²² Ayşe Betül Oruç, *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı*, Ankara: Nobel Yayınları, 237.

²²³ 'Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Tabâtabâî, *İslam ve İnsan-ı Muasır (İslam ve Çağdaş İnsan)*, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2018), 145; Bkz. Tabâtabâî, *el-Mizân*, 4/235-240.

edilmiştir.²²⁴ İslâm'dan önceki toplumlarda kadının mirastan mahrum edildiğine değinmiştik. Kadına miras vermemelerinin nedeni ise, mirasın kadının evlilik yoluyla dışarı çıkmasını engel olmaktı. Bir diğer sebebi ise, kadına değer verilmeyip onu bir birey olarak görmemeleri idi. İslâm ile birlikte kadın, toplumda kendine yer edinmiştir. Kadına daha önce hiçbir şekilde verilmeyen haklar verilmiştir. İslâm kadına fitratı gereği taşıyabileceği kadar sorumluluklar verilmiştir. Bu yüzden mirasta da bunu göz önüne alarak bir paylaşımında bulunulmuştur.

Ayrıca miras paylaşımında kadın-erkek eşitsizliği gibi Kur'ân'da net bir şekilde belirlenen konunun (miras taksimi) ön plana çıkartılarak eleştiriye maruz bırakılması doğru bir tutum değildir. Bu şekilde Kur'ân'da net olan bilgilerden hareketle Kur'ân'daki hakikatler üzerinde şüpheye düşürülmeye çalışılmaktadır. Fakat kendi kanunlarının adaletsiz ve tutarsızlığı yok sayılmıştır. Şöyle ki; kadına erkeğin yarısı kadar mirastan pay verilmesi eleştiri konusu olmuştur. Fakat İslâm sadece eş ve çocuklara mirastan pay vermez. Bunun yanında anne-babaya da mirastan pay verir. Yani İslâm anne babayı ve yakın akrabayı yok saymaz. Ama bu diğerlerinde böyle değildir. Asıl eleştirilmesi gereken konu budur.

1.3.Var Olma Mücadelesi ve Doğal Seçim Yasaları

Canlılar, varlığını korumak için çevresinde varlığını tehdit edecek şeylere karşı mücadele etmek zorundadırlar. Tabâtabâî, biyoloji uzmanlarının ve bilimsel deneylerin ortaya koyduğu veriler ışığında canlıların, varlığını sürdürme ve koruma içgüdüsüne sahip olduklarını söylemiştir. Bu amaç doğrultusunda sürekli birbirleriyle mücadele halindedirler. Ayrıca bu mücadelede üstünlük en güçlü taraftadır. Bunun sonucunda da doğa bir türün fertleri içinde veya iki canlı türü arasında en gelişmişini ve en idealini belirlemek için sürekli bir seçim mekanizması işletmektedir. En gelişmişini belirleyince o varlığını sürdürüp diğerleri aşamalı olarak yaşam alanından çekilmektedir. Tabâtabâî, canlılar arasında var olma mücadelesi, doğal seçim ve en idealin varlığını sürdürme şeklinde doğanın iki temel kuralını ortaya çıkarmıştır. Toplumun da varlığı itibariyle doğaya dayandığını ve bunun için de aynı iki yasanın

²²⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*, 4/405-406; Seyyid Kutub İbrahim Hüseyin eş-Şâzilî, *Fî Zülâli'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1412/1992), 1/591; Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 1/333; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, 2/26.

geçerlidir. Sağlam birlik ve beraberliğe dayanan, hem bireysel hem de toplumsal hakları gözetilen bir toplumun bu özellikleri kendisinde barındırmayan topluma göre daha fazla ayakta kalmakta ve varlığını sürdürmektedir.²²⁵

Tabâtabâî, arkeolojik araştırmaların yerkürenin ilk oluşum evresinden kalma bazı hayvan türlerinin fosillerini ortaya çıkardığını ve bu hayvanların nesillerinin yok olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birisi de “Brontosaurus”²²⁶ adlı hayvandır. Bunun yanında timsah ve kurbağa gibi hayvan türleri de tespit edilmiştir. Bu hayvan türlerinin nesillerinin devamında ise bu var olma ve en ideal olanın varlığını sürdürmesi şeklindeki iki yasa geçerlidir. Günümüzde de varlıklarını sürdüren canlılar bu iki yasa gereğince varlıklarını devam ettirmektedirler. Varlığın devamında kalıtım yasasının da etkisi vardır. Biyologların ve sosyologların var olma mücadelesi ile ilgili değerlendirmeleri bu şekildedir.²²⁷

Tabâtabâî, son kuşak bilim adamlarının var olma mücadelesi ile ilgili ortaya attıkları teoriyi reddettiklerini belirtmiştir. Aşılama ve evcilleştirme yöntemiyle birçok zayıf yapılı bitki ve hayvan türünün bu zayıf yapısından çıkarıp daha güçlü ve mükemmel hale getirilebileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla yukarıda sosyologların ve biyologların var olma mücadelesiyle ilgili ortaya attıkları teorinin her zaman geçerli olamayacağını ortaya koymuşlardır. Bundan dolayı bazı bilim adamlarının bu yaşam mücadelesinde çevre faktörünün de etkili olduğuna değinmiştir. Canlıların varlıklarını sürdürebilmeleri için doğayla uyum içinde yaşamak durumunda olduğunu söylemişlerdir. Bu yüzden yeryüzünün farklı bölgelerinde; karada, havada, denizde, kutuplarda, ekvator bölgesinde yaşayan canlıların yaşadıkları yere uyum sağlamaları da var olma mücadelesinde çevre faktörünün bir etkisidir. Tabâtabâî bu farklı görüşlere yer verdikten sonra her iki görüşte de yer verilen yasaların tüm canlıları kapsamadığını ve bu yasaların sürekli olmadığını söylemiştir. Ayrıca konunun uzmanları eserlerinde bunlarla ilgili detaylı açıklamalara yer vermişlerdir. Şayet çevre faktörü sürekli yenilenir olsaydı çevreye uymayan bir türün bulunmaması gerekirdi. Aynı şekilde zayıf bir canlının da güçlü karşısında hiçbir şekilde varlığını sürdürmemesi gerekirdi. Ya da zayıf bünyeli

²²⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/304-305.

²²⁶ “Yıldırım Kertenkelesi” anlamına gelen uzun boyun ve kuyruğa sahip olan bir dinazor türüdür.[Aljezeera Turk “Dev dinazor 100 yıl sonra ismine kavuştu” (Erişim 25 Ekim 2021).]

²²⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/305.

hayvan ve bitkilerin bu özelliklerinin kalıtım yoluyla sürüp gitmemesi gerekirdi. Dolayısıyla bu yasalar çelişkilidir. Bilimsel araştırmaların da ortaya koydukları gibi bu kuralların belli ölçülerde geçerlidir.²²⁸

Tabâtabâî, felsefenin bu konuya bakışını genel olarak ele almıştır. Buna göre, maddi olayların meydana gelişlerinin hem varoluşların temeli açısından hem de çerçevesi açısından meydana gelen değişim ve dönüşümlerin sebep-sonuç yasası etrafında oluşmuştur. Her maddi varlık varoluş için kendi yararına yönelik süreli faaliyet halindedir. Bunu sağlamak için başka bir varlığa eğilim gösterip eksiklerini kapatmıştır. Bundan dolayı varlıklar arasında var olma mücadelesi aktiftir. Güçlünün zayıf karşısında hüküm sürmesi, ya onu yok etmek ya da değişime uğratmak suretiyle kendi varlığını sürdürmesidir. Bu şekilde doğal seçim ve çevre faktörü yasalarının işlevsellik kazanabilir. Bu durumda bir canlı türü, karşıt etmenlerin baskısı altında olduğu zaman varoluşsal güçleri kendini savunabilecek durumda olmaları halinde, bunlara karşı direnç gösterebilir.²²⁹

Tabâtabâî, var olma mücadelesiyle ilgili farklı bilimlerin teorilerinden sonra bu konu hakkında kendi değerlendirmelerine yer vermektedir. Tabâtabâî bunu şu şekilde açıklamıştır: “Var olma mücadelesi ve doğal seçim mekanizması, çokluğun ortadan kaldırılışını ve türlerin teke indirilişini gerektirir. Çünkü mücadele eden tarafların her biri, bu mücadelesi ile karşı tarafın yok olmasını ve varlık olarak sahip olduğu özellikleri kendi varlığına katmayı amaçlar. Doğa ise, varlıklar arasında uyguladığı seçim mekanizması aracılığı ile mücadele eden taraflardan en güçlüsünün, en idealinin yaşamasını, ötekini yokluğa terk edilmesini ister. Dolayısıyla bu iki evrensel kuralın işleyişi çokluğun bozulmasını, geçersiz olmasını, ideal teke indirgenmesini doğurur. Bu ise hayat sahnesinde, insanın öz yaratılışı ile isteği, içgüdüleriyle yöneldiği toplumsallıkla dayanışma ve ortak hareket realitesiyle çelişir. İnsan denen canlı türünün yeryüzünü imar etmesi ancak fitratın bu öngörüsünün realize edilmesiyle mümkündür. Bir ulusun diğerini yok etmesi, bir toplumun diğerini yutması ile değil. İnsanı, yeryüzünü imar etmeye, onu bozguncu girişimlere karşı korumaya iten güç, aynı zamanda insanı toplu halde yaşamaya,

²²⁸ Tabâtabâî *el-Mizân*, 2/305-306.

²²⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/306.

çokluğa dayalı birlik kurmaya ve cemaat olmaya itmektedir. Toplumsallığı bir kenara bırakıp türleri teke indirmek insan fitratının onayladığı bir şey değildir.”²³⁰

Savaşın da yeryüzünün imarında ve yaşam haklarının korunması ve savunulmasında bir araç olduğunu söylemiştir. Savaşın işlevinin, toplumları yok etmek ve tek bir tarafa uygarlık vermek gibi bir amacının olmadığını açıklamıştır.²³¹

Var olma yasası ile ilgili ortaya atılan teoriler, her canlı için geçerli olmayıp çeşitli durumlara göre farklılık arz etmektedir. İnsanların var olması ve varlığını idame ettirmesi konusunda Tabâtabâî'nin ortaya attığı görüşler gayet isabetlidir. Çünkü insan toplumsal bir varlıktır. Tek başına yaşamını sürdürmesi fitratına aykırı bir durumdur. Dolayısıyla ihtiyaçlarını karşılayabilmek ve hayatını devam ettirebilmek için diğer insanlarla işbirliği yapmaktadır.

2. FELSEFE

Felsefe, din ve bilim, birbirini tamamlayan ilimlerdir. Nitekim İsmail Cerrahoğlu, ilmi tefsiri tarif ederken şu şekilde ifadeler yer vermiştir: “Kur’ân ibarelerindeki ilmi istilahları tefsir ve oradan çeşitli ilim ve felsefi görüşleri istihraç eden bir tefsir nevidir.”²³² Yani ilmi tefsir, felsefeyi de içine alan bir tefsir çeşididir. Bundan dolayı felsefi fikir ve incelemeler de bizim araştırmamız kapsamına girmektedir.

Tabâtabâî, tefsirinde diğer ilimlere nazaran felsefi incelemelere daha fazla yer vermiştir. Bunda onun müfessir olmasının yanı sıra aynı zamanda bir filozof olmasının da etkisi vardır.²³³ Tabâtabâî'nin tefsirinde felsefe ile ilgili ele aldığı konulardan önemli görülenlere yer verilmiştir. Mesela, Kur’ân ’da geçen mucizeler, ruhun soyutluğu, Allah’ın “Kelam” sıfatı ile ilgili felsefi incelemelerine yer verilecektir. Bu konular dışında daha çok sayıda felsefi araştırmalar, tefsirinde mevcuttur. Lakin burada sadece örnek göstermek açısından birkaç konuya yer verilecektir.

²³⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/310.

²³¹ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/310.

²³² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 341.

²³³ Bkz. Hatice Erkoç, “Tabâtabâî'nin Kur’ân Anlayışı”, *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/2 (2020), 4.

2.1.Kur'an'da Geçen Mucizelerle İlgili Felsefi Bir İnceleme

Mucize kelimesi sözlükte, “a-c-z” kökünden türemiş ve “aciz bırakan şey” anlamına gelmektedir.²³⁴ Dini bir terim olarak mucize kelimesi, “Peygamber olduğunu ileri süren kimsenin elinde doğruluğunu kanıtlamak için Allah tarafından yaratılan harikulade olay”²³⁵ şeklinde tanımlanmıştır.

Tabâtabâî, Kur'an'da bahsedilen; denizin yarılması ve Firavun'un denizde boğulması, İsrailoğullarına yıldırım çarpması ve öldükten sonra tekrar dirilmeleri, üzerlerine bulutun gölgelik yapılması, kudret helvası ve bildircin etinin indirilmesi, taştan göz göz pınarların fışkırması, üstlerine dağın kaldırılması, boğazlanmış ineğin etinden bir parçanın öldürülmüş adama değdirilmesi sonucu adamın dirilmesi gibi birçok mucizenin İsrailoğullarıyla ilgili olduğunu söylemiştir. Varlık âleminde olağanüstü gelişmeler her zaman mümkün olabilir. Bu genel neden-sonuç yasası ile bir çelişki içerisinde değildir. Ölülerin dirilmesi ve başka varlığa dönüşmesi ile ilgili mucizelere şu şekilde bir açıklama getirmiştir: “Kuvveden fiile geçen bir şeyin tekrar kuvveye dönüşmesinin imkânsızlığı kuşkusuz gerçektir. Ne var ki, ölenin bir kez daha dünya hayatına dönmesinde, aynı şekilde ‘başka bir canlıya, varlığa dönüşüm’ olayında kuvveden fiile geçmesi söz konusu değildir. Bunu şöylece izah etmek mümkündür; somut olguların ve kanıtların verilerine göre, bitkisel maddi cevher, hayvani tekâmül sürecine girdiği zaman hayvaniliğe doğru hareket eder, hayvani bir biçim alır. Bu biçim, madde ile madde ötesi arasındaki ara aşamadaki (berzah) özgü soyut bir biçimdir.”²³⁶

Tabâtabâî 'ye göre, mucizeler her ne kadar alışılmışın dışında olsalar ve doğa yasalarına uygun olarak gerçekleşmeler de aklın kesin hükmünün reddettiği imkânsız gelişmeler değildirler. Bunu da şu şekilde örnekle izah etmiştir: “Akıl şu tür iddiaları kesinlikle imkânsız görür: ‘İki çelişik önerme, birlikte doğru veya birlikte yanlış olabilirler.’ Veya ‘Bir şey kendisi olmayabilir.’ Ya da ‘Bir, ikinin yarısı

²³⁴ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmîyye, 2003 1424), “acz”, 311; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (İbn Manzûr), *Lisânu'l- Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdr, 1414/1994), “acz”, 5/369.

²³⁵ Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/350.

²³⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/204-205.

değildir.”²³⁷ Bunun gibi imkânsız şeyleri akıl kesinlikle kabul etmez. Şayet mucizeler de imkânsız olsaydı, hiçbir akıl onu kabul etmezdi. Bu durumda delil istemeye de gerek duymazdı. Ayrıca Tabâtabâî’ye göre mucizeler, doğal sistem tarafından kabul edilemez nitelikte de değildir. Çünkü madde yasası durağan olmayıp sürekli hareket halindedir. Normal gelişmeler ile mucizeler arasındaki tek fark şudur: Mucizeler, sonuçları ile olan özel bağlantıları sebebiyle ve zaman ve mekâna bağlı özel şartların ortaya çıkması ile aşamalı olarak gerçekleşir. Bu, normal koşullarda ya da nedensiz olarak veya bir kimsenin isteği doğrultusunda meydana gelen gelişmeler değildir.²³⁸ Tabâtabâî, her şeyin sebebe bağlı olduğunu fakat insanların bu sebeplerin hepsini bilemeyeceğini belirtmektedir. Mucize gibi olağanüstü olayların sebeplerinin insanların bilgisine kapalıdır. Bunların sebebi Allah’ın kontrolünde olup O’nun dilemesi ile meydana gelir.²³⁹

Reşid Rıza, Kur’ân’da geçen mucizeleri genel olarak bilimsel açıdan izah etme yoluna girmiştir. Klasik dönem müfessirlerini bu konuda eleştirmiştir. O da Tabâtabâî gibi mucizelerin aklen mümkün olduğunu söylemiştir. Özellikle Hz. İsa’nın gösterdiği mucizeler akla aykırı olağanüstü olaylar değildir. Onun gösterdiği mucizeleri bilimsel yollarla açıklama yoluna gitmiştir. Hz. Musa’nın mucizelerinin sadece Allah’ın gücüyle meydana geldiğini fakat Hz. İsa’nın mucizelerinin ise bunun tersi olup ruhî olduğunu belirtmiştir. Hatta mucizeler dışında gelişen bazı olayların bu mucizelerden daha olağanüstü olduğunu söylemiştir.²⁴⁰ Reşid Rıza bu konuda aşırı bir yol izlemiş, mucizeleri sıradan bir olay gibi görülmesine yol açmıştır. Şayet bunlar basit ve olağan olsaydı o zaman Hz. İsa’ya nübüvvet delili olarak verilmezdi. Bu durumda da peygamber ile diğer insanlar arasında bir fark olmazdı.

Tabâtabâî, tefsirini genel olarak incelediğimizde, bir nedensellik yasaının var olduğu görüşünü savunmuştur. Sadece peygamberlerin gösterebildiği mucizeleri de aynı şekilde neden-sonuç yasasıyla açıklamıştır. Tabâtabâî, bu nedensellik yasaını “Allah her şeye bir ölçü koymuştur.”²⁴¹ ayetinden yola çıkarak dile getirmiştir. Evrende Allah’ın değişmez bir kanunun var olduğuna yani sünnetullah

²³⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/76-77.

²³⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/77.

²³⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/79.

²⁴⁰ Daha fazla bilgi için bkz. Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-hakîm: Tefsîru’l-Menâr*, 11/192-193.

²⁴¹ et-Talâk 65/3.

fikrine dayanarak bu nedensellik yasasına ulaşmıştır. Ona göre, evrende olup biten her şey, neden-sonuç yasasına uygun olarak meydana gelmiştir. Bunlar da Allah'ın ilmine ve düzenlemesine göre meydana gelir. Yani nedensellik yasasının da neticede Allah'ın kontrolünde oluşan bir kanun olduğunu belirtmiştir.

Tabâtabâî 'ye göre, ruh ilgisinin kesilmeden öncede soyutlanmış vaziyettedir. Bir insan öldükten sonra tekrar dünyaya dönse ve yeniden ruhu maddeye bağlansa, bu durumun ruhun soyutlanmışlığını geçersiz kılmaz. Aynı şekilde ikinci bir bağlantıdan sonra da soyutlanmışlığını korur. Ölüm olayı ile ortaya çıkan bu durum, ruhun madde içerisinde bulunan faaliyetlerinin bağlantısını sağlayan araçları kaybetmesidir. Bu durumda da ruh, maddi bir eylemde bulunamaz. Ruh madde ile olan bağlantısını yeniden sağladığında, bedensel güçlerini ve araçlarını yeniden kullanmaya başlar. Ve fiiller aracılığıyla kazandığı yeni durumlar ve melekeler sergiler. Böylece önceki durumundan daha üstündür ve yeni bir tekâmül gerçekleştirir. Buradan tenasühe inanılması gerektiği gibi bir sonucun çıkarılmaması gerekir. Nedenini ise şu şekilde açıklamıştır: “Çünkü kendine özgü tekâmülünü tamamlayan bir ruhun bedenden ayrılmasından sonra diğer bir bedene girmesi demek olan tenasüh imkânsızdır. Çünkü ruhun girdiği bu bedenin eğer bir ruhu varsa, bu durumda tenasüh sonucu iki ruh aynı bedende bir araya gelmiş olacaktır. Bu ise, çoğun birliği ve birin çokluğu demektir. Yok, eğer söz konusu bedenin ruhu yoksa o zaman da fiili olanın kuvveye dönüşmesi söz konusu olur. Yaşlı adamın çocuk haline gelmesi gibi. Aynı şekilde, bu açıklamalardan çıkan sonuca göre, tekâmülün tamamlayıp bedenden ayrılan insan ruhunun bitkisel veya hayvani bir bedene geçmesi de imkânsızdır.”²⁴²

Nübüvvetin ispat edilebilmesi için kuvvetli bir delilin bulunması gerekmektedir. Delil, basit ve sıradan olursa kimse ona itibar etmez. Dolayısıyla nübüvvet delilinin olağanın dışında vuku bulması gerekmektedir.

2.2.Ruhun Soyutluğu Üzerine Bir İnceleme

İnsan yapısı itibariyle beden ve ruhtan oluşmuştur. Beden, insanı fiziksel olarak ayakta tutan yapı iken ruh, insanı insan yapan bir olgudur. Ruh, bedene canlılık veren ve idrak bilinci sağlayan bir özdür. Beden ruhla var olmuş, ruh

²⁴² Bkz. Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/206-208.

bedenden ayrılınca beden anlamını yitirerek yok olmaya mahkûm tutulmuştur. İnsanlar ruh hakkında çok fazla soru sorup araştırma yapmışlardır. Ruhun mahiyeti ise, insan zihnini aşan bir durumdur. Bu konuda ayette şöyle buyrulmaktadır: “*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: “Ruh rabbimin emrindedir ve size pek az bilgi verilmiştir.”*”²⁴³ Allah, insanlara ruh hakkında bir sonuca ulaşamayacaklarını bildirerek uyarıda bulunmuştur.

Tabâtabâî, ruhun soyutluğu üzerine felsefi bir inceleme yapmış, bu konuda karşı çıkanların görüşlerine yer vererek değerlendirmede bulunmuştur. Tabâtabâî, ‘nefis/ben’ denilen olgunun bedenden bir parça olmadığını belirtmiştir. Beden ve onun parçalarının bölünme, değişime uğrama ve parçalanma gibi özellik göstermeleri onların birer madde olduğuna işaret etmektedir. Lakin insanın nefsinde böyle bir özellik olmayıp en ufak bir artış ya da azalış meydana gelmemektedir. Dolayısıyla nefis, madde değildir. Maddi nitelikli her şey değişkendir. Bir şeyin soyut olabilmesi için onun mekâna ve zamana bağlı olmayıp hiçbir değişime uğramamaktadır Ayrıca nefis denen olgunun tek ve yalındır. Herhangi bir karışımı kabul etmez. Her insan bunu kendi benliğiyle gözlemler ve kendisi bir başkası olmayıp bizzat kendisi olduğunun farkında olur. Bu yönüyle bağımsız bir olgudur ve maddi ölçülere uymaz.²⁴⁴

Tabâtabâî, ruhun maddi bir unsur olmadığını ve soyut bir özellik gösterdiğine değindikten sonra bu konuda materyalistlerin karşı görüşlerine yer vererek onları eleştirmiştir. Materyalistler, ruhun maddeden ayrı ve somut bir olgu olmadığını, bedenden bir parça olduğunu fakat bizim onu fark edemediğimizi söylemişlerdir. Ayrıca nefsin değişmez olduğunu ama kendi içerisinde bir değişim yaşadığını vurgulamışlardır. Bu görüşlerinden ötürü Tabâtabâî’nin eleştirilerine maruz kalmışlardır. Tabâtabâî, materyalistlerin “Somut verilere ve deneysel yöntemeye dayalı bilimsel araştırmalar, ileri teknolojinin de yardımıyla gerçekleştirdiği son derece titiz çalışmalarında ruhla ilgili bir sonuç elde edememiştir. Aynı şekilde ancak ruhun varlığı ile izah edilebilecek bir olguya da rastlayamamıştır” ifadesini değerlendirmiştir. Tabâtabâî, bunun doğru olduğunu fakat bunun nefsin var olmadığı gibi bir sonuç doğurmadığını belirtmiştir. Çünkü doğanın yasalarını ve maddenin

²⁴³ el-İsrâ 17/85.

²⁴⁴ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/362-363.

özelliklerini araştıran doğa bilimleri ancak maddenin özelliklerine ve maddenin özüne ilişkin olguları tespit edip inceleyebilir. Madde alanındaki deneyin tamamlanabilmesi için kullanılan maddi araçlar sadece maddi olgular üzerinde etkili olabilir. Bu alanda hiçbir sonuç elde edemezler fakat bir şey bulamamaları bunun yok olduğu anlamına gelmez. Ayrıca maddeden bağımsız soyut bir nefsin varlığına ilişkin bir delil bulunmamaktadır. Bu yüzden de onun varlığına inanmanı anlamsız olduğunu söyleyenler, bu yolla yaratıcının varlığıyla ilgili olarak bir şüphe ortaya atmışlardır. Tabâtabâî, bilimsel araştırmalar sonucu ortaya çıkarılan maddeye özgü temel prensiplerin hayatın sırrını çözemeyeceğini, ruhun doğa ötesi başka sebebin malulü olduğunu belirtmektedir.²⁴⁵

Bu konuda Fahreddin Râzî de Tabâtabâî'nin görüşlerine benzer fikirler ortaya atmıştır. Ona göre; ruhun halleri, maddenin hallerine zıttır. Bundan dolayı da ruhun cisim olmadığını söylemiştir. Bunu ise şu şekilde izah etmiştir: “Devamlı olarak ince şeyleri düşünmenin, hem bedende hem de nefiste etkileri vardır. Onun nefisteki etkileri; nefsi düşünülecek ve idrak edilecek hususlarda, kuvveden fiile çıkarma tesiridir. Tefekkür ne kadar çok olursa, bu hallerin tahakkuku da o nispette mükemmel olur. Bunun bedene etkisine gelince; bu, bedende solgunluğun hâkim olmasına neden olur. Neticede bu tefekkürlerin, nefsin hayatiyetini ve şerefini; bedeninin de yıpranmasını ve ölümü gerektirdiği sabit olmuştur. Şayet nefis, beden olmuş olsaydı, tek bir şey hem onun mükemmelleşmesine, hem de noksanlaşmasına; hem hayatta kalmasına hem de ölmesine sebep olmuş olurdu ki, bu imkânsızdır.”²⁴⁶

Müfessirlerin yukarıda verdiğimiz görüşleri neticesinde, ruhun maddî bir özellik taşımadığını söyleyebiliriz. Ruh, soyut bir yapıda olup İsrâ 85. ayette de buyurulduğu gibi onun hakkında naslar dışında bilgi elde edilmesi imkânsızdır.

2.3.Allah'ın “Kalam” Sıfatı

Kalam, sözlükte “yaralamak” manasına gelen kelm kökünden türemiş bir isimdir.²⁴⁷ Kelamcılara göre “kelam” sözcüğü, “birbiriyle ilgili en az iki kelimedenden

²⁴⁵ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/363-368.

²⁴⁶ Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 21/403

²⁴⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1383/1964), “klm”, 10/264; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *eş-Şihâh*,

oluşturulmuş ve bir anlam ifade eden söz”²⁴⁸ manasına gelmektedir. Dini bir terim olarak da “Allah’ın harf ve seslere ihtiyaç duymaksızın konuşması”²⁴⁹ demektir. Allah’ın sübutî sıfatlarından birisi olan kelam sıfatı, Allah’ın diğer varlıklarla iletişim kurma yollarından birisidir. Vahyin daha özel kısmına girmektedir. Çünkü vahyin birden fazla şekli vardır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de, Allah’ın insanlarla iletişim yolları şu şekilde açıklanmıştır: “*Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir.*”²⁵⁰

Tabâtabâî, tefsirinde kelam sıfatı ile ilgili felsefî bir incelemeye yer vermiştir. Öncelikle felsefecilerin görüşlerini ele alır. Kelam yani konuşma felsefecilere göre, kişinin duygu ve düşüncelerinin sembolik birer ifadeleridir. Aynı şekilde işaret ederek karşıdakinin ne demek istediğini anlaması da bir konuşmadır. Mesela, el ile işaret ederek “gel” diye çağırması gibi. Tabâtabâî, felsefecilerin kelam ile ilgili görüşlerinden şu şekilde bir sonuç çıkarmıştır: “Kelamın bir kısmı zâtın sıfatıdır. O da zâta delalet etmesi açısından zâtın kendisidir. Bir kısmı da yaratma ve var etme gibi fiilin sıfatıdır. Yani varlığın, var edicisinin kemaline delalet etmesidir.”²⁵¹

Tabâtabâî, felsefecilerin bu konudaki görüşlerinin doğruluğu hakkında sorgulama yapılsa da dil açısından yanlış bir değerlendirme olduğunu dile getirmektedir. Kur’an ve sünnette “kelam” ve “konuşma” ile ilgili şu ifadeler yer vererek filozofların görüşlerini eleştirmiştir: “*Allah’ın kendisiyle konuştuğu kimseler vardır.*” , “*Allah Musa ile konuştu.*”²⁵², “*Biz sana vahyettik.*”²⁵³, “*Bana her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan haber verdi*”²⁵⁴, “*Allah: Ey İsa, dedi.*”²⁵⁵ Tabâtabâî bu ayetlerin hiç birinde zât anlamında kelam ve söz kastedilmediğinin altını çizmiştir.²⁵⁶

thk. Ahmed Abdülgafür Attar (Kahire: : Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, ts.), “klm”, 5/2023; Râgıb el-İsfahânî, “klm”, 722.

²⁴⁸ Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, “kelâm”, *et-Ta’rifât* (Lübnan-Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/ 1983), 1/185.

²⁴⁹ Hüseyin Aydın & Sefa Bardakçı (ed.), *Sistematik Kelam* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 129.

²⁵⁰ eş-Şûrâ 42/51.

²⁵¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/329-330.

²⁵² en-Nisâ 4/164.

²⁵³ en-Nisâ 4/163.

²⁵⁴ et-Tahrîm 66/3.

²⁵⁵ el- Mâide 5/116.

²⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/330.

Tabâtabâî, Eş'arîlerin ve Mu'tezilenin de bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. Eş'arîlere göre, Allah'ın kelamı kadimdir. Allah'ın bilgisi manasındaki kelam, zâtı ile kaim olup öncesizdir. Bu kelamın ses ve nağmelerden oluşan kısmı ise sonradan değildir. Mu'tezile ise kelamı eksiksiz bir anlama delalet eden lafızlar olarak yorumlamışlardır. Onlara göre kelam sonradan oluşmuştur.²⁵⁷ Mu'tezile, kelamı lafzî boyutuyla ele almıştır. Eş'arîler ise lafzın kastettiği manayı esas almışlardır. Mu'tezile kelamı lafzıyla esas alarak Kur'an'ın mahlûk olduğu şeklindeki görüşlerini temellendirmişlerdir. Onlara göre kelamda asıl olan harf ve seslerdir. Eş'arîler ise kelamın mana boyutunu ele alarak kelamı ikiye ayırmışlardır. Bunun daha iyi anlaşılması için de kelamı lafzî ve nefsî şeklinde ayırmışlardır. Lakin mana ifade eden kelam-ı nefsînin esas olarak ele alınması gerektiği belirtilmiştir. Çünkü sadece lafız olarak ele alınırsa anlamsız olacağı, anlamsız olanın ise fayda sağlamayacağı belirtilmiştir.²⁵⁸ İşte bu mana ifade eden kelam, kelam-ı nefsî olup kadimdir. Allah'ın kelam sıfatı kadim ve ezeli bir sıfat ise Hz. Musa'nın duyduğu şey nasıl açıklanabilir? Bu noktada ihtilaf edilmiştir. Eş'arîye 'ye göre, "Hz. Musa, bizzat o hakiki ve ezeli sıfatı dinledi ve duydu. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın zâtı, bir cisim ve araz olmadığı halde, O'nun zatının görülmesi nasıl imkânsız değilse, aynen bunun gibi, kelamının da bir harf ve ses olmadığı halde duyulup dinlenilmesi uzak bir ihtimal değildir."²⁵⁹ Mâturîdî, Allah Teâlâ'nın zâtıyla kaim olan kelam sıfatının duyulmasının imkânsız olduğunu belirtmiştir. Allah kelamını, Hz. Musa'ya, kendi diliyle (Hz. Musa'nın), yarattığı harf ve sesler aracılığıyla duyurmuştur.²⁶⁰

Tabâtabâî, bu görüşlere yer verdikten sonra kendisi bu konuda şu şekilde bir sonuca varmıştır: "Allah'ın ilim sıfatı hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın zât konumundadır. Veya var etmeden önce zattan sonra tafsili bir bilgi olarak algılsın, bütün tasvirleriyle her zaman huzurî (sezgisel) bir bilgidir, husulî (zihinsel) bir bilgi değildir. Eş'arîlerin ve Mu'tezile ekolüne mensup bilginlerin sözünü edip tartıştıkları şey husulî türden bir bilgidir ki, objeler dünyasından algılanan kavrayışların varlığına

²⁵⁷ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/331.

²⁵⁸ Abdullah Arca, "Kelamullah ve Halku'l-Kur'an Bağlamında Fahreddin Razî'nin Mutezile Eleştirisi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/20 (Nisan 2018), 327.

²⁵⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/353.

²⁶⁰ Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ts), 59; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne-Tefsîru'l-Mâturîdî*, 5/4.

dönüktür. Yüce Allah kavramları ve itibarî mahiyetleri algılayabileceği bir zihne sahip olmaktan münezzehtir. Çünkü bu tür bir olgunun gerçekleşmesinin özü vehimden başka bir şey değildir.”²⁶¹

Tabâtabâî, yukarıda görüşlerine yer verdiği mezhepleri eleştirmiştir. Çünkü onların akli esas olarak belli bir açıklama yapma gayretinde bulduklarını belirtmiştir. Tabâtabâî ise bu konuda insanın zihninin yetersiz olacağını belirtmiştir. İnsanın salt akıyla Allah’ı anlayamayacağını dile getirmiştir.

Allah’ın kelim sıfatı hakkında *Kur’an Yolu* tefsirinde, bu konuda eleştirilere de yer vererek şu şekilde bir açıklama yapılmıştır: “Vahyin kaynağının doğrudan Allah değil, faal akıl olduğunu ileri süren ve buradan hareketle vahyin dilini, sözlerini beşerileştiren, peygamberlerin zihin ve ağızlarının eseri olduğunu öne süren filozoflarla ilâhî kelamın harf, kelime ve sesleri de ihtiva ettiğine inanan bir kısım Selefî düşünce mensuplarını iki uç sayarsak Ehl-i Sünneti ortaya almak gerekir. Ehl-i Sünnet kelimcilerinde kabul gören açıklamaya göre söz (kelam) önce zihinde oluşur, sonra kelime ve seslere dökülür. Birincisi zihindeki söz(kelam-ı nefsi), ikincisi dildeki sözdür(kelam-ı lafzi). İlâhî kitaplardaki sözlerin zihni olana denk düşen kısmı Allah’ın sıfatı olup asla yaratılmamıştır, ezeli ve ebedidir. Vahyin, dildeki söze denk düşen kısmı ise yaratılmıştır. Bu açıklamadan anlaşılacak ilâhî-nefsî kelamın belli bir beşeri dil ile olmamasıdır. Beşeri dil ile olan lafzî kelamdır. Ancak bu lafzi kelam hangi aşamada ve nasıl oluşmaktadır ve beşeri dilinde olmasına rağmen nasıl ilâhîdir?”²⁶² Bu soruya şu şekilde bir açıklama getirmişlerdir: “Allah’ın kelamının insan tarafından bilinen ve kullanılan bir dili yoktur. İlâhî kelam melek ve peygamberler aracılığıyla muhataplarına gelirken, yine Allah’ın yaratması ve müdahalesiyle -peygamber ve meleğin zihninde ve dilinde- muhatapların dillerine dönüşmektedir.”²⁶³

Bu açıklamadan yola çıkarak Allah’ın kelim sıfatı, beşeri kelama benzememektedir. Zira Allah yarattıklarına benzemekten münezzehtir. Lakin Allah’ın vahyini, insanların anlayabilmesi için kendi dillerinde olması

²⁶¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/331-332.

²⁶² Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 1/17.

²⁶³ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, 1/18.

gerekmektedir. Bundan dolayı Allah vahyini insanlara kendi dilleri ile ulaştırmaktadır.

3. TARİH

Tabâtabâî tefsiri, içeriği itibariyle kapsamlı bir tefsirdir. İçerisinde neredeyse her ilimden bir parça bulundurmaktadır. Bu ilimlerden birisi de tarihtir. Tabâtabâî, eserinde bazı konular hakkında tarihi araştırma ve incelemelere yer vermiştir.

3.1.Sabiîlerle İlgili Tarihsel Bir Araştırma

Sabiîler, Kur'ân-ı Kerim'de üç farklı yerde geçmektedir.²⁶⁴ Sabiîliğin ne olduğu konusunda müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar genel olarak şu şekildedir; “ dinini bırakıp başka bir dine dönen”²⁶⁵, “ Yahudilik ve Hristiyanlığın dışında, meleklerle tapınan bir grup”²⁶⁶ veya “ Hristiyanlarla Mecusiler arasında bir topluluk”²⁶⁷ tur.

Sabiîliğin isim ve tarihi hakkında Tabâtabâî tefsirinde kısa bir araştırmaya yer vermiştir. Buna göre, Sabiîlerde peygamberlik iddiasında bulunan ve adından bahsedilen ilk kişinin Yuzasef adında birisi olduğunu belirtmiştir. Hindistan topraklarında ortaya çıktıklarını ve Farsça yazıyı icat ettiklerini söylemiştir. Ayrıca Sabiîlerden bir kısmının Harran'da yaşadığını ve bu yüzden “Harranîler” olarak anıldığını dile getirmiştir. Bazılarına göre, bu ismin Hz. İbrahim'in oğlu Haran b. Tarh' tan geldiği belirtilmiştir. Nedenini ise, onların önderleri arasında yer aldığı ve dinine bağlı birisi olduğu şeklinde izah etmişlerdir.²⁶⁸

Mevdûdî (ö. 1979), Sabiîlerin menşei hakkında bilgilere yer vererek eski zamanlarda bu isimle anılan iki farklı gruptan bahsetmiştir:²⁶⁹

1. Irak'ın yukarı bölgesinde büyük bir çoğunluk halinde bulunan ve vaftizci Yahya'nın (a.s.) takipçileri.
2. Dinlerini Şit ve İdris (a.s.) peygamberlere dayandıran ve elementlerin gezegenler tarafından, gezegenlerin de melekler tarafından yönetildiğine

²⁶⁴ el- Bakara 2/62, el-Mâide 5/69, el-Hac 22/17.

²⁶⁵ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 2/145; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/536; Ebû's-Suûd *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/108.

²⁶⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/146.

²⁶⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/84

²⁶⁸ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 1/192-193.

²⁶⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 3/351.

inanan yıldızlara tapan insanlar. Merkezleri Harran'dı ve kolları tüm Irak'a yayılmıştı. Bunlar, felsefe ve bilimdeki ileri bilgileri ve tıptaki başarıları ile bilinirler.

Harran bölgesi, Süryanilerin merkezidir. Bu bölge halkı, Me'mun döneminde Sabiî ismiyle anılmaya başlamıştır.²⁷⁰ Gerçekte ise Harran ve etrafında Sabiî dininin mensupları bulunmamaktaydı. Halife Me'mun'un öldürmesinden korktukları için gerçek inançlarını saklamışlardır. Halife Me'mun öldükten sonra ise çoğu eski inancına geri dönmüştür.²⁷¹ Bu bilgiler ışığında, Harran'da yaşayanların aslında Sabiî olmadıklarını söyleyebiliriz. Sonradan bir takım baskı ve zorlamalar neticesinde o dine tabii olmuşlardır. Üzerlerindeki baskı ortadan kalkınca tekrar eski inançlarına dönmüşlerdir. Çok az bir kesim belki Sabiî dinine inanmaya devam etmiştir

Tabâtabâî, Sabiîlerin dini inanç ve geleneklerine de değinir. Onlar insanları kurban ediyorlardı fakat günümüzde bu geleneklerini açıkça devam ettirememişlerdir. Sabiîler Allah'ın bir olduğuna inanıyorlar, Allah'ı tüm çirkinliklerden tenzih edip O'nu olumsuz sıfatlarla nitelendirmektedirler. Örnek olarak "Allah öfkelenmez, görmez, zulmetmez, zor kullanmaz..." şeklindedir. Onlara göre, Allah'ın sıfatları yoktur. Evrende görülen bu mükemmel düzeni meydana getirenin ise felek ve gök cisimleri olduğuna inanırlar. Bunların canlı olup konuşma, görme ve işitme gibi faaliyetlerini yerine getirdiğine inanırlar. Ayrıca ruhlara da büyük saygı duyarlar. Sabiîlerin çeşitli heykellerinin ve putlarının olduğunu ve bu putlara belli şekiller vererek güneşin adlarıyla isimlendirdiklerinden bahsetmektedir. Ba'lebek heykeli güneş adına, Kıran heykeli de Ay adına dikilmiştir. Kâbe'nin ve içerisindeki putların Sabilere aittir. Putlara yapılan ibadetin Sabiîler aracılığıyla o bölgeye aktarıldığı şeklinde bir bilginin de var olduğundan bahseder. Lât putunun Zuhâl yıldızı adına dikildiğini, Uzzâ putunun da Zühre yıldızı adına dikildiğinden söz etmektedir. Ayrıca bazı yiyecekleri bir takım yanlış inanışlar çerçevesinde kendilerine haram etmişlerdir.²⁷²

İbadetlerine gelince, Sabiîlerin üç tane farz namazından bahsetmiştir. Bunlar; güneş doğarken sekiz rekât, beş rekât öğle vakti namazı ve gecenin üçüncü saatinde

²⁷⁰ Ahmed Emîn, *Fecrul-İslâm* (Kahire: Mektebetü Nahtati'l-Mısriyye, 1965), 130.

²⁷¹ Daha fazla bilgi için bkz. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, (Lübnan- Beyrut: Dâru'l-Mağrifeti, 1417/1997), 389-390.

²⁷² Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/193-195.

olmak üzere kılınan namazlardır. Onlarda da aynı şekilde namaz için abdest şarttır. Sünnet olmazlar. Evlilik ve hadlerle ilgili kuralları Müslümanlarla benzerdir. Gökcisimlerine ve onlar adına dikilmiş putlara adaklar ve kurbanlar sunarlar. Ve bu kurban sunma esnasında yapılan töreni kâhin ve büyücüler yönetirler. Bazılarının Harranîler'in gerçek Sabîiler olmadığı yönünde bir iddia ortaya attıklarını dile getirmiştir. Tabâtabâî, tefsirinde bu bilgilere yer verdikten sonra kendisi de bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre, Sabîiliğin Harranîlerin bazı özelliklerini taşıdığını ama onların gerçekte Yahudilik ile Mecusilik dinlerinin bir karışımı olduğu şeklinde bir sonuca varmıştır.²⁷³

Sabîilik, senkretik bir yapıya sahiptir. Dini inanç ve ibadetleri açısından baktığımızda farklı birkaç dinin birleşiminden oluşan bir din olduğu görülmektedir. Bir yandan Müslümanlar gibi ibadet ve kurallara sahipken diğer yandan gökcisimlerini kutsayıp putlara tapmaları karma inanca sahip olduklarını göstermektedir. Tanrı inancına baktığımızda ise Mecusilere benzediklerini görülmektedir. Bilindiği üzere onlar da Mecusiler gibi düalist bir Tanrı inancına sahiptir. İyilik tanrısı- ışık kralı olan Malka d Nhura ve karanlık-kötülük tanrısı olan Malka d Hşuka şeklinde iki Tanrıları mevcuttur.²⁷⁴ Sonuç olarak Sabîiliğin karmaşık bir yapıya sahip bir dinlerinin olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.Tevhid İle İlgili Tarihi Bir İnceleme

Allah'ın bir ve tek olduğunu vurgulayan tevhid inancı, tüm peygamberlerin mücadelesi olmuştur. Peygamberler, tevhid inancını gönderildikleri kavimlere tebliğ etmek için pek çok zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Kimi kavimler inanmış, kimileri ise inkârlarında inat edip helak olmuşlardır. Bu mücadele, insanın var olmasıyla birlikte –ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem ile- başlamıştır.

Tabâtabâî, tevhid ile ilgili tarihi bir araştırmaya yer vermiştir. Ona göre, kâinatın bir yaratıcısı vardır. Ve O'nun birliği hakkında birçok tartışma ve düşünce ortaya çıkmıştır. Bu görüşler, insanoğlunun var olduğu günden beri düşünürler arasında sürekli gündemde olan en eski meselelerden biridir. İnsanda oluşan bu temel soruların aslında insanın fitratından meydana gelmektedir. Hatta insanların putlara

²⁷³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1/195-196.

²⁷⁴ Daha fazla bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Sabîilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/342.

tapmasının altında yatan sebebi iyice araştırıldığında, yaratıcının birliği esasına dayalı olup yaratıcıya ulaşmak için aracı olarak kullandıkları ortaya çıkmıştır.²⁷⁵ Bu görüşünü de şu ayetle ortaya koymuştur: “Allah’tan başka şeyleri kendilerine koruyucu kabul edenler -ki ‘sadece bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz’ diyorlar- ayrılığa düştükleri konularda Allah onların arasında hükmünü verecektir.”²⁷⁶

Bununla beraber düalistler ve çok tanrılı inanca sahip olanlar da vardır. Çok ilahlı tanrılara inananlara karşı mücadele verilmiştir. Eski Mısır, Yunan ve İskenderiye filozoflarının bu mücadelede yer aldıklarını ve sayısal birliği (tevhid) desteklemektedirler. Kelam âlimleri de tartışmalara katılmışlar lakin onlar da sayısal birliğin ötesinde bir sonuca varamamışlardır. Bu âlimler delillerinin çoğunu ise Kur’ân-ı Kerim’den almışlardır. Tabâtabâî, Kur’ân’ın tevhid ile ilgili açıklamalara yer verdiğini fakat sahabilerden, tabîîden ve onlardan sonra gelen tefsir âlimlerinden hiç birinin bu konuyla ilgili bir inceleme ve araştırmalarının olmadığını dile getirmiştir. Bu konu ile ilgili aydınlatıcı bilgi Hz. Ali’nin sözleridir. Hz. Ali’nin sözleri gerçeğin kapısını açmış ve en açık deliller ortaya koymuştur. Hz. Ali’den sonra İslam filozoflarının da bu yolda sözleri vardır ve Hz. Ali’nin sözlerinden istifade etmişlerdir.²⁷⁷

Tabâtabâî, Hz. Ali’nin sözlerine ayetlerin hadisler ışığında açıklaması bölümünde şu şekilde yer vermiştir: Cemel olayı günü bir bedevî ayağa kalkarak Hz. Ali’ye, ‘Ey Emirü’l-Mü’minin! Allah birdir mi, diyorsun?’ diye sordu. Bu soru üzerine halk bedevîye yüklenerek, ‘Ey bedevî, Emirü’l-Mü’minin’in şu günlerde ne sıkıntılar içinde olduğunu görmüyor musun?’ dediler. Bunun üzerine Hz. Ali, ‘Bırakın adamı! Bu bedevînin istediği, bizim karşıımızdakilerden isteğimizin aynısıdır.’ dedikten sonra sözlerine şöyle devam etti:

‘Ey bedevî, ‘Allah birdir’ sözü dört anlamda söylenebilir. Bu anlamlardan ilki Allah hakkında caiz değildir, diğer ikisi O’nun hakkında sabittir. Allah hakkında caiz olmayan anlamlarından biri, sayısal anlamda ‘Allah birdir’ demektir. Bu caiz değildir. Çünkü ikincisi olmayan bir varlık sayı kapsamına girmez. ‘Allah için

²⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 6/103.

²⁷⁶ ez-Zümer 39/3.

²⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 6/103-104.

üçüncüsüdür.’ diyenlerin kâfir olduklarını görmüyor musunuz? Cinse bağlı bir türü kastederek, ‘O, bir insandır’ dendiği gibi demek de caiz değildir. Çünkü bu bir benzetme olur ve yüce Allah bundan münezzehtir.’

‘Onun hakkında caiz olan diğer iki anlama gelince; birincisi ‘O birdir, şeyler içinde onun benzeri yoktur.’ demektir. Rabbimiz böyledir. İkincisi ise ‘Allah tek bir gerçektir’ deyip bu sözden O’nun ne dış âlemde ne akılda ne hayalde bölünmeyi kabul etmediğini kastetmektedir ki yüce Rabbimiz böyledir.’²⁷⁸

İnanma ihtiyacı, insanın fitratında var olan bir duygudur. İnsan, doğuştan buna sahiptir. Kimi kendi eliyle yaptığı bir nesneyle, kimi gök cisimleriyle, kimi birden fazla Tanrı inancıyla, kimisi de tek Tanrıya inanarak farklı yollarla bu inancı karşılamaya çalışmıştır. Hepsinde de bir yaratıcıya sığınma gayesi vardır. Fakat bu amaçlarını yerine getirirken yanlış yollara sapanlar olmuştur. Allah, insanlara doğru yolu göstermek için peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Elçilerini mucizelerle desteklemiştir. Fakat insanoğlu, gerçeği bildiği halde araçlar edinmeye kalkmıştır. Bu durum, geçmişten günümüze hep aynı çerçevede şekil almıştır. Yani tevhid kavramına tarihi açıdan baktığımızda, tüm peygamberlerin benzer olayları yaşadığına şahit olmaktadır. Allah Teâlâ, bize bu konuda bazı peygamberlerin tevhid mücadelelerini haber vermektedir.

3.3.Ashab-ı Kehf ‘in Kaldığı Mağaranın Yeri

Ashab-ı Kehf, Kur’ân-ı Kerim’de geçen, Allah’a inanan gençlerin kıssasıdır. Bu gençler, Allah’tan başka tanrılara inanan bir millet içerisinde yaşıyorlardı. İnançlarını koruyabilmek ve daha iyi yaşayabilmek için bir mağaraya sığındılar. Uzun süre uyuyarak orada kaldılar. Bu mucizevi olayın süresi, kişi sayısı vb. konular hakkında tartışmalar vuku buldu. Ayette, bunları sadece Allah’ın bildiği belirtiliyor. Bu kıssada verilmek istenen mesajın ve ibret alınması gereken asıl noktanın ne olduğu bizlere haber veriliyor. Allah, öldükten sonra tekrar dirilmenin ve ahiret gününün hak olduğunu göstermek için bu kıssayı bizlere aktarmaktadır.²⁷⁹ Ayrıca ayette, Ashab-ı Kehf’in kaldığı mağara ile ilgili detaylı bir açıklamaya yer verilmiştir. Bu mağaranın konumu ile ilgili bilgi ayette şu şekilde geçmektedir:

²⁷⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn b. Musa b. Bâbaveyh, *et-Tevhîd*, çev. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 95; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 6/91-92.

²⁷⁹ Bkz. el-Kehf 18/9-26.

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ

“(Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaranın sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün. Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler. Bu Allah’ın mucizelerindedir.”²⁸⁰

Mağaranın bulunduğu yerle ilgili verilen bu ayet, insanları bununla ilgili araştırma yapmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla müfessirlerimiz de bu konuda gayret sarf ederek ayette bahsedilen mağaranın konumu hakkında görüşler ileri sürmüşlerdir. Biz ilk olarak araştırmamızın konusu olan Tabâtabâî’nin görüş ve incelemelerine yer vereceğiz. Daha sonra ise diğer görüşlere değineceğiz.

Tabâtabâî, Ashab-ı Kehf’in kaldığı mağara ile ilgili bir inceleme yapmıştır. Bu mağaranın hangisi olduğu hakkında farklı görüşlere yer vermiştir. Tabâtabâî, bu görüşleri değerlendirerek bu konuda bilimsel bir araştırma yapmıştır.

Ona göre, yeryüzünün çeşitli bölgelerinde mağaraların duvarlarında üç, beş veya yedi kişinin bir köpekle birlikte resimlerinin bulunduğunu ve bunların Ashab-ı Kehf’in kaldığı mağara olduğunu iddia edenler olmuştur. Bunları şu şekilde sıralamıştır:²⁸¹

1-İfsus Mağarası: İfsus, Türkiye’de İzmir şehrinin 73 km uzağında bulunan, şimdi sadece kalıntıları bulunan yıkık bir şehirdir. Mağara ise bu tarihi İfsus şehrinin 1 km veya daha az uzağında Ayasuluk köyü yakınında Yanardağ dağının eteklerinde bulunmaktadır. Bu mağara geniş bir mağaradır. Söylendiğine göre içinde kerpiçten yapılmış çok sayıda mezar vardır. Dağın eteğindedir ve kapısı kuzey doğuya doğrudur. Yanında mescit, manastır ve kilise bulunmaktadır. Mağara, Hristiyanlar arasında bu konuda en tanınmış mağaradır. Fakat birkaç İslâm kaynaklı rivayette adı geçmektedir. Bu mağara bütün yaygın şöhretine rağmen Kur’an’da sözü edilen tanımlara şu bakımdan uymamaktadır:

Birinci uyumsuzluk: “Güneşi görürsün ki, doğduğu zaman mağaranın sağ tarafına meyleder, batınca da sol taraftan çekilip giderdi.” Bu ayet açıkça bildiriyor ki, güneş doğduğunda ışınları o gençlerin uyudukları mağaranın sağ yanına ve batarken ışınları sol yanına düşüyordu. Bunun öyle olabilmesi için mağaranın

²⁸⁰ el-Kehf 18/17.

²⁸¹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 13/291-296.

kapısının güneye bakması gerekir. Oysa İfsus şehrindeki mağaranın kapısı kuzey doğuya bakıyor. Bu durum, yani İfsus şehrindeki mağaranın kapısının kuzey doğuya bakması ve güneşin doğuşu ve batışı sırasında mağaranın nerelerine düştüğü ile ilgili veriler tefsircileri, mağaranın sağ ve sol yanını mağaradan çıkan birinin durumuna göre değil de mağaraya giren birinin durumuna göre belirlemeye sevk etmiştir. Oysa bu ayetin tefsiri sırasında belirttiğimiz gibi herhangi bir yerin sağ ve solu normalde o yerden çıkan birinin durumuna göre belirlenir.

Nitekim Kadı Beyzâvî tefsirinde şu bilgilere yer vermiştir: "Bu mağaranın kapısı Büyük Ayı takımıyıldızının karşısındadır. Onun hizasına en yakın doğular ve batılar Seretan gezegeninin başındaki doğu ve batıdır. Güneşin yörüngesi onun yörüngesi ile aynı olunca mağaraya ışınları eğik gelir ve sağ yanına düşer ki, bu da batıya yöneliktir. Batarken de sol yanına paralel gelir ve ışınları mağaranın soluna düşer. Böylece bu ışınlar mağaranın rutubetini dağıtır, havasını yumuşatır. Bunun sonucu olarak güneş o gençlerin üzerine düşerek onların vücutlarını rahatsız etmemiş ve elbiselerini yıpratmamış olur."²⁸²

Üstelik mağara kapısının kuzey kutbuna ve Büyük Ayı takımıyıldızına değil de kuzey doğuya bakması, sözünü ettiğimiz tefsircilerin değerlendirmelerine göre bile mağaranın tanımlarına uygun olmamasını gerektirir. Çünkü o takdirde güneş doğduğunda ışınları kapı ile aynı yönde olan batı yönüne doğru düşer. Fakat güneş batarken mağara kapısı ve çevresi gölge altında kalır. Çünkü o sırada güneşin batışının az sonrasında ışınlar kaybolmuş ve gölge kapıyı ve çevresini kaplamış olur.

İkinci uyumsuzluk: "*Onlar da mağaranın geniş bir yerinde idiler.*" ifadesinin orijinalindeki "fecvetin" kelimesi, "mağaranın içindeki tümsek" anlamında alındığı takdirde anlatılanlara göre İfsus şehrindeki mağarada böyle bir tümsek yoktur. Ancak bu uyumsuzluk "fecvetin" kelimesini tümsek, yükseklik anlamında alınmasına dayanır ki, bu anlam ortak kabule dayalı değildir. Daha önce söylediğimiz gibi bu kelime alan ve yer anlamındadır.

Üçüncü uyumsuzluk: "*(Bu mucize sonucu) insanların (kıyametle ilgili) durumu hakkında galip gelenler ise dediler ki: Onların üzerine kesinlikle bir mescit yapacağız.*" ifadesinden, muvahhitlerin mağaranın önünde bir mescit yaptıkları

²⁸² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/275.

açıkça anlaşılıyor. Oysa İfsus şehrindeki mağaranın önünde ne mescit, ne kilise ne de başka bir mabet kalıntısı yoktur. Bu mağaraya en yakın mabet yaklaşık 3 kilometre uzaklıktaki bir kilisedir ki, bu kilise ile mağara arasında bağlantı kurmayı mantıklı gösterecek hiçbir gerekçe yoktur.

Üstelik bu mağaradaki yüzlerce mezardan bazılarının o gençlerin mezarı olduğunu veya uzun yıllar boyunca orada uyuduktan sonra Allah tarafından uyandırılıp arkasından canlarının alındığını kanıtlayan bir yazı, bir kitabe veya zayıf da olsa başka bir belirtiye bu mağarada rastlanmamıştır.

2-Recip Mağarasıdır. Bu mağara Ürdün'ün başkenti Amman'ın 80 km uzağında Recip isminde bir köy yakınındadır. Bu mağara bir dağın güney eteklerinde kayalara gömülmüş durumdadır. Doğu ve batı tarafları ise açıktır ve güneş ışınlarını almaktadır. Kapısı güneye bakıyor. Mağaranın yaklaşık 3 metre eninde ve 3 metre boyundaki tabanının bir kenarında 3 metre boyunda ve 2,5 eninde bir set ve alanı vardır. Ayrıca mağarada Bizans tarzında ve sayıları 7 veya 8 olduğu sanılan mezarlar vardır. Mağaranın duvarlarında Eski Yunanca ve Samutça bazı nakışlar ve yazılar vardır ki, tahribat yüzünden okunamıyorlar. Ayrıca duvarda kırmızı renkte boyanmış bir köpek resmi de görülmektedir.

Mağaranın üst tarafında Bizanslılardan kalma bir manastır vardır. Bu manastırda bulunan eski paralar ve diğer kalıntılar onun miladi 418-427 yılları arasında hüküm süren I. İmparator Justinianus zamanında yapıldığını gösterirken, yine bu manastırda bulunan başka kalıntılar bu manastırın onların Müslümanların eline geçmesinden sonra mihraplı, şadırvanlı ve şerefeli bir camiye çevrildiğini gösteriyor. Mağaranın kapısının karşısındaki alanda İslâmiyet'in ilk döneminde Müslümanlar tarafından yapılmış başka bir mescidin kalıntılarına da rastlanmıştır. Daha sonra Müslümanlar bu mescidi defalarca onarmış ve takviye etmişlerdir. Mağaranın üst tarafındaki mescit gibi bu mescit de bir Bizans kilisesinin yıkıntıları üzerine inşa edilmiştir.

Bu mağara vaktiyle insanlar tarafından önemli sayılmış olduğunu gösteren belirtilere rağmen sonraları kendi haline bırakılıp unutuldu ve zamanla yıkıntı ve enkaz haline geldi. Fakat son zamanlarda Ürdün devletinin eski/tarihi eserlerle ilgili kurumu buraya ilgi göstererek mağarada bazı kazılar ve incelemeler yaptı. Bu çalışmalar sonunda yüzyıllar sonra bu mağara gün yüzüne çıkarıldı. Mağaradaki bazı

bulgular ve kalıntılar onun Kur'an'da hikâyeleri anlatılan Ashab-ı Kehf'in uyuduğu mağara olduğunu gösterir niteliktedir.

Ashab-ı Kehf'i oluşturan gençlerin sığındıkları mağaranın İslâm kaynaklı bazı rivayetlerde Amman şehrinde olduğu yönündeki iddia Yakut'un *Mu'cemu'l-Buldan* adlı eserinde yer alır. Ayrıca bu rivayetlerde Rakim'in Amman yakınlarında bir kasabanın adı olduğundan bahsedilir. Ki, Yezid b. Abdülmelik'in hem bu kasabada hem de bu kasabanın yakınlarında bulunan Mevkır adındaki bir başka kasabada bir başka sarayı varmış. Nitekim şu beyitte buna değiniliyor: "Yezume alâ tenanihi Yeziden / Bi-aknâfi'l-Mûkıri ve'r-Rakimi= O zamanlar o sarayın damında Yezid'i ziyaret ederler/ Mevkır ve Rakim semtlerinde."

Yine bu rivayetlere göre Amman şehri, İslâm çağrısının ortaya çıkmasından önceki çağının en ünlü ve en güzel şehirlerinden biri olan Fledelfiya şehrinin bulunduğu yere kurulmuştur. Fledelfiya şehri ve çevresi miladi ikinci yüzyılın başlarından itibaren Romalıların egemenliğinde kalmış ama bu egemenlik Müslümanların kutsal toprakları fethetmeleri ile sona ermiştir.

Bizce en doğrusu, Ashab-ı Kehf'in mağarası konusunda sayılan belirtiler bu mağaraya diğer mağaralardan daha net şekilde uymaktadır.

3-Bu mağara Şam dolaylarındaki Sahiliyye kasabasının yakınında yer alan Kasiyun dağında bulunmaktadır. Bu mağara Ashabı Kehf'e nispet edilmektedir.

4-Bu mağara Filistin beldelerinde olan Betra'da bulunan bir mağaradır. Bu mağara da Ashabı Kehf'e nispet edilmektedir.

5-Bu mağara –söylendiğine göre- Avrupa'nın kuzeyinde İskandinavya Yarımadası'nda keşfedilmiştir. İddiaya göre bu mağarada eski Romalılara benzeyen yedi çürümemiş ceset bulunmuştur ve bu yedi cesedin Ashab-ı Kehf'i oluşturan kişilerin cesetleri olduğu zannedilmiştir.

Kimileri dünyanın başka yerlerinde başka bazı mağaraların Ashab-ı Kehf'e ait olduklarını ileri sürerler. Bunlardan biri de bir Kafkas beldesi olan Nahcivan'daki bir mağaradır. O yörenin halkı bu mağaranın Ashab-ı Kehf'in sığındığı mağara olduğu inancı ile burayı ziyaret ederler.

Saydığımız bu mağaralardan hiçbirinin Kur'an'da sözü edilen o gençlerin sığındıkları mağara olduğunu belirten bir kanıt yoktur. Üstelik tarihi kaynaklar az önce saydığımız şıkların son ikisini yalanlıyor. Çünkü bu hikâyeye her hâlükârda

Romalılar ile ilgilidir. Onların egemenliği, en parlak dönemlerinde bile Kuzey Avrupa'ya ve Kafkasya'ya kadar ulaşmamıştır.

Dünyada Ashab-ı Kehf'in Mağarası olduğuna inanılan birçok yer mevcuttur. Hangisinin gerçek Ashab-ı Kehf olduğu ise tartışmalıdır. Bu konuda araştırma ve incelemeler yapılmış, tarihi belgeler sunulmuştur. Fakat kesin bir bulguya ulaşılamamıştır. Ashab-ı Kehf'in Mağarasının nerede olduğu konusunda müfessirlerimiz de farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Tarsus²⁸³, Ebsus²⁸⁴, Rum²⁸⁵, Şam²⁸⁶ ve Efes²⁸⁷. Müfessirlerimiz yukarıda saydığımız yerlere işaret etmişlerdir. Bu yerler hakkında bazı rivayetlere yer vermişlerdir. Lakin sonuç olarak, bu rivayetlerin şüpheli olup çok da itibar edilmemesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Ashab-ı Kehf'i sadece Anadolu'da değil dünyanın çeşitli yerlerinde benimsenerek sahiplenilmiştir. Bundan dolayı kendi buldukları yerlerdeki mağaranın gerçek Ashab-ı Kehf olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Fakat bugünkü yeryüzü şekilleri ile kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. Çünkü buralar yağış alan yerlerdir ve dağlar sabit bir şekilde durmayıp hareket etmekte ve kaymaya devam etmektedir. Üzerinden çok zaman geçtiği için mağaraların girişi kapanmış olabilir. Bu yüzden mağaranın ağzı konusu her zaman tartışmaya açıktır.

4. PSİKOLOJİ

Psikoloji; "Bir insanın veya insanlar grubunun zihinsel durumlarının, özelliklerinin ve süreçlerinin, ya da belli bir etkinlik alanında söz konusu olan

²⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/710; Celâleddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî & Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 1/383; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/375; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 3/276; Neseî, *Medârikü't-tenzil*, 2/292; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/73; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, ts.), 5/229.

²⁸⁴ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984), 15/285.

²⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/454; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 5/133.

²⁸⁶ Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdü's-Selâm & Abdü's-Şâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/511.

²⁸⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, 3/161.

zihinsel-ruhsal durumların, süreçlerin toplamı.”²⁸⁸ şeklinde tanımlanmıştır. Genel olarak psikolojiyi, insan davranışlarını ve geçirdiği ruhsal durumları inceleyen bilim olarak tanımlayabiliriz. Psikoloji daha çok bireyin kendi içinde meydana gelen bir takım ruhsal ve manevi yönler eğilerek bunlar hakkında araştırmalar yapar. İnsan davranışları ve bunların altında yatan sebeplerin neler olduğunu bulmaya çalışan bilim dalıdır.

Tabâtabâî, psikolojiyi şöyle tanımlamaktadır: “Genellikle ‘psikoloji’ nefis, onunla ilgili meseleler ve ona ait konulardan bahseden bilime denmektedir.”²⁸⁹

Kur’ân-ı Kerim, insanlara gönderilmiş bir kitaptır. Dolayısıyla içerisinde yer alan ilâhî buyruklar insanları hedef almaktadır. İnsanlar, bu dini emirleri yerine getirmeye çalışırlar. Ama insan yapısı itibariyle yalnızca bedenden meydana gelmemiştir. İnsanın manevi yönünü oluşturan ruhu-nefsi da karşılaştığı olaylar neticesinde farklı tepkiler verebilmektedir. Bundan dolayı Kur’ân, insanı hedef aldığı için dolaylı olarak insanın psikolojik durumlarını da konu edinir.

Bu konuyla ilgili Abdurrahman Kasapoğlu şöyle söylemektedir: “Psikolojinin objesi insan ve davranışlarıdır. Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerim’in de objesi insandır. Kur’ân insanı düşünce açısından olgunlaştırmayı, tutum ve davranışlarında ölçülü ve dengeli olmasını hedefler. İnsanın gerek birey gerekse toplum olarak mutlu, huzurlu, tutarlı ve uyumlu olmasını gaye edinir. Dolayısıyla bunları gerçekleştirmeyi amaç edinen ilahî bir kitabın psikolojik muhtevadan uzak olması asla düşünülemez.”²⁹⁰

Kur’ân, insanın etrafına iyice bakıp araştırmasını ve akletmesini istemektedir. Hem çevresine hem de kendi öz varlığına bakarak Allah’ın varlığına ve birliğine ulaşması konusunda uyarılar yapmaktadır. Bununla ilgili şu ayet-i kerimeyi örnek olarak gösterebiliriz: “Sağlam düşünce ve inanç sahipleri için yeryüzünde açık kanıtlar vardır. Hatta kendinizde de. Hiç görmüyor musunuz?”²⁹¹ Ayette de görüldüğü üzere insanın kendisine bakarak da tüm gerçekleri kavrayabileceğine işaret etmektedir. Yani insan, ayette işaret edilen kanıtlara ulaşmak için çok da

²⁸⁸ Selçuk Budak, “Psikoloji”, *Psikoloji Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 622.

²⁸⁹ ‘Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Tabâtabâî, *İslam ve İnsan-ı Muasır (İslam ve Çağdaş İnsan)*, çev. Mustafa Yalçın, (İstanbul: Kevser Yayıncılık, 2018), 77.

²⁹⁰ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur’ân’da İman Psikolojisi* (İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997), 9.

²⁹¹ ez-Zâriyât 50/20-21.

uzaklara gitmesine gerek olmadığını, kendisine de bakarak bu gerçeklerin farkına varabileceğini bildirmektedir.

Kur'ân'da insanın psikolojik durumlarını ele alan pek çok ayet vardır. Bununla ilgili araştırmacılar şu sonuca ulaşmıştır: “Kur'ân, psikolojinin konuları içinde yer alan ve yaratılıştan kalıtım yoluyla gelen yeme-içme, yaşama, var olma, açlık duygusu gibi fizyolojik güdülerden bahsetmektedir. Bundan başka sonradan öğrenilen, varlığın ve benliğin korunması ile ilgili olan, sevme ve birlikte olma güvenlik, saygınlık kazanma, özgürlük, yeterli olma, saldırganlık, hazza ulaşma-elemenden kaçma ve vicdan/ doğru-yanlış güdüsü gibi çeşitleri olan sosyal-psikolojik güdülerden de bahsetmektedir.”²⁹²

Çalışmamızın konusu olan *Mizân Tefsiri* de psikoloji ilmiyle bağlantılı açıklamalara yer vermiştir.

Kur'ân'da insanın ruh hallerini konu alan ayetlere yer verilmiştir. İnsanın hem maddi (bedensel) hem de manevi (ruhsal) yönüyle ilgili çok sayıda ayetle karşılaşabiliriz. İnsanın yaratılışından başlayarak öldükten sonraki hayatıyla ilgili karşılaşacağı durumlar hakkında psikolojik tahliller yapmıştır. Daha insanın doğar doğmaz nasıl bir durumda olduğu Kur'ân'da betimlenmiştir. İnsan dünyaya geldiği anda zihni bomboş olur. Hiçbir ilme vakıf olamaz. Biz bu bilgiyi yüzyıllar öncesinde Kur'ân'da buluyoruz. Allah Teâlâ bununla ilgili şöyle buyurmaktadır:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah sizi analarınızın karnından dışarı çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler, kalpler verdi.”²⁹³

Kurtubî bu ayetle ilgili üç görüşten bahsetmiştir. Bunlar şu şekildedir:²⁹⁴

- 1- Siz, babalarınızın sulblerinde iken, sizden alınan ahde dair hiçbir şey bilmiyordunuz.
- 2- Sizin hakkınızda takdir edilmiş bahtiyarlık ve bedbahtlığa dair hiçbir şey bilmiyordunuz.
- 3- Menfaatlerinize dair hiçbir şey bilmiyordunuz.

²⁹² M. Osman Necati, *Kur'ân ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın, (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 19.

²⁹³ en-Nahl 16/78.

²⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/151.

Ayetin öncesine ve sonrasına bir bütün olarak baktığımızda, inkârlarında inat eden kimseler için Allah'ın varlığı, birliği ve ilminin sınırsız olduğu ile ilgili bazı delillere yer verilmiştir. Dolayısıyla yukarıda sayılan görüşlere baktığımız zaman bunlardan hepsi, ayette bahsedilen bilgisizlik durumuna örnek olabilecek niteliktedir. Bununla birlikte doğuştan gelen bu cehaleti daha genel ele alan müfessirler de olmuştur.

Bu konu ile ilgili Tabâtabâî, ayette geçen “Hiçbir şey bilmezken” ifadesinin hitap zamirine (kum=siz) ilişkin hâl konumunda olduğunu belirtmiştir. Allah'ın insanları doğum yoluyla analarının karnından çıkardığını dile getirmiştir. Ama insanların bu esnada algılama, düşünme ve akıl yürütme yöntemleriyle ulaştığı bütün bilgilerden yoksun olduklarını dile getirmektedir.²⁹⁵

Tabâtabâî, yukarıdaki açıklamalarını psikologların ortaya attıkları görüşleri ile desteklemiştir. Buna göre, psikologların “İnsan zihni ilk oluşumunda bilgilerden yoksun bir levha gibidir ve söylendiği gibi peyderpey bilgiler bu levhaya işler” şeklindeki sözlerini dile getirmiştir. Burada işaret ettiği meselenin insanın kendi zatına yönelik bilinç içerisinde olması ve insanın kendini bilmesi gibi bir durumdan bahsetmediğini söylemiştir. İnsanın bu bilgisinin örfte, “bir şey biliyor” olarak nitelendirilemeyeceğini söylemiştir. Bu ifadesini de şu ayetle delillendirmiştir: “İçinizden kimileri de bilgili olduktan sonra hiçbir şey bilmesin...”²⁹⁶ Tabâtabâî, insanın kendi nefsinin bilmesinin bir zorunluluk olduğunu söyleyerek, insanın bilmesinin kendi nefsinin dışındaki bilgiler için geçerli olduğunu belirtmiştir.²⁹⁷

Bu ayeti genel olarak ele alıp farklı yorum ortaya atanlar da olmuştur. Buna göre, insanın kendi nefsi de dâhil olmak üzere zihnin bütün bilgilerden yana boştur. Kendi nefsi bilgileri ve diğer tüm bilgiler daha sonra oluşmaktadır.²⁹⁸ Tabâtabâî, bu görüşün doğru olmadığını belirtiyor. Çünkü ayetin içerdiği kanıtın genelliği, sonradan edinilen bilgilere işaret etmektedir. Ayrıca bir önceki ayet de bu ifadeyi kanıtlarlar niteliktedir.²⁹⁹

²⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12/311-312.

²⁹⁶ en-Nahl 16/70.

²⁹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12/312.

²⁹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 14/200.

²⁹⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12/312.

Yukarıda verdiğimiz ayeti farklı açıdan ele alanlar da olmuştur. Buna göre; “Çocuk hiçbir şey bilmez bir durumda doğar. Sonra çok geçmeden ihtiyaçlarını temin etme esnasında duyuları belirginleşmeye başlar. O, dış dünyaya ait etkiler altında kaldığında kendisinde çeşitli hisler oluşmaya başlar. Bunlar dış dünyayı idrak etme ve bilmesinden sonra kendisinde yerleşen temel unsurlardır. Kur’ân-ı Kerim’de birçok ayette bu gerçeğe işaret etmektedir.”³⁰⁰

Bu konuda ilmi bir takım araştırmalar yapılmıştır. İnceleme sonucunda elde edilen bulgularla Kur’ân’da yer alan ifadelerin örtüştüğü tespit edilmiştir. Bu konuda şu şekilde bir neticeye varılmıştır: “İlmin tespit ettiği kadarıyla, insan doğduğu zaman beyni bembeyaz olarak doğmakta, herhangi bir kıvrıntısı ve büküntüsü bulunmamaktadır. Çocuk büyüdükçe ihsasları genişlemekte, bu ihsaslar geliştikçe beyinde zekâ göstergesi olan sincabı damarlar husule gelmektedir.”³⁰¹

Bilgiler bütünüyle insan zihninde doğuştan var olmayıp sonradan kazanılmaktadır. Yukarıdaki ayette de bahsedildiği üzere Allah, bu cehaletin bilgiye dönüşmesi için insanoğluna duyu organları bahşetmiştir. İnsanlara verilen kalp, göz, kulak, akıl gibi nimetler sayesinde çeşitli ilimlere vakıf olmaktadır.

5. EKONOMİ

İslâm, insanlar arasında zorunlu bir ihtiyaç olan alışverişi ve bunun ahlaki ilkelerinin neler olduğunu açıklamıştır. Diğer tüm alanlarda olduğu gibi alışverişte, genel bir ifadeyle ekonomide de bazı sınırlar ortaya koymuştur. Bu sınırlar, insanların zararına olmayıp aksine toplumda meydana gelebilecek dengesizliklerin önüne geçmektedir. İslâm, ticarete sağlam temellere dayalı ekonomik hedefler ortaya koymuştur. Helal yoldan kazanç elde etme, olanla yetinip kanaatkâr olma, başkalarının hakkına göz dikmeyip yetim malına el sürmeme gibi birtakım amaçlar edinmiştir. Bu konuda Kur’ân’da uyarılar yapılmaktadır. Bunlara ilave olarak, hak edene hakkını verip adaletin sağlanması gerektiği vurgulanmaktadır. Elde edilen kazancın miktarı doğrultusunda yılda bir defa malın zekâtının verilmesi emredilmektedir. Bunun dışında sadaka verilmesi konusunda da tavsiyelerde

³⁰⁰ M. Osman Necati, *Kur’ân ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 102.

³⁰¹ Hayati Aydın, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi, (Olumsuz Ruh Halleri ve Davranışları Yönüyle)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 94.

bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de, malın nasıl kullanması gerektiği konusunda şu şekilde uyarılar yapılmaktadır: *“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka.”*³⁰² Ayrıca başka bir ayette, kul hakkını emniyet altına almak için borçlanmada dikkat edilmesi gereken konulara değinilmiştir.³⁰³ Kur'ân'da buna benzer çok sayıda ayet geçmektedir. Kur'ân'da, hem doğrudan hem de dolaylı olarak ekonomiden bahsedilmektedir. Kur'ân'da geçen bu ayetlerle İslâm'ın ekonomik sistemi oluşturmuştur. İslâm, toplumda koyduğu bu yasalarla insanlar arasındaki gelirin dengeli bir şekilde dağılmasını sağlamaktadır. Bu dengenin bozulmasına sebep olacak şeyleri ise yasaklamaktadır. Ekonominin bozulmasına sebep olan etkenlerin başında faiz gelmektedir.

Arapça'da faiz anlamına gelen “ribâ” kelimesi kullanılmıştır. Ribâ sözlükte, “r-b-v” kökünden türemiş masdar olarak “ artmak, çoğalmak, büyüme, yükseltmek” anlamına gelir.³⁰⁴ Râgıb el-İsfahânî'ye göre ribâ; “Ana mala yapılan artıştır. Ancak şeriatta, (muamelelerde) iki taraftan sadece biri üzerine yapılan artışa tahsis edilmiştir.”³⁰⁵ Buna göre faiz, anaparaya ek olarak yapılan fazlalıktır. Faiz, aynı zamanda kişiler arasında oluşan ekonomik dengesizliği ifade etmektedir. İslâm faizi kesin surette yasaklamıştır. Allah Teâlâ, faizin haramlığı ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, ‘Alım satım da ancak faiz gibidir’ demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helal, faizi ise haram kılmıştır.”*³⁰⁶ Allah, bu ayet-i kerimede faiz ile alışveriş arasında fark olduğunu belirterek alışverişi helal kılmıştır.

Tabâtabâî, faiz konusuna tefsirinde yer vererek bu mesele hakkında ilmî bir inceleme yapmıştır. İnsan davranışları ihtiyaçlarını karşılayabilme isteğiyle ortaya çıkmış ve bu açıdan maddi yönlere eğilim göstermektedir. Sosyal bilimcilere göre, amel, insanın madde ile birleşik olan bir eylemde bulunmakta ve bununla hayati bir

³⁰² en-Nisâ 4/29.

³⁰³ Bkz. el-Bakara 2/282.

³⁰⁴ İbn Manzûr, “rbv”, 14/304; Ebü't-Tâhir Mevdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, thk. Muhammed Naîm Araksusi (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1426/2005), “rbv”, 1286; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, (b.y: Dâru'l-Hidâye, ts.), “rbv”, 38/117.

³⁰⁵ Râgıb el-İsfahânî, “rbv”, 340.

³⁰⁶ el-Bakara 2/275.

ihtiyacını gidermektedir. İnsanoğlu tek başına tüm ihtiyaçlarını gideremez. Bundan dolayı da başkalarına muhtaçtır. Bu durum insanlar arası sosyal dayanışmayı ortaya çıkarmıştır. İnsanlar farklı alanlarda çalışarak ortak bir paydada buluşmuş ve birbirlerinin çalışmalarından istifade etmişlerdir. Bunun sonucunda da insanlar arasında değiş-tokuş fikri doğmuştur. Buna göre, insanlar kendi ihtiyaçlarının dışında geriye kalan mallarını başka birisinin elde ettiği ve kendisinde olmayan bir malla değiştirerek bu şekilde aralarında bir ticaret geliştirmişlerdir. Tabâtabâî, ticari alışverişin ve değiş-tokuşun temelinde bu anlayışın olduğunu belirtmiştir. Ancak bu şekilde bir ticaret bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Şöyle ki; değiş-tokuş edilen mallar arasındaki büyüklük farkı, o mala duyulan ihtiyacın derecesi (azlık-çokluk) gibi bazı noktalarda sorunlar ortaya çıkmıştır. Bu gibi sorunlar neticesinde her nesnenin değerine karşılık para, dirhem, dinar gibi itibarî değerlerin icat edilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Tabâtabâî, paranın değer olarak ortaya çıkışını şu şekilde aktarmaktadır: “İnsanlar örneğin altın gibi değerli bir madeni esas alarak diğer tüm eşya ve fiyatların değerlerini ona göre belirlemeye başladılar. Böylece herhangi bir türün noksansız birimi diğer parçalarının da ölçüsü haline geldi. Miskal ve tartı gibi. Para olarak herhangi bir birim, genel değer ölçüldüğü değer olarak algılandı. Her eşyanın değeri ona göre belirlendi Böylece her şeyin bu birim karşısındaki değeri ve birbirlerine karşı olan değerleri belirginleşti.”³⁰⁷

Tabâtabâî insanların daha sonra bunu geliştirdiklerini söylemiştir. Örnek olarak, zira ve benzeri ölçüleri, uzunluk ölçü birimi, litreyi hacim ölçü birimi, rıtıl gibi ölçü kıstaslarını da ağırlık ölçü birimi olarak geliştirdiklerini belirtmiştir. Böylelikle ticarete konu olan bir eşyanın diğerine karşı değeri ve oranı belirginlik kazanmıştır. Bu şekilde ticarete ortaya çıkan karışıklıkların önüne geçilmiştir. Tabâtabâî buna şu şekilde örnek vererek açıklığa kavuşturmuştur: “Örneğin, bir kırat elmasın dört dinara, bir rıtıl buğday ununun on dinara denk olduğu anlaşılmıştır. Bir kırat elmasın da kırk rıtıl buğday ununa denk olduğu da böylece ortaya çıkmıştır”³⁰⁸

Tabâtabâî, insanların ticaretle ilgili icatlarını daha da ileriye götürdüklerini, paranın farklı değerlerini bulduklarından bahsetmiştir. Bakır, bronz, gümüş ve kâğıt para birimlerini kullanmaya başlamışlardır. Bu şekilde gelişen ticarete alım-satım

³⁰⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/432-433.

³⁰⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/433.

yapmalarının yanında kâr amacıyla sadece değiş-tokuş işlemleriyle uğrasan insanlar ortaya çıktı. Böyle bir ticaret öncelikle bir ihtiyaçtan ortaya çıktı ama daha sonra bu ihtiyaçlar paranın etrafında toplanmıştır. Para bütün eşyanın önünde bir yer tuttu ve değer yönünden insanlar parayı malın kendisiymiş gibi algılamışlardır. Ayrıca para bir ticaret eşyası konumuna geldi ve artık para kazanmak için de çalışılmaya başlanmıştır. Böylece para üzerinde de değer-tokuş gerçekleşmiştir. Buna “Sarf”, bu işi yapana da “Sarraf” denilmektedir.³⁰⁹

Tabâtabâî, ticaretin ortaya çıkışı ve gelişiminden kısaca bahsettikten sonra faizin nasıl oluştuğuna ve sonuçlarına değinmiştir. Tabâtabâî ’ye göre faiz, verilen şeyin misli ile birlikte fazladan bir ödemede bulunulursa bu artı değer faiz kapsamında değerlendirilir. Başkasından belli bir süre için alınan bir malın fazladan bir miktarla geri verilmesine faize girmektedir. Tabâtabâî, borç alan kişi açısından olaya bakıldığında, elinde hiçbir kazanç olmadığını ve bunun tam bir helak olduğunu dile getirmiştir. Tabâtabâî faizi, yoksulların ve ihtiyaç sahiplerinin helak olması mal ve paranın zenginler sınıfında toplandığını belirtmiştir. Bu şekilde bir ticaret ise toplumda ekonomik açıdan bir eşitsizliğe yol açmaktadır. Böyle bir toplumda sadece malın kendisinde toplandığı zengin kısım söz sahibi olur, diğerleri ise onların emri altında olmaya mahkûmdur. Tabâtabâî, insan hayatının yerle bir olması ve sosyal düzenin bozuluşunun en büyük sebebinin faizle birlikte ortaya çıkan bu dengesizlik olduğunu belirtmiştir. Ona göre, gücü (para) elinde bulunduran kişiler kendisinden daha güçlü olanın yok olması için çabalar. Fakirler en dibe doğru eğilim gösterirken, zenginler ise refah bir hayat yaşar. Böylelikle servet belli bir azınlığın elinde birikip değer kazanmaya devam eder. Tabâtabâî, “Ekonomi alanında araştırma yapan biri şundan kuşku duymaz ki; Komünizmin yayılmasının, sosyalist hareketlerin ilgi görmesinin tek sebebi, servetin belli kişiler nezdinde aşırı bir şekilde birikmesi ve hayat düzeylerinin belirgin bir şekilde farklılaşarak yükselmesidir. Çoğunluğu oluşturan diğer insanlarınsa, yoksun olmaktan başka seçenekleri yoktur.” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.³¹⁰

İslâm’ın ekonomik yapısının temel ilkesi, faizin haram, alışverişin helal olmasıdır. Kapitalizmde ise her ikisi de serbesttir. Sosyalizmde de hem ticaret hem

³⁰⁹ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/433-434.

³¹⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/ 434-435.

de faiz yasaklanmıştır. İslâm bu konuda her ikisinden de ayrılmıştır.³¹¹ Her ikisinde de dengesizlik söz konusudur. İslâm, aradaki dengeyi sağlamıştır. Alışverişi helal kılarak İslâm ekonomisinin dinamik yapısını oluşturmuştur. Faizi de yasaklayarak bu yapının bozulmasını engellemiştir.

Tabâtabâî sonuç olarak; servetin büyük bir payının bankalarda toplandığını ve bu şekilde ticarete kullanılmayıp paranın işlenmediğini dile getirmektedir. Ayrıca servete sahip olan zenginler lüks hayatı yaşayıp tembellik ederek koltuklarında otururken elinde parası olmayanlar ise parasızlıktan ve bazı haklardan yoksun olması dolayısıyla çalışmamaktadırlar. Bu durum büyük felaketlere yol açmıştır.³¹²

Bu konuda bir çözüm yolu da şu şekilde sunulmuştur: “İslâm toplumlarında faizin tamamen devre dışı bırakılabilmesi için sermaye birikimini ve yatırımlara kaynak temini sağlayacak ve tasarrufları değerlendirecek olan faizsiz modellerin geliştirilmesi zorunludur.”³¹³ Sermayenin bir kişinin elinde toplanması engellenerek, paranın işlenmesi ve topluma kazandırılması sağlanmalıdır.

Bu bölüme genel olarak baktığımız zaman, Tabâtabâî'nin sosyal-toplumsal meseleler hakkında geniş araştırmalara yer verdiğini görülmüştür. Özellikle kadının sosyal hayattaki yerine ve önemine daha fazla değinmiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinden biri olması belki de bunun en büyük nedenidir. Çünkü kendi zamanında, Batı'nın da etkisiyle kadının toplumdaki değeri tartışılmış ve kadın ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Tabâtabâî de bu tartışmalara cevap vermeye çalışmıştır. Tabâtabâî, bundan dolayı genel olarak kadın konusuna tefsirinde geniş bir yer ayırmıştır. Kadının geçmişten günümüze edindiği kimlik ve değer üzerinde durmuştur. Her geçen dönem bir önceki döneme göre farklılık göstermektedir. Bu kadının genel durumu da dâhil her şey için geçerlidir. İslâm dininin kadın için bir dönüm noktası olduğu ve toplumda özel bir yer edindirdiği tartışılmaz bir gerçektir. Bunu miras taksimi özelinde de görmekteyiz. İslâm'dan önceki dönemlerde kadına özel durumlar dışında mirastan hiçbir şekilde pay verilmemiştir. Kadın, mirastan pay almaya layık bir varlık olarak görülmemiş, her zaman yok sayılmıştır. İslâm kadına

³¹¹ Mahmut Özdemir, “Faiz (Ribâ) Kavramına İslâmî Bir Yaklaşım”. *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* [EskiYeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi] 18 (2010), 75.

³¹² Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/435.

³¹³ İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/125.

mirastan pay ayırmıştır. Miras taksiminde kadının erkekten daha az hisse alması müfessirler arasında fikir ayrılığına neden olmuştur. Bu noktada klasik dönem ve çağdaş dönem müfessirleri ayrılmıştır. Tabâtabâî de kadının yaratılış olarak duygusal olduğunu ve parayı bu yönde harcayacağını belirtmiştir. Erkeğin ise yaratılışı gereği parayı mantıksal bir şekilde harcayacağını söylemiştir. Ayrıca erkeğin sorumluluğunun kadınınkinden daha fazla olduğunu söyleyerek miras paylaşımında bir eşitsizlik olmadığını belirtmiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak Tabâtabâî'nin, ilk cümlede klasik dönem müfessirleriyle aynı fikirde olduğunu görülmektedir. Lakin ikinci cümleye bakıldığında ise, çağdaş dönem düşüncelerine sahip olduğunu görülmektedir. Bu açıdan Tabâtabâî'nin fikir olarak hangi dönemi yansıttığı hakkında net bilgiler elde etmemize engel teşkil etmektedir.

Sonuç olarak Tabâtabâî'nin tefsirinde bilimsel izahlara geniş yer verdiği görülmektedir. Çalışmada yer verildiği üzere kevnî ayetlerde geçen malumatlar hakkında bilimsel açıklamalarda bulunmuştur. Aynı şekilde sosyal bilimlerde de ilmî incelemelere yer verilmiştir. Yapılan çalışmada da görüldüğü üzere Tabâtabâî tefsiri bilimsel tefsir kategorisinde kendisine yer edinebilir.

SONUÇ

Çalışmamız, “el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân” isimli eserde bilimsel tefsir anlayışını ele almaktadır. Araştırmamız bu konuda, tefsirimizden bazı tespitler sunmaktadır. Buna göre ele aldığımız eserde; bilimsel verilere, alıntılara ve bilgilere rastlanmaktadır. Daha açık ve anlaşılır olması açısından ilgili konumuz, pozitif bilimler ve sosyal bilimler şeklinde iki bölümde incelenmiştir.

Tabâtabâî çalışmada verilen konuları bilimsel bilgilerle desteklemiştir. Bu konuda zıt görüşe sahip müfessirleri de eleştirmiştir. Özellikle ikinci bölümde Tabâtabâî'nin yaşadığı dönem olan modern döneme ayak uydurduğunu ve fikirlerinin dönemin şartlarına göre şekillendiği açıkça görmekteyiz. Bu çalışmada da görüldüğü gibi bazı konularda geniş bilimsel bir tefsir sunulmuştur. Fakat özellikle kevnî ayetlerde daha fazla bilimsel verilerle karşılaşmayı arzu etmiştik. Yaşadığı dönem de göz önüne alındığında (bilimin ilerlemesi sonucu) bilimle bağlantılı daha geniş yorumlara yer vermesini beklemiştik. Özellikle konumuzla ilgili öne çıkan bazı ayetleri (parmak izi ile ilgili el-Kıyâmet 75/3-4 ayetleri gibi) yüzeysel olarak geçiştirdiği görülmüştür. Bu konuda beklenilenden daha az bilgiye ulaşılmıştır. Bununla birlikte ikinci bölümde daha geniş ilmî incelemeye yer verilmiştir. Araştırmanın amacından sapmamak adına çalışmayı yansıtacak kadarına değinildi. Bu şekilde yarım bırakılan konularla ileride yapılacak olan çalışmalara da kapı aralanmış olundu. Bundan sonra yapılacak çalışmalarda ele alınan tefsirle ilgili sosyal bilimlerle alakalı ya da özel olarak felsefe ile alakalı daha geniş ve bireysel bir çalışma yapılabilir.

Tabâtabâî ve tefsiri çok fazla tanınmadığı için ve hakkında yeterli çalışma yapılmadığı için bu çalışmanın yapılması gerekli görülmüştür. *Mîzân Tefsiri* bir Şii tefsiri olması nedeniyle yapılan çalışmalarda kaynak olarak çok da kullanılmadığı ve bu tefsire karşı mesafeli yaklaşıldığı görülmüştür. Yapılan bu çalışma ile *Mîzân Tefsiri* tek yönlü de olsa tanıtılmaya çalışılmıştır. Biz yaptığımız bu çalışma ile tefsirimizin bilimsel yönüne öne çıkarmaya çalıştık. Böylece *Mîzân Tefsiri*'nin tek yönlü olmayıp kapsamlı bir tefsir olduğunu ortaya koymaya çalıştık.

Sonuç olarak şunu da söyleyebiliriz: Tabâtabâf her ne kadar şii bir müfessir olsa da Müslümanların sorunları ortaktır. Onun için çağdaş dönemde çağdaş bir takım kabullerle Kur'an'ı uzlaştırmaya çalışmıştır. Belki de bu yüzden ilmî tefsire ihtiyaç duymuştur. Değilse kendisinin de söylediği gibi değişebilen bilgilerle Kur'an'ın yorumlanması çok da tasvip edilebilir bir durum değildir. Fakat çağdaş dönemde İslam'a karşı yapılan eleştiriler mezhep fark etmeksizin tüm Müslümanları ortak bir paydada buluşturmuştur.

Yaptığımız bu çalışma ile *Mizân Tefsiri*'ni bir adım daha öne çıkarmaya çalıştık. Bu çalışma, bundan sonra yapılacak çalışmalara kaynak olması ve yol göstermesi temennisıyla.

BİBLİYOGRAFYA

- Abduh, Şeyh Muhammed & Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*. çev. İbrahim Tüfekçi, Ali Rıza Temel. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Akpınar, Ali. *Kur'ân Coğrafyası (Kur'ân'da Yer Adları)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Akpınar, Ali. "Kur'an'ın İşaret Ettiği Yerlerden Ashab-ı Kehf'in Yerini Bilmenin İnanç Turizmine Katkısı Açısından Önemi". I. *Kahramanmaraş Sempozyumu*. ed. Said Öztürk vd.. 3/1159-1176. Kahramanmaraş: MARAŞDER- Kahramanmaraş Belediyesi, 2005.
- Akyurt, Mehmet & Coşkun Bahattin. "Kible Atlası ve Pusula Vasıtasıyla Kible Tayini". *İslâmî Araştırmalar* 4/1 (Ocak 1990), 21-28.
- Algar, Hamid. "Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Agnostic". *Journal of Islamic Studies* 17/3 (2006), 326-351.
- Aljazeera Turk. "Dev dinozor 100 yıl sonra ismine kavuştu". Erişim 25 Ekim 2021. <http://www.aljazeera.com.tr>
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd el-. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Amulî, Ayetullah Cevadî. "Allame Tabâtabâî ve Tefsirindeki Metodu". *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. mlf. 'Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Ṭabâtabâî, çev. Vahdetin İnce. 1/11-30. İstanbul: Kevser Yayınları, 1997.
- AnaBritannica: Genel Kültür Ansiklopedisi, "Fizik", İstanbul: Ana Yayıncılık AŞ., 1992, 22/615-616.
- AnaBritannica: Genel Kültür Ansiklopedisi, "Astronomi", İstanbul: Ana Yayıncılık AŞ., 1986, 2/415-418.
- Arca, Abdullah. "Kelamullah ve Halku'l-Kur'an Bağlamında Fahreddin Razi'nin Mutezile Eleştirisi". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)* 10/20 (Nisan 2018), 314-328.
- Arıklı, Ercan. "Atom Nedir?". *Gelişim Genel Kültür Ansiklopedisi (Bilim ve Evren)*, İstanbul: Gelişim Yayınları 1976, 8/48.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an'da Allah-İnsan ve İslam Düşüncesinde Islâh (Modernizm)*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. b.y: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. *Kur'ân Ansiklopedisi*, 27 Cilt. İstanbul: Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997.
- Altınlı, Enver. "Jeoloji". *Meydan Larousse (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi)*. 8/685. İstanbul: Meydan Yayınları, 1973.
- Aydın, Hayati. *Kur'an'da İnsan Psikolojisi (Olumsuz Ruh Halleri ve Davranışları Yönüyle)*. Ankara: Fecr Yayınları, 7. Baskı, 2016.

- Aydın, Hüseyin & Bardakçı, Sefa (ed.). *Sistemik Kelam*. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Aydın, Mehmet Akif. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Awla, Maadh. “*el-Menar*” ve “*el-Mizan*” Tefsirlerinde Muhkem ve Müteşabihat – Karşılaştırmalı Bir İnceleme-. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Babaî, Ali Ekber. “ Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler”. *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*. 3/9 (2014), 53-80.
- Bâbaveyh, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. El-Hüseyin b. Musa. *et-Tevhîd*. çev. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*. 21 Cilt. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004.
- Bayraktar, Mehmet Faruk. “Hayvan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/85-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-. *Me’âlimü’t-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum’a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997.
- Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vil*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1418/1998.
- Birişik, Abdülhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bucaille, Maurice. *La Bible Le Coran en La Science (Tevrat, İnciller, Kur’ân-ı Kerim ve Bilim)*. çev. Suat Yıldırım. İzmir: Işık Yayınları, 2005.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.
- Bulut, Halil İbrahim. “Mûcize”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu’l-beyân fî tefsiri’l-‘Kur’ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikir, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *eş-Şihâh*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attar. 6 Cilt. Kahire: : Dâru’l-Kütübî’l-‘Arabî, ts.
- Cevherî, Tantâvî. *el-Cevâhir fî tefsiri’l-‘Kur’âni’l-kerîm*. 25 Cilt. Kahire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebi, 1350/1931.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Kur’an-ı Kerim ve Sabîller”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10 (1962), 103.116.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 33. Basım, 2018.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif el. *et-Ta'rifât*. Lübnan- Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çelik, İmran. “Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ve Mîzân Tefsîri”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/12 (Aralık 2020), 45-62.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar: Tespitler- Değerlendirmeler*. 3 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2017.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 49. Basım, 2018.
- Doğan, Mehmet Zeki. *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Duman, M. Zeki. “Kelamullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibril'e İntikali ve Hz. Peygambere İnzali”. *İslami İlimler Dergisi*. 5/1 (2010), 41-90.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Kahire: Dâr-u İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, ts.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî. *Tefsîru'l-bahri'l-muhîf*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999.
- Ebû's-Suûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- el-Evsî, Ali. *et-Tabâtabâî ve Menhecühü fî Tefsîrihi el-Mîzân*. Tahran: Müâvenniyyetü'r-Riâseti li'l-Alâkâti'd-Düveliyyeti fî Münezzameti'l-E'lami'l-İslâmiyyi, 1405/1985.
- Emîn, Ahmed. *Fecru'l- İslâm*. Kahire: Mektebetü Nahtati'l-Mısıriyye, 10. Baskı, 1965.
- Ergun, M. Tefvik. “Pusula ile Kible Nasıl Tayin Edilir?”, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]* 13/3 (1974), 131-143.
- Erkoç, Hatice. “Tabâtabâî'nin Kur'ân Anlayışı”. *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/2 (2020), 1-12.
- Erkoç, Hatice. *Tabâtabâî'nin Kur'ân'ı Tefsir Yöntemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal ve Tefsir*. çev. Cahit Koytak & Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Eskicioğlu, Osman. “İslam'da Ekonomik Sistem”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 16 (Ekim 2010), 35-46.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 15 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mısıriyye, 1383/1964.
- Fethullahî, İbrahim. “Kur'ân İlimlerinde Bilimsel Metotların Kullanımı”. *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*. 11 (2015), 57-105.

- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Muhammed Naîm Araksusi. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 8. Basım, 1426/2005.
- Gökalp Arkin, Ramazan. "Astronomi". *Bilimler Ansiklopedisi*. 1/76-80. İstanbul: Arkin Kitabevi, 1976.
- Güllüce, Veysel. "Kur'ân'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi". *Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları* 2/25 (Haziran 2010), 377-399.
- Gündüz, Ahmet. "Hayvanlarda Aklın Varlığının Kur'ân Çerçevesinde Değerlendirilmesi". *eş-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 10/19 (Nisan 2018), 114-142.
- Gündüz, Şinasi. "Sabîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- HT, Habertürk. "Nuh'un Gemisi'nin olduğuna inanılan alan araştırılıyor". Erişim 21 Aralık 2021. <https://haberturk.com>
- Halil b. Ahmed, Ebü Abdurrahman. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Harman, Ömer Faruk. "Kadın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/ 82-86. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hûlî, Emin el-. "Tefsir ve Tefsirde Edebî Tefsir Metodu". çev. Mevlüt Güngör. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1988), 32-41.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984.
- İbn Atıyye, Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdü's-Selâm & Abdü's-Şâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422/2001.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, 1414/1994.
- İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshak. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Lübnan-Beyrut: Dâru'l-Mağrifeti, 1417/1997.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-. *Müfredât-ü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, 1423/2002.

- Kahraman, Ferruh. "Psikolojik Tefsir". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2015), 103-138.
- Karaçam, İsmail. *En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerim'in İlmî ve Edebi Sırları*, İstanbul: Yeni Şafak Dağıtım, 2005.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Karasakal, Şaban. "Kur'ân ve Psikoloji İlişkisi Üzerine". *Türkoloji Araştırmaları*. 3/12 (2013), 679-692.
- Karşlı, İbrahim Hilmi. "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Diyanet İlmi Dergi* 46/3 (2010), 79-94.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'ân'da İman Psikolojisi*. İstanbul: Yalnızkurt Yayınları, 1997.
- Kasar, Veysel. "Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kanunları". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 211-236.
- Kaya, Mehmet. "Bilimsel Tefsir ve Değişim". *Müfekkik Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2016), 195/223.
- Kırca, Celal. "Astronomi". *Kur'ân-ı Kerim Ansiklopedisi*. 1/39-42. İstanbul: Tercüme Yayınları, 1988.
- Kırca, Celal. *Kur'ân ve İnsan*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- Kırca, Celal. "Kur'ân ve Modern İlimler". *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)* 20/2 (Haziran 1984). 37-50.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim Ahfîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kutub, Seyyid İbrahim Hüseyin eş-Şâzilî. *Fi Zılâli'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1412/1992.
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed el- & Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-sünne-Tefsîru'l-Mâturîdî*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebu'l- Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *en-Nuketü ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdirrahman. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Merâgî, Ahmed Mustafa el-. *Tefsîrû'l-Merâgî*. 30 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhü, 3. Baskı, 1385/1965.
- Mertoğlu, M. Suat. “Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/306-308. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Mertoğlu, M. Suat. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd.. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman & Çelik, İmran. “Abduh-Reşid Rızâ ve Tabâtabâî'nin Tefsirinde Kadın Konusuna Yaklaşımları”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2019), 346-371.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc Müslim. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. “ Allame Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı”, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, mlf. 'Allâme es-Seyyid Muhammed Hüseyin eṭ-Ṭabâtabâî, çev. Vahdettin İnce. 1/7-10. İstanbul: Kevser Yayınları, 1997.
- Necati, M. Osman. *Kur'ân ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmet b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yusuf Bideyvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelemi'd-Dayyibi, 1419/1998.
- Ocak, Muammer. *Kur'an ve Fen Bilimlerinde Bir Ayet Olarak Rüzgâr*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Oruç, Ayşe Betül. *Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı*. Ankara: Nobel Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Öğmüş, Harun. *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. çev. Halil Aldemir. İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Özemre, Ahmet Yüksel. “Kur'ân ve Astrofizik (Yaratılış Teorileri)”. *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II*. ed. Bedreddin Çetiner. 2/295-328. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001.
- Özdemir, Mahmut. “Faiz (Ribâ) Kavramına İslamî Bir Yaklaşım”, *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi [Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi]* 18 (2010), 62-76.
- Özsoy, İsmail. “Faiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 12/110-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Râzî, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 3.Basım, 1420/1999.

- Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm: Tefsîru'l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, 1366/1947.
- Semerķandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-. *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerķandî*. thk. Ali Muhammed Muavviz & Adil Ahmed Abdülmecid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *ed-Dürrr'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Ammetü li'l-Kitâb, 1431/2010.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân. 7 Cilt. b.y: Dâru İbn Affân, 1418/1997.
- Şeker, Mehmet Emin. "Kur'ân'da Heisberg Belirsizlik İlkesi: Fâtır Suresi (35) 13. Ayetin Anlattıkları". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 459-486.
- Şeker, Mehmet Emin. "Kur'ân-ı Kerim için Bilimsel Yorumun Gerekliliği". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 315-334.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân'ın Ana Konuları*. Konya: Beyan Yayınları, 1999.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma 'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu Bulâk, 1285/1868.
- Tabâtabâî, 'Allâme Seyyid Muhammed Hüseyn eş-. *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemiyi li'l-Metbûât, 1417/1997; çev. Vahdettin İnce. 15 Cilt. İstanbul: Kevser Yayınları, 2020.
- Tabâtabâî, 'Allâme Seyyid Muhammed Hüseyn eş-. *İslam'da Kadın*. çev. Mustafa Yalçın. İstanbul: Kevser Yayınları, 2018.
- Tabâtabâî, 'Allâme Seyyid Muhammed Hüseyn eş-. *İslam ve İnsan-ı Muasır (İslam ve Çağdaş İnsan)*. çev. Mustafa Yalçın. İstanbul: Kevser Yayınları, 2018.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. 24 Cilt. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tanyu, Hikmet. "Cûdî Dağı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8/79-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tihrânî, Muhammed el-Hüseyn el-Hüseynî et-. *eş-Şemsü's-Sâti'a*. b.y: Dâru'l-Muhacceti'l-Beyzâ', ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Abdulvehhab Abdüllatif. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1383/1964.
- Topaloğlu, Fatih. *Felsefi ve Teolojik Açından Mucize*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

- Turgay, Nurettin. “Kur’ân’da Adı Geçen Bitkiler ve Hayvanlar”. *Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu*. ed. Fahri Kayadibi. 2/273-313. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2008.
- Unat, Yavuz. “Kible”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/369-370. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur’ân Dili*. sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş. 10 cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Yeniçeri, Celal. *Uzay Ayetleri Tefsiri: İslam Açısından Kâinat ve İmkânları*. İstanbul: Erkam Yayınları, ts.
- Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri*, 14 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, 1987.
- Yılmaz, Musa Kazım. “el-Mîzân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/213-214. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yurt, Mehmet Emin. “Bilimsel Tefsirin Mahiyeti Üzerine”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (Ocak 2019), 103-142.
- Yüce, Mustafa. “Allah’ın Başka Varlıkların Diliyle Konuşması”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 12/1 (2014), 235-256.
- Yüksel Yılmaz, Ayşe. *Tabâtabâi’nin el-Mîzân Tefsirinde Hz. Âdem –Yaratılışı ve Hayatı-*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyînî ez-. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-‘Kâmûs*. 40 Cilt. b.y: Dâru’l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1431/2010.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gâvâmi’i t-tenzîl ve ‘uyûni’l- ekâvîl fî vücûhi’ t-te’vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbu’l-‘Arabî, 3. Basım, 1407/1986.
- Zengin Karayılan, Şhrazat. *Şia Kelamında İlahi Sıfatlar*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-‘Kur’ân*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’ t-Türâsi’l-‘Arabî, 1376/1957.
- Zerzûr, Adnan Muhammed. *Ulûmu’l-‘Kur’ân ve İ‘câzuhu*. Amman: Dâru’l-A‘lem, 1426/2005.