T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TARİHİ SEYRİ İÇERİSİNDE BİLİMSELCİ TEFSİR YORUMLARININ KRİTİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MESUT GÜNGÖR

Tez Danışmanı
DOÇ. DR. FERİHAN ÖZMEN

ÇANAKKALE – 2025

T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TARİHİ SEYRİ İÇERİSİNDE BİLİMSELCİ TEFSİR YORUMLARININ KRİTİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MESUT GÜNGÖR

Tez Danışmanı
DOÇ. DR. FERİHAN ÖZMEN

ÇANAKKALE – 2025

T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Mesut GÜNGÖR tarafından Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN yönetiminde hazırlanan ve **20/11/2025** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan "**Tarihi Seyri İçerisinde Bilimselci Tefsir Yorumlarının Kritiği**" başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	**İmza**
Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN (Danışman)	……
Prof. Dr. Nur Ahmet KURBAN	……
Dr. Öğr. Üyesi Sema GEYİN	……

Tez No : ……..
Tez Savunma Tarihi : 20/11/2025

……
Prof.Dr.Melis ULU DOĞRU
Enstitü Müdürü

…/…/2025

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

(İmza)
Mesut GÜNGÖR
20/11/2025

TEŞEKKÜR

Uzun süredir ciddi bir emek ve özveri sarf ederek hazırlamış olduğum tezimi tamamlamış bulunmaktayım. Bu çalışmanın hazırlanmasında, konunun tespit edilmesi, şekillenmesi ve son halini alıncaya kadar geçen süreçte kıymetli bilgi ve tecrübeleriyle, daima yapıcı ve yardımcı tutumuyla destek olan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN'e en derin teşekkürlerimi sunarım. Tez jürimde yer alan, eleştirel fikirleriyle ufkumu genişletmem için yardımlarını esirgemeyen tüm hocalarıma teşekkür ederim. Her zaman sevgi ve saygısıyla yanımda olan, güzel fikirleriyle desteğini daima yanımda hissettiğim başta kıymetli eşim Sümeyye GÜNGÖR, oğlum Alper GÜNGÖR, annem Halise GÜNGÖR'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Mesut GÜNGÖR

Çanakkale, Kasım 2025

ÖZET

TARİHİ SEYRİ İÇERİSİNDE BİLİMSELCİ TEFSİR YORUMLARININ KRİTİĞİ

Mesut GÜNGÖR
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN
20/11/2025, 152

Bilimsel tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kevnî âyetleri bilimsel verilerle ilişkilendirerek yorumlamayı esas alan bir yaklaşımdır. Bu yöntemle Kur'ân'ı tefsir edenler, pek çok bilimsel verinin Kur'ân'da yer aldığını iddia etmişlerdir. Bu bağlamda çalışmamızda biyoloji ve anatomi, kozmoloji ve astronomi, yer ve doğa, teknoloji ile ilgili bilimsel mesaj içerdiği iddia edilen âyetler belirlenmiş, bu âyetler arasından bilimle yoğun olarak ilişkilendirilenler seçilmiştir. Seçilen âyetlerle ilgili öncelikle bilimselci tefsir yorumlarına, ardından erken döneme doğru kronolojik bir sıra izlenerek diğer tefsircilerin yorumlarına yer verilmiştir. Bunun yanında seçilen âyetlerin anlaşılmasında belirleyici olan kelimelerin sözcük anlamları üzerinde durulmuş, âyetler bağlamlarından koparılmadan değerlendirilmiştir. Böylelikle bilimsel mesaj içerdiği iddia edilen âyetlerin tarihi süreçteki yorumlarını, bu yorumların bilimsel yorumlarla farklılıklarını ve varsa benzerliklerini ortaya koymak, böylece bilimsel tefsir yönteminin güvenilirliğini tartışmak amaçlanmıştır. Çalışma sonucunda, bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetlerden pek çoğunun, metin içi ve metin dışı bağlam dikkate alınmadan ve gramer kurallarına uyulmadan tefsir edildiği, ilgili âyetlerin tarihsel süreçte genellikle bilimselci tefsir yorumlarından farklı şekilde yorumlandığı görülmüştür. Bunun yanında sınırlı sayıda da olsa ilgili âyetlere yapılan bazı erken dönem yorumlarının bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer olduğu ortaya çıkarılmıştır. Elde edilen bu veriler, bilimselci tefsir yorumlarından pek çoğunun gerçeklikten uzak olduğunu, bu nedenle yöntemin güvenilirliğinin tartışmalı olduğunu, bununla birlikte bilimsel tefsir yönteminin toptan yok sayılamayacağını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-ı Kerîm, Kevnî Âyet, Tefsir, Bilimsel Tefsir

ABSTRACT

A CRITICAL EVALUATION OF SCIENTIFIC TAFSIR IN ITS HISTORICAL DEVELOPMENT

Mesut GÜNGÖR

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Basic Islamic Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Ferihan ÖZMEN

20/11/2025, 152

Scientific tafsir is an approach based on interpreting the cosmic verses in the Qur'an by relating them to scientific data. Those who interpret the Qur'an through this method have claimed that many scientific facts are mentioned in the Qur'an. The verses that are claimed to contain scientific messages related to biology and anatomy, cosmology and astronomy, earth and nature, and technology were identified, and among these verses, those that are intensively associated with science were selected. First, the interpretations of the scientific tafsir concerning the selected verses were included, and then the interpretations of other exegetes were presented. In addition, the verses were evaluated without being detached from their contexts. It was aimed to reveal the interpretations of the verses claimed to contain scientific messages, to determine the differences and, if any, similarities between these interpretations and the scientific ones, and thereby to discuss the reliability of the scientific tafsir method. It was observed that many of the verses examined were interpreted without taking into account the intra-textual and extra-textual context and without following grammatical rules, and that most of these verses were interpreted differently from the scientific tafsir interpretations. In addition, although limited in number, it was also revealed that some early period interpretations showed similarities with the scientific tafsir interpretations. These findings indicate that many of the scientific tafsir interpretations are far from reality, that therefore the reliability of the method is debatable, and that nevertheless the scientific tafsir method cannot be completely disregarded.

Keywords: Qur'an, Cosmic Verse, Tafsir, Science, Scientific Tafsir

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI i
ETİK BEYAN ii
TEŞEKKÜR iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER vi
SİMGELER VE KISALTMALAR ix

BİRİNCİ BÖLÜM
GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı 1
1.2. Araştırmanın Önemi 2
1.3. Araştırmanın Sorusu 2
1.4. Araştırmanın Yöntemi 2
1.5. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları 3
1.6. Literatür Taraması 4

İKİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE/ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR 8

2.1. Bilimsel Tefsir: Tanımı ve Temel Özellikleri 8
2.2. Tarihsel Gelişim Süreci 10
2.3. Bilimsel Tefsir Taraftarlarının Yaklaşımı ve Delilleri 14
2.4. Bilimsel Tefsire Yöneltilen Eleştiriler 20
2.4.1.Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin Eleştirileri 20
2.4.2. Muhammed Hüseyin Zehebî'nin Eleştirileri 21
2.4.3. Diğer Yorumcuların Eleştirileri 22
2.4.4. Karşı Görüşlerin Temellendirilmesi 23

2.5. Günümüzdeki Yansımaları ve Değerlendirme 25

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ/MATERYAL VE YÖNTEM 27

3.1. Araştırmanın İçeriği ve Yöntemi 27
3.2. Kaynak Seçimi ve Âyet Belirleme Kriterleri 28
3.3. Tefsir Metinlerinin Karşılaştırmalı Okunması 28
3.4. Kavram Analizi 29

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ARAŞTIRMA BULGULARI: ÂYETLERİN BİLİMSEL TEFSİR BAĞLAMINDA ANALİZİ 31

4.1. Biyolojik ve Anatomik Yorumlar 31
4.1.1.Her Şeyin Çift Yaratılması 31
4.1.2. Her Şeyin Sudan Yaratılması 39
4.1.3. İnsanın Parmak Uçları 44
4.1.4. Kan Dolaşımı ve Sütün Oluşumu 48
4.1.5. Rüzgârların Aşılayıcı Olması 52
4.2. Kozmolojik ve Astronomik Yorumlar 56
4.2.1. Gökyüzünün Korunmuş Tavan Olması 57
4.2.2. Göğe Yükseldikçe Hava Basıncının Değişmesi 60
4.2.3. Dünya'nın Küresel Şekli 64
4.2.4. Dünya'nın Dönmesi 71
4.2.5. Evrenin Genişlemesi 75
4.2.6. Güneş ve Ay'ın Hareketleri 78
4.2.7. Güneş ve Ay'ın Işığı 87
4.2.8. Ay'ın Işığının Sönmesi 92
4.3. Yer ve Doğa Bilimlerine Dair Yorumlar 97
4.3.1. Dağların Kazık Olması 97
4.3.2. Denizlerin Birbiriyle Karışmaması 102
4.3.3. Yerin ve Göğün Başlangıçta Bitişik Olması 106

4.3.4.Demirin İndirilmesi 111
4.4. Teknolojik ve Modern Bilimlerle İlişkilendirilen Yorumlar 117
4.4.1. Atomun Parçalanması ile İlişkilendirilen Âyetler 117
4.4.2. Taş Kömürü ile İlişkilendirilen Âyetler 120
4.4.3. Buharlı Gemi ile İlişkilendirilen Âyetler 124
4.4.4. Ulaşım Araçları ile İlişkilendirilen Âyetler 129
4.4.5. Elektrik ile İlişkilendirilen Âyet 134

BEŞİNCİ BÖLÜM
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 141

KAYNAKÇA 144
ÖZGEÇMİŞ I

SİMGELER VE KISALTMALAR

b.	Oğlu
çev.	Çeviren
ed.	Editör
Hz.	Hazreti
KURAMER	Kur'ân Araştırmaları Merkezi Grubu
MÖ	Milattan Önce
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü, vefat
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	Tarihsiz
vb.	Ve Benzeri
vd.	Ve Diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM
GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bazı Kur'ân âyetlerinin bilimsel verilerle ilişkilendirilerek yorumlandığı, âyetlerden evrenin genişlemesi, Dünya'nın şeklinin küresel olması, atomun parçalanması gibi bilimsel mesajların çıkarıldığı görülmektedir. Bilimsel tefsir olarak isimlendirilen bu yönteme Süleyman Ateş'in *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin (ö. 1442/2021) *Safvetüt't-tefâsir*, Prof. Dr. Vehbe ez-Zühaylî'nin (ö. 1436/2015) *Tefsîru'l-münîr*, Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (ö.1361/1942) *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı tefsirlerinde ve birçok tefsirde rastlanmaktadır. Bunun yanında bilimsel tefsir yöntemiyle pek çok özgün eser de kaleme alınmıştır. Bu yöntem son birkaç asırdır müslümanlar arasında rağbet görmüş ve Kur'ân'ın ilahi bir kitap olduğunu ispatlamak maksadıyla sıkça kullanılır hale gelmiştir.

Araştırmamızda, bilimsel tefsir yorumcuları tarafından yoğun olarak üzerinde durulan âyetler incelenecektir. Bu âyetlerin tümünü birden ele almak mümkün olmadığı için biyoloji, kozmoloji, yer ve doğa, teknoloji konuları ile ilgili olan âyetler çalışmamızda ele alınacaktır. Seçilen âyetlerle ilgili öncelikle bilimselci tefsir yorumlarına, ardından erken döneme doğru kronolojik bir sıra izlenerek diğer tefsircilerin yorumlarına yer verilecektir. Bilimsel tefsir yöntemiyle yorumlanan biyoloji, kozmoloji, yer ve doğa, teknoloji konuları ile ilgili olan âyetler ve bu âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlar, çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Bilimsel tefsir yöntemiyle ele alınan âyetlere, günümüzden nâzil oldukları döneme kadar geçen süre içerisinde yaşamış müfessirler tarafından yapılan yorumları ortaya koymak, bilimselci tefsir yorumlarıyla tarihi süreçteki yorumları kıyaslayarak aralarındaki farklılıkları ve varsa benzerlikleri belirlemek çalışmamızın temel amacıdır. Böylece bilimsel tefsir yönteminin Kur'ân'ın anlam dünyasına katkısı olup olmadığını ve tefsir metodolojisi açısından ne derece tutarlı bir yaklaşım sunduğunu ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır.

1.2. Araştırmanın Önemi

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı âyetler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu durum son birkaç asırdır kevnî âyetler üzerinde daha belirgin hale gelmiştir. Bazı müfessirler kevnî âyetlerin bilimsel mesajlar içerdiğini savunmuş, bazı müfessirler ise bu görüşe karşı çıkmıştır. Modern çağda Kur'ân'da bilimsel mesajların bulunduğunun ispat edilmesi, pek çok kişi tarafından onun Allah kelamı olduğuna bir delil olarak görüleceği için çağımız müfessirleri tarafından kevnî âyetlerin üzerinde yoğun bir şekilde durulmuştur. Bu durum kevnî âyetleri doğru bir şekilde anlamanın önemini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda, bilimselci tefsir yorumlarına konu olan âyetlerin daha doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için onların klasik ve modern dönemlerde nasıl anlaşıldığını karşılaştırmalı olarak incelemek önem arz etmektedir. Böyle bu karşılaştırma, Kur'ân yorumlarının zaman içinde nasıl dönüştüğünü ortaya koyacak, aynı zamanda bilimsel tefsirin metodolojik açıdan tutarlılığını da sorgulama imkânı sunacaktır. Bu yönleriyle "Tarihi Seyri İçerisinde Bilimselci Tefsir Yorumlarının Kritiği" adlı çalışmamız, Kur'ân'da bilimsel mesaj içeren âyetlerin bulunup bulunmadığı konusunda daha net bir bakış sağlaması açısından önemlidir.

1.3. Araştırmanın Sorusu

"Tarihi Seyri İçerisinde Bilimselci Tefsir Yorumlarının Kritiği" adlı çalışmamızda şu sorulara cevap aranacaktır: Bilimsel mesaj içerdiği iddia edilen âyetler hangileridir? Bilimsel mesaj içerdiği iddia edilen âyetler tarihi süreçte bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer mi yorumlanmıştır? Bu sorulara verilecek cevaplar neticesinde "Kur'ân'ı bilimsel tefsir metoduyla tefsir etmek doğru ve tutarlı bir yöntem midir?" sorusunun cevabına ulaşılmak amaçlanmaktadır.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı olarak yürütülecek ve çalışmada içerik analizi tekniği kullanılacaktır. Araştırmanın verilerini, bilimselci tefsir yorumlarına yer veren müfessirlerin eserleri ve bilimsel tefsir yöntemiyle özgün eserler kaleme alan araştırmacıların eserleri oluşturacaktır. Bilimsel tefsir yöntemini eserlerinde uygulayan

müfessirlerinin tefsirlerinde yer alan biyoloji ve anatomi, kozmoloji ve astronomi, yer ve doğa, teknoloji ile ilgili yorumlar tespit edilecek ve bu yorumlar arasında yoğun olarak kullanılan âyetler örneklem olarak seçilecektir.

Seçilen âyetler üzerinden, önce çağdaş bilimselci tefsir yorumlarına yer verilecek, ardından bu âyetlerin klasik tefsir geleneğindeki yorumları incelenecektir. Mümkün olduğu ölçüde sahâbe ve tâbiûn dönemine ait rivayetlere ulaşılmaya çalışılacak, bazı âyetlerin iniş sebebine ve bazı kelimelerin sözlük anlamlarına yer verilecek, âyetler metin içi ve metin dışı bağlamından koparılmadan değerlendirilecektir. Bu yöntem sayesinde çalışmada bilimsel tefsirle ilgili tartışmaların yalnızca teorik zeminde değil, örnek âyetler bağlamında tarihsel yorum seyri üzerinden incelenmesi sağlanacaktır. Araştırmanın yöntemine ilişkin açıklamalar 3. bölümde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1.5. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Çalışmamızın odak noktası, bilimsel mesaj bulunduğunu iddia edilen âyetlere tarihsel süreçte yapılan yorumları ortaya koymaktır. Böylece ilgili âyetlere yapılan yorumların farklılıklarını, varsa benzerliklerini ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır. Çalışmada ele alınacak âyetler, biyoloji, kozmoloji, yer ve doğa, teknoloji konularıyla sınırlandırılmıştır. Çalışmamızda, öncelikli olarak bilimsel tefsir metoduyla âyetleri ele alan müfessir veya araştırmacıların yorumlarına yer verilecektir. Bilimselci tefsir yorumlarının ardından erken döneme doğru kronolojik sıra gözetilerek diğer müfessirlerin ilgili âyetler hakkındaki yorumları aktarılacaktır. Ayetlerin anlaşılmasında kelime veya fiillerin belirleyici olması durumunda, tefsir ilmi açısından önemli görülen Arapça sözlüklerden faydalanılarak kelimelerin anlamlarına yer verilecektir.

Çalışmanın beş bölümden oluşması planlanmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, sorusu, amacı, yöntemi ve kaynakları, kapsamı ve sınırlılıkları ele alınacaktır. İkinci bölümde, bilimsel tefsirin tanımı ve gelişim süreci, bu tefsiri savunanlar ve reddedenler tarafından ortaya konulan görüşlere yer verilecek, bilimsel tefsirin günümüze yansımaları başlıklarından oluşmak üzere kavramsal çerçeve ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde araştırmanın içeriği ve yöntemi, âyetlerin belirlenme kriterleri, tefsir metinlerinin karşılaştırmalı okunması, kavram ve bağlam analizi başlıkları

adı altında araştırmanın yöntemine yer verilecektir. Dördüncü bölümde ise biyoloji, kozmoloji, jeoloji veya teknoloji başlıkları adı altında âyetler ele alınacaktır. Beşinci bölümde ise değerlendirmeye ve çalışmada ulaşılan sonuçlara yer verilecektir.

1.6. Literatür Taraması

Çalışmamızda, öncelikli olarak bilimsel mesaj içerdiği iddia edilen âyetler tesbit edilecektir. Bu maksatla bilimsel tefsir metoduyla ele alınmış olan Süleyman Ateş'in *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri;* Mehmet Okuyan'ın *Kur'ân Meâl Tefsir;* Hakkı Yılmaz'ın *Tebyînü'l-Kur'ân*; Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Safvetü't-tefâsîr;* Vehbe ez-Zühaylî'nin *Tefsîrü'l-vecîz*; Zeki Duman'ın (ö. 1434/2013) *Beyânü'l hak*; Muhammed Esed'in (1412/1992) *Kur'ân Mesajı*; Celal Yıldırım'ın (ö.1397/1977) *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*; Mevdûdî'nin (ö. 1399/1979) *Tefhîmu'l-Kur'ân;* Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1391/1971) *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*; Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili;* Tantâvî Cevherî'nin (ö. 1358/1940) *el-Cevâhir fî tefsîri`l-Kur`âni`l-kerîm* adlı tefsirlerinden faydalanılacaktır.

Diğer yandan incelenecek âyetlerin belirlenmesinde yine bilimsel tefsir metoduyla ele alınmış olan *Celal Kırca*'nın *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri, Kur'ân ve Bilim;* İskenderânî'nin (ö. 1306/1888) *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Ḳurʾâniyye;* Haluk Nurbaki'nin (ö. 1418/1997) *Kur'ân-ı Kerîm'den Âyetler ve İlmî Gerçekler*; Abdurrahim Kızılşeker'in *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz;* Zakir Naik'in *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?;* Ali Ekber Babaî'nin *Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü*; Hind Çelebi'nin *Farklı Yaklaşımlar ve Örnekler Işığında Kur'an-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri;* Ahmet Akbaş'ın *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*; Maurice Bucaılle'in (ö. 1418/1998) *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim;* Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın (ö. 1337/1919) *Kur'ân'ın Sırları* adlı eserlerinden faydalanılacaktır.

Seçilen âyetleri tarihi süreç içerisindeki yorumlarla kıyaslayabilmek için İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-beyân*; Celâleddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürru'l-mensûr fî tefsîribi'l-me'sûr*; Bikâî'nin (ö. 885/1480**)** *Naẓmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâtve's-süver*; İbn Receb'in (ö. 795/1393) *Revâiü't-tefsîr;* Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*; İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Hadislerle Kur'an-ı*

Kerim Tefsiri; İbn Kayyim el- Cevziyye'nin (ö.751/1350) *Bedâiü't-tefsîr;* Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vîlâtü'l-kâşâniyye*; İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *el-Câmiu-likelâmi'l-imam fi't-tefsir;* Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Tefsîru'n-Nesefi;* Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl;* Kurtubî' nin (ö. 656/1258) *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân;* Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) *Tefsîr-i kebîr;* İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*; Tabersî'nin (548/1154) *Mecmaʿu'l-beyân li-ulûmi'l-Ḳurʾân*; Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimü't-tenzîl;* Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l mecîd*; Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-işârât*; Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüketü ve'l-uyûn*; Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*; Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*; Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) *Tefsîr-i kebîr*; Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) *Tefsîrü'l-Hasan el-basrî* adlı tefsirlerinden faydalanılacaktır.

İncelenilen âyetlerin farklı şekillerde yorumlanmasında kelimelerin belirleyici olması durumunda, Arapça sözlüklerden faydalanılarak bu kelimelerin anlamları üzerinde durulacaktır. Bu maksatla Mütercim Âsım Efendi (ö. 1235/1819) tarafından Türkçe'ye çevrilen Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît;* Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rîfât*; İsfehânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât* adlı sözlüklerinden faydalanılacaktır.

Çalışmada ele alınan âyetlerin Türkçe anlamlarına yer vermek için Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2013 yılında basılan *Kur'ân-ı Kerim Meâli* ve 2020 yılında basılan *Kur'an Yolu Meâli* adlı eserlerden faydalanılacaktır. Bunun yanında yine Diyanet İşleri Başanlığı tarafından 5 cilt halinde 2012 yılında basılan *Kur'ân Yolu* adlı tefsirden de çalışmamızda faydalanılacaktır.

Bilimsel tefsir üzerine pek çok akademik çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalardan bazıları, belli başlı kişilerin bilimsel tefsire yaklaşımıyla ilgilidir: *İskenderani ve İlmi Tefsirdeki Yeri,*[1] *Tantavi Cevheri Örneğinde Bilimsel Tefsir*,[2] *Bilimsel*

[1] Abdurrahman Ateş, *İskenderani ve İlmi Tefsirdeki Yeri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1994).

[2] Osman Aslan, *Tantâvî Cevherî Örneğinde Bilimsel Tefsir* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

Tefsir Anlayışı ve Gazalî,[3] *Ahmet Muhtar Paşa'nın Serâiru'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bilimsel Tefsir Metodu Bağlamında Tahlili,*[4] *Bilimsel Tefsir Yöntemi: Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş Örneği,*[5] *El-Mîzân fî Tefsîri'l Kur'ân İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Yöntemi,*[6] *Elmalı'da İlmi Tefsir*[7] adlı çalışmalar bu konuda öne çıkan çalışmalardır.

Bazı akademik çalışmalarda bilimsel tefsir yönteminin savunulduğu görülmektedir. M. Zeki Doğan'ın *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*[8] adlı doktora çalışması bu yönüyle öne çıkmaktadır. Bunun yanında bilimsel tefsir yöntemine eleştirel bakış açısıyla yaklaşan akademik çalışmalar da bulunmaktadır. *Bilimsel Tefsir Adına İncelenen Ayetlerde Bağlamın Gözetilmesi Problemi,*[9] *Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu*[10] adlı tez çalışmaları, Dücane Cündioğlu'nun *Tefsir'de Helenizm "Bilimsel Tefsir" Zaafı ve Eleştirisi*[11] adlı makalesi bilimsel tefsir yöntemini eleştiren çalışmalar arasında öne çıkmaktadır.

Akademik çalışmaların yanında bilimsel tefsir metoduyla pek çok müstakil eser kaleme alınmıştır: Haluk Nurbaki'nin *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*; Caner Taslaman'ın *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı;* Abdürrezzâk Nevfel'in *İslam ve Modern İlim*; Zakir Naik'in *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*; Mâlik b. Nebi'nin *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*; Abdurrahim Kızılşeker'in *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz*; Celal Kırca'nın *Kur'ân ve Bilim*, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*; Maurice Bucaille'in *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*; Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın *Kur'an'ın Sırları* adlı eserleri bu yönleriyle öne çıkmaktadır. Bunun yanında bilimsel

---

3 Mustafa Kurukız, *Bilimsel Tefsir Anlayışı ve Gazalî* (Rize: Rize Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

4 Süleyman Şahin, *Ahmet Muhtar Paşa'nın Serâiru'l-Kur'ân Adlı Eserinin Bilimsel Tefsir Metodu Bağlamında Tahlili* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

5 Merve Erol, *Bilimsel tefsir yöntemi: Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş Örneği*(İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2014).

6 Hatice Konur, *"El-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Yöntemi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

7 Nurettin Başyiğit, *Elmalı'da İlmi Tefsir* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

8 M. Zeki Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020).

9 Nuri Bozkurt, *Bilimsel Tefsir Adına İncelenen Ayetlerde Bağlamın Gözetilmesi Problemi* (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

10 Kutbettin Ekinci, *Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1997).

11 Dücane Cündioğlu, "Tefsir'de Helenizm 'Bilimsel Tefsir' Zaafı ve Eleştirisi", *Bilgi ve Hikmet* 4 (1993), 152-176.

tefsire eleştirel yaklaşan eserler de bulunmaktadır. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin (ö. 1397/1977) *Tefsirde Aşırı Yorumlar* adlı çalışmasında bilimsel tefsir yöntemi bazı yönleriyle eleştirilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE/ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

2.1. Bilimsel Tefsir: Tanımı ve Temel Özellikleri

Arapça'da "et-tefsiru'l-'ilmî" veya "et-tefsiru'l-fennî" olarak ifade edilen bu yaklaşım, Türkçe literatürde ilmî tefsir, fennî tefsir ve bilimsel tefsir gibi isimlerle anılmaktadır. Son dönemde ise ağırlıklı olarak "bilimsel tefsir" terimi yaygınlık kazanmıştır.[12] Bu nedenle çalışmamızda "bilimsel tefsir" ifadesi kullanılacaktır.

Bilimsel tefsirin literatürde üzerinde uzlaşılmış tek bir tanımı yoktur. Bu durumun başlıca nedenleri arasında kavram bulanıklığı, bu metodun mâhiyetinin açık olmaması gibi nedenler yer almaktadır.[13] Bilimsel tefsirin müstakil bir tefsir çeşidi olarak XX. yüzyılda ortaya çıkmış olması nedeniyle klasik tefsirlerde tanımına rastlanmaması da onun farklı şekillerde tanımlanmasına neden olmaktadır.[14] Bunun yanında bilimsel tefsire eleştirel yaklaşan kişilerin yönelimleri doğrultusunda bu tefsiri tanımlamaları da herkes tarafından kabul görmüş bir tanımın yapılamamasının nedenleri arasındadır.[15] Tüm bunlara rağmen bilimsel tefsir, âyetlerin bilimsel veriler ışığında yorumlanması, âyetlerden bilimsel ve felsefi nitelikte sonuçlar çıkarılması amacıyla yapılan tefsir türü olarak tanımlanabilir.[16]

Bilimsel tefsire eleştirel yaklaşım sergileyenlerin bu tefsire dair tanımlamaları ele alındığında bilimsel tefsirle ilgili olumsuz yaklaşımlarının izlerini görmek mümkündür. Bilimsel tefsire karşı olanlar, bu tefsiri tanımlarken bilimin âyetlere hakem kılındığı, âyetlerin bilime boyun eğdirildiği, yoğun gayret sonucunda âyetlerden bilimsel mesaj çıkarılmaya çalışıldığı gibi olumsuz yargıları da ekleyerek tanımlamada bulunmuşlardır.[17] Nitekim bilimsel tefsiri Emîn Hûlî (ö. 1385/1966), "İlmi Tefsir, Kur'an metninde, ilmî

---

12 Ahmet Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017), 13.

13 Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 24.

14 Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II/4 (2002), 117.

15 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 14.

16 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 24.

17 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar İle Bilimsel Tefsir Üzerine*, 14.

ıstılahları hâkim kılan ve muhtelif ilimleri ve felsefi görüşleri ondan çıkarmaya çalışan bir tefsirdir." şeklinde tanımlamıştır.[18]

Bilimsel tefsire olumlu yaklaşanların tanımlarında da bu yaklaşımlarının etkileri görülmektedir. Onların tanımlarına bakıldığında bilimsel tefsirin misyonunu açıklar şekilde tanımlamada bulundukları görülmektedir.[19] Nitekim Prof Dr. Celal Kırca bu tefsir çeşidini "Bilimsel verilerle Kur'ân âyetlerinin delaletleri arasındaki uyumu ele alan ve açıklamaya çalışan bir tefsir çeşididir." şeklinde tanımlamıştır.[20]

Yapılan tanımlamalardan yola çıkarak bilimsel tefsirin genel olarak üç şekilde sınıflandırıldığı görülmektedir. Bu yaklaşımların ilkine göre bilimsel tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı âyetlerin çağın müspet ilimlerinden faydalanılarak açıklanması anlamına gelmektedir. İkinci yaklaşıma göre bilimsel tefsir, çağımızda keşfedilmiş bazı teknolojik araçların ve icatların Kur'ân'da haber verilmekte olduğunu ortaya çıkararak onun bir mucize olduğunu ortaya koymaktır. Son olarak bilimsel tefsir, Kur'ân'dan bilimsel nitelikte bilgiler çıkarmayı hedefleyen tefsir yöntemini ifade etmektedir.[21]

Özetle, bilimsel tefsirin birçok farklı tanımının bulunduğu, herkes tarafından kabul gören bir tanımının yapılamadığı görülmektedir. Bunun nedenleri arasında öncelikle bilimsel tefsire karşı olanların ve bu tefsir çeşidini savunanların tanımlamalarını kendi yaklaşımları doğrultusunda yapmaları yer almaktadır. Bunun yanında bu tefsir çeşidinin erken dönemde tefsir literatüründe yer almaması da ona genelgeçer bir tanımın yapılamamasının nedenlerinden biridir.

---

18 Emîn b. İbrâhîm b. Abdilbâkī el-Hûlî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör (İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995), 41; Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar İle Bilimsel Tefsir Üzerine*, 14.

19 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar İle Bilimsel Tefsir Üzerine*, 15.

20 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 16; Celal Kırca, *Kur'an'a Yönelişler-İlimler ve Yorumlar Açısından* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 203.

21 İshak Özgel, "Muhteva Yorum İlişkisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Gerekliliği ve Sınırları", ed. Mehmet Dağ, *Din Bilim İlişkisi: Tefsir Sempozyumu Atatürk Üniversitesi Yayınları*, (2019), 86-87.

2.2. Tarihsel Gelişim Süreci

Bilimsel tefsir yönteminin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.[22] Kur'ân'ın ilk muhatabı olan sahâbenin açıklamalarına bakıldığında bazı sahâbelerin Kur'ân'da her bilginin bulunduğunu ifade ettikleri görülmektedir. Sahâbeden İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) "Her kim ilim (bilgi-bilim) istiyorsa Kur'ân'ı incelesin. Çünkü öncekilerin de sonrakilerin de ilmi ondadır" ifadesi onun her şeyin Kur'an'da bulunduğuna inandığını göstermektedir.[23]

Sahâbeden İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88) Nalh sûresinin 66. âyetinde sütün ince bağırsakta bulunan fışkı ile damarlardaki kanın arasında bulunduğunu ifade ederek, onun oluşumunu açıkladığı görülmektedir.[24] Bunun yanında Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde göğün ve yerin başlangıçta bitişik olduğundan bahsedilmektedir. İbn Abbâs bu âyeti yerin ve göğün yağmur ve bitkilerle birbirlerinden ayrıldığını ifade ederek tefsir etmiştir.[25] İbn Abbâs'ın kanın oluşumu, yerin ve göğün yaratılışı gibi kevnî âyetleri kendi dönemindeki verilerle açıklaması, bilimsel tefsirin sahâbe döneminde başladığı düşüncesinin oluşmasına neden olmaktadır.[26]

Emevîler döneminde İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle birlikte müslümanlar Yunan, Hint, Mısır, Mezopotamya medeniyetleriyle karşılaşıp bu medeniyetlerle iletişim kurmuşlardır.[27] Abbâsîler dönemine gelindiğinde ise müslümanlar Yunancadan yaptıkları yoğun tercümeler neticesinde Aristo felsefesi, Batlamyus astronomisi ile tanışmış; astronomi, matematik, fizik, kimya, tıp gibi pozitif ilimleri Arapça literatüre kazandırmışlardır. Özellikle halife Me'mûn (ö. 218/833) döneminde bu tercümeler hız kazanmıştır.[28] Müslümanlar, Abbâsîler döneminde yapılan tercümelerle elde edilen bilgilerden Kur'ân'da yer alan tabiat olaylarıyla (yağmur, şimşek vb.), astronomiyle

---

22 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 30.

23 Bedreddin ez-Zerkeşî, *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.), 8; Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 16-17.

24 Muhammed b. Ya'kûb Fîruzâbâdî, *Tenvîrü'l-mikbâs min tefsîr-i ibn Abbâs*, ed. Ersan Güngör, çev. Cevher Caduk (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016), 3/120; . Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 17.

25 Fîruzâbâdî, *Tenvîrü'l-miḳbâs,* 3/425.

26 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 17.

27 Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 49.

28 Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 54.

(yıldız, güneş, ay, gökyüzü vb.) ilgili âyetleri açıklamak için faydalanmışlardır. Bunun yanında onlar, tercüme faaliyetleriyle elde ettikleri verilerle nasların ters düşmesi durumunda dinlerini savunmak için özellikle tabiatla ilgili âyetleri anlamaya gayret göstermişlerdir.[29]

Abbâsîler döneminin önemli âlimlerinden biri olan Gazâlî (ö. 505/1111), Kur'ân ile fen ilimleri arasında ilişki kuran, bunları uzlaştırmaya çalışan ilk İslam âlimidir.[30] Bu yönüyle bilimsel tefsiri teorik olarak sistemleştiren ilk kişi olarak kabul edilmektedir.[31] O, *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinde "Kur'an'ın her kelimesinin bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi ve bir de matlaı vardır" rivayetine dayanarak Kur'ân'daki her kelimenin yüz binlerce anlamının olduğunu ifade etmiştir. Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân* isimli eserinde, geçmişte var olmuş ve gelecekte var olacak tüm ilimlerin dahi Kur'ân'da bulunduğuna yer vermiştir. Bu eserinde Kur'ân'da dini ilimlerin yanında tıp, astronomi, kozmoloji, biyoloji, anatomi, sihir, büyü gibi birçok ilmin yer aldığını, bu ilimlerin dışında insanlar tarafından henüz bilinmeyen, herkesin anlamasının mümkün olmadığı ilimlerin de onda yer aldığını ifade etmiştir.[32] Yine aynı eserinde dini ilimlerin yanında tıp, astronomi, coğrafya, tılsım, sihir gibi ilimlerin Kur'ân'dan yayıldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte âyetlerde geçen Allah'ın şifa vermesi, hastalık vermesi gibi fiillerin en doğru şekilde anlaşılabilmesi için tıp ilminin; Güneş, Ay, Yıldız gibi gök cisimlerinden bahseden âyetlerin tam olarak anlaşılabilmesi için de astronomi ilminin bilinmesi ve bu ilimlerden faydalanılması gerektiğini eklemiştir.[33]

Gazâlî'nin ölümünden kısa bir süre sonra dünyaya gelen İbn Rüşd (ö. 595/1198) de Kur'ân ve aklın aynı kaynaktan meydana gelmesinden dolayı ikisinin çatışmayacağını,

---

[29] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 54; Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 64.

[30] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 55; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsirde Aşırı Yorumlar*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 90.

[31] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi, 4. Baskı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 746; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 30; Şehmus Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması, ed. Erhan Güngör* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 100.

[32] M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2011), 94-95; Muḥammed b. Ahmed el-Gazâlî, *Kur'an Mücevherleri Cevâhir'ul Kur'ân*, çev. Muhammed Yazıcı (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 55-58.

[33] Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 31; Gazâlî, *Kur'an Mücevherleri Cevâhir'ul Kur'an*, 56-58; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 94-95; Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 94-95.

aksine uyum içerisinde olacaklarını savunmuştur. O, bazı âyetleri yaşadığı dönemin bilimsel verilerinden faydalanarak açıklamıştır. Nitekim Nebe' sûresinin 7. âyetinde yer alan "Dağları birer direk yapmadık mı?" âyetini yorumlarken Allah'ın dağlar sebebiyle yeryüzünün sakin kalmasını sağladığını, dağların bulunmaması durumunda yeryüzünün suyun ve havanın etkisiyle sallanıp yerinden çıkacağını ve böylece yeryüzünde hareketsizliğin sağlanamayacağını ifade etmiştir. [34]

Kur'ân-ı Kerîm'i bilimsel tefsir yöntemiyle yorumlayan ve bu yöntemle geniş kapsamlı bir tefsir ortaya koyan ilk kişi Fahreddin er- Râzî'dir.[35] Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr* ismiyle meşhur olmuş eserinde astronomi ve i'câzul-Kur'ân konularına ağırlık vermiştir. Onun kevnî âyetleri Aristo ve Batlamyus'un astronomi görüşlerinden etkilenerek açıklamaya çalıştığı düşünülmektedir. Râzî, Dünya'nın hareket etmediğini Bakara sûresinin 22. âyetine dayanarak ispat etmeye çalışmıştır.[36] O, bu âyeti tefsir ederken âyette ifade edildiği üzere Dünya'nın beşik olabilmesi için hareketsiz olması gerektiğini ifade etmiştir. Dünya'nın hareket eden bir cisim olması durumunda onun hareketinin düz veya dairevi bir şekilde olabileceğini, her iki durumda da yeryüzünün beşik olamayacağını eklemiştir. Râzî'ye göre Dünya'nın hareketinin düz olması durumunda yüksekten atlayan biri yeryüzüne düşemeyecektir. Dünya'nın kendi ekseni etrafında dönmesi durumunda ise Dünya'nın bir insandan daha hızlı hareket etmesi nedeniyle bir kişi Dünya'nın dönüş istikametinin tersine hareket edemeyecektir. Bu durumlarda insanlar Dünya'dan istifade edememiş olacaklar, dolayısıyla Dünya insanlar için bir beşik olmayacaktır.[37]

Râzî'den sonra bilimsel tefsir yöntemine çalışmalarında yer veren bir diğer İslam âlimi ise ebu'l Fadl el-Mursî'dir (ö. 655/1257).[38] Mursî'den sonra Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Suyûtî de kendi dönemlerinin bilimsel verilerini kullanarak tefsir yapmışlardır. Suyûtî'den

---

[34] Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 103-104; İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: "Faslu'l-makâl el-keşf an minhâci'l- edille"*, çev. Aygün Akyol - Mevlüt Uyanık (İstanbul: Dergah Yayınları, 2023), 210-211.

[35] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 61; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 33; Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 19.

[36] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 61-64; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr: mefâtîhu'l-gayb*, ed. Ahmet Hikmet Önalmış, çev. Lütfullah Cebeci vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002). 2/112-116; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 33-34.

[37] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/113-114.

[38] Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 105.

sonraki dönemde bilimsel tefsir alanında güçlü bir çalışma yapılmamış, bilimsel tefsir literatürü XIX. yüzyıla kadar adeta bir duraklama dönemine girmiştir.[39]

Bilimsel tefsirde görülen bu duraklamanın ardından XIX. yüzyılda bilimsel tefsir yeniden ilgi görmeye başlamıştır. Bu dönemde İskenderânî, Seyyid Abdurrahman el-Kevâkibî (ö. 1317/1900), Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Tantâvî Cevherî gibi pekçok kişi, bu tefsir yöntemiyle eserlerini kaleme almışlardır.[40] Türkiye'de ise Elmalılı M. Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Celal Yıldırım, Bayraktar Bayraklı gibi kişiler de tefsirlerinde bilimsel açıklamalara yer veren isimler arasındadır.[41] Akademik anlamda ise Prof. Dr. Celal Kırca Türkiye'de bilimsel tefsirle ilgili çalışma yapan kişilerin önde gelenlerindendir.[42] Yirmi birinci yüzyılda kaleme alınan tefsirlerin pek çoğunda bilimsel verilerden faydalanıldığı görülmektedir.[43]

Genel olarak değerlendirildiğinde, Kur'ân'da her bilginin yer aldığı inancının ve bazı kevnî âyetleri anlama gayretinin sahâbe döneminden itibaren var olduğu görülmektedir. Fakat sahâbe döneminde sistemli bir bilimsel tefsir çalışmasını görmek mümkün değildir. Emevîler döneminde İslam coğrafyasının hızla genişlemesiyle Mısır, Yunan, Hint gibi medeniyetlerle iletişim kurulmuştur. Abbâsîler dönemine gelindiğinde, özellikle Yunancadan yapılan yoğun tercümelerle pek çok eser İslam literatürüne kazandırılmıştır. Bu dönemde bilimsel tefsir yönteminin temsilcileri sayılan Gazâlî, Fahreddin er-Râzî, İbn Rüşd gibi önemli kişilerin yaşadığı bilinmektedir. Yapılan tercümeler neticesinde elde edilen verilerle Abbâsîler döneminde canlanan bilimsel tefsir yöntemi, bu döneminden sonra uzun bir süre sessizliğe bürünmüştür. XIX. yüzyılda batıda meydana gelen bilimsel keşiflerle birlikte bu sessizlik bozulmuştur. Abdurrahman el-Kevâkibî (1319/1902), Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Tantâvî Cevherî, Elmalılı M. Hamdi Yazır gibi pek çok kişi tarafından bilimsel verilerden faydalanılarak kevnî âyetler tefsir edilmeye başlanmıştır. Bilimsel tefsir yöntemine olan bu ilgi her geçen gün artarak devam

---

39 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 20.
40 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 34-35; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 95; Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 20-24.
41 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 36; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 95.
42 Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, 66.
43 Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 25.

etmiştir. Bu durum bilimsel tefsir yöntemine olan ilginin bilime olan ilgiyle paralel olduğunu göstermektedir.

2.3. Bilimsel Tefsir Taraftarlarının Yaklaşımı ve Delilleri

Çağımızda bilimsel tefsir taraftarları tarafından kabul gören genel görüşe göre Kur'ân'da dini, itikadi, fenni olmak üzere bütün ilimler bulunmaktadır.[44] Nitekim Türkiye'de ilmi tefsir alanında ilk akla gelen isimlerden biri olan Celal Kırca, Kur'ân'da astronomi, biyoloji, fizik, tıp gibi ilim dallarıyla ilgili pek çok âyetin yer aldığını ifade etmiştir.[45]

Bilimsel tefsir denince akla ilk gelen bir diğer kişi olan Tantâvî Cevherî, Kur'ân'da matematik, kimya, tabiat ilimleri gibi ilimlerden açık veya kapalı bir üslupla bahseden pek çok âyetin bulunduğunu ifade etmiştir.[46] Kur'ân'da ilmî ve fennî her türlü bilginin yer aldığı sadece çağımızda yaşayan kişiler tarafından ileri sürülmemiş, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde Suyûtî, Kur'ân'da çeşitli dini ilimlerin yanında tıp, astronomi, cebir, cedel, müneccimlik gibi ilimlerin de bulunduğunu ifade etmiştir.[47] Bu yaklaşım, Gazâlî'de de görülmektedir. O da Kur'ân-ı Kerîm'de tıp, astronomi, sihir, büyü, nücûm gibi pek çok ilmin yer aldığını, bu ilimlerin ancak ehil kişiler tarafından Kur'ân'dan çıkarılabileceğini ifade etmiştir.[48]

Bilimsel tefsir taraftarlarının üzerinde durduğu bir diğer konu ise Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzıdır. İ'câz kelimesi, acz kelimesinden türetilmiş olup, sözlükte "aciz bırakmak" anlamına gelir. Terim olarak, Kur'ân'ın edebî yönü ve muhtevasının zenginliği nedeniyle bir benzerinin yapılamamasını ifade etmektedir.[49] Kur'ân'ın edebi yönden bir benzerinin meydana getirilememesi onun i'cazına bir örnektir. Bilimsel tefsir yaklaşımını

---

44 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 98.

45 Celal Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler -İlimler ve Yorumlar Açısından-* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 205; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 99-100.

46 Tantâvî b. Cevherî el-Mısrî, *Tefekkür Hazinesi Kur'ân-ı Kerîm ve İlim Cevherleri*, çev. Abidin Sönmez (İstanbul: Abidin Yayınevi, 1974), 317; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 98.

47 Celâleddîn es-Suyûtî, *Muhtasar el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an*, çev. Ömer Kara (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 32.

48 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 745; Gazâlî, *Cevâhir'ul Kur'ân*, 55-58.

49 Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/403.

benimseyenler tarafından savunulan görüşe göre Kur'ân'ın başka bir i'câzı ise henüz çağımızda yeni keşfedilebilmiş bilimsel verilerin, bundan asırlar önce Kur'ân'da haber veriliyor olmasıdır. Bu durum Kur'ân'ın ilahi bir kitap olduğunu ispat etmekte ve inanmayanları aciz bırakmaktadır.[50]

Bunun yanında bilimsel tefsir taraftarları, Kur'ân-ı Kerîm'in her çağın ilim anlayışına göre yorumlanabileceğini ifade etmişlerdir. Yaşanılan yüzyılın bilgi birikimine göre Kur'ân'ı yorumlamanın Kur'ân'a zarar vermeyeceğini, aksine onun zaman üstü, evrensel bir kitap olduğunu göstereceğini savunmuşlardır.[51] Bilimsel tefsir yöntemini savunanlar, Kur'ân'ın anlamlarının belli bir dönemle sınırlandırmanın, onun evrensel olmasına zarar vereceğini, onun mucizelerinden birinin de manalarının birden fazla olması olduğunu ifade etmişlerdir.[52]

Bilimsel tefsir yaklaşımını savunan kişilerin üzerinde durduğu konulardan biri de Kur'ân'ın hiçbir bilimsel veriyle çatışmamasıdır.[53] Bu görüş sahipleri, evrende mevcut olan tabiat kanunlarının Allah tarafından konulduğunu, yine Kur'ân'ın da Allah tarafından vahyedildiğini belirterek, ikisi arasında herhangi bir çelişkinin olmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.[54]

Bilimsel tefsir yöntemini savunanlar, Kur'ân'ın lafızlarına sahâbenin yüklediği anlamların önemli olduğu fakat âyetleri sadece bu dönemde anlaşıldığı şekliyle sınırlandırmanın yanlış olduğu görüşündedirler. Onlar, Kur'ân'ın ilk muhatapları tarafından anlaşılamamış veya üzerinde durulmamış bilimsel nitelikteki âyetlerinin çağımız bilimsel verileriyle açıklanmasının yanlış olmadığını, aksine bunun yenilik ve zenginlik olduğunu düşünmektedirler. Kur'ân'ın çağlar üstü bir kitap olması, onun her çağın bilgi birikiminden faydalanılarak yorumlanmasını gerektirmektedir. Kur'ân bilimsel olarak yorumlanırken bilim tarafından kesin olarak doğruluğu ispatlanmış verilerle tefsir

---

50 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 63-64.
51 Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 64.
52 Celal Kırca, *Kur'ân ve Bilim* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 54.
53 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 744; Hind Çelebi, *Farklı Yaklaşımlar ve Örnekler Işığında Kur'an-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri*, çev. Muammer Erbaş (İstanbul: Kitâbi Yayınevi, 2021), 42.
54 Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 42.

edilmelidir. Bilimsel verinin değişmesi durumunda ise daha önce yapılan tefsirin bir insan ürünü olduğu bilinmeli ve eğer yanlış yorum yapıldıysa bu Kur'ân'a mal edilmemelidir.[55]

Bilimsel Tefsir yöntemini savunanlar, Kur'ân-ı Kerim'de bilimsel verilerin bulunduğunu ispat etmek için çeşitli delillere başvurmuşlardır. Bu delillerden bazıları akıl yürütülerek ortaya konulduğu için aklî deliller olarak isimlendirilir. Diğer deliller ise Kur'ân'dan, Hz. Peygamber ve sahâbe sözlerinden çıkarılan deliller oldukları için naklî deliller olarak isimlendirilir.

Aklî delillerden bazıları şunlardır: Kur'ân-ı Kerîm, son ilahi kitaptır ve hükmü kıyamete kadar devam edecektir. Kur'ân, Allah'ın insanlara gönderdiği bir mucizesidir. Onu dinleyen Araplar, onun belâgat ve fesâhat gibi birçok özelliğinden etkilenerek müslüman olmuşlardır. Çağımızda ise Kur'ân'ın ulaştığı kişilerin çoğunluğu Arap değildir. Arap olmayan kişilerin Kur'ân'a inanabilmeleri için Kur'ân'ın bir mucizesine tanıklık etmeleri gerekmektedir.[56] Bu mûcize ise günümüzdeki bilimsel gelişmelerle ancak anlaşılabilen bilimsel nitelikteki âyetleridir. Hiç okuma yazma bilmeyen bir peygamber aracılığıyla indirilen kitapta bilimsel mesajların yer alması çağımız insanı için en büyük mûcize niteliğindedir.[57] Bu görüşler bilimsel tefsir yaklaşımının temel dayanaklarındandır.

Bir başka aklî çıkarıma göre Kur'ân'ın indirildiği yüzyılda kimse tarafından bilinmeyen, maddi âlemle ilgili pek çok âyet Kur'ân'da yer almaktadır. Bilimin gelişmesiyle birlikte fiziki âlem incelenmiş ve Kur'ân âyetleri ile bilimin çatışmadığı, aksine bilimin Kur'ân'ı doğruladığı görülmüştür. Bilimin gelişmesinden önce indirilen âyetlerin çağımızdaki modern bilimle çatışmaması, Kur'ân'ın bilimsel yönünü ortaya koymaktadır.[58]

Bilimsel tefsiri savunanlara göre yaşadığımız bilim çağında Kur'ân'ı bilimden uzak tutarak, âyetleri indirildiği dönemdeki anlayışla tefsir etmek Kur'ân'a büyük zarar

---

55 Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, 68-69.

56 Ali Ekber Babaî, "Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü", *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 4/16 (2020), 137-163.

57 Abdüssamed Söyler, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 8; Babaî, "Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü", 151-152.

58 Babaî, Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü, 153.

vermekte, İslam düşmanlarına dine saldırmaları için fırsat sunmaktadır.[59] Rivayet tefsiri yöntemiyle ele alınan erken dönem tefsirlerine bakıldığında tabiat olayları ile ilgili bazı âyetlerin çağımız tefsircilerinden çok farklı yorumlandığı görülmektedir. Yıldırımdan bulutları yürüten melek olarak bahsedilmesi, gök gürültüsünün meleğin bulutları yürütürken veya Allah'ı tesbih ederken çıkardığı ses olarak açıklanması erken dönem rivayet tefsirlerinde görülen yorumlardır. Bu tefsirler, İslam'ın yayılmasını engellemekte ve dine saldırılara ortam hazırlayarak bu saldırıların artmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla âyetlerin çağın bilimsel verileriyle yorumlanması zorunluluğunu doğurmaktadır.[60]

Bilimsel tefsiri savunanlar, Kur'ân-ı Kerîm'de bilimsel verilerin olduğunu ispat etmek için aklî delillerin yanında naklî deliller de ortaya koymaya çalışmışlardır. Bazı âyetler, hadisler, sahâbe sözleri bilimsel tefsiri savunanlar tarafından kullanılan naklî delilleri oluşturmaktadır.[61]

Bilimsel tefsir yöntemini savunan kişiler, bu yöntemin doğruluğunu ve tutarlılığını kanıtlamak maksadıyla bazı âyetleri kendi görüşlerine referans olarak kullanmışlardır. Genel olarak Kur'ân-ı Kerîm'de her bilginin bulunduğunu, onda hiçbir şeyin eksik olmadığını ifade eden En'âm sûresi38. ve 59. âyetleri, Nahl sûresinin 89. âyeti, vb. âyetler bilimsel tefsir yöntemini savunanlar tarafından kendi görüşlerine delil olarak kullanılmıştır. Bu yöntemi savunan kişiler söz konusu âyetlerden, geçmişte bilinen ve gelecekte bilinecek olan tüm bilgilerin Kur'ân'da yer aldığı, dolayısıyla Kur'ân'ın nuzûlünden yüzlerce yıl sonra bilim insanları tarafından keşfedilecek bilimsel nitelikteki verilerin de Kur'ân'da bulunduğu mesajını çıkarmışlardır.[62]

Bunun yanında düşünmeye, araştırmaya ve gözlem yapmaya teşvik eden,[63] insandan kendilerini tanımasını isteyen,[64] tabiatı ve tabiat olaylarının incelenmesini

---

[59] Ali Ekber Babaî, *Tefsir Ekolleri*, ed. Yusuf Tazegün, çev. Kenan Çamurcu (İstanbul: El-Mustafa Yayınları, 2014), 3/411.

[60] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/415; Babaî, "Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü", 153-154.

[61] Veysel Güllüce, "Destekleyenler ve Karşı Olanlar Açısından Bilimsel Tefsir*", Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*, ed. M. Turan Çalışkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 124-131.

[62] Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 39-40; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 94-95; Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 99-100.

[63] Âl-i İmrân 3/191, Nisâ 4/94, En'âm 6/98, Yûnus 10/110 vd.

isteyen[65] ve bilimsel konularla ilişkilendirilen[66] âyetler, bilimsel tefsiri savunanlar tarafından Kur'ân'da bilimsel veri bulunduğunu ispat etmek amacıyla delil olarak kullanılmıştır.[67]

Kur'ân-ı Kerîm'de her bilginin bulunduğunu ifade eden sahâbe sözleri de Kur'ân'da her bilginin, dolayısıyla bilimin de bulunduğunu ispat etmek amacıyla öne sürülen rivayetler arasındadır. İbn Mes'ûd'dan nakledilen bir rivayete göre o, ilim isteyen kişinin Kur'ân okuması gerektiğini, çünkü onda geçmişin ve geleceğin bilgisinin bulunduğunu ifade etmiştir.[68] İbn Abbâs ise devesinin yularının kaybolması durumunda onu Kur'ân'dan bulacağını söylemiştir.[69] Hz. Ali (ö. 40/661) de her bilginin Kur'ân'da yer aldığını, Allah'ın anlayış bahşettiği kişiler dışındakilerin bu bilgileri Kur'ân'dan çıkarmaların mümkün olmadığını ifade etmiştir.[70]

Kur'ân'ın pek çok vecihleri bulunduğunu ifade eden sahâbe sözleri de bulunmaktadır. Sahâbeden Ebu'd Derdâ (ö. 32/652), Kur'ân'ın farklı vecihleri olduğunu "Bir kimse Kur'an'ın çok vecihleri olduğunun farkına varmadıkça fakîh olamaz." sözleriyle ifade etmiştir. Kur'ân âyetlerinin farklı vecihlerinin olması, Kur'ân'ın câmiiyyetine delalet etmesi açısından önemli görülmüştür. Kur'ân'ın câmiiyyeti ise açık bir şekilde Kur'ân'da her bilginin bulunduğu anlamına gelmemekle birlikte dolaylı yoldan bu anlama gelmektedir.[71]

Kur'ân-ı Kerîm'de bütün ilimlerin bulunduğunu ifade eden âyetlerin yanında, Kur'ân'da bütün ilimlerin bulunduğunu ifade eden hadisler de bilimsel tefsir yöntemini

---

64 el-Mü'minûn, 23/12-14; ez-Zümer, 39/6, et-Târık, 86/5-7.

65 Yûnus 10/101, Kâf 50/ 6, Nûr 24/43, el- Gâşiye 88/17-20, en- Neml 27/88, el- Enbiyâ 21/30, er -Ra'd 13/40.

66 el-İsrâ 17/50, el-Kehf 18/96-97; Yûnus 10/ 61.

67 Ateş, Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu, 118-119.

68 Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402), 1/11; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 53-54.

69 Suyûtî, *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*, 1/13; Veysel Güllüce, "Destekleyenler ve Karşı Olanlar Açısından Bilimsel Tefsir", *Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*, ed. M. Turan Çalışkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 131.

70 Emrah Dayıoğlu, *Bilimsel Tefsire Kaynak Olarak Kabul Edilen Başlıca Ayetler ve Tefsiri* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 13; Muḥammed b. Ahmed el-Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.), 1/822.

71 Veysel Güllüce, "Destekleyenler ve Karşı Olanlar Açısından Bilimsel Tefsir*", Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*, ed. M. Turan Çalışkan, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020),.131,. Gazâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 1/322.

savunanlar tarafından Kur'ân'da her bilginin bulunduğu ispat etmek için öne çıkarılmaktadır.[72] Nitekim Hz. Peygamber'den aktarılan bir hadise göre o, ilim isteyen kişinin Kur'ân okuması gerektiğini, önceki ve sonraki toplumların bilgilerinin onda yer aldığını ifade etmiştir.[73] Bunun yanında Kur'ân'ın manasının çok geniş olduğunu, ondaki kelimelerin birden fazla anlam içerdiğini ifade eden hadisler de bulunmaktadır. "Kur'ân'ı okuyun ve garâibini araştırın" hadisi "Kur'ân'ın zâhirî, bâtını, haddi ve matlâı (mutlâı) vardır." hadisi ve benzeri hadisler Kur'ân'ın manasının zenginliğini ifade eden hadislerden bazılarıdır.[74]

Bilimsel tefsir taraftarlarının bilimsel tefsir yönteminin geçerli bir yöntem olduğunu ispat etmek için kullandıkları bir diğer hadis her peygambere çeşitli mucizeler verildiğini, Hz. Peygamber'in kendisine ise Kur'ân'ı Kerîm'in verildiğini, bu yüzden diğer peygamberlerden daha çok kendisine tabi olacak kişinin bulunacağını ifade eden hadistir. Bilimsel tefsir taraftarları, bu hadisten yola çıkarak peygamberlerin mucizelerinin gönderildiği toplumun ilgisine yönelik olduğunu, son peygambere verilecek mucizenin de her çağa ve topluma hitap edebilecek bir mucize olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca bu mucizenin diğer peygamberlerin gösterdikleri mucizelerden farklı olması gerektiğini, bu mucizenin her yere taşınabilir nitelikte olması gerektiğini düşünmüşler ve özellikleri sayılan bu mucizenin de bilim olması gerektiğini, dolayısıyla Kur'ân'da bilimsel verilerin bulunduğunu iddia etmişlerdir.[75]

Hz. Peygamber'in bazı âyetler üzerinde inananların düşünmesini istemesi, bilimsel tefsirin doğuşuna etki eden faktörler arasında görülmektedir. Hz. Peygamber bir keresinde Âl-i İmrân sûresinin 190. âyeti olan "Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün gidip gelişinde elbette sağduyu sahipleri için ibretler vardır." âyetini okumuş ve bu âyet üzerinde düşünülmesini istemiştir.[76] Bilimsel tefsir yorumcuları özellikle kevnî âyetler

---

72 Babaî, Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü, 403-404.

73 Suyûtî, *el-İklîl*, 1/11.

74 Veysel Güllüce, "Destekleyenler ve Karşı Olanlar Açısından Bilimsel Tefsir*" Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*, ed. M. Turan Çalışkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 128-129; Gazâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 1/823; Gazâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 1/251.

75 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 109.

76 Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", 120; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bedrettin Çetiner - Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006), 4/1506-1507.

üzerinde düşünerek onları daha iyi anlamaya çalışmışlar, onlardan çağın bilimsel verilerine uygun mesajlar çıkarmışlardır.

2.4. Bilimsel Tefsire Yöneltilen Eleştiriler

2.4.1.Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin Eleştirileri

Bilimsel tefsir anlayışına yönelik ilk sistemli eleştiriyi, fakih ve usulcü olan Endülüslü İslam âlimi Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî (ö. 790/1388) getirmiştir.[77] Şâtıbî'ye göre İslâm şeriatının ilk muhatabı olan sahâbe ümmîdir. Bu nedenle ilk muhatapların anlayabileceği bir şekilde indirilen İslâm şeriatı da ümmîdir. Kur'ân'da yer alan bilgiler, onun indiği dönemde yaşayan Araplar'ın bilgi düzeyinden farklı değildir.[78] Kur'ân'da sahâbenin bilgisi dışındaki ilimlerin olduğunun söylenmesi, Kur'ân'ın sahâbe tarafından tam olarak anlaşılmadığı anlamına gelmektedir. Ona göre Kur'ân'da çeşitli ilimlere işarette bulunulmuştur fakat bu ilimler, o dönemde yaşayan Araplar tarafından bilinen ilimlerdir. Kur'ân'da bu ilimlerden bahsedilme sebebi de insanları hidayete erdirmektir.[79]

Şâtıbî, bazı kişilerin geçmişteki ve gelecekteki tüm ilimlerin kaynağının Kur'ân-ı Kerîm olduğunu iddia ettiklerini, bu düşüncenin aşırılık olduğunu ifade etmiştir. Ona göe sahâbenin ve tâbiinin Kur'ân'a ilk muhatap olan nesil olmasına rağmen onların böyle bir iddialarının bulunmaması, bu iddiaların yeni olduğunu göstermektedir.[80] Bunun yanıda Şâtıbî, bilimsel tefsir yaklaşımını savunanlar tarafından Kur'ân'da her bilginin bulunduğunu ispat etmek amacıyla ele alınan âyetlerden biri olan En'âm sûresinin 38. âyeti hakkında da görüşünü ortaya koymuştur. O, söz konusu âyette her şeyin kendisinde bulunduğu ifade edilen kitabın Kur'ân-ı Kerîm olmadığını, onun Levh-i Mahfûz olduğunu savunmuştur. [81]

---

77 Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 107.

78 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 101; İbrâhim b. Mûsâ Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Fas: Beşir Binatıyye Yayınları, 2017), 3/180-181.

79 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 43; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 101-102; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/181; Mesut Okumuş, *Tefsir: el Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 214.

80 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 44; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/180-181.

81 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 44; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 48/84.

Bilimsel tefsire olan karşı tutumuyla bilinen Şâtıbî, Kur'ân'da hiçbir bilimsel bilginin bulunmadığını iddia etmemektedir. Onun görüşüne göre Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Arap toplumu tarafından bilinmekte olan bazı bilgiler onda yer almaktadır. [82]

2.4.2. Muhammed Hüseyin Zehebî'nin Eleştirileri

Dr. Muhammed Hüseyin Zehebî de bilimsel tefsir yöntemine karşı olanlar arasında yer almaktadır. O, bu yöntemi Kur'ân'ın maksadının dışına çıkmak, Kur'ân'ı hedefinden saptırmak olarak görmüş ve Kur'ân'ın tıp, hendese, kimya, astronomi gibi alanlarda bilgi vermek gibi bir amacının olmadığını ifade etmiştir. O'na göre En'âm sûresinin 30. âyetinde Kur'ân'da tüm bilgilerin bulunduğu ifade edilmemekte, insanın bedenen ve ruhen olgunluğa ulaşabilmesi için gerekli olan her şeyin Kur'ân'da bulunduğu anlatılmaktadır.[83]

Bunun yanında Zehebî, bilimsel tefsiri dil bilgisi, belâgat ve itikadi açısından sorunlu bularak eleştirmiştir. O, Kur'ân'da yer alan bazı lafızlara ilk muhataplarının verdiği anlamlar dışında farklı anlamlar yüklemenin Kur'ân'ın belâgatı açısından sorun oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu lafızlara bilimsel tefsir taraftarlarının yükledikleri mananın doğru olması durumunda, ilk muhatapların Kur'ân'ı eksik veya yanlış anladıkları ortaya çıkacak, bu durum ise Kur'ân'ın belağatı açısından eksikliğinin olduğu anlamına gelecektir. Çünkü belâgat demek muhatabın anlayabileceği şekilde ifadeler kullanmak demektir.[84]

Zehebî, bilimsel tefsiri itikadi açıdan da eleştirmiştir. Ona göre Kur'ân'da tıp, matematik, kimya vb. ilimlerim olduğunu iddia etmek, insanların itikadi açıdan da sorun yaşamalarına neden olabilir. Bilimde zaman içerisinde değişmeler, farklı bilimsel görüşler arasında çatışmalar görülebilir. Sürekli değişen yapıdaki bilimle Kur'ân'ı yorumlamak ise insanların Kur'ân'dan kuşku duymalarına neden olabilir.[85]

---

[82] Çelebi, *Farklı Yaklaşımlar ve Örnekler Işığında Kur'an-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri*, 28.
[83] Zehebî, *Tefsirde Aşırı Yorumlar*, 98.
[84] Kırca, *Kur'ân ve Bilim*, 51-52; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 45-46.
[85] Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 46.

Zehebî, Kur'ân'ın Arap diliyle nâzil olduğunu, Kur'ân'da bulunan bazı lafızların o dönem Arapları tarafından bilinirken bazı lafızların ise az kullanılmasından dolayı bilinmediğini ifade etmiştir. Ona göre Kur'ân lafızlarını onun ilk muhataplarının anladıkları dışında farklı anlamlar yükleyerek açıklamaya çalışmak lügat açısından sorun oluşturmaktadır.[86] Zehebî'ye göre Kur'ân, Arap dilinin zahiri manaları, doğal akışı içerisinde anlaşılmalıdır. Doğal akışın dışında kelimelere farklı anlamlar yüklemek tefsir ilmi açısından bir önem ifade etmemektedir.[87]

2.4.3. Diğer Yorumcuların Eleştirileri

Şâtıbî ve Zehebî'nin yanı sıra Emin el Hulî, Âişe Abdurrahman (ö. 1408/1988), Abbas Mahmûd Akkâd (ö. 1383/1964) gibi kişiler de bilimsel tefsire eleştirel yaklaşmışlardır.[88] Bilimsel tefsire eleştirel yaklaşım Reşîd Rızâ (ö. 1353/1935), Seyyid Kutub (ö. 1386/1966) gibi kişilerde de görülmektedir.[89] Bu kişiler bilimsel tefsire genel olarak şu noktalarda eleştiri sunmuşlardır:

Bilimsel tefsir yöntemi, Kur'ân'ın indiriliş amacı açısından geçerli bir yöntem değildir. Kur'ân'ın indiriliş amacı, insanlara dini ve ahlakî bilgiler vermektir. Onun bilimsel gelişmeleri muhataplarına aktarmak gibi bir amacı yoktur.[90] Kur'ân'da doğa unsurları hakkında bilgi verici, açıklayıcı bir üslup yerine anlamlandırıcı bir dilin kullanılmış olması bunu göstermektedir. Kur'ân'da gökler, yıldızlar, bitkiler, hayvanlar vb. dış dünya ile ilgili doğa unsurlarından bahsedilmesinin sebebi, evrene ve canlılara bakarak yani yaratılmışlardan yola çıkarak bir yaratıcının var olduğu bilgisine ulaşılmasını sağlamaktır. Kur'ân'da yağmurdan bahsederken yağmurun oluşumundan bahsedilmemekte, Allah'ın yüceliği gösterilmeye çalışılmaktadır.[91]

Kur'ân'da geçen "ilim" kavramı, modern anlamda pozitif bilimleri ifade etmemektedir. Pozitif bilimlerin sürekli değişmekte olmaları ve zamanla yanlışlanabilir

---

86 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 45.
87 Zehebî, *Tefsirde Aşırı Yorumlar*, 84.
88 Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 124.
89 Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler -İlimler ve Yorumlar Açısından-*, 218.
90 Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 125.
91 Söyler, "*Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı*, 10.

olmaları onlarda şüphe barındırmaktadır. Zamanla değişebilen yapıda olan bilimle ilahi bir kitabı yorumlamak doğru değildir.[92]

Kur'ân'da bilimsel ifadelerin bulunması durumunda, bilimsel keşiflerin ilk önce müslümanlar tarafından yapılması gerekirdi fakat bu keşifleri batılıların yaptığı görülmektedir. [93]

Bilimsel tefsir belli bir dönem müslümanlara güven ve huzur verecek, gerçek bilgilerin ortaya çıkmasıyla beraber huzur ve güven yerini psikolojik ve itikadi yıkıma bırakacaktır. Bunun yanında bu tefsir yöntemi müslümanların bilim alanında ilerlemelerine hiçbir katkı sağlamayacaktır. Müslümanlar Kur'an'da bilimsel olduğunu iddia ettikleri âyetleri okuyarak rahatlayacaklar fakat bu âyetler müslümanların geri kalmışlığına çare olmayacaktır.[94]

2.4.4. Karşı Görüşlerin Temellendirilmesi

Bilimsel Tefsiri reddedenler, bu tefsir yönteminin belâgat açısından, itikadi açıdan ve lügat açısından tutarlı yöntem olmadığını ifade etmişlerdir.

Belâgat, sözün açık ve anlaşılır olması demektir. Sözün beliğ olabilmesi için söylenen sözün dil bilgisi kurallarına uygun olması ve anlatılmak istenilen manaya uygun olması gerekmektedir. Bunun yanında sözü söyleyenin, muhatabın anlayış düzeyine uygun ifadeler kullanması gerekir.[95] Bilimsel tefsir yönteminin geçersizliğini savunan kişiler, Kur'ân'da bilimsel veriler bulunduğunu iddia etmenin onun belâgatı açısından mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.[96] Onlara göre Kur'ân'da, çağımızda henüz anlaşılabilmiş bilgilerin yer aldığını savunmak, Kur'ân'ın ilk muhatapları tarafından anlaşılamamış olduğu anlamına gelir.[97]

---

92 Söyler, "*Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı*, 10.
93 Kırca, *Kur'ân ve Bilim*, 52-53; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler -İlimler ve Yorumlar Açısından-*, 219.
94 Ali Karataş, "Köken ve Meşrutiyet Sorunu Bağlamında Bildirilerin Müzakeresi", *Kur'an ve Pozitif Bilim Sempozyumu,* ed. M. Turan Çalışkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 332.
95 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât* (Beyrut: Darül Marife Yayınları, 1889), 60-61.
96 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 310.
97 Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 125.

Her dilin çeşitli kuralları olduğu gibi Arapça'nın da belli gramer kuralları bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm Arapça indirildiği için onun yorumlanması esnasında Arapça'nın gramer kurallarına uyulması gerekmektedir. Bilimsel tefsire karşı olan kişiler, bilimsel tefsir taraftarlarının Kur'ân'dan bilimsel veriler elde edebilmek için çoğu zaman Arapça'nın gramer kurallarına uymadıklarını ifade etmektedirler.[98] Bu görüş sahipleri, Kur'ân'ın indiği dönemde yaşayan Araplar'ın bazı kelimelere içinde bulundukları kültürün etkisiyle belli anlamlar yüklediklerini, bu kelimeleri o dönemin tarihinden koparark onlara Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Araplar'ın bilmediği yeni anlamlar yüklemenin dilbilgisi açısından problemli bir durum olduğunu savunmaktadırlar.[99]

Bilimsel tefsir yöntemini eleştirenlere göre bu yaklaşım sadece lügat açısından değil itikadi açıdan da sorunludur. Bu görüşe sahip olanlar Kur'ân'da tıp, kimya, astronomi, biyoloji gibi pozitif bilimlerin bulunduğunun iddia edilmesi durumunda inananların inançlarına şüphe karışacağını ifade etmişlerdir.[100] Onlara göre Kur'ân âyetleri, herhangi bir değişikliğe uğramadan korunmuş bir şekilde durmaktadır. Bilim ise her an değişebilen, aksi ispatlanabilir bir yapıdadır. Bazen doğru kabul edilen bilimsel bir teori daha sonra terk edilebilmekte, hatta bu teorinin tam tersi bir teori doğru kabul edilebilmektedir. Kur'ân'da her türlü bilginin bulunduğundan hareketle, zaman içerisinde doğruluğu değişen, birbirinden farklı bilimsel teorilerin Kur'ân'da bulunduğunu iddia etmek mümkün görünmemektedir. Bilimsel teorilerin değişmesi nedeniyle Kur'ân'dan yeni bilimsel teoriye uygun mesajlar çıkarmak, inanan kişilerde Kur'ân'a karşı şüphelerin oluşmasına zemin hazırlayabilir.[101]

Tefsircilerin yaşadıkları yüzyılda genel kabul görmüş bazı bilgilere dayanarak bazı âyetleri yorumladıkları, bu âyetlerin bilimdeki ilerlemeler neticesinde tekrardan yorumlanmak zorunda kalındığı bilinen bir gerçektir. Tarihsel süreçte bazı âyetlere dayanarak Dünya'nın düz olduğu iddia edilmiştir. Bazı âyetlerde gökyüzünün yedi kat olduğundan bahsedilmesinden hareketle yedi tane gezegen bulunduğu ifade edilmiştir.

---

98 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 141.

99 Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 141-142; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 102-103.

100 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 103.

101 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 310; Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı*, 90; Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 46.

Bilimsel gelişmeler neticesinde Dünya'nın düz olmadığı, gökyüzünde yedi tane gezegen olmadığı ortaya çıkmış ve bu âyetlere yapılan yorumlar zamanla değiştirilmek zorunda kalınmıştır.[102]

2.5. Günümüzdeki Yansımaları ve Değerlendirme

Bilimsel tefsir yönteminin kökeni her ne kadar modern öncesi döneme dayandırılsa da bu yöntem modern öncesi dönemde bir ekol olarak görülmemiş, daha çok bireysel planda kalmış ve süreklilik arz etmeden devam etmiştir. Modern döneme gelindiğinde ise bilimsel tefsirde önemli bir canlılık ortaya çıkmıştır.[103] Bu dönemde Türkiye'de Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Elmalılı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Celal Yıldırım, Bayraktar Bayraklı gibi kişiler tefsirlerinde bilimsel verilerden yararlanarak âyetleri izah etmişlerdir. Benzer şekilde İslam dünyasında da Tantâvî Cevherî, Seyyid Kutub, Mevdûdî, Vehbe ez-Zühaylî gibi kişilerin müstakil olarak kaleme aldıkları tefsirlerinde âyetleri açıklarken bilimsel verilerden faydalandıkları görülmektedir.[104]

Türkiye'de akademik anlamda bilimsel tefsir ile ilgili ilk çalışmayı Prof. Dr. Celal Kırca yapmıştır. Kırca, önce *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler* adlı eserini, daha sonra ise fizik, jeoloji, biyoloji, astronomi gibi pek çok ilim ile âyetleri ilişkilendirdiği *Kur'ân ve Fen Bilimleri* adlı eserini yayınlamıştır. Ayrıca Abdu'l Mecîd el-Zindânî (ö. 1445/2024), Abdürrezzâk Nevfel (ö. 1404/1984) gibi birçok kişi de Arap diliyle bu alanda akademik eserler kaleme almışlardır.[105]

Bilimsel tefsir, günümüzde daha çok müstakil eserler şeklinde varlık göstermektedir. Abdürrazzâk'in *el-Kur'ân ve'l İlmu'l-Hadîs* adlı eseri, Maurice Bucaille'in (ö. 1418/1998) *La Bible le Ceran et la Science* adlı eseri, Yusuf Mürüvve'nin *el-Ulûmu't-tabiiyye fi'l-Kur'ân* adlı eserleri müstakil olarak yazılan, bilimsel tefsir yönteminin

[102] Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 105.
[103] Şehmus Demir "Bilimsel Tefsirin Tarihî Süreci ve Eleştirisi", Kur'an ve Pozitif Bilim Sempozyumu. ed. M. Turan Çalışkan. (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 69.
[104] Gezer, *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*, 35-37.
[105] Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 25-26.

uygulandığı eserlere örnek olarak verilebilir.[106] Bunun yanında çeşitli tefsirlerde, kitap ve dergilerde bilimsel tefsir yönteminin kullanıldığı görülmektedir.

Günümüzde bilimsel tefsir, XIX. ve XX. yüzyıldaki kadar popüler olmasa da bir metod olarak varlığını sürdürmektedir.[107] Günümüzde daha çok sosyal konularla ilgili âyetler hakkında yapılan tefsirler önem kazanmıştır.[108]

[106] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 711.
[107] Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*, 141.
[108] Kırca, *Kur'ân ve Bilim*, 50.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ/MATERYAL VE YÖNTEM

3.1. Araştırmanın İçeriği ve Yöntemi

Araştırmamız; giriş, kavramsal çerçeve, araştırma yöntemi, âyetlerin bilimsel tefsir bağlamında analizi ve sonuç bölümü olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, sorusu, amacı, yöntemi hakkında bilgilendirme yapılmaktadır. Kavramsal çerçeve bölümünde, bilimsel tefsirin tanımı, özellikleri, gelişim süreci, bu yöntemi savunanlarının görüşleri ve delilleri, bu yöntemi reddedenlerinin görüşleri ve delilleri, günümüzde bilimsel tefsirin geldiği durum ele alınmış ve tüm veriler değerlendirilmiştir. Araştırmanın yöntemi bölümünde, araştırmanın içeriği ve yöntemi, araştırmada ele alınacak kaynaklar ve âyetlerin belirlenme kriterleri ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde, tarihi süreçte incelenecek âyetlerin hangi yöntemlerle ele alındığına ve çalışmanın sınırlılıklarına yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde, âyetlerin bilimsel tefsir bağlamında analizi başlığı altında, biyolojik ve anatomik yorumlar, kozmolojik ve astronomik yorumlar, yer ve doğa bilimlerine dair yorumlar, teknolojik ve modern bilimlerle ilişkilendirilen yorumlar alt başlıkları oluşturulmuştur. Araştırmamızda ele alınan âyetler, konusuna uygun bir alt başlık içerisinde yer verilmiştir. Söz konusu âyetler hakkında bilimselci tefsir yorumlarına yer verilmesinin ardından, erken döneme doğru kronolojik bir sıralama gözetilerek diğer müfessirlerin ilgili âyet hakkındaki yorumları aktarılmıştır. Âyetlerin farklı yorumlanmasında belirleyici öneme sahip olan kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durulmuştur. Çalışmamız, elde edilen verilerin değerlendirilmesinden oluşan sonuç bölümü ile tamamlanmıştır.

Araştırma yöntemi olarak, öncelikle literatür taraması yapılmıştır. Ardından doküman analizi yöntemi uygulanarak veriler, makaleler, tezler, kaynaklar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu kaynaklardan elde edilen veriler etik kuralları çerçevesinde özgün bir şekilde değerlendirilerek aktarılmıştır. Verilerin aktarılmasında yoğun bir şekilde karşılaştırmalı analiz yöntemi uygulanmıştır. Bu yöntem sayesinde, bazı âyetlerde bilimsel

yorumların geleneksel tefsirle örtüştüğü, bazı âyetlerde ise metne aşırıya kaçan anlamlar yüklendiği gözlemlenmiştir.

3.2. Kaynak Seçimi ve Âyet Belirleme Kriterleri

"Tarihi Seyri İçerisinde Bilimselci Tefsir Yorumlarının Kritiği" adlı çalışmamızda tarihi süreçte yorum farklılıklarının ele alınacağı âyetler belirlenirken, Prof. Dr. Süleyman Ateş'in *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*; Vehbe ez-Zühaylî'nin *Tefsîr'ul-vecîz;* Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân;* Seyyid Kutub'un *fî Zılâli'l-Kur'ân;* Elmalılı M. Hamdi Yazır*'ın Hak Dini Kur'ân Dili* gibi bilimselci tefsir yorumlarının yer aldığı tefsirler öncelikli olarak gözden geçirilmiştir. Bunun yanında Celal Kırca, Zakir Naik, Haluk Nurbaki, Zağlûl en-Neccâr, Maurice Bucaille, Abdürrezzâk Nevfel, Mâlik b. Nebî (ö. 1393/1973), Tantâvî Cevherî, Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî gibi bilimsel tefsir metoduyla özgün eserler kaleme alan araştırmacıların çalışmalardan incelenilecek âyetlerin belirlenmesinde faydalanılmıştır. Çalışmamızda ele alınacak âyetler belirlenirken, adı geçen müfessir ve araştırmacıların yoğun olarak üzerinde durduğu; tıp, astronomi, coğrafya, teknoloji konularıyla ilişkili âyetler olmasına önem verilmiştir.

Belirlenen âyetler hakkında çağdaş müfessirlerin yorumlarına öncelikli olarak yer verimesinin ardından, yaşadıkları zaman göz önünde bulundurularak sırasıyla erken döneme doğru diğer müfessirlerin yorumlarına yer verilmiştir. Bu müfessir ve eserlerinin başlıcaları arasında İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*; İbn Teymiyye'nin *Tefsîr-i Kur'ân*; Nesefî'nin *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*; Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*; Zemahşerî'nin *el-Keşşâf an-hakâik*; Semerkandî'nin *Tefsîru ebi'l-leys es-Semerkandî*; Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*; Mukâtil b. Süleymân'ın *Tefsîr-i kebîr* adlı eserleri yer almaktadır. Bu eserlerin yanında İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Mücâhid (103/721), Katâde (ö. 117/735), İkrime (ö. 105/723), Dehhâk (ö. 105/723) gibi erken dönem tefsir ilmiyle meşhur olmuş kişilerin tefsirlerine yer verilmiştir.

3.3. Tefsir Metinlerinin Karşılaştırmalı Okunması

Çalışmamızda öncelikle Süleyman Ateş, Zeki Duman, Vehbe ez-Zühaylî, Mevdûdî, Tantâvî Cevherî, Elmalılı M. Hamdi Yazır gibi müfessirlerin; Zakir Naik, Maurice

Bucaille, Gazi Ahmed Muhtar Paşa gibi özgün çalışmalarda bulunan araştırmacıların ele alınan âyetle ilgili bilimselci tefsir yorumlarına yer verilmiştir. Bunun ardından, günümüzden erken döneme kronolojik sıra gözetilerek Seyyid Kutub, İbn Kesîr, İbn Teymiyye, Nesefî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Fahreddin er-Râzî, Zemahşerî, Mukâtil b. Süleymân, İbn Abbâs gibi müfessirlerin ilgili âyetler hakkındaki yorumları aktarılmıştır. Ele alınan yorumlar hem lafız düzeyinde anlam analizine tabi tutulmuş hem de bağlam içindeki kullanım biçimleri açısından değerlendirilmiştir. Böylece bilimsel tefsir yöntemini kullanarak yorum yapan müfessirler ile günümüzden erken döneme kadarki süreçte yaşamış müfessirlerin yorumlarının benzer olup olmadığı karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmada amaç bilimselci tefsir yorumlarının özgünlüğünü test etmek değil; bu yorumların tarihsel gelenekle ne ölçüde örtüştüğünü tespit etmektir. Böylece bilimsel tefsir anlayışının metodolojik meşruiyetini tarihsel bağlamda sorgulamaktır.

3.4. Kavram Analizi

"Tarihi Seyri İçerisinde Bilimselci Tefsir Yorumlarının Kritiği" adlı çalışmamızda, bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetler incelenirken, âyetlerden bilimsel mesaj çıkarılmasında etkili olan lafızların üzerinde durulmuş, bu lafızların Arapça sözlüklerdeki anlamlarına yer verilmiştir. Bunun yanında söz konusu lafızlara öncelikle bilimsel yaklaşım sahibi tefsircilerin, ardından erken dönem müfessirlerinin yaptıkları yorumlar ortaya konulmuştur. Böylelikle bilimselci tefsir yorumlarının erken dönem yorumlarıyla benzer olup olmadığı ortaya çıkarılmıştır. Örnek olarak; Dünya'nın yuvarlak bir şekle sahip olduğundan haber verildiği iddia edilen Zümer sûresinin 5. âyeti incelenirken, âyetten bilimsel mesajlar çıkarılmasında etkili olan يُكَوِّر fiilinin sözlük anlamı üzerinde durulmuş, bu fiile yapılan bilimselci tefsir yorumları aktarılmıştır. Bunun ardından bu fiile günümüzden erken döneme kadarki süreç içerisinde yaşamış tefsirciler tarafından yapılan yorumlar incelenmiş ve bu yorumlar bilimselci tefsir yorumlarıyla karşılaştırılmıştır. Rahmân sûresinin 20. âyetinde birbirine karışmayan iki denizden bahsedilmektedir. Denizlerin birbiriyle karışmasını engelleyen etmenin ise iki deniz arasında bulunan بَرْزَخٌ "berzah" olduğu ifade edilmiştir. Öncelikle bu kelinin sözlük anlamına, daha sonra ise bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen kişilerin bu kelimeye yaptıkları yorumlara yer verilmiştir. Ardından "berzah" kelimesinin günümüzden erken döneme kadarki süreçte müfessirler tarafından yapılan yorumları ortaya konulmuş, bu yorumlar bilimselci tefsir

yorumlarıyla mukayese edilmiştir. Böylece âyetlere bilimsel tefsir yöntemiyle yapılan yorumların benzerlerinin tarihi süreç içerisinde müfessirler tarafından yapılıp yapılmadığı ortaya çıkarılmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ARAŞTIRMA BULGULARI: ÂYETLERİN BİLİMSEL TEFSİR BAĞLAMINDA ANALİZİ

4.1. Biyolojik ve Anatomik Yorumlar

Bu bölümde canlıların biyolojik yapılarıyla ilgili bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetler incelenmektedir.

4.1.1. Her Şeyin Çift Yaratılması

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı âyetlerde[109] meyvelerin, bazı âyetlerde[110] bitkilerin "çiftler halinde" yaratıldığı ifade edilmektedir. Bunun yanında Yâsîn sûresinin 36. âyetinde toprağın bitirdiklerinin, insanların ve insanlar tarafından bilinmeyen pek çok şeyin, Zâriyât sûresinin 49. âyetinde ise her şeyin çift olarak yaratıldığından haber verilmektedir. Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen bazı müfessirler, ilgili âyetlerde bilimsel mesajlar bulunduğunu iddia ederek onları günümüz bilimsel verileriyle açıklamışladır. Zikredilen âyetlerden bazıları şöyledir:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً ۖ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

"O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli- dişili) iki eş yaratandır…" [111]

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

"Yeryüzüne bakmazlar mı, orada her türden nice güzel ve yararlı bitkiler bitirdik."[112]

---

[109] er-Râd 13/3, eş-Şuarâ 26/7.
[110] Tâhâ 20/53, el-Hac 22/5, eş-Şuarâ 26/7, Lokmân 31/10, Kâf 50/7, er-Rahmân 55/52.
[111] Muzaffer Şahin - Halil Altuntaş, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013). er-Râd 13/3
[112] eş-Şuarâ 26/7.

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ

"Yerin bitirdiği şeylerden, insanların kendilerinden ve (daha) bilemedikleri (nice) şeylerden, bütün çiftleri yaratanın şanı yücedir."[113]

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"Düşünüp ibret alasınız diye her şeyden iki eş yarattık."[114]

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler, her şeyin çiftler halinde yaratıldığını ifade eden âyetleri çeşitli bilimsel gelişmeler çerçevesinde yorumlamışlardır. Bu müfessirler çiftler halinde yaratılmayı, bitkilerdeki erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetler, toprakta bulunan artı ve eksi iyonlar, metaller ve ametaller; insanların bilmedikleri şeylerde çiftlerin olmasını ise iten ve çeken kuvvetler, enerji emilim sanılım olayları gibi biliminin kapsamına giren örneklerle açıklamışlardır.[115]

Söz konusu âyetlerde bitkilerin, meyvelerin, insanların, insanlar tarafından bilinmeyen şeylerin, her şeyin çiftler halinde yaratıldığını ifade etmek için "zevc" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu kelime sözlükte eş anlamına gelmekte olup, erkek veya dişi farketmeksizin tüm çiftler için kullanılmaktadır.[116] Râgıb el-İsfahânî (ö. V. /XI. yüzyılın ilk çeyreği), canlı varlıklardan eşleşen erkek veya dişi çiftlere, bunun yanında mest ve ayakkabı gibi başka varlıkların çiftlerine, benzer veya zıt olması fark etmeksizin başka biriyle beraber olan her şeye zevc denildiğini ifade etmiştir.[117] Cürcânî (ö. 816/1413) ise zevc kelimesini, sayıları iki eşit parçaya ayıran şey olarak tanımlamıştır.[118]

Zevc kelimesine sıfat olan كَرِيم "kerîm" kelimesi ise Allah için kullanılması durumunda cömert, eli açık, bol nimetler vermek gibi anlamlara gelmektedir. Üstün ahlakî özellikleri bulunan insanlar için de bu kelime kullanılmaktadır. İsfahânî, Allah katında

---

[113] Yâsîn 36/36.
[114] Zâriyât 51/49.
[115] Nurbaki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 28-29.
[116] Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît (Kâmûsü'l Muhît Tercümesi)*, ed. Mustafa Koç, çev. Eyyüp Tanrıverdi - Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/985.
[117] İsfahânî, *el-Müfredât,* 215-216.
[118] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, et-*Ta'rîfât* (Beyrut: Lübnan Kitabevi, 1985), 120.

değerli olan şeylerin "kerîm" olarak nitelendirildiğini belirterek Lokmân sûresinin 10. âyetinde bitkilerin değerli olduğunu belirtmek için bu sıfatın kullanıldığını ifade etmiştir.[119]

Çiftler halinde yaratılmayı ifade eden âyetleri, bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler şu şekilde yorumlamışlardır:

Hakkı Yılmaz, Yâsîn sûresinin 36. âyetinde her şeyin çift olarak yaratıldığından bahsedilmekte olduğuna yer verdikten sonra, maddenin eşler halinde yaratılmasının fizik biliminin en önemli keşfi olduğunu ifade etmiştir. Maddenin en küçük yapısı olan atomda proton-antiproton, elektron-pozitron, nötron-anti-nötron gibi çiftliğin bulunmasının ancak 20. yüzyılda keşfedilebildiğini eklemiştir.[120]

Süleyman Ateş,[121] Muhammed Esed[122] gibi çağdaş müfessirler, zikredilen âyetlerde yer alan "zevc" kelimesini açıklarken, bitkilerde erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetlerin bulunduğunu ve farklı cinsiyetlere sahip bitkilerin döllenmesiyle meyvenin oluştuğunu ifade etmişlerdir.

Mevdûdî, Yâsîn sûresinin 36. âyetini tefsir ederken, insanların, hayvanların ve bitkilerin farklı cinsiyetlerde yaratıldıkları, farklı cinsiyetlerin bir araya gelmesiyle nesillerini devam ettirdikleri bilgisine yer vermiş, canlı varlıklar gibi cansız varlıkların da erkek ve dişi olarak farklı cinslerden meydana geldiklerini ifade etmiştir. Bunun yanında maddenin en küçük yapı taşı olan pozitif ve negatif elektronların bir araya gelerek elektriği oluşturduğu, evrendeki tüm maddelerin pozitif ve negatif yüklü olmak üzere bir çiftten yaratıldığı bilgilerine yer vererek âyeti bilimsel verilerle açıklamıştır.[123]

Seyyid Kutub, her şeyin çift yaratıldığını ifade eden âyetlerden bilimsel sonuç çıkaran tefsircilerden biridir. O, Zâriyât sûresi 49. âyetini açıklarken, âyette yer alan كُلِّ شَيْءٍ "her şey" ifadesi üzerinde durmuş, bu ifadenin kapsamına canlı ve cansız tüm varlıkları

[119] İsfahânî, *el-Müfredât*, 428-429.
[120] Hakkı Yılmaz, *Tebyînu'l-Kur'ân* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2008), 3/282-283.
[121] Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri* (Milliyet Gazetecilik, 1995), 3/1353.
[122] Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Ahmet Ertürk - Cahit Koytak (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 585
[123] Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. M. Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 4/283.

dâhil etmiştir. Âyetin indiği dönemde tüm canlı varlıkların çift olarak yaratıldığı insanlar tarafından bilinen bir durum değilken âyette her şeyin çift olarak yaratıldığının ifade edildiğini, bu durumun hayret edilecek bir durum olduğunu ifade etmiştir. Kutub, atomun artı ve eksi yüklü elektronlardan meydana geldiğini ifade eden bilimle, her şeyin çift olarak yaratıldığını ifade eden âyetlerin uyuşmasından yola çıkarak bilimsel araştırmaların gerçeğe ulaşmada araç olarak kullanılabileceği sonucunu çıkarmıştır.[124]

Elmalılı M. Hamdi Yazır, Râd sûresinin 3. âyetinde yer alan زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ifadesini açıklarken, her meyvenin çiçeğinde erkek ve dişi cinsiyetlerde eşler olduğu ve bu eşlerin döllenmesiyle meyvenin meydana geldiği bilgisine yer vermiştir. Ayrıca bitkilerdeki bu döllenmenin iki farklı şekilde meydana geldiğini, âyette yer alan اثْنَيْنِ "isneyni" kelimesiyle iki farklı döllenme şeklinin anlatıldığını ifade etmiştir. Elmalılı'nın yer verdiğine göre birinci döllenme, dişisi ve erkeği farklı ağaçlarda bulunan incir ve hurma gibi ağaçların polenlerinin çeşitli vasıtalarla ağaçlar arasında taşınmasıyla gerçekleşmektedir. Bu durum öteden beri insanlar tarafından bilinmektedir. İkinci döllenme ise çiçeklerin bünyesinde hem erkek hem de dişinin bulunması sebebiyle bitkinin kendi bünyesinde gerçekleşmektedir. Bu döllenme şekli yakın zamana kadar insanlar tarafından bilinmemektedir. Âyette bitkilerdeki bu iki farklı döllenme şeklinin anlatılması Kurân'ın ilmî yönden mucizesi ve bu durumu ileten Hz. Peygamber'in peygamberliğinin bir kanıtıdır.[125] Elmalılı, Rahmân sûresi 52. âyetinde ifade edilen her meyvenin çift olarak yaratılmasını ise meyvelerin yaşının da kurusunun da bulunması, dünyada tanınıp tanınmaması gibi birbirine zıt durumlarla açıklamıştır.[126]

İlgili âyetler tarihi süreç içerisinde şöyle yorumlanmıştır:

İbn Kesîr, âyette yer alan "çift çift" ifadesinin "sınıf sınıf" yaratılma anlamına geldiğini, bu sınıfların siyah ve beyaz gibi renk yönüyle, acı ve tatlı gibi tat yönüyle, sıcak ve soğuk gibi tabiat yönüyle farklılık gösterebileceğini ifade etmiştir. O, âyette "çift çift" şeklinde bir yaratmadan bahsedilmesini ise şu şekilde açıklamıştır: "Rivayete göre Cenâb-ı Allah ilk olarak kâinâtı yarattığı zaman, ağaçları yarattığında onların her bir nevinden iki

[124] Seyyid Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1986), 14/72.
[125] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Zehra Veyn Yayınları, ts.), 5/123-124.
[126] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/384.

tane yaratmıştır. Eğer âyette sadece çift yarattı denseydi, bununla tür mü veya şahıs mı kastedildiği bilinmezdi. Fakat, çift çift denince anladık ki; yüce Allah ilk yarattığında her bir türden az veya çok değil iki çift yaratmıştır. Hülâsa bugün insanlar çoktur. Fakat insanlık Âdem ve Havvâ gibi iki sınıfla başladığı gibi, diğer bitki ve ağaçlar da böyle başlamıştır."[127]

İbn Teymiyye, "zevc" kelimesiyle bir şeyin benzeri ve mislinin ya da bir şeyin zıttının anlatılmak istendiğini, her iki durumda da zevc kelimesinin o şeyin dengi anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ardından her şeyin çift yaratıldığını ifade eden Zâriyât sûresi 49. âyetindeki buyruğun, müfessirlerin çoğunluğu tarafından iki sınıf, iki farklı tür olarak anlaşıldığını belirterek müfessirlerin yer-gök, gece-gündüz, yaz-kış, küfür-iman, dişi-erkek, karanlık-nûr, acı-tatlı gibi örneklerle "zevc" kelimesini açıkladıklarına yer vermiştir.[128]

Beyzâvî, meyvelerin ikişer çift olarak yaratıldığından bahseden Râd sûresi 3. âyetinin tefsirinde, bütün ürünlerin tatlı-ekşi, siyah-beyaz, büyük-küçük gibi iki sınıf halinde yaratıldığını,[129] bitkilerin çiftler halinde yaratıldığından bahseden Tâhâ sûresinin 53. âyetinin tefsirinde de bitkilerin sınıflar halinde yaratıldığını ifade etmiştir.[130]

Âyette geçen "zevc" kelimesinin sınıflar anlamına geldiğini ifade eden Râzî, bitkilerin iki çift olarak yaratılmasının onların iki çeşit olarak yaratılması anlamına geldiğini ifade etmiştir. Râzî'ye göre bu çeşitlilik tatlı ve ekşi gibi tat bakımından, sıcak ve soğuk gibi karakter bakımından ya da siyah ve beyaz gibi renk bakımından olabilmektedir. Râzî devamında İbn Kesîr gibi âyette çift yerine "çift çift" ifadesinin kullanılmasından yola çıkarak, tüm canlıların başlangıçta iki çift olarak yaratıldığını, insanların Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'dan türedikleri gibi tüm ağaç ve bitkilerin de erkek ve dişiden türediklerini ifade etmiştir.[131]

---

[127] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006), 8/4209.
[128] Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Câmiu-li kelâmi'l-imam ibn Teymiyye fi't-tefsir*, çev. M. Beşir Eryarsor (İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2017), 9/17.
[129] Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl Beyzâvî Tefsiri*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011), 3/63.
[130] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl* , 3/399.
[131] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/386.

Her şeyin çift yaratılmasını Beğavî, kara-deniz, ova-dağ, yaz-kış, acı-tatlı, erkek-dişi gibi birbirine zıt olan şeyleri örnek vererek açıklamıştır.[132]

Semerkândî (ö. 539/1144), meyvelerin çift yaratılmasını onların renk, koku ve tat olarak birbirinden farklı şekillerde yaratılması olarak açıklamış; meyvelerin kiminin yaş kiminin kuru olarak tüketildiğini, kiminin faydalı kiminin zararlı olduğunu, onların fayda yönünden de derece derece olduklarını ifade etmiştir.[133] Bunun yanında bitkilerin çift çift olmasını ise meyvelerin, ekinlerin, çiçeklerin, otların, sebzelerin çeşit çeşit yaratılmasıyla açıklamıştır.[134]

Kurtubî, her şeyin çift olarak yaratılmasının her şeyin farklı türlerde yaratılması anlamına geldiğini, her türün renk, koku, boyut, tat yönünden birbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir.[135]

Zemahşerî, her şeyin çift yaratılmasını bütün canlıların erkekler ve dişiler olarak farklı cinsiyetlerde yaratıldığını ifade ederek açıklamıştır.[136]

Kuşeyrî (ö. 465/1072), her şeyin çift olarak yaratılmasını, canlı varlıkların erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetlere sahip olmaları anlamına gelebileceğini, cansız varlıkların ise hareketli veya hareketsiz olmaları, siyahlık veya beyazlık gibi farklı özelliklere sahip olmaları anlamına gelebileceğini ifade etmiştir.[137]

Mâtürîdî, "zevceyn" ifadesinin çift anlamına geldiğini, birbirine benzeyen ve birbirinin zıttı olan şeyler için bu ifadenin kullanıldığını, âyette bu ifadeyle verilmek istenen mesajın her şeyin eşi, benzeri veya zıttı varken yalnızca Allah'ın eşinin, benzerinin, denginin bulunmaması olduğunu ifade etmiştir. O, meyvelerin çifter çifter yaratılmasını meyvelerin renklerinin ve tatlarının farklı olmasıyla açıklanmasını, meyvelerin ikiden fazla

[132] Ebü'l-Kâsım Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, çev. Ayşegül Özdemir vd. (İstanbul: Polen Yayınları, 2022),, 7/370.
[133] Ebü'l-Leys Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân* (Ravza Yayınları, 2020), 3/1226.
[134] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 4/232.
[135] Ebû AbdillâhMuhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2000), 14/96.
[136] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016), 6/404.
[137] Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, ed. Ersan Güngör, çev. Mehmet Yalar (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2012), 5/364.

renge ve tada sahip olmaları nedeniyle doğru bulmamıştır. O, bazı müfessirler tarafından "çifter çifter" ifadesine erkek ve dişi anlamlarının verildiğini, ifadenin ağaçlar için kullanılması durumunda bu yorumun doğru olduğunu, meyve veren ağaçların dişi, meyve vermeyen ağaçların ise erkek olduğunu yorumuna eklemiştir. [138]

Semerkandî[139] ve Mukâtil b. Süleymân[140] her şeyin çift olarak yaratıldığını ifade eden buyruğu farklı sınıfları örnek vererek açıklamışlardır. Onlar tefsirlerinde gece-gündüz, dünya-ahiret, Güneş-Ay, kara-deniz, yaş-kış, soğuk-sıcak, düzlükler-dağlıklar, ölüm-yaşam, kıraç arazi- verimli arazi gibi örneklere yer vermişlerdir. Mücâhid de benzer şekilde Zâriyât sûresi 49. âyetinde her şeyin çift yaratıldığını ifade eden buyruğu, sabah-akşam, îman-küfür, hidâyet-dalâlet, gece-gündüz, yer-gök, deniz- kara, Güneş-Ay, sabah-akşam gibi birbirinin zıttı olan kavramlarla açıklamıştır.[141]

Taberî'ye göre bir cinsi erkek veya dişi olarak yaratıldığını söylemek yerine birbirinin zıttı olan cinsler halinde yaratıldığını söylemek Allah'ın kudretini daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır.[142] O, âyette yer alan "çift çift" ifadesini "O, yeryüzündeki her türlü mahsulü, siyah-beyaz, tatlı-acı, erkek-dişi şeklinde çift çift yaratan O'dur."[143] ifâdesiyle açıklayarak âyette bitkilerde erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetlerin bulunduğunun anlatılmak istenmiş olabileceğini ifade etmiştir.

İbn Zeyd'e (ö. 386/996) göreyse her şeyin çift yaratıldığından bahseden buyrukta, tüm bitkilerin ve canlıların erkek ve dişi olarak farklı cinsiyette yaratıldıkları anlatılmaktadır.[144] Ferrâ[145] (ö. 207/822) ve Katâde[146] de "zevc" kelimesini İbn Zeyd gibi erkek ve dişi olarak yorumlamıştır.

---

[138] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 7/414-415.
[139] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 6/75.
[140] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 4/133.
[141] Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr fî tefsîribi'l-me'sûr*, çev. Zekeriya Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012), 13/638; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/565.
[142] Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân'an te'vîli'l-Kur'ân*, çev. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996),7/565.
[143] Taberî, *Câmiu'l-beyân,* 5/67.
[144] Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 7/565.
[145] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/425.
[146] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 14/406.

İbn Abbâs'ın bitkilerin çift yaratılmasını, bitkilerin sınıflar, türler halinde yaratılması olarak yorumladığı bilinmektedir.[147]

Bazı müfessirler ise her şeyin çift olarak yaratılmasını erkek veya dişi cinsiyete sahip olmakla açıklamanın doğru olmadığını, salyangoz gibi bazı canlılarda erkek ve dişi cinsiyetlerin bulunmadığını ifade etmişlerdir. Bu müfessirlere göre Kur'ân tarafından ifade edilen her şeyin çift olarak yaratılmasını erkek ve dişi olmak üzere karşı cinsle sınırlandırmamak gerekir. Bazı hayvanlar çift cinsiyetli olup eşeysiz üremekte, tek hücreli canlılar bölünerek çoğalmaktadırlar.[148]

Hadis kaynaklarına bakıldığı zaman, sahâbenin bitkilerde erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetlerin bulunduğunu bildikleri görülmektedir. Rivayete göre, Resûlullah hurma ağaçlarının üzerinde bir işle meşgul olan bir grup insanı görür ve bu insanların ne yaptığını sorar. Orada bulunanlar, bu kişilerin telkih yaptıklarını yani erkek hurmaların çiçeğini dişi hurmaların içine koyarak döllenmelerini sağladıklarını söylerler. Hz. Peygamber, bu işlemin Allah'ın takdir ettiği herhangi bir şeyi ortadan kaldırmayacağını söyler. Bunun üzerine hurmaların döllenmesi için çalışan kişiler bu işlemi bırakırlar. Bunu haber alan Hz. Peygamber ise onlara haber göndererek kendisinin herhangi bir bilgiye dayanmadan zan üzere yorumda bulunduğunu, bu yorumunun vahye dayanmadığını, fayda görüyorlarsa aşılama işlemine devam etmelerini ister.[149] Başka bir rivayete göreyse Hz. Peygamber Medine'ye gelince, Medinelilerin erkek ile dişi hurmaları dölledikleri görmüş ve onlara bu işlemi yapmamaları durumunda da hayır olacağını söylemiştir. Medineliler bu cevap nedeniyle aşılama işlemini terk etmişler ve bunun sonucunda hurma verimliliğinde azalma meydana gelmiştir. Bu durumu Hz. Peygamber'e bildirmişler, Hz. Peygamber kendisinin de bir beşer olduğunu, dünya işlerinde yanılabileceğini, fakat vahiyle bildirilen şeylerde tereddüt etmeden kendisine inanılması gerektiğini ifade etmiştir.[150]

---

[147] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/370.
[148] Abdurrahim Kızılşeker, *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz*, ed. Abdurrahman Ensari (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2021), 46.
[149] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, neşreden (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1408/1988), "Kitâbu'l-Fedâil", 2362.
[150] Müslim, "Kitâbu'l-Fedâil", 2363.

Özetle, her şeyin çift olarak yaratıldığını ifade eden âyetler, müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bilimsel tefsir metodunu benimseyen müfessirler her şeyin çift yaratılmasını metaller-ametaller, elektron-proton gibi bilimsel örneklerle, canlı ve cansız tüm varlıkların erkek ve dişi olmak üzere farklı cinslerde yaratılmasıyla açıklamışlardır. Erken dönem müfessirleri ise her şeyin çift yaratılmasını iyi-kötü, Güneş-Ay, deniz-kara, iman-küfür gibi birbirine zıt durumlarla, canlı varlıkların farklı cinsiyetlerde yaratılmasıyla açıklamışlardır. Bitkilerin ve meyvelerin çiftler halinde yaratıldığını ifade eden âyetler de müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında müfessirlerin âyetlerden genel olarak, meyvelerin tat, renk, erkeklik ve dişilik özelliklerinin farklı olduğu mesajını çıkardıkları görülmektedir. Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler ile bazı erken dönem müfessirleri ise söz konusu âyetlerde bitkilerde dişi ve erkek olmak üzere farklı cinsiyetlerin bulunduğunun anlatılmakta olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim İbn Kesîr, Râzî, Mâtürîdî, Ferrâ gibi müfessirler âyetleri bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirlerle benzer şekilde tefsir etmişlerdir. Hz. Peygamber'den aktarılan hadisler ele alındığında, Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde bitkilerin erkek ve dişi olmak üzere farklı cinsiyetlerinin olduğunun insanlar tarafından bilindiği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bitkilerde farklı cinsiyetlerin bulunduğu bilgisinin Kur'ân'da yer aldığını ve bu durumun mucize olduğunu iddia etmek ve her şeyin çift yaratıldığından bahseden âyetleri proton-antiproton, elektron-pozitron, nötron-anti-nötron gibi bilimsel verilerle açıklamak, Kur'ân'dan bilim çıkarma gayretinin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir.

4.1.2. Her Şeyin Sudan Yaratılması

Su, biyolojik olarak yaşamını devam ettiren tüm canlıların temel unsurudur. Su olmadan canlı varlıkların hayatlarını sürdürmeleri mümkün değildir. Canlıların yapıları incelendiğinde onların büyük oranda sudan oluştuğu görülmektedir. Bu oran bitkilerde yüzde seksen ile yüzde doksan arasındadır. Yaşamın temeli olan protoplazmanın büyük bir kısmı sudan oluşur.[151]

[151] Murat Sargıncı vd., "Biyosferde Su Döngüsü ve Bitkiler Tarafından Suyun Alınma Mekanizmaları", *Düzce Üniversitesi Süs ve Tıbbi Bitkiler Botanik Bahçesi Dergisi* 1/1 (28 Aralık 2022), 8.; Zakir Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, ed. Enes Yiğit, çev. İbrahim Eski (İstanbul: İdrak Yayıncılık, 2022), 39.

Suyun hayat kaynağı olması iki şekilde kendisini göstermektedir. Birinci duruma göre yeryüzü yaratıldığında her yer suyla dolmuş ve tüm canlılar bu sudan meydana gelmiştir. Bu yönüyle su yaratılışın başlangıcı noktasında hayatın kaynağı durumundadır. İkinci durumda ise canlı varlıklar canlılıklarını devam ettirebilmek için suya ihtiyaç duymaktadırlar. Bu yönüyle de su canlı olan varlıkların canlılıklarını devam ettirmeleri için kullanmak zorunda olmaları nedeniyle hayatın kaynağı durumundadır.[152]

Hayatın suda başladığı, suyun hayatın temelini ve devamlılığını oluşturduğu, canlıların yapılarının büyük oranda sudan meydana geldiği gibi günümüz bilimine ait bu bilgilerin Kur'ân-ı Kerîm'de yüzyıllar öncesinden haber verildiğinin iddia edildiği ve bazı âyetlerin bu bakış açısıyla yorumlandığı görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de her canlının sudan yaratıldığı, Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde ve Nûr sûresinin 45. âyetinde şu şekilde ifade edilmektedir:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُٓوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَاۜ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَٓاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۜ اَفَلَا يُؤْمِنُون

"İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"[153]

"Allah, bütün canlıları sudan yarattı...[154]

Muhammed Esed, âyette her canlının sudan yaratıldığından bahsedilmesinin çağımızda evrensel olarak kabul edilen bilimsel bir gerçek olduğunu, bu ifadenin üç boyutlu anlama sahip olduğunu ifade etmiştir. Esed'e göre her şeyin sudan yaratıldığından bahsedilmesiyle tüm canlı türlerinin ilk örneklerinin suda oluştuğu anlaşılmaktadır. İkinci olarak bu ifadeden tüm sıvılar arasında yaşamın oluşması ve gelişmesi için yalnızca suyun gerekli özellikleri taşıdığı anlaşılmaktadır. Devamında âyeti bir bütün olarak değerlendiren Esed, âyetin ilk kısmında yer alan yerin ve göğün bitişik olmasını evrenin başlangıçtaki fiziksel birliğine işaret olarak, her şeyin sudan yaratılmasını ise evrenin elementer birliğine

[152] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 207.
[153] Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020). el-Enbiyâ 21/30
[154] Nûr 24/45.

işaret olarak görmüş ve âyette her şeyi yaratanın Allah olduğunun vurgulandığı sonucuna varmıştır.[155]

Elmalılı, her canlının sudan yaratıldığını ifade eden âyeti yorumlarken bazı müfessirlerin her canlının yaratıldığı suyu nutfe olarak yorumlamasını doğru bulmamıştır. Âyetin bu şekilde yorumlanması durumunda canlılardan sadece bir kısmının bu ifadenin kapsamına gireceğini, bitkilerin bu kapsamın dışında kalacağını belirtmiştir. Elmalılı'ya göre âyette ifade edilen "hayatı olan her şey" ifadesinin kapsamına sadece hayvanların değil bitkilerin de girmesi gerekmektedir. Suyu meydana getiren en önemli elementin hidrojen olduğuna değinen Elmalılı, bu elementin bütün elementlerin temeli olarak bilindiğini, tüm canlıların suyun temel yapısında bulunan hidrojen elementiyle ilişkisinin olduğunu belirtmiş, bitkiler de dâhil olmak üzere tüm canlıların sudan oluştuğunu ifade etmiştir.[156]

Haluk Nurbaki'ye göre âyetlerde yer alan "her canlı şey" ifadesinin kapsamı hayvanlar ve bitkilerle sınırlı değildir. O, bu ifadeyle DNA ve virüs gibi yapıların da canlı kapsamının içine alınabileceğini, bu yönüyle âyette bilimsel bir durumun ortaya konulduğunu ifade etmişlerdir. [157]

Tantâvî Cevherî, Enbiyâ sûresinin 30. âyetini tefsir ederken bitkiler de dâhil olmak üzere tüm canlıların sudan yaratıldığını ifade etmiştir. Cevherî'ye göre her hayvanın yaratılışının başlangıcı denizde yani suda olmuştur. Daha sonra bu canlılar yeryüzüne çıkmışlar ve buradaki hayata adabte olmuşlardır. Bilim tarafından kabul edilen görüş de bu şekildedir.[158]

Her canlı şeyin sudan yaratıldığı konusu erken dönemlerde şu şekilde açıklanmıştır: İbn Kesîr ve Fahreddin er-Râzî, Enbiyâ sûresinin 30. âyetini tefsir ederken, Zemahşerî'nin bu konudaki açıklamasına yer vermişlerdir. Müfessirlerin yer verdiğine göre Zemahşerî, bu

---

[155] Karaman vd., *Kur'an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 3/676; Esed, *Kur'ân Mesajı*, 792.
[156] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/449.
[157] Nurbaki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, 93.
[158] Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsîri`l-Kur`âni`l-kerîm* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babi el- Halebî, 1347), 10/190.

âyetin farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmiştir. Zemahşerî'ye göre her canlının sudan yaratıldığını ifade eden âyetle, her canlının sudan yaratıldığı veya suya olan ihtiyacından, suya karşı sevgisinden dolayı canlıların sudan yaratılmış gibi oldukları anlaşılmaktadır. İbn Kesîr ve Râzî, âyette yer alan "her canlı şey" ifadesinin kapsamı içerisine hayvanların ve insanların yanında, canlı varlıklar olmaları ve suya ihtiyaç duymaları nedeniyle bitkilerin ve ağaçların da girdiğini ifade etmişlerdir.[159]

Kurtubî ise her şeyin sudan yaratılmasının üç farklı şekilde açıklandığını ifade etmiştir. Birinci açıklamaya göre her şey sudan yaratılmıştır. Katâde bu görüşü tercih etmiştir. İkinci görüşe göre, canlıların hayatının devamlılığı su ile sağlanmasından dolayı her şey sudan yaratılmış gibidir. Kurtubî'nin yer verdiği üçüncü görüşe göreyse her şeyin kendisinden yaratıldığı su, üreme suyudur. [160]

Her şeyin sudan yaratılması hakkında İbn Kesîr ve Râzî'nin görüşlerine yer verdiği Zemahşerî, Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde suyun marife olarak geldiğine dikkatleri çekmiştir. O, bunun sebebini tüm canlıların nutfeden yaratılması ya da tüm canlıların yaratılışında suyun asıl unsur olması olarak açıklamıştır. Zemahşerî, meleklerin rüzgârdan rüzgârın da sudan yaratıldığını, cinlerin ateşten ateşin de sudan yaratıldığını, insanın topraktan toprağın da sudan yaratıldığını, su ile canlılar arasına vasıtalar girse de tüm canlıların temelinde suyun olduğunu ifade etmiştir.[161]

Beğavî de her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyet hakkında aynı yorumlara yer vermiştir. Beğavî'nin bu konudaki kendi görüşüne göre her canlı şeyin sudan yaratılmış olması, bitkiler de dâhil olmak üzere canlıların hayatlarını devam ettirebilmeleri için suya ihtiyaç duymaları anlamına gelmektedir. Bunun yanında Beğavî, bazı müfessirlerin her şeyin sudan yaratılmış olmasını, her şeyin sudan meydana gelmesi olarak yorumladıklarını da eklemiştir. Bu konuda son olarak her şeyin yaratıldığı suyu nutfe olarak açıklayan Ebü'l-Âliye'nin (ö. 90/709) görüşüne de yer vermiştir.[162]

---

[159] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 10/5312-5313; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/130-131.
[160] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/482; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/450.
[161] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/770.
[162] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/64.

Mâverdî de her şeyin sudan yaratılmasını Kurtubî ve Beğavî gibi üç farklı görüşe yer vererek açıklamıştır. Mâverdi ilk olarak bu konuda Katâde'nin görüşüne yer vermiştir. Katade'ye göre her şeyin sudan yaratılması, her şeyin sudan oluşması anlamına gelmektedir. Mâverdî'nin yer verdiği ikinci yoruma göreyse her canlının sudan yaratılması, canlı varlıkların canlılıklarını su sayesinde devam ettirebilmeleri anlamına gelmektedir. Son olarak Mâverdî, Kutrub'un (ö. 210/825 civarı) görüşüne yer vermiştir. Kutrub'a göre her şeyin kendinden yaratıldığı su nutfedir.[163]

Daha erken dönemlere bakıldığı zaman ise her şeyin sudan yaratılmasının benzer şekilde açıklandığı görülmektedir: Taberî, her şeyin kendisinden yaratıldığı suyun nutfe (sperm) olabileceğini, bunun yanında her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyetle, tüm canlıların aslının sudan meydana geldiğinin anlatılmak istenmiş olabileceğini ifade etmiştir.[164] İbn Zeyd,[165] Ebü'l-Âliye[166] gibi erken dönem müfessirleri, her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden buyruğu Taberî'nin birinci görüşünde yer verdiği gibi nutfe olarak açıklamışlardır. Mukâtil b. Süleymân her şeyin sudan yaratılmasını, her şeyin varlığını devam ettirebilmesi için suya ihtiyaç duyması olarak açıklamıştır.[167] Hasan-ı Basrî ise her şeyin sudan yaratılmasını açıklarken suyun hayat kaynağı olduğunu, her şeyin sudan yaratıldığını ifade etmiştir.[168]

Suyûtî'nin yer verdiğine göre sahâbe Hz. Peygamber'den, kendisinin sudan yaratıldığı ifade edilen "her şey" ifadesini açıklamalarını istemiş, o da cevap olarak her şeyin sudan yaratıldığını, suyun her şeye hayat verdiğini ifade etmiştir.[169]

Her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyetler, tarihi süreç içerisinde genel olarak üç farklı şekilde yorumlanmıştır. Mukâtil b. Süleymân, Hasan-ı Basrî gibi müfessirler her şeyin sudan yaratılmasını suyun hayat kaynağı olması, canlıların varlığını suyla devam ettirmesi olarak yorumlamışlardır. İbn Zeyd, Ebü'l-Âliye, Kutrub gibi müfessirler, her

[163] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*, ed. Vahit Metin, çev. Abdullah Enes Ateş (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2022), 7/240.
[164] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/240.
[165] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr,* 11/92.
[166] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 10/295.
[167] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/77.
[168] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 10/295.
[169] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 10/295.

şeyin kendinden yaratıldığı suyu nutfe olarak yorumlamışlardır. Zemahşerî, Katâde gibi müfessirler ise yorumlarında her şeyin sudan meydana geldiğini, canlıların yapılarının temelinde suyun olduğunu ifade etmişlerdir. Kurtubî, Beğavî, Mâverdî, Taberî gibi müfessirler ise âyeti açıklarken farklı yorumlara yer vermekle yetinmişler, herhangi bir görüşü tercih etmemişlerdir. Konuyla ilgili Hz. Peygamber'e dayandırılan bir rivayete göreyse o, her şeyin sudan yaratıldığını, suyun her şeye hayat verdiğini ifade etmiştir.

Özetle, her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, her şeyin aslının su olduğunu ifade eden bilimselci tefsir yorumlarının yoğun olarak çağdaş dönemde yapıldığı görülmektedir. Zemahşerî, Kurtubî, Beğavî, Mâverdî, Taberî gibi erken dönem müfessirleri de ilgili âyetleri tefsir ederken, muhtemel manalardan biri olarak her şeyin sudan meydana geldiği bilgisine yer vermişlerdir. Bunun yanında her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyetler tarihi süreç içerisinde müfessirler tarafından genellikle, her şeyin nutfeden yaratılmasıyla veya tüm canlıların varlıklarını devam ettirebilmeleri için suyu kullanmak zorunda olmalarıyla açıklanmıştır. Sonuç olarak, modern dönem öncesi müfessirlerinin de ilgili âyetleri tefsir ederken her şeyin yaratılışının temelinde suyun bulunduğu bilgisine yer vermeleri, âyette de her şeyin sudan yaratıldığının açıkça ifade edilmesi, âyetlerde bilimsel bir mesajın bulunma ihtimalinin olduğunu göstermektedir.

4.1.3. İnsanın Parmak Uçları

Kıyâmet sûresinin 4. âyetinde Allah'ın kıyâmet günü tüm canlıları tekrar dirilteceğinden hatta parmak uçlarına varıncaya kadar bu dirilişin olacağından haber verilmektedir. İlgili âyette insanın parmak uçlarına kadar diriltileceğinden bahsedilmesinden bazı müfessirler, insanlardaki parmak izlerinin birbirinden farklı olduğuna temas edilmekte olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Bu müfessirler, bilimin insanlardaki parmak izlerinin birbirinden farklı olduğunu tespit etmesinden yüzlerce yıl önce Kur'ân'da insanların parmak uçlarının birbirinden farklı olduğundan bahsedildiğini, bunun ise bilimsel bir mucize olduğunu ifade etmişlerdir.[170] İlgili âyet şöyledir:

[170] Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, 68-69.

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهٗ (٣) بَلٰى قَادِرِينَ عَلٰٓى اَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهٗ (٤)

"İnsan kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter."[171]

İlgili âyete yapılan bilimsel yorumlar şöyledir: M. Zeki Duman, âyette yer alan "benân" kelimesinin parmak, parmak uçları, parmak boğumu gibi anlamlara geldiğine yer vermiştir. O, âyette insanın öldükten sonra kendisinin, iskeletinin tekrar yaratılmasının bir yana en ince kemiğinin bile yaratılacağının belirtildiğini ifade etmiştir. Bunun yanında Zeki Duman, âyette parmak uçlarına değinilmesiyle, çağımızda keşfedilmiş bilimsel bir veri olan her insanın parmak izlerinin birbirinden farklı olduğu bilimsel mesajının veriliyor olabileceğini de eklemiştir.[172]

Muhammed Ali es-Sâbûnî, tüm insanların parmak uçlarının birbirinden farklı şekillerde yaratıldığını, âyette bu durumdan bahsedilmesi nedeniyle ilahi bir mucize bulunduğunu ifade etmiştir.[173]

Elmalılı M. Hamdi Yazır'a göre Kıyâmet sûresinin 4. âyetinde parmak uçlarından bahsedilmesinde incelikler bulunmaktadır. O, âyette Allah'ın parmak uçlarını bile bir araya getireceğinin ifade edilmesiyle insanın en ince ayrıntısına yani parmak uçlarına kadar Allah'ın toplamaya gücünün yettiğinin vurgulanmak istendiğini belirtmiştir. Günlük hayatta el ile ilgili olarak "eli uzun", "eli geniş", "eli kısa" gibi birçok ifade kullanıldığına değinen Elmalılı, elin gücü temsil ettiğini, el ile yapılan tüm işlerde parmakların büyük bir öneme sahip olduğunu vurgulamıştır. Nakış, resim, süsleme gibi sanatların elle yapıldığını, dokunma duyusunun neredeyse bütün inceliklerinin parmaklarda, parmaklardaki bütün inceliklerin de parmakların ucunda toplandığını ifade etmiştir. Devamında parmaklarda ve parmakların uçlarında çok yüksek derecede duyarlılık olduğunu ve bu duyarlılığı anatomi ve doku biliminin bile kavramaya yeterli olmadığını belirterek âyette parmak uçlarından bahsedilmesinin önemini açıklamıştır.[174]

---

171 el-Kıyâmet 75/3-4.
172 Zeki Duman, *Beyânu'l-hak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 2/240.
173 Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tıbyân Tercümesi*, çev. Yaşar Güngör (İstanbul: Yasin Yayıncılık, ts.), 194.
174 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/438.

Bilimsel tefsir metodunu kullanan tefsircilerin "benân" kelimesi üzerinde durdukları görülmektedir. Bu kelime sözlükte parmaklar, parmak uçları anlamlarına gelmektedir.[175]

Erken dönem müfessirleri ise âyeti şu şekilde yorumlanmıştır: İbn Kayyim el-Cevziyye, âyette kemiklerin tekrar diriltilmesine inanmayanların öncelikle kınandığını ifade etmiştir. O, âyete iki farklı şekilde yorum yapıldığına değinmiş ve iki yorumun da güzel ve tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Birinci yoruma göre, kemiklere kıyasla birleştirilmesi daha zor olan parmak uçlarından âyette bahsedilmesinin sebebi, parmak uçlarını bile bir araya getirebilen yaratıcının, daha büyük yapıdaki kemikleri kolaylıkla yaratabileceği mesajını vermektir. Çoğunluğun kabul ettiği ikinci yoruma göre Allah, insanın parmaklarını deve ve at gibi hayvanlarda olduğu üzere tek bir parça olarak yaratabilir ve günlük hayatta elleriyle rahatça yapabildiği fiilleri yapamaz hale getirebilirdi. Bu yoruma göre âyette, Allah'ın ismi zikredilen hayvanlar gibi insanların da ellerini birleştirip tek parça yapmaya kadir iken öldükten sonra dağılmış parçaları tekrar bir araya getirememesinin mümkün olmadığı mesajı verilmektedir. İbn Kayyim konunun bağlamı açısından birinci yorumu daha doğru bulmuştur. İbn Kayyim ikinci yorumu, Allah'ın insanların parmaklarını aynı kola bağlı olmalarına rağmen birbirinden bağımsız hareket edebilir olarak ve farklı uzunluklarda yaratması mucizesinden bahsedilmesi nedeniyle güzel bulmuştur.[176]

Kurtubî ve Fahreddin er-Râzî de ilgili âyeti tefsir ederken, İbn Kayyim'in yer verdiği iki farklı yoruma yer vermişler ve onun gibi ilk yorumu daha doğru bulmuşlardır.[177] Abdurrezzak el-Kâşânî ve Zemahşerî gibi müfessirler ise âyet hakkında iki farklı yoruma yer vermekle yetinmişler ve iki yorum arasından herhangi birini tercih etmemişlerdir.[178]

Daha erken dönemlere bakıldığı zaman Taberî'nin yer verdiğine göre İkrime, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Katâde, Dehhâk ve İbn Abbâs'ın âyetten İbn Kayyîm'ın ikinci

[175] İsfahânî, *el-Müfredât*, 62; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsi'l-muhît*, 6/5293.
[176] İbn Kayyim el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsîri: Bedâiü't-tefsîr*, ed. Halil Aldemir, çev. Ahmet Ağıraklı - Harun Öğmüş (İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2011), 4/408-409.
[177] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/287; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/214.
[178] Kemâlüddîn Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye*, çev. A. Rıza Doksanyedi - A. İsmail Ankaravi (Ankara: Kadıoğlu Matbaası, 1988), 3/222; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1046.

yorumunda yer verdiği mesajları çıkardıkları görülmektedir. Bu tefsirciler âyette, Allah'ın insanların parmaklarının at, deve benzeri hayvanların tırnakları gibi yaratmaya gücü yettiği halde, insanların her türlü işlerini rahatça yapabilmesi için birbirinden ayrı olarak yarattığının vurgulanmakta olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah'ın parmakları bile planlı ve programlı bir şekilde yaratmaya gücü yeterken öldükten sonra insanları tekrar yaratmaya da gücünün yettiği mesajı verilmektedir.[179]

Taberî'nin isimlerini zikrederek ortak görüşlerini verdiği erken dönem tefsircilerinin âyet hakkındaki yorumlarına Suyûtî şu şekilde yer vermiştir: Katâde bu âyeti "Yüce Allah dilese onların parmaklarını birleştirip deve ayağı veya at toynağı gibi yapardı. Ancak ey insanoğlu! Yüce Allah onları güzel ve düzgün bir şekle koyup yaratmıştır." ifadeleriyle açıklamıştır. Hasan-ı Basrî, İkrime, Mücâhid, Dehhâk gibi tefsirciler de Allah'ın dilemesi halinde insanların ellerinin deve ayağı gibi tek parça halinde yaratabileceğini, bu durumda insanların ellerini gerektiği gibi kullanamayacaklarını ifade ederek âyeti tefsir etmişlerdir. İbn Abbâs bir rivayete göre âyeti "Dilersek onun parmaklarını birleştirir tek parça yaparız" ifadesiyle, başka bir rivayete göreyse "Dilersek onun parmaklarını birleştirir devenin ayağı gibi tek parça yaparız" ifadesiyle tefsir etmiştir.[180]

Çoğunluk tarafından kabul edilen görüşe göre âyet, Adiy b.Ebî Rebîa isimli Mekkeli bir kişinin Hz. Peygamber'e Allah'ın çürüyüp parçalanmış kemikleri tekrardan bir araya getiremeyeceğini, kıyamet anını görse dahi buna inanmayacağını ifade etmesi üzerine indirilmiştir.[181] Söz konusu âyetle, bu kişiye Allah'ın değil kemikleri bir araya getirememesi daha küçük olan kemikleri bile bir araya getirebilmeye gücünün yettiği mesajı verilmiştir.[182] Bu olayın dışında Ebû Cehil'in (ö. 2/624) öldükten sonra tekrar diriltilmeye inanmaması, çürümüş kemiklerin tekrar toparlanamayacağını ifade etmesi de âyetin indiriliş sebepleri arasında zikredilmektedir.[183]

---

179 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/494-495.
180 Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 15/103-104.
181 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/286; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1046.
182 İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, ed. Mustafa Bahadıroğlu, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 10/444.
183 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/438.

Elmalılı, âyette diriltilmeye inanmayan insanı belirli bir kişi olarak yorumlayanların olduğunu, âyetin iniş sebebi dikkate alındığında insan sözcüğünü belirli bir insan olarak yorumlamanın zorunlu olmadığını ifade etmiştir. Elmalılı, insan sözcüğünü "insan cinsi" olarak yorumlamayı daha doğru bulmuştur.[184] İbn Abbâs, âyette âhiret gününde diriltileceğine inanmayan kişinin Ebû Cehil olduğunu söylerken, bazı kelamcılar ise âyette, öldükten sonra diriltilmeyi inkâr eden herkesten bahsedildiğini ifade etmişlerdir. Meşhur olan görüşe göre âyette kemiklerin diriltileceğine inanmayan kişi Adiy b. Ebî Rebîa'dır.[185]

Özetle, tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde söz konusu âyetin, öldükten sonra kemiklerin bir araya getirilip ölülerin tekrar diriltileceğine inanmayan kişilere bir cevap olarak indirildiği görülmektedir. Âyette, Allah'ın kemikleri diriltmesi bir yana onlardan daha küçük parçalar olan parmakları veya parmak uçlarını bile diriltmeye gücünün yettiği haber verilmektedir. Bunun yanında tarihi süreç içerisinde âyete yapılan yorumlara bakıldığında pek çok müfessirin âyetten Allah'ın insanların parmaklarını at ve deve ayağı gibi yapabilecekken böyle yapmadığı, onları daha işlevsel bir halde yarattığı ve buna şükredilmesi gerektiği mesajını çıkardıkları görülmektedir. Bunun yanında çağdaş müfessirlerin ilgili âyete yaptıkları bilimsel yorumlara, erken dönem müfessirlerinde rastlanmamaktadır. Âyetin iniş sebebi ve âyete tarihi seyri içerisinde yapılan yorumlar dikkate alındığında, âyetten bilimsel mesajlar çıkarmanın güç olduğu görüşü hâkim olmaktadır.

4.1.4. Kan Dolaşımı ve Sütün Oluşumu

Bazı müfessirler, kan dolaşımı ve sütün oluşumu hakkında bilgilere Nahl sûresinin 66. âyetinde yer verilmekte olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre bu âyette, bağırsaklardaki sindirim sonucunda kana karışan maddelerin meme bezlerine gelerek süte dönüşmesinden yani kan dolaşımı ve sütün oluşumundan haber verilmektedir. Bu yönüyle onlar, bilimsel bir durumun yüzlerce yıl önce Kur'ân'da haber verilmesinin mucize olduğunu ifade etmişlerdir.[186]

---

[184] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/438.
[185] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/286.
[186] Kızılşeker, *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz*, 50-51; Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, 51-52.

وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ

"Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz."[187]

Âyette sütün فرث "fers" ile دم "dem" arasında bulunduğu ifade edilmektedir. Sözlükte فرث kelimesi işkembenin içinde bulunan şeyler,[188] دم kelimesi ise kan anlamına gelmektedir.[189]

Abdürrezzâk Nevfel, Nahl sûresinin 66. âyetinde insanların düşünmeye, araştırma yapmaya teşvik edildiğini,[190] Zağlûl en-Neccâr ise bu âyette bilimsel mesajlar yer aldığını, bu mesajların günümüzden yüzlerce yıl önce nâzil olan Kur'ân'da bulunmasının mucize olduğunu ifade etmiştir.[191]

Seyyid Kutub, öncelikle bağırsaklar tarafından emilen ve kana karışan gıdaların kan vasıtasıyla tüm vücut organlarına taşındığı, meme bezlerine gelen bu gıdaların burada süte dönüştüğü bilgisine yer vermiştir. Kan dolaşımı ve sütün oluşumu ile ilgili bu bilgilerin bilim dünyasının keşfinden uzun zaman önce Kur'ân-ı Kerim'de yer aldığını, bu durumun bir mucize ve Kur'ân'ın Allah tarafından gönderildiğinin delili olduğunu ifade etmiştir.[192]

Nahl sûresinin 66. âyetine daha erken dönemde yapılan yorumlara bakıldığı zaman, bu yorumlardan bazılarının modern dönemdeki yorumlarla benzer olduğu görülmektedir: İbn Kesîr, ilgili âyeti gözlemler sonucunda çıkarımlarda bulunarak yorumlamıştır. O, sütün besin artıklarıyla kanın arasında bulunmasını yorumlarken süt, dışkı ve kanın mide veya bağırsağın içinde, sütün en üstte olacak şekilde her birinin farklı katmanlarda bulundukları bilgisine yer vermiş ve bu yorumu doğru bulmamıştır. Müfessirlerin genel kabulü olan bu yorumun doğru olması durumunda kusan bir kişinin kan kusması gerekeceğini veya kesilen hayvanların işkembelerinde kan ve sütün bulunması gerektiğini ifade etmiştir. İbn

[187] en-Nahl 16/66.
[188] İsfahânî, *el-Müfredât*, 374-375; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsi'l-muhît,* 1/880.
[189] İsfahânî, *el-Müfredât*, 171.
[190] Abdürrezzâk Nevfel, *İslam ve Modern İlim*, çev. Hamit Eker (İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları, 1970), 76.
[191] Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 1/492.
[192] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 9/210-211.

Kesîr'e göre âyette sütün kandan meydana geldiği, kanın ise pislikte bulunan maddelerden oluştuğu anlatılmaktadır. İbn Kesîr, kan ve sütün midede oluşmadığını belirtmiş, ardından sütün oluşumunu açıklamıştır. Onun açıklamasına göre; insanların midesinde, hayvanların ise işkembesinde sindirilen besinlerden arı olanlar karaciğere gitmekte, onlar burada da sindirilmelerinin ardından kana karışmaktadırlar. Kana karışan maddeler damarlar vasıtasıyla meme bezlerine taşınıp burada süte dönüşmektedirler.[193]

Kurtubî, âyeti İbn Kesîr ile benzer şekilde yorumlamıştır. O, hayvanın yediği besinlerin önce kana dönüştüğüne, ardından bu kanın süzülerek süte dönüştüğüne yer vermiştir.[194]

Fahreddin er-Râzî de Nahl sûresinin 66. âyetinde yer alan مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ âyeti hakkında Abdullah İbn Abbâs'tan aktarılan ve müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilen yorumu doğru bulmamıştır. Bu rivayete göre işkembenin en alt kısmında gübre, orta kısmında süt, üst kısmında kan bulunmaktadır. Râzî, bu görüşü İbn Kesîr gibi gözlem ve hislere aykırı bulmuştur. Bu yorumun doğru olması durumunda bir kişinin kustuğu zaman kan kusması gerekeceğini belirtmiştir. Râzî, âyette gıdanın aşamalı bir şekilde süte dönüşmesinin anlatılmakta olduğunu ifade etmiştir.[195]

Râzî'ye göre canlı varlık tarafından alınan gıdalar canlının insan olması durumunda mideye, canlının hayvan olması durumunda ise işkembeye geçmektedir. Burada gıdaların hazmedilmesinden sonra sıvı olan gıdalar karaciğere, katı olan gıdalar ise bağırsaklara taşınır. Ciğere geçen kısımlar burada sindirildikten sonra kana karışırlar. Bunun ardından bu gıdalar, kan damarları vasıtasıyla memeliğe geçerler ve burada süte dönüştürülürler."[196]

Semerkandî, hayvan tarafından yenilen yiyeceklerin midede öğütülmesinin ardından bu yiyeceklerin bir kısmının kana, bir kısmının ise süte dönüştüğünü, geriye kalan işe yaramaz kısmın ise dışkı olarak dışarı atıldığnı ifade etmiştir. Ona göre süt fışkı ile kan arasından yer almakta, yani süt farklı bir damarda kan da farklı bir damarda akarak

[193] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 9/4514-4515.
[194] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/196.
[195] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/268-270.
[196] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/268-269.

birbirlerine karışmamaktadırlar. Bu iki farklı sıvının farklı damarlarda bulunmaları nedeniyle süt damarından kan gelmediği gibi kan damarından da süt gelmemektedir.[197]

Bazı müfessirler ise Nahl sûresinin 66. âyetini tefsir ederken sahâbeden gelen rivayetlere yer vermekle birlikte filozofların görüşlerine de yer vermişlerdir. Bunlardan biri de Mâtürîdî'dir. O, âyeti tefsir ederken İbn Abbâs'ın yorumu olan sütün, kanın ve dışkının işkembenin içinde yer aldıklarını ve birbirine karışmadıklarını ifade eden yorumu aktarmış, bununla birlikte filozofların sütün oluşumu hakkındaki şu açıklamalarına da yer vermiştir: "Alaf işkembeye düşünce ondan atık olur, sonra ondan kan olur, sonra halis süt olur. Süt rahime düşen meni gibidir. Önce zigota dönüşür, sonra bir çiğnem et parçasma (mudğa) intikal eder. Süt de bunun gibi belli evrelerden geçerek oluşur." Bunun yanında bazı filozofların "Alaf atık olur, sonra kan olur, sonra da süt olur. Sütün akış yolunun, atıklarla kan arasında olması muhtemeldir." görüşüne de yer vermiş ve bu görüşü de ihtimaller arasında görmüştür. Sütün oluşumu hakkındaki bu görüşlerin ardından Mâtürîdî, Allah'ın verdiği nimetlerin hatırlatılarak insanların minnet altında bırakılmak istendiğini, bu nedenle âyette sütten bahsedildiğini ifade etmiştir.[198]

Âyeti bilimsel manada ve filozoflardan alıntı yaparak yorumlayanların yanında İbn Abbâs'tan aktarılan rivayete dayanarak yorumlayanlar da bulunmaktadır: İbn Acîbe,[199] Bikâî,[200] Zemahşerî,[201] Beğavî,[202] İbnü'l-Cevzî,[203] Taberî[204] gibi müfessirler ilgili âyeti İbn Abbâs'ın bu konudaki tefsirine yer vererek açıklamışlardır. İbn Abbâs'a göre hayvan yemi yediği zaman besinler midede sindirilir. Ardından sindirilen besinler işkembeye gönderilir. İşkembedeki hazm işleminin ardından kan en üstte, süt ortada, fışkı ise en altta olacak şekilde bir dizilim gerçekleşir. Ardından karaciğerin bunları ayrıştırması yoluyla kan damarlara, süt memeye gönderilir ve fışkı da işkembede kalır.

---

197 Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/416.
198 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 8/159-160.
199 İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/87-88.
200 Bikâî, *Naẓmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kahire: Darül Kütübül İslami, ts.), 11/ 194.
201 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/990.
202 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 4/232-233.
203 İbn'ül-Cevzî Ebü'l- Ferec, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 3/427.
204 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/214.

Özetle, tarihi süreç içerisinde ilgili âyete yapılan yorumlara bakıldığı zaman, pek çok müfessirin ilgili âyeti İbn Abbâs'tan aktarılan kan, dışkı ve sütün işkembenin içerisinde birbirleriyle karışmadan durduğunu ifade eden nakle dayanarak yorumladığı görülmektedir. Bunun yanında bazı müfessirler kan, dışkı ve sütün farklı damarlarda bulunduğundan bahsederek âyeti tefsir etmişlerdir. Az sayıdaki müfessirin sütün oluşumunu yiyeceklerin kana dönüşmesi, ardından kanın meme bezlerinde süte dönüşmesi şeklinde günümüz bilimine uygun bir biçimde açıkladıkları görülmektedir. Bu müfessirlerin de âyet hakkındaki nakilleri gözleme aykırı bulmalarından ve filozofların görüşlerinden etkilenmelerinden dolayı âyeti bilimsel verilere uygun olarak yorumladıkları bilinmektedir.

Sütün oluşumunu Mâtürîdî gibi erken dönem müfessirlerinin filozofların görüşlerinden faydalanarak açıklaması, Râzî gibi müfessirlerin bu konuda İbn Abbâs'tan aktarılan nakilleri gözleme aykırı bulup âyeti akıl yürüterek açıklaması, bizlere sütün oluşumunun insanlar tarafından bilindiğini veya gözlem yoluyla tahmin edildiğini göstermektedir. Bunun yanında Mâtürîdî gibi müfessirlerin yorumlarında görüldüğü üzere âyette sütten bahsedilmesinin amacı Allah'ın her şeye muktedir olduğunu, onun nimetlerine şükredilmesi gerektiğini hatırlatmaktır. Bunun yanında âyette açık bir şekilde, sütün oluşumundan bilimin kabul ettiği şekilde bahsedilmediği görülmektedir. Tüm bu durumlar Nahl sûresinin 66. âyetinde bilimsel bir mucize bulunduğunu iddia etmenin zorlama bir yorum olduğu düşüncesinin hâkim olmasına neden olmaktadır.

4.1.5. Rüzgârların Aşılayıcı Olması

Rüzgârlar, yüksek basınç alanından alçak basınç alanına doğru esen yatay yönlü hava hareketleridir.[205] Rüzgârların yeryüzünde çeşitli faydaları bulunmaktadır. Rüzgârlar, erkek ve dişi bitki tohumlarının bitkiler arasında aktarımının sağlanarak onların döllenmesine neden olurlar.[206] Bunun yanında rüzgârlar bulutları bir araya getirerek, toz zerrecikleri vasıtasıyla onların yoğunlaşmalarını ve yağmura dönüşmelerini sağlarlar.[207]

[205] Mücahit Karaoğlu, "Rüzgar ve Rüzgar Olayları", *Journal of Agriculture* 1/2 (30 Aralık 2018), 40.
[206] Isaac Asimov, *Bilim ve Buluşlar Tarihi*, çev. Elif Topçugil, (Ankara: İmge Kitabevi, 2006), 208.
[207] Cüneyt Güler, "Su Döngüsü", *Bilim ve Ütopya Dergisi* 205 (Temmuz 2011), 75; Abdulkadir Demir, "Müfessir Fahreddin er-Râzî'nin Meteorolojik Olaylarla İlgili Âyetlere Yaklaşımı", *Eskiyeni* 40 (20 Mart 2020), 288.

Kur'ân-ı Kerîm'de rüzgâr anlamında "rîhun" kelimesi, bunun çoğulu olarak da eryâhun, riyâhun, erâyihun, ervâhun, erâvîhun kelimeleri yer almaktadır. Kur'ân'da rüzgârların gemilerin hareket etmelerini sağlamaları,[208] yağmurun habercisi olmaları,[209] Allah'ın cezalandırmak için kullandığı bir araç olmaları,[210] Allah'ın gücünün ve kuvvetinin büyüklüğünü göstermeleri,[211] aşılayıcı olmaları[212] gibi bazı işlevlerinden haber verilmektedir.[213]

Rüzgârların aşılayıcı olduğu ise Hicr sûresinin 22. âyetinde şu şekilde ifade edilmektedir:

وَاَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاۤءِ مَاۤءً فَاَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَاۤ اَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ

"Rüzgârları da aşılayıcı olarak gönderip gökten yağmur yağdırarak sizi onunla suladık. Onu toplayıp depolayan da siz değilsiniz."[214]

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyenler, bu âyetten yola çıkarak rüzgârların aşılayıcı olmasına dair bazı yorumlar yapmışlardır. Örneğin âyette geçen "levâkıh" kelimesinin döllemek ve dölleyiciler manasına geldiğini ifade eden Mehmet Okuyan, rüzgârların pozitif ve negatif yüklü bulutları bir araya getirerek onları aşıladıklarını ve bu şekilde yağmurun yağmasına neden olduklarını ifade etmiştir. Bunun yanında rüzgârların aşılayıcı olmasını sadece bulutlarla sınırlı olmadığına, onların çiçekleri ve bitkileri de döllediğine yer vermiştir.[215]

Elmalılı Hamdi Yazır da rüzgârların aşılayıcı olduğunu ifade eden bu âyeti açıklarken, rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurun oluşmasını, bitkileri aşılayarak da meyvelerin oluşmasını sağladıklarına yer vermiştir. Daha sonra, ilgili âyetin bin küsur sene sonra anlaşılabilecek yani âyetin indiği zamanında bilinmeyen ilmî bir gerçeği mucizevî bir şekilde açıkladığını belirtmiştir. Elmalılı, devamında peygamberler için ارسلنا, kitap için ise انزلنا fiillerinin kullanıldığını belirtmiş ve peygamberlerin de aşılayıcı rüzgârlara benzer

[208] Yûnus, 10/22, er- Rûm, 30/46; eş-Şurâ, 42/32-34.
[209] el-A'raf, 7/57, er-Rûm, 30/46.
[210] el-Ahkâf, 46/ 24-25; el-Kamer, 54/19-20, Zâriyât, 51/41-42.
[211] el-Enfâl 8/55.
[212] el-Hicr 15/22.
[213] Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı*, 157-158.
[214] el-Hicr 15/22.
[215] Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 631.

şekilde Allah'tan aldıkları mesajları insanlara yaydıklarını ve onları insanlara aşıladıklarını, gökten inen kitabın da tıpkı su gibi hayatın mayası olduğunu ifade etmiştir.[216]

Erken dönemde yaşamış bazı müfessirler de ilgili âyeti tefsir ederken, rüzgârların bulutları aşıladıklarına, bunun yanında bitkileri de aşıladıklarına yer vermişlerdir: İbn Kesîr, âyette rüzgârlardan bahsedilirken çoğul ifade kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bir şeyin semereli olabilmesi için en az iki şeyin gerekli olduğunu, bu yüzden de faydalı rüzgârların çoğul ifadeyle kullanıldığını, kısır rüzgârların yani meyvesiz rüzgârların ise tekil bir ifadeyle kullanıldığını belirtmiştir. Rüzgârların aşılamasını açıklarken, rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurun yağmasına neden olduklarına, bunun yanında bitkileri de aşılayarak yapraklarının ve meyvelerinin oluşmasını sağladıklarına yer vermiştir. İbn Kesîr, Ubeyd İbn Umeyr el-Leysî'nin (ö.68-74/691-693[?]) rüzgârların aşılayıcı olması ile ilgili "Allah Teâlâ müjdeci rüzgârları gönderir de bunlar yeryüzünü süpürürler. Sonra Allah Teâlâ bulutları hareket ettiren rüzgârları gönderir ve onlar bulutları hareket ettirir. Sonra Allah Teâlâ, birleştirici rüzgârlar gönderir ve onlar da bulutları birleştirirler. Daha sonra da Allah Teâlâ aşılayıcı rüzgârları gönderir ve bunlar ağaçları aşılarlar." rivayetine yer vermiştir.[217]

İbn Receb,[218] Kurtubî,[219] Beğavî[220] gibi müfessirlerin rüzgârların aşılayıcı olmasını İbn Kesîr'e benzer şekilde açıkladıkları görülmektedir. Onlar da âyeti açıklarken, rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurların oluşmasını sağladıklarına yer vermişler, bunun yanında rüzgârların bitkileri aşıladıklarından da bahsetmişlerdir. Kurtubî ve Beğavî de İbn Kesîr gibi Ubeyd İbn Umeyr'in rüzgârların bulutları ve ağaçları aşıladığını ifade eden yorumuna yer vermişlerdir.

Daha erken dönemlere bakıldığı zaman rüzgârların aşılayıcı olmasının benzer şekilde yorumlandığı görülmektedir: Mâtürîdî âyette yer alan "levâkıh" kelimesine bazıları tarafından taşıyıcı anlamının verilmesini, yani "rüzgârları taşıyıcı olarak gönderdik"

---

216 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/202-203.
217 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 9/4386-4387.
218 Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân İbn Receb, *Revâiü't-Tefsîr: İbn RecebTefsîri*, ed. Ercan Şen, çev. İshak Doğan (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), 2/282.
219 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/27-29.
220 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 4/270.

anlamında âyetin yorumlanmasını doğru bulmamıştır. Ona göre âyetin bu manada yorumlanabilmesi için "levâkıh" kelimesinin yerine "melâkıh" veya "mulkıhât" kelimesinin kullanılması gereklidir. Maturîdî, Ebû Ubeyde'nin bu konudaki yorumuna yer vermiştir. Ona göre rüzgârlar ağaçları ve bulutları aşılamaktadırlar. Ağaçların aşılanmasıyla meyveler oluşmakta, bulutların aşılanmasıyla yağmur meydana gelmektedir.[221]

Bazı erken dönem müfessirleri de rüzgârların bulutları aşıladıklarına, bunun yanında bitkileri de aşıladıklarına yer vermişlerdir. Örneğin; Ubeyd b. el-Leysî, rüzgârların bulutları aşıladıklarından bahsetmiş, daha sonra rüzgârların bitkileri de aşıladığını ifade etmiş ve ardından Hicr sûresinin 22. âyetini okumuştur.[222] Katâde, Hasan el-Basrî, Dehhâk ve İbn Abbâs'a göre rüzgârlar bulutların yanında ağaçları da aşılamaktadırlar. İbn Mes'ûd ise rüzgârların ağaçları aşıladığından bahsetmemiş, rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurun oluşmasını sağladıklarını aktarmakla yetinmiştir.[223]

Âyete yapılan yorumlar incelendiğinde çağdaş müfessirlerin rüzgârların aşılayıcı olmasını tefsir ederken, rüzgârların ağaçları ve bulutları aşıladığını ifade ettikleri görülmektedir. Tarihi sürece bakıldığında Katâde, Hasan el-Basrî, Dehhâk ve İbn Abbâs'a gibi erken dönem müfessirlerinin de âyeti benzer şekilde yorumladıkları görülmektedir. Bunun yanında bazı müfessirlerin rüzgârların aşılayıcı olmasını, yalnızca rüzgârların bitkileri aşılamasıyla veya yalnızca bulutları aşılamasıyla sınırlı tuttukları görülmektedir. Nitekim Seyyid Kutub, konumuz olan Hicr sûresinin 22. âyetini tefsir ederken, âyette rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurun oluşmasını sağladıklarından bahsedildiğini, rüzgârların bitkileri aşıladığından bahsedilmediğini ifade etmiştir. O, âyette rüzgârların bitkileri aşıladığı ile ilgili hiçbir malumatın yer almadığını belirtmiştir. Rüzgârların Allah'ın evrene koyduğu yasalar çerçevesinde yağmurun oluşmasında taşıyıcılık vazifesini yüklendiklerine değinen Kutub, âyette evrende her şeyin Allah'ın gücü karşısında boyun eğdiğinin ve onun kurallarına uyulmasının gerekli olduğunun anlatılmakta olduğunu belirtmiştir.[224]

---

[221] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 8/32.
[222] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 9/4386-4387.
[223] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/484-485.
[224] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 9/112.

Rüzgârların aşılayıcı olması hakkında yapılan bu yorumlara ek olarak Kurtubî, Araplar'ın güneyden esen rüzgârlara hem aşılayıcı dediklerini hem de onları taşıyıcı anlamına gelen "hâmil" olarak isimlendirdiklerini, kuzeyden esen rüzgârlara ise hiçbir şey taşımayan anlamına gelen "hâib" ve kısır anlamına gelen "akîm" dediklerini aktarmıştır.[225] Ebu Hureyre'den nakledilen bir hadise göre güney rüzgârları cennetten esmektedir. Aşılayıcı rüzgârlar bunlardır ve bu rüzgârların esmesinde insanlar için pek çok fayda bulunmaktadır.[226]

Özetle, Hicr sûresinin 22. âyeti, çağdaş müfessirlerin çoğunluğu tarafından, rüzgârların bulutları aşılaması yoluyla yağmurun oluşmasına neden olmaları ve bitkiler arasında döllenmenin sağlanmasına neden olmaları gerçeğine yer verilerek yorumlanmıştır. Çağımızdan geriye doğru gittiğimizde İbn Receb, İbn Kesîr, Kurtubî, Mâtürîdî, Katâde, Hasan el-Basrî, Dehhâk ve İbn Abbâs gibi müfessirlerin de âyeti bu bilgilere yer vererek yorumladıkları görülmektedir. İbn Mes'ûd gibi bazı müfessirler ise sadece rüzgârların bulutları aşıladığına yer vermişler, onların bitkileri aşıladığından bahsetmemişlerdir.

Sonuç olarak, Kurtubî'nin de ifade ettiği gibi, ilgili âyette rüzgârların bitkileri aşıladığı ile ilgili herhangi açık bir ifade yer almamaktadır. Bununla birlikte âyette rüzgârların aşılayıcı olduğundan bahsedildikten sonra yağmurdan bahsedilmektedir. Bu durum ise âyette rüzgârların bulutları aşılayarak yağmurun oluşmasını sağladıkları bilgisinin verilmek istendiğini göstermektedir. Rüzgârların bulutları hareket ettirerek yağmurun oluşmasına sebep olmaları Araplar tarafından bilinmektedir. Nitekim Araplar'ın güneyden esen rüzgârlara yağmur getirmelerinden dolayı taşıyıcı ve aşılayıcı demişlerdir. Araplar tarafından bilinen bir bilginin Kur'ân'da yer almasını mucize olarak değerlendirmek, Kur'ân'dan bilim çıkarma gayretinin bir sonucu olarak görülmektedir.

4.2. Kozmolojik ve Astronomik Yorumlar

Bu bölümde kozmoloji ve astronomi ile ilgili konularda bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetler incelenmektedir.

---

[225] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/28.
[226] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/29; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 9/4387.

4.2.1. Gökyüzünün Korunmuş Tavan Olması

Dünya ilk yaratıldığında çok sıcak olmasından dolayı onu çevreleyen bir atmosfer tabakasına sahip değildi. O, zamanla soğudu ve gazlardan oluşan, kendini çepeçevre kuşatan bir atmosfer tabakası oluştu. Atmosferin oluşmasının ardından yeryüzünde balık, sürüngen, memeli ve en sonunda insanın yaşamasına uygun bir ortam oluştu.[227]

Dünya'nın etrafını kuşatan atmosfer, yeryüzünde canlıların hayatını devam ettirebilmesi açısından çok büyük öneme sahiptir. Atmosfer dünyayı çepeçevre kuşatarak onu çeşitli tehlikelerden korumaktadır. Güneş'ten Dünya'ya gelen ve canlılar için tehlikeli olan ultraviyole ışınlarını uzaya geri göndermesi atmosferin önemli görevlerinden biridir.[228]

Kur'an-ı Kerim'i bilimsel bakış açısıyla yorumlayan bazı müfessirler, atmosferin dünyayı gök cisimlerinden, zararlı ışınlardan koruduğunun Kur'ân-ı Kerim'de ifade edildiğini ileri sürmüşlerdir. Bu müfessirler, Enbiyâ sûresi 32. âyetinde yer alan سَقْفًا مَّحْفُوظًا "korunmuş tavan" ifadesini, dünyamızı zararlı ışın ve cisimlerden koruyan atmosfer tabakası olarak yorumlamışlardır.[229] Âyette yer alan "korunmuş tavan" ifadesi, dünyayı çepeçevre kuşatan atmosfer olarak yorumlanmasının yanında içerisinde yıldızlar, Güneş sistemleri, galaksiler gibi cisim ve sistemlerin bulunduğu kozmik uzay olarak da yorumlanmıştır.[230]

Kur'ân-ı Kerîm'de gökyüzünün korunmuş olduğu şöyle ifade edilmektedir:

وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ

---

[227] Stephen William Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say - Murat Uraz (Milliyet Yayınları, ts.), 206-207.

[228] Ferhat Büyükşahin, "Antropojenik Etkiler ile Havanın Kirletilmesi ve İklim", *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi / International Journal of Human Studies* 1/1 (30 Mayıs 2018), 13-14.

[229] Söyler, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı*, 138-139; Ağralı, *Semâvât ve Arz Hakkındaki Ayetlere Bilimsel Yaklaşımlar* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 82-83; Hayati Aydın, "Bilimsel Tefsirle İlgili Bazı Analizler", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 38.

[230] Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 3/677.

"Gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık. Onlar ise, gökyüzünün işaretlerine sırt çevirmektedirler."[231]

Gökyüzünün korunmuş bir tavan olduğundan bahseden Enbiyâ sûresinin 32. âyeti, tarihi süreç içerisinde şöyle yorumlanmıştır: Elmalılı Hamdi Yazır, bu âyeti açıklarken Hicr sûresi 17. âyetinde gökyüzü için kullanılan وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ *"Onu kovulmuş her şeytandan koruduk."* âyetini örnek olarak vermiştir. Elmalılı Hicr sûresinin 17. âyetinde olduğu gibi, Enbiyâ sûresinin 32. âyetinde de anlatılmak istenilenin göğün şeytanlardan korunması, şeytanların gökyüzünden bilgi çalmalarının engellenmesi olabileceğini ifade etmiştir. Elmalılı bu ifadenin, gökyüzünün Allah tarafından takdir edilen zamana kadar bozulmaktan korunması anlamına gelebileceğini de eklemiştir.[232]

Fahreddin er-Râzî de âyette yer alan سَقْفًا مَّحْفُوظًا "korunmuş tavan" ifadesi için iki farklı yorumda bulunmuştur. Râzî'nin ilk yorumuna göre gökyüzünün korunması, gökyüzünün yeryüzünün üzerine düşmesinden, çökmesinden korunması demektir. Bu görüşe dayanak olarak Hac sûresi 65. âyetindeki وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ "*İzni olmaksızın yerin üzerine düşmesin diye göğü O tutuyor.*" buyruğunu örnek olarak göstermektedir. Yine bu yoruma örnek olarak gösterdiği bir diğer âyet ise göğün ve yerin Allah'ın emriyle durduğunu ifade eden Rûm sûresi 25. âyetidir. Bu âyette وَمِنْ اٰيَاتِهٖٓ اَنْ تَقُومَ السَّمَاۤءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِه "*Emriyle göğün ve yerin (kendi düzenlerinde) durması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir.*" buyrulmaktadır. Râzî'nin سَقْفًا مَّحْفُوظًا "korunmuş tavan" âyeti hakkında yer verdiği ikinci yorumuna göreyse bu ifade, gökyüzünün şeytanların bilgi hırsızlığı yapmalarından korunması anlamına gelmektedir. Hicr sûresi 17. âyetinde gökyüzü için kullanılan وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ "*Onu kovulmuş her şeytandan koruduk."* buyruğunu bu yoruma dayanak olarak göstermiştir. Râzî, bu yorumlardan ilk yorumu daha isabetli bulmuştur. Âyeti, Allah'ın gökyüzünü yeryüzünün üzerine düşmekten koruması olarak yorumlamanın Allah'a yücelik kazandıracağını da eklemiştir.[233]

---

[231] el-Enbiyâ 21/32.
[232] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/450.
[233] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/133.

Zemahşerî,[234] Beyzâvî,[235] İbnü'l-Cevzî,[236] Beğavî[237] gibi müfessirlerin de "korunmuş tavan" ifadesi hakkında yaptıkları yorumlara bakıldığında, bu buyruğu yorumlarına yer verdiğimiz tefsircilerle aynı yorumladıkları görülmektedir. Onlar da bu ifadenin, gökyüzünün şeytanın bilgi çalmasından ve çökmesinden korunması anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

Kurtubî de "korunmuş tavan" ifadesi hakkında zikredilen iki muhtemel yoruma değindikten sonra bu ifadenin gökyüzünün ulaşılamaz bir şekilde yaratılması, gökyüzünün bir direğe ihtiyaç duymadan yaratılması, gökyüzünün şirke ve Allah'a itaatsizliğe karşı korunmuş olarak yaratılması gibi anlamlara gelebileceğini ifade etmiştir.[238]

Daha erken dönem müfessirlerine bakıldığı zaman da âyetin benzer şekilde yorumlandığı görülmektedir. Bunlardan Mâturîdî,[239] Taberî,[240] Mukâtil b. Süleymân,[241] İbn Abbâs[242] gibi müfessirler de gökyüzünün korunmuş olmasını, şeytanın gökyüzünden bilgi hırsızlığı yapmasının engellenmesi ve gökyüzündeki düzenin bozulmaktan korunması olarak açıklamışlardır.

Sonuç olarak, âyette yer alan سَقْفًا مَّحْفُوظًا "korunmuş tavan" ifadesi, tarihi süreç içerisinde genellikle gökyüzünün şeytanın bilgi hırsızlığı yapmasından ve gökyüzündeki düzenin devamlılığının bozulmasından korunması anlamlarında yorumlanmıştır. Bunun yanında bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen kişiler, âyette yer alan "mahfûz" kelimesine "ism-i fâil" kalıbına uygun olarak "koruyucu" anlamını vermişlerdir. Bu ifadenin "ism-i mef'ûl" kalıbında bir kelime olduğu görülmektedir. Bu kelimenin ism-i mef'ûl kalıbında gelmiş olması, gökyüzüne koruyucu anlamı yerine korunan anlamının verilmesini gerekli kılmaktadır.[243] Bu durum سَقْفًا مَّحْفُوظًا ifadesini atmosfer tabakası olarak yorumlamanın güç olduğunu göstermektedir.

---

[234] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/430.
[235] Beyzâvî, *Envârü't tenzîl*, 3/447.
[236] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/222.
[237] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/65-66.
[238] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/484.
[239] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/364-365.
[240] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/522-523.
[241] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/77.
[242] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/426.
[243] Ağralı, *Semâvât ve Arz Hakkındaki Ayetlere Bilimsel Yaklaşımlar*, 84.

4.2.2. Göğe Yükseldikçe Hava Basıncının Değişmesi

Deniz seviyesinden yukarıya doğru çıkıldıkça havadaki basınçta ve oksijen oranında değişmeler meydana gelmektedir. Basınç ve oksijen oranı yükseklere çıktıkça azalır.[244] Bazı müfessirler, basınç farklılığı ve oksijen azlığı nedeniyle yükseğe çıkan kişilerde baskı ve sıkıntı halinin oluşacağını, bu durumun henüz bilim dünyası tarafından keşfedilmeden yüzlerce yıl önce En'âm sûresi 125. âyetinde ifade edildiğini savunmuşlardır.[245] İlgili âyet şöyledir:

فَمَنْ يُرِدِ اللهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِۚ وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاۤءِۚ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır."[246]

Süleyman Ateş, ilgili âyette fizik yasalarından birinin yer aldığını söylemiştir. Yükseklik arttıkça her yüz metrede hava basıncı bir derece azalmakta ve bu yüzden nefes almada güçlük yaşanmaktadır. Nefes alması zorlaşan kişinin de göğsü daralmakta ve sonuçta boğulma hissi oluşmaktadır. Ateş, hava basıncıyla ilgili bu bilgileri verecek teknolojik imkânların gelişmediği bir zamanda fiziksel yasalardan âyette bahsedildiğini ve bu yönüyle bilimsel bir mu'cize bulunduğunu ifade etmiştir. Ateş'e göre yükseğe çıktıkça göğsünde daralma yaşayan kişi için يَصَّعَّدُ fiilinin kullanılması da önemli bir diğer noktadır. Bu fiili telaffuz ederken bile boğazda ve nefeste daralma yaşanmakta, bu yönüyle bu fiil ifade ettiği anlamı yansıtmaktadır.[247]

---

[244] Eda Demirhan vd., "Lise Öğrencilerinin ve Öğretmen Adaylarının Atmosfer Basıncını Etkileyen Faktörleri ve İlişkili Günlük Hayat Problemlerini Açıklayabilme Durumlarının İncelenmesi", *Sakarya University Journal of Education* 7/3 (15 A ralık 2017), 661-662.

[245] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 194-196; Akbaş, *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*, 104-106.

[246] el-En'âm 6/125.

[247] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 2/943.

Zağlûl en-Neccâr, En'âm sûresi'nin 167. âyetini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. O da âyette göğe doğru yükseldikçe meydana gelen basınç farklılığına değinildiğini, bu yönüyle âyette bilimsel mesaj bulunduğunu ileri sürmüştür.[248]

Merâğî (ö. 1945), göğe doğru yükselen kişilerin göğüslerinde darlık hissettiklerini, nefes almada güçlük yaşadıklarını belirtmiş, tıpkı bunun gibi Allah'ın saptırdığı kişilerin de aynı iç sıkıntısını yaşadıklarını ifade etmiştir. O, kevnî âyetleri ilk dönem müfessirlerinin bilgi yetersizliğinden dolayı tam manasıyla yorumlayamadığını, bilimin gelişmesiyle benzer âyetlerin daha iyi anlaşılacağını, din ve bilimin kardeş olduklarını da yorumlarına eklemiştir.[249]

Âyetin tarihi süreç içerisindeki yorumlarına bakıldığında ise büyük bir çoğunluk tarafından göğe doğru yükselmenin güç yetirilemez, zahmetli, neredeyse mümkün olmayan bir uğraş olduğu ifade edilmiştir. Âyette yer alan göğe yükselme örneğiyle, Allah tarafından kalbi mühürlenmiş kişilerin inanmalarının mümkün olmadığının anlatılmak istendiği düşünülmüştür.

Elmalılı Hamdi Yazır ilgili âyeti tefsir ederken, Allah'ın hidayetini dilediği kişilerin kalbine bir nûr verdiğini ve bu nûrla ibadetlerin onlara ağır gelmediğini, ibadetlerini yerine getirirken sevinç duyduklarını, Allah'ın saptırdığı kişilerin ise kalplerinin dar ve sıkıntılı olduğunu ifade etmiştir. Göğe doğru yükselmenin kişi için yapılması mümkün olmayan, çok zahmetli ve yorucu bir iş olduğuna yer veren Elmalılı, Allah'ın saptırdığı kişilere iman, din, ibadet gibi şeylerin ağır geleceğini ve bunları kabul etmekten uzak duracaklarını eklemiştir.[250]

Zemahşerî, âyette yer alan kalbin daralması ifadesini, Allah'ın o kuluna iyiliklerinin yok olması neticesinde kalbinin katılaşması, artık o kulun kalbine imanın girmemesi olarak yorumlamıştır. Göğe doğru yükselmenin mümkün olmadığını ifade eden Zemahşerî,

---

[248] Zağlûl en-Neccâr, *Tefsiru'l âyâti'l-kevniyye* (Kahire: Ulusal Kütüphane ve Arşivler Genel Müdürlüğü, 2007), 1/261-267.

[249] Ahmed Mustafa Merâğî, *Tefsîrü'l-Merâğî* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babi el- Halebi, 1946), 8/25-26; Ahmet Akbaş, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Yönelik Eleştirilerin Kritiği", *Kur'an ve Pozitif Bilim Sempozyumu*, ed. M. Turan Çalışkan (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 273.

[250] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3/514.

kişilerin güç yetirmelerinin mümkün olmadığı durumlarda göğe doğru yükselme ifadenin mesel olarak kullanıldığını belirtmiştir.[251]

Beyzâvî, âyette Allah'ın saptırdığı kişinin göğsünün darlığının mübalağalı bir şekilde anlatıldığını, göğe çıkmanın güç yetirilemez bir olay olmasından dolayı bu kişinin durumunun altından kalkamayacağı kadar ağır bir işin altına giren kişinin can sıkıntısına benzetildiğini ifade etmiştir. Bunun yanında göğe çıkma örneğiyle, göğe çıkmanın mümkün olmadığı gibi Allah'ın saptırdığı kişinin iman etmesinin de aynı şekilde mümkün olmadığının anlatılmak istendiğini belirtmiştir. Beyzâvî, saptırılan kişinin durumu hakkında yapılan diğer yorumu ise "O haktan uzaklaşarak ve ondan kaçarak göğe çıkmış gibi olur." ifadesiyle açıklamıştır.[252]

Fahreddin er-Râzî, ilgili âyette yer alan göğe çıkma benzetmesi için iki farklı yoruma yer vermiştir. Birinci yoruma göre kâfir kişinin iman etmesi göğe yükselmeye çalışan kişinin durumuna benzemektedir. Bir kişiye göğe çıkmasının zorunlu tutulması durumunda bunun onu çok zorladığı gibi kâfir kişiden iman etmesinin istenmesi durumunda da iman etmek ona çok ağır gelecek ve onu çok zorlayacaktır. İkinci olarak göğe çıkma benzetmesiyle, iman etmek istemeyen kişinin kalbi, yerden göğe yükselerek uzaklaşan kişiye benzetilmiştir. Bu benzetmeye göre iman etmek istemeyen kişinin dinden uzaklaşması, gökyüzüne yükselerek yerden uzaklaşan kişiye benzemektedir.[253]

Taberî,[254] Mukâtil b. Süleymân,[255] İbn Abbâs[256] gibi erken dönem müfessirleri de göğe çıkmanın zor ve imkânsız bir uğraş olduğunu, Allah'ın saptırdığı kişilerin kalplerindeki şüpheden dolayı iman etmelerinin, göğe çıkmaya çalışan kişiye benzediğini ifade etmişlerdir.

Âyette yer alan kalbin İslam'a açılması, kalbe darlık ve sıkıntının verilmesi gibi ifadelerin âyetin doğru yorumlanmasında önemli olduğu görülmektedir. İlgili âyet Hz.

---

[251] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/742.
[252] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/182-183.
[253] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 10/170.
[254] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/558.
[255] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 1/558.
[256] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 1/224.

Peygamber'e nâzil olunca, ona kalbin İslam'a açılmasının ne manaya geldiği sorulmuş o da "Bu Allah'ın mü'minin kalbine attığı bir nûrdur. Kalp bu nûr için açılır ve genişler." buyurmuştur. Devamında bu durumun bir belirtisi olup olmadığı sorulmuş, cevap olarak "Evet vardır. Ebedilik yurduna yönelip aldanma yurduna itibar etmemek ve gelmeden önce ölüme hazırlanmaktır" buyurmuştur.[257] Hz. Peygamber'in açıklamasından kalbin İslam'a açılmasının kişinin dini yaşantısına dikkat ederek âhiret hayatı için dünyada faydalı işler yapması anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Âyettin anlaşılmasında dikkat çeken bir diğer kavram ise "harac" kelimesidir. Arapça'da iki şeyin toplanması, bir araya gelmesi anlamına gelen bu kelime, dar olan şey, günah, birleşen şeyler arasındaki darlık anlamlarında da kullanılmaktadır. Ragıp el-İsfahanî, âyette yer alan "harac" kelimesinin küfür ile gönlün daralması anlamına geldiğini, küfrün zanna dayalı bir durum olduğu için gönlün onu kabul etmediğini ifade etmiştir.[258]

Beğavî, âyette yer alan "harac" kelimesinin şiddetli darlık anlamına geldiğini, âyette ifade edilen kişilerin kalbinin darlığından dolayı imanın oraya giremeyeceğini ifade etmiştir.[259] Mukâtil b. Süleymân bu kelimeyi kuşku ve şüphe olarak yorumlamıştır.[260] Katâde "dayyigan haracen" ifadesinin şüphe içinde olmak anlamına geldiğine yer vermiştir. İbn Cüreyc ise bu ifadeyi kişinin tevhit inancını gönlüne sokamaması, tevhide karşı kalbinin kapalı olması olarak açıklamıştır.[261] Mücâhid ve Süddî (ö. 127/745) de bu ifadeyi Katade gibi yorumlamışlardır.[262]

Hz. Ömer (ö. 23/644), âyette ifade edilen "harac" kelimesinin ne olduğunu Kinâne kabilesine mensup bir bedevîye sormuştur. Bedevî, bu ifadeyi çevresinin diğer ağaçlar tarafından kapatıldığı için insanların, hayvanların ona ulaşamadığı ağaç olarak kullandıklarını belirtmiştir. Hz. Ömer de ardından "Münafığın kalbi de işte böyledir hiçbir hayır ona ulaşamaz" buyurmuştur.[263] İbn Kesîr'in yer verdiği rivayete göreyse Müdlec

[257] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3: 514; Suyûtî, *ed-Düru'l-mensûr*, 211-215; Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 2/617; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/558-559.
[258] İsfahânî, *el-Müfredât*, 112-113.
[259] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 2/618.
[260] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 588.
[261] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 6/215.
[262] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 6/2823.
[263] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 2/ 618.

kabilesinden bir bedevî Hz. Ömer'e "el-Harce" kelimesinin ne olduğunu sormuş o da cevap olarak bunun bir ağaç olduğunu ifade etmiştir. Devamında ise o ağaca herhangi bir hayvan veya insanın ulaşamadığını, münâfığın kalbinin de bu ağaca benzediğini ve ona hiçbir hayrın ulaşmadığını eklemiştir.[264]

Özetle, En'âm sûresinin 125. âyetinde, çağdaş müfessirlerin bir kısmına göre göğe doğru yükseldikçe hava basıncının azalması bilimsel gerçeğinden haber verilmekte, bu yönüyle âyet bilimsel bir mucize özelliği taşımaktadır. Tarihi süreç içerisinde âyete yapılan yorumlar incelendiğinde ise göğe doğru yükselmenin neredeyse imkânsız, zor bir uğraş olduğunun müfessirler tarafından ifade edildiği görülmektedir. Müfessirlere göre göğe doğru yükselmek, yapılması zor veya imkânsız bir işe mesel olarak verilmekte, bu durum âyette kalbi katılaşmış kişilerin inanmalarının güçlüğüne bir benzetme olarak kullanılmaktadır. Zemahşerî'nin de ifade ettiği gibi göğe yükselmek deyimi Araplar arasında yapılması güç durumlar için kullanılmaktadır. Bunun yanında âyette Allah'ın istediği kişilerin kalbini İslam'a açacağı ifade edilmiştir. Kalbin İslam'a açılması müfessirler tarafından kalbin İslam hakkında şüphe duymaz duruma getirilmesi, İslam'ı kabul edecek hale gelmesi olarak yorumlanmıştır. Âyetin devamında Allah'ın saptırmak istediği kişiler için de kalplerinin daraltıldığından bahsedilmektedir. Bu bağlamda kalplerin daraltılması ise müfessirler tarafından kalbin kuşku ve şüphe içinde olması, imanın kalbe girmemesi olarak yorumlanmıştır. Tarihî süreç içerisinde âyete yapılan yorumlar ve göğe doğru yükselme deyiminin Araplar arasında ifade ettiği anlam dikkate alındığında, ilgili âyetten bilimsel mesaj çıkarmanın zorlama bir uğraş olduğu görüşü hâkim olmaktadır.

4.2.3. Dünya'nın Küresel Şekli

Dünyanın şekli, çok eski zamanlardan beri insanlar tarafından merak edilen ve tartışılan bir konu olmuştur.[265] Dünya'nın şeklinin elips olduğu bilimsel olarak kanıtlanmadan önce onun şeklinin düz olduğu inanışı kabul görmüştür.[266] Bunun yanında bu görüşe karşı olan kişiler de bulunmuştur. MÖ 340 yılında Aristoteles (ö. MÖ 322), gözlemlerine ve aklî çıkarımlarına dayanarak Dünya'nın yuvarlak olduğu sonucuna

[264] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 6/2823.
[265] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 180.
[266] Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, 15.

varmıştır. Ay tutulmasını inceleyen Aristo, bu olayın Dünya'nın Güneş ile Ay arasına girmesinden kaynaklandığını fark etmiş ve Ay'ın üzerine yansıyan Dünya'nın gölgesinden onun şeklinin yuvarlak olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bunun yanında Yunanlılar, ekvator bölgesinden kutuplara doğru gidildikçe kutup yıldızının görülmesindeki açı farklılığından ve uzaktaki bir geminin ilk önce yelken direklerinin görülmesinden hareketle Dünya'nın yuvarlak olduğu sonucuna varmışlardır.[267]

Avrupa'da Dünya'nın yuvarlak olduğu fikrini ilk ortaya atanlardan biri Christophe Colomb'dur (ö. 1506). 1577 yılında Sir Francis Drake (ö. 1596), Dünya'nın etrafında yaptığı seyahatler neticesinde onun küre şeklinde olduğunu kanıtlamıştır.[268]

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerinde Dünya'nın küresel bir şekilde olduğuna işaret edildiği yönünde yorumlar yapılmıştır. Râd sûresinin 41. âyeti ve Enbiyâ sûresinin 44. âyeti bunlardan bazılarıdır:

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَاۜ وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖۜ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ

"Onlar, bizim yeryüzüne (kudretimizle) gelip onu etrafından eksilttiğimizi görmediler mi? Allah, hükmeder. O'nun hükmünü bozacak hiçbir kimse yoktur. O, hesabı çabuk görendir."[269]

بَلْ مَتَّعْنَا هٰٓؤُلَاۤءِ وَاٰبَاۤءَهُمْ حَتّٰى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُۜ اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَاۜ اَفَهُمُ الْغَالِبُوْنَ

"Evet, biz onları da atalarını da faydalandırdık. Öyleki uzun süre yaşadılar. Ama, artık görmüyorlar mı ki, biz yeryüzünü çevresinden eksiltiyoruz? O hâlde, onlar mı galip gelecekler?"[270]

Mâlik b. Nebî, söz konusu âyetlerde üstü kapalı bir şekilde Dünya'nın küresel şeklinden bahsedilmekte olduğunu iddia etmiştir. O, âyetlerde yer alan "etrâf" kelimesinin uçlar anlamına geldiğini, bununla Dünya'nın uçları olan kutuplara işaret edildiğini ifade etmiştir. Ona göre âyetlerde yeryüzünün etrafından eksiltildiğinden bahsedilmekte, bu da

[267] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 15-16.
[268] Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, 15.
[269] er- Ra'd 13/41.
[270] el-Enbiyâ 21/44.

Dünya'nın uçları olan kutuplardan eksiltilmiş olması anlamına gelmektedir. Dolaylı olarak âyetlerde kutupların basık olduğundan, dolayısıyla Dünya'nın elips şeklinde olduğundan haber verilmektedir.[271] Abdürrezzâk Nevfel de Râd sûresinin 41. âyetinin insanı düşünmeye, anlamaya, yeryüzünü gezip incelemelerde bulunmaya davet ettiğini ifade ederek âyette bilimsel bir mesaj bulunduğuna değinmiştir.[272]

İlgili âyetlerden bilimsel bir anlam çıkarmada نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَاۗ ifadesinin önemli olduğu görülmektedir. Âyette yer alan اطراف kelimesi, yan, kenar anlamına gelen طرف kelimesinin çoğuludur.[273] Âyette yer alan ننقص fiili ise eksilme, zarar, azalma anlamlarına gelen نقص fiilinden türemiştir.[274]

Âyet tarihi süreçte şu şekilde yorumlanmıştır: Mevdûdî,[275] Hasan Basri Çantay[276] gibi müfessirler, yeryüzünün etrafından eksiltilmesi ifadesinden, müslümanların güç kazanarak yetki sahalarının gittikçe artmasını, kâfirlerin toprak kaybederek yetki alanlarının daralmasını anlamışlardır. Yine çağdaş müfessirlerden biri olan Vehbe ez-Zühaylî, bu âyetle tabiat olaylarıyla veya müslümanların eline geçmesi nedeniyle Mekke çevresindeki toprakların azalmasının, ölmeleri nedeniyle insanların eksilmelerinin anlatılıyor olabileceğini ifade etmiştir.[277]

Suyûtî, yeryüzünün etrafından eksiltildiğini ifade eden âyete yapılan farklı yorumlara yer vermiştir. Bu ifadenin âlimlerin ölmesi, insanların ölmesi, inananların fetihlerle müşrikler üzerinde hâkimiyet kurması, müşriklerin topraklarının müslümanların eline geçmesi, yeryüzünde halkın ve bereketin azalması, yeryüzünün harap olması gibi çeşitli anlamlara gelebileceğini ifade etmiştir. Bu yorumların yanında Suyûtî, İkrime'den aktarılan rivayete de yer vermiştir. Bu rivayete göre yeryüzünden eksiltme, yeryüzündeki canlıların ölümü anlamına gelmektedir.[278]

---

[271] Mâlik bin Nebi, *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Ergun Göze (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 217-218.
[272] Nevfel, *İslam ve Modern İlim*, 77-78.
[273] İsfahânî, *el-Müfredât*, 302.
[274] İsfahânî, *el-Müfredât*, 503-504.
[275] Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/531.
[276] Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (İstanbul, 1990), 1/378.
[277] Vehbe ez-Zühaylî, *Tefsîrü'l-vecîz*, çev. Hacı İnan (İstanbul: Dua Yayınları, 2013), 2/393.
[278] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/452-454.

Râzî de ilgili âyet hakkında farklı yorumlara yer vermiştir. O, bu âyetin müslümanların Mekke'yi alarak kâfirlere karşı hâkimiyetlerinin ve otoritelerinin artması, memleketin ileri gelenlerinin, bilgili olanlarının ölmesiyle toplumda iyi kişilerin kalmaması, memleket halkının ölmesi nedeniyle yaşadıkları şehirlerin harap duruma düşmesi gibi farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmiştir.[279]

Zemahşerî ve Beyzâvî ise söz konusu âyeti Râzî'nin yer verdiği birinci görüşü tercih ederek yorumlamışlardır. Onlara göre bu ifade kâfirlerin topraklarının müslümanlar tarafından fethedilmesi yoluyla eksilmesi anlamına gelmektedir.[280]

Daha erken dönemlere bakıldığı zaman da yeryüzünden eksiltilmeyi ifade eden âyetin genel olarak kâfirlerin topraklarına müslümanların sahip olması sebebiyle onların topraklarının azalması olarak yorumlandığı görülmektedir. Erken dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleymân arz kelimesini Mekke, etraf kelimesini Mekke'nin çevresi, etrafından eksiltmeyi ise mü'minlerin kâfirlere karşı galibiyet sağlaması yoluyla kâfirlerin topraklarının azalması olarak açıklamıştır.[281] Hasan-ı Basrî[282] ve İbn Abbâs'ın[283] âyete yaptıkları yorum da bu şekildedir. İbn Abbâs âyette, âlimlerin ölmesi sebebiyle yeryüzünden âlimlerin eksilmelerinin anlatıldığını düşünenlerin olduğunu da eklemiştir.[284]

Özetle, âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında igili âyetlerin bilimsel tefsir metodunu uygulayan müfessirler dışında Dünya'nın küresel şekliyle ilişkilendirilmediği görülmektedir. Vehbe ez-Zühaylî, Mevdûdî, Hasan Basri Çantay, Elmalılı Hamdi Yazır gibi tefsirlerinde zaman zaman bilimsel yorumlara yer veren kişiler dahi âyetleri bilimle ilişkilendirmeden, erken dönem tefsir rivayetleriyle uyumlu bir şekilde tefsir etmişlerdir. Bunun yanında âyetlerde açık bir şekilde Dünya'nın şeklinden bahsedilmemektedir. Bu bilgiler, ilgili âyetlerden bilimsel mesajlar çıkarmanın güç olduğu kanaatinin hâkim olmasına neden olmaktadır.

---

279 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/474-475.
280 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/774; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/89.
281 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/383.
282 Hasan-ı Basrî, *Hasan-ı Basrî Tefsiri*, çev. Tuğrul Sopran (İstanbul: Yüksel Yayıncılık, 2021), 5/293.
283 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 2/835.
284 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 2/835.

Dünya'nın küresel şeklinden haber verdiği düşünülen âyetlerden biri de Zümer sûresinin 5. âyetidir.

خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ هُوَ اَلَا مُسَمًّى لِأَجَلٍ يجري الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ

"Gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yaratmıştır. Geceyi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine örtüyor. Güneşi ve ayı da koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir. Bunların her biri belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. İyi bilin ki O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır."[285]

Süleyman Ateş,[286] Hakkı Yılmaz,[287] Mehmet Okuyan[288] gibi müfessirler, gecenin gündüzün, gündüzün de gecenin üzerine sarıldığını ifade eden يُكَوِّر "yükevviru" fiilinin üzerinde durmuşlardır. Adı geçen tefsircilere göre bu fiil yuvarlak cisimlerle ilgili sarmayı ifade etmekte olup bu fiille Dünya'nın yuvarlak olduğuna işaret edilmektedir.

Seyyid Kutub da bilimsel verilerin değişken olmasından dolayı Kur'ân âyetlerini bilimsel verilerle açıklamaktan uzak durduğunu belirttikten sonra bu âyette Dünya'nın şeklinin yuvarlaklığına değinildiğini ve bu yüzden âyeti bilimle ilişkilendirmek zorunda kaldığını ifade etmiştir.[289]

Âyetten bilimsel mesajlar çıkarılmasında يُكَوِّر "yükevviru" fiilinin anlamının etkili olduğu görülmektedir. Râgıp el- İsfahânî bu fiilin, tıpkı sarığın sarılması gibi bir şeyin kendi etrafında dolanarak kendisine ait olan diğer kısma bağlanması anlamına geldiğini ifade etmiştir.[290]

Erken dönemlere bakıldığında âyette yer alan...يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ ifadesinin, Dünya'nın küresel şekliyle herhangi bir ilişki kurulmadan yorumlandığı görülmektedir: Örneğin; İbn Kesîr, bu âyeti açıklarken, burada gece ile gündüzün peş peşe

[285] Zümer 39/5.
[286] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 5/2240.
[287] Yılmaz, *Tebyînu'l-Kur'ân*, 3/286-287.
[288] Mehmet Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, ed. A. Selim Okuyan (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022), 1104.
[289] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 12/426.
[290] İsfahânî, *el-Müfredât*, 443.

gelmesinin anlatıldığını ifade etmiştir.[291] İbn Kayyim da benzer şekilde "Geceyi gündüze dolar, gündüzü de geceye dolar."[292] cümlesiyle âyeti açıklayarak Dünya'nın şekli ile âyet arasında bir ilişki kurmamıştır. Fahreddin er-Râzî ise âyeti, gece ile gündüzün birbirini noksanlaştırması, birinin artarken diğerinin azalması, gece ile gündüzün deveran etmesi olarak açıklamıştır.[293]

Daha erken dönemde yaşamış müfessirlerin de söz konusu âyeti Dünya'nın küresel şekliyle herhangi bir ilişki kurmadan açıkladıkları görülmektedir. Örneğin; Taberî, âyetin yorumunda gece ile gündüzün, gündüz ile de gecenin sarıldığını; gece geldiğinde gündüzün, gündüz geldiğinde de gecenin örtüldüğünü ifade etmiştir.[294] Mukâtil b. Süleymân da benzer şekilde gecenin gündüzün üzerine salındığı, gündüzünde gecenin üzerine salındığı, gecenin gündüzü, gündüzün de geceyi eksilttiği bilgisine yer vererek âyeti açıklamıştır.[295] İbn Abbâs, âyeti tefsir ederken gecenin gündüzün, gündüzün de gecenin üzerine yüklendiğini, Mücâhid ise gecenin gündüzün, gündüzün de gecenin üzerine atıldığını söylemiştir. Katâde ise tefsirinde Allah'ın geceyi gündüzün, gündüzü de gecenin üzerine bürüdüğüne yer vermiştir.[296]

Zümer sûresinin 5. âyetine tarihî süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, âyetin modern dönem müfessirleri dışındaki müfessirler tarafından Dünya'nın küresel şekliyle ilişkilendirilmediği görülmektedir. Bunun yanında âyette açık bir şekilde Dünya'nın şeklinden bahsedilmemektedir. Bu durum âyetten bilimsel mesaj çıkarmanın güç olduğu kanaatini oluşturmaktadır.

Dünya'nın küresel şeklinden bahsedildiği iddia edilen bir diğer âyet ise Nâziât sûresinin 30. âyetidir.

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَآ

"Ardından yeri düzenleyip döşedi."[297]

[291] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 12/6898-6899.
[292] *İbn Kayyim, Bedâiü't-Tefsîr*, 3/505.
[293] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 19/137.
[294] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/155.
[295] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 670.
[296] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 12/578.
[297] en-Nâziât 79/30.

Haluk Nurbaki, Arapça lügat kitaplarında مدحى "medhâ" kelimesinin deve kuşu yumurtası çukuru anlamına geldiğini, bu kelimenin aslının deve kuşu yumurtası anlamına gelen دحى "dehâ" kelimesi olduğunu, Dünya'nın küresel şekli bilinmediği için bu kelimenin müfessirler tarafından döşemek, yaymak anlamlarında yorumlandığını ifade etmiştir. Ona göre âyete "…ve sonra arza deve kuşu yumurtası şeklini verdik." şeklinde bir anlam verilmesi daha doğrudur. Haluk Nurbaki'ye göre âyette Dünya'nın küresel şeklinden haber verilmektedir.[298]

Süleyman Ateş, "dahv" kelimesinin "yuvarlak olarak döşemek" anlamına geldiğini belirtmiş ve âyete; "Yeri yayıp yuvarlattı" şeklinde bir mana vermiştir.[299] Hasan Basri Çantay da ilgili kelimeye aynı anlamı vererek âyette Dünya'nın küresel şeklinden bahsedildiğini ifade etmiştir.[300]

Erken dönem tefsirlerine bakıldığında Râzî'nin ilgili âyeti açıklarken öncelikle دحى "dehâ" fiilinin üzerinde durduğu görülmektedir. O, bu fiilin yaymak, bir şeyi bir yerden başka bir yere taşımak, izale etmek, hazır hale getirmek gibi anlamlara geldiğine yer vermiştir. Râzî bunun ardından ilgili âyetin tefsirini yapmıştır. Onun yer verdiğine göre Allah önce yeryüzünü, ardından gökyüzünü yaratmış, daha sonra yeryüzünü döşemiştir. İlk başta yeryüzü küre halindedir, Allah onu uzatmış ve yaymıştır. Çeşitli deliller yeryüzünün halen küre halinde olduğunu göstermektedir. Râzî daha sonra, âyette yer alan دحى "dehâ" fiilinin yalnızca yayma manasına gelmediğini, bu ifadenin yiyecek şeylerin yetişebilmesi için hazır hale getirme anlamına da geldiğini ifade etmiştir.[301]

Zemahşerî,[302] Nesefî,[303] Kurtubî[304] Beğavî,[305] gibi müfessirler de دحى "dehâ" fiiline yayıp döşemek anlamı vermişler ve âyette yeryüzünün insanların kullanımı için yayılıp döşendiğinden bahsedilmekte olduğunu ifade etmişlerdir.

---

[298] Nurbaki, *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, 182-183.
[299] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 6: 2964.
[300] Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 3: 1143.
[301] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 22/484-485.
[302] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1144.
[303] Ebü'l-Berekât Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, çev. Harun Ünal vd. (İstanbul: Ravza Yayınları, ts.), 10/547.
[304] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/388.
[305] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 7/342.

Daha erken dönemlere bakıldığında دحى "dehâ" fiilinin müfessirler tarafından benzer şekilde yorumlandığı görülmektedir. Örneğin, İbn Abbâs âyeti açıklarken yerin ve göklerin yaratılmasının ardından yerin döşendiğini, دحى "dehâ" fiilinin döşeme, yeryüzünü yaşanılır hale getirme anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714) de âyeti açıklarken yeryüzünün Mekke'den başlanarak yayılıp döşendiğini söylemiştir. [306]

Taberî, "Düzgün bir şekle koydu" anlamına geldiğini ifade ettiği دحى fiiline bazı erken dönem müfessirleri tarafından yapılan yorumlara yer vermiştir. Onun yer verdiğine göre Katâde, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Süddî âyette yer alan bu fiile "döşedi", İbn Zeyd ise "ekti ve yardı" anlamlarını vermişlerdir.[307]

Özetle, Nâzi'ât sûresinin 30. âyetinde açık bir ifadeyle Dünya'nın küresel şeklinden bahsedilmemektedir. İlgili âyetin anlaşılmasında önemli rol oynayan دحى "dehâ" fiiline modern tefsirciler, yuvarlak bir şekil verdi anlamı vermişler ve âyete "Dünya'ya küresel şeklini verdi." şeklinde bir anlam kazandırılmışlardır. Bu fiile tarihi süreçte yapılan yorumlara bakıldığında fiilin yaydı, döşedi manası verilerek yorumlandığı görülmektedir. Bu durum, âyetten bilimsel bir mesaj çıkarmanın güç olduğu düşüncesinin hâkim olmasına neden omaktadır.

Sonuç olarak, Dünya'nın şeklinin küresel olduğundan haber verildiği düşünülen âyetlerde açık bir şekilde Dünya'nın şeklinden bahsedilmemektedir. Tarihi süreç içerisinde söz konusu âyetlerle ilgili yapılan yorumlara bakıldığında, çağdaş müfessirlerin dışındaki müfessirler tarafından ilgili âyetlerin Dünya'nın küresel şekliyle ilişkilendirmediği görülmektedir. Bu durum, ele alınan âyetlerde bilimsel bir mesaj bulunduğunu iddia etmenin zorlama bir yorum olduğu görüşünü hâkim kılmaktadır.

4.2.4. Dünya'nın Dönmesi

Kopernik (ö.1543) tarafından ortaya konulan Güneş merkezli evren nazariyesinden önce, Dünya'nın evrenin merkezinde olduğu inanışına dayanan Batlamyus nazariyesinin evren hakkındaki açıklamaları kabul görüyordu. Batlamyus nazariyesine göre Dünya

[306] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 15/228.
[307] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/566.

hareketsiz, sakin bir durumdaydı ve tüm gök cisimleri onun etrafında dönmekteydi.[308] Batlamyus'un Dünya merkezli evren nazariyesi Abbasiler döneminde yapılan tercümelerle İslâm dünyasına taşınmış ve müslümanlar tarafından kabul edilerek yapılan tefsir çalışmalarında kendini göstermiştir. Bu etkinin izlerine bazı klasik tefsirlerde de rastlanmaktadır.[309]

Çağımızda ise bazı âyetlerde[310] Dünya'nın dönmekte olduğundan haber verildiği iddia edilmektedir. Bu âyetlerde yer alan bazı ifadelerin dolaylı şekilde Dünya'nın döndüğüne işaret ettiği ileri sürülmektedir. Söz konusu âyetlerde açık bir şekilde Dünya'nın döndüğünden bahsedilmesi durumunda, Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemdeki insanların evren hakkındaki bilgi düzeylerinin yetersiz olması nedeniyle âyetleri anlayamayacakları ve bu yüzden inkâr edecekleri ifade edilmektedir. [311]

Âyetlerin tamamını bu çalışma kapsamında incelememiz mümkün olmayacağı için Dünya'nın dönüşüyle yoğun olarak ilişkilendirilen Neml sûresinin 88. âyetine tarihi süreç içerisinde yapılan yorumları incelemekle yetineceğiz. Âyet şöyledir:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِۚ ...

"Dağları görür onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler…"[312]

Süleyman Ateş, dağların sabit durduğu yanlış inanışının Neml sûresinin 88. âyetiyle ortadan kaldırıldığına yer vermiştir. Ateş, âyette dağların hareket halinde olduğundan bahsedildiğini, dağların hareket halinde olması durumunda yeryüzünün de hareket halinde olması gerektiğini, bu durumda âyetten Dünya'nın dönmekte olduğu mesajının çıkarılabileceğini ifade etmiştir.[313]

---

[308] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 184.
[309] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 184-185.
[310] er-Ra'd 13/3, el-Hicr 15/19, en-Nahl 16/15, el-Enbiyâ 21/31-33, en- Neml 27/88, Lokman 31/10, Yâsîn 36/40.
[311] Kızılşeker, *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz*, 29-30.
[312] en-Neml 27/88.
[313] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 471921-1922.

Celal Yıldırım da âyette bilimsel açıdan çok önemli bir konuya değinildiğini, âyetin astronomi ilmiyle ilgilenenlere fikir verdiğini ve bu âyetin Kur'ân'ın Allah kelamı olduğunu kanıtlar nitelikte olduğunu ifade etmiştir. Yıldırım'a göre âyette Dünya'nın kendi etrafında ve aynı zamanda Güneş'in etrafında döndüğünden haber verilmekte, bunun yanında dağlar da nirengi noktası olarak gösterilmektedir.[314]

Elmalılı, müfessirlerin âyeti kıyamet günü dağların yürütülmesi ile ilişkilendirmelerini doğru bulmamış, bunun yanında âyetin kıyamet anından bahseden âyetler arasında yer alma sebebinin bilinemediğini de belirtmiştir. O, âyette kıyamet anında dağların yürütülmekte olduğundan bahsedilmesi durumunda "Sen onları durur sanırsın" buyruğunun yakışıksız kalacağını öne sürerek âyette dağların şu anki halinden bahsedildiğini ifade etmiştir. Elmalılı, bizim dağları hali hazırda durur gibi gördüğümüzü fakat onların hareket halinde olduğunu, âyete "Sen bugün dağları görür hareketsiz sanırsın, hâlbuki onlar her gün bulut geçer gibi geçerler" şeklinde mana vermenin daha doğru olduğunu belirtmiştir. Elmalılı'ya göre âyette dağlardaki hareketlilikten bahsedilmesinin sebebi, insanlara kıyameti hatırlatmaktır. Dağların yoğunluğu gezici gazlar sebebiyle sürekli değişmekte, bu değişim her şeyin değişim halinde olduğunu dolayısıyla kıyamete doğru yaklaşıldığını göstermektedir.[315]

Neml sûresinin 88. âyetine tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, âyetin çağdaş müfessirlerden farklı şekilde yorumlandığı görülmektedir. Örneğin İbn Acîbe, sûra ilk kez üfürüldüğünde dağların seri bir şekilde hareket halinde olacaklarını, fakat dağların büyük cisimler olmasından dolayı bu hareketlerinin anlaşılamayacağını, onları görenlerin sabit halde duruyor zannedeceklerini ifade etmiştir. Dağların çok hızlı hareket ettiği halde hareket etmiyormuş gibi durmalarını bulut topluluklarının hızlı bir şekilde hareket etmelerine rağmen hiç hareket etmiyormuş gibi görünmelerine benzetmiştir. Bunun yanında Güneş'in de hızlı hareket etmesine rağmen büyük bir cisim olmasından dolayı yerinde duruyormuş gibi görünmesini de bu duruma örnek olarak vermiştir.[316]

---

[314] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 9/4513.
[315] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/66-167.
[316] İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 7/119-120.

İbn Kesîr, ilgili âyette dağların yürütülmesine rağmen onların yerinde duruyormuş gibi görüleceklerinden bahsedildiğini, bu durumun kıyamet anında yaşanacak bir olay olacağını ifade etmiştir. O, kıyamet anında dağların yürütüleceğini ifade eden bazı âyetlere[317] yer vererek bu görüşünü desteklemiştir.[318]

Neml sûresinin 88. âyetini İbnü'l-Cevzî,[319] Râzî,[320] Beğavî,[321] Zemahşerî,[322] Kuşeyrî,[323] Mâtüridî,[324] Taberî,[325] İbn Abbâs[326] gibi müfessirler de İbn Kesîr ile benzer şekilde yorumlamışlardır. Bu müfessirler, dağların yürütülmesinin kıyamet anında sûra üfürülmesiyle gerçekleşeceğini ifade etmişlerdir. Sayıları çok olan cisimlerin aynı yönde veya aynı keyfiyette hareketlerinin fark edilemeyeceği için kıyamet anında dağların yürüdüklerinin fark edilmeyeceğini, onların duruyormuş gibi algılanacaklarını belirtmişlerdir.

Özetle, dağların hareket ettiği halde duruyorlarmış gibi göründüklerinden bahseden Neml sûresinin 88. âyetinden bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler, dağların hareket etmelerine dayanarak Dünya'nın dönmekte olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Söz konusu âyette bahsedilen dağların yürütülmesi olayını, modern dönem öncesi müfessirleri ise kıyamet anında gerçekleşecek bir olay olarak yorumlamıştır. Bunun yanında ilgili âyetten bir önceki âyette kıyamet anından bahseden "Sûrun üflendiği gün, Allah'ın diledikleri dışında, göklerde ve yerde bulunanlar dehşete kapılır, hepsi boyunları bükük olarak O'na gelirler."[327] âyeti yer almaktadır. Neml sûresinin 88. âyeti kendisinden önceki âyetle birlikte ele alındığında, dağların yürütülmesi olayının kıyamet anında gerçekleşecek bir olay olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, ilgili âyet bağlamından koparılmadan değerlendirildiğinde ve âyete yapılan tarihsel süreçteki yorumlar göz önüne alındığında âyetten Dünya'nın dönmekte olduğu bilimsel mesajını çıkarmak mümkün görünmemektedir.

---

317 el-Kehf 18/47, Tûr 52/9-10.
318 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 11/6184-6185.
319 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/513.
320 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 17/466.
321 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5:/581.
322 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/1152.
323 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/243.
324 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 10/491.
325 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/296-297.
326 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-mıḳbâs*, 4/53.
327 en-Neml 27/87.

4.2.5. Evrenin Genişlemesi

Bilim insanları 20. yüzyıla kadar evrenin yapısına dair iki ana görüş etrafında birleşmişlerdir. Birinci görüş sahipleri evrenin sonsuz olduğunu, ikinci görüş sahipleri ise evrenin sınırlarla çevrili, durağan bir vaziyette olduğunu düşünmüşlerdir. Bu döneme kadar hiçbir bilim insanı evrenin genişlediğinden bahsetmemiştir.[328] 1922 yılında Rus meteorolog ve matematikçi Aleksandr Fridman (ö. 1925), evrenin genişliyor olabileceğini fark etmiş, Einstein (ö. 1955)'in izafiyet teorisi ile ilgili ortaya koyduğu denklemler üzerinde çalışarak evrenin genişlemesinin gerekli olduğu sonucuna ulaşmıştır.[329] Daha sonra ise Amerikalı bir astronom Edwin Hubble (ö.1953), 1925 yılında gelişmiş teleskopuyla yaptığı araştırmalarda tüm yıldız kümelerinin hızla birbirinden uzaklaştığını tespit ederek genişleyen evren modelinin kesinlik kazanmasını sağlamıştır.[330]

Genişleyen evren modeline göre kâinat hareket halinde olup balonun şişmesi gibi sürekli genişlemekte, yıldızlar sürekli olarak birbirinden uzaklaşmaktadır. Bu genişlemenin neticesinde kâinat bir önceki haline göre daha büyük bir hal almaktadır. Hawking (ö. 2018), bir balonun üzerindeki kırışıklıkların şişirilince kaybolması gibi evrendeki düzensizliklerin genişlemeyle düzelmiş olacağını, evrenin bu günkü düzenli durumuna çok sayıda düzensiz ilk durumdan gelmiş olabileceğini ifade etmiştir.[331]

Bazı müfessirler evrenin sürekli genişlemekte olduğu bilgisinin mucizevi bir şekilde Kur'ân'da yer aldığını, Zâriyât sûresinin 47. âyetinde bu durumdan bahsedildiğini ifade etmişlerdir. Zâriyât sûresinin 47. âyeti şöyledir:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

"*Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.*" [332]

[328] Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı*, 102-103.
[329] Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2011), 31-32.
[330] Naik, *Kur'ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?*, 21-22.
[331] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 218.
[332] Zâriyât 51/47.

Âyetin yorumlanmasında الأسَّمَاءُ "semâ" ve إِنَّا لَمُوسِعُونَ "innâ lemûsiûn" ifadelerinin önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu ifadelere yapılan yorumlar âyetin anlaşılmasında belirleyici olmaktadır.

Râgıp el-İsfahânî semâ kelimesini açıklarken, bir şeyin semâsının onun üst tarafı olduğunu ifade etmiştir. Bir şeyin altındakine göre semâ, üstündekine göreyse arz olduğunu, bu durumun en üstteki semâ dışında tüm semâ için geçerli bir durum olduğunu belirtmiştir. Onun yer verdiğine göre yağmura gökyüzünden inmesi, bitkilere gökten inen yağmur sebebiyle topraktan çıkması veya yerin yüzeyinde bulunmaları nedeniyle semâ denilmektedir.[333]

Âyeti bilimsel bakış açısıyla ele alan kişilerin yorumları şöyledir: Maurice Bucaille, âyette yer alan semâ kelimesini yer küre dışındaki bütün evren olarak tanımlamıştır. O, âyetin devamında yer alan "mûsi'ûne" kelimesinin eşya için kullanılması durumunda genişletmek, yaymak gibi anlamlara geleceğini belirterek Zâriyât sûresinin 47. âyetinde evrenin sürekli genişlemekte olduğundan haber verildiğini ifade etmiştir.[334]

Mehmet Okuyan,[335] Süleyman Ateş,[336] Muhammed Esed[337] gibi çağdaş tefsirciler, âyette evrenin sürekli genişlemeye devam ettiği bilimsel gerçeğinin haber verildiğini ifade etmişlerdir. Bu müfessirler âyette yer alan semâ kelimesini bütün evren olarak, إِنَّا لَمُوسِعُونَ buyruğunu da sürekli genişletmek anlamında yorumlamışlardır. Mehmet Okuyan ayrıca "Doppler Etkisi" gibi bilimsel bilgilerin bilinmeden ve "Hubble Teleskopu"nun bulunmadan önce evrenin sürekli genişlemekte olduğunun Kur'ân'da yer almasını Kur'ân'ın bir mucizesi olarak değerlendirmiştir.[338]

Zâriyât sûresinin 47. âyetine tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, çağdaş tefsircilerin dışındaki tefsircilerin âyeti evrenin sürekli genişlemekte olduğuyla ilişkilendirmediği görülmektedir. Örneğin Elmalılı, Zâriyât sûresinin 47. âyetini "Biz göğü

[333] İsfahânî, *el-Müfredât*, 243.
[334] Maurice Bucaille, *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, çev. Suat Yıldırım (İzmir: Türkiye Öğretmenler Vakfı Yayınları, 1982), 248-249.
[335] Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 1262.
[336] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 5/ 2528.
[337] *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, 1247.
[338] Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 1262.

kuvvetimizle bina ettik. Şüphesiz biz çok genişlik ve kudret sahibiyiz.'' şeklinde tercüme etmiştir. O, âyette yer alan اِنَّا لَمُوسِعُونَ ifadesinin iki manaya geldiğini belirterek birinci manasının kudret genişliği olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda âyette Allah'ın semâyı geniş olarak yarattığı, dilemesi halinde semâyı daha çok genişletebileceği, bunu yapmaya gücünün yettiği mesajı verilmektedir. Elmalılı, söz konusu ifadenin ikinci olarak zenginlik, nimet vermede genişlik manasına gelebileceğine yer vermiştir. Bu durumda âyette, Allah'ın darda kalmışların sıkıntısını giderdiği, fakirleri zenginleştirdiği mesajı verilmektedir.[339] Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1391/1971) de âyete Elmalılı'nın verdiği ilk anlamı vermiş, âyette Allah'ın kuvvet sahibi olduğunun anlatılmakta olduğunu ifade etmiştir.[340]

İbn Acîbe'ye göre de اِنَّا لَمُوسِعُون âyetiyle Allah'ın gök ile yerin arasını geniş bir şekilde yarattığı veya Allah'ın dilediği kimselerin rızıklarını geniş bir şekilde yaratmakta olduğu ifade edilmektedir.[341]

Erken dönem tefsirlerine bakıldığında اِنَّا لَمُوسِعُونَ âyetinden İbn Kesîr'in göğün geniş bir şekilde yaratılmasını anladığı görülmektedir.[342] Beyzâvî,[343] Râzî[344] gibi müfessirler ise bu âyetin Allah'ın gökyüzünü geniş bir şekilde yaratması, Allah'ın her şeye gücünün yetmesi, Allah'ın canlılara bolca rızık vermesi gibi farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmişlerdir. Zemahşerî ise mûsi' ifadesinin güç anlamına gelen vus' kökünden türediğine, bu ifadenin başkalarına yardıma gücü yeten anlamına geldiğine yer vermiştir.[345]

Daha erken dönem tefsirlerine bakıldığında ilgili âyette geçen اِنَّا لَمُوسِعُونَ buyruğunu Kuşeyrî,[346] Taberî,[347] Mukâtil b. Süleymân[348] gibi müfessirlerin aynı şekilde yorumladıkları görülmektedir. Onlara göre bu buyrukla Allah'ın evreni geniş bir şekilde yarattığı, evreni daha da geniş hale getirmeye veya tıpkı bu evren gibi geniş evrenler

339 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/265.
340 Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* (Nesa Basın Yayın, 1985), 7/3497.
341 İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 9/394.
342 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 13/7495.
343 Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/267.
344 Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 20/336-337.
345 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/404.
346 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 5/363.
347 Taberî, *Câmiu'l-beyân'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 7/564-565.
348 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 4/132.

yaratmaya gücünün yettiği ifade edilmektedir. İbn Abbâs da benzer şekilde إِنَّا لَمُوسِعُونَ ifadesinin Allah'ın her şeye gücünün yettiği, onun her şeye kadir olduğu anlamına geldiğini,[349] başka bir rivayete göreyse İbn Abbâs bu buyrukla Allah'ın rızkı genişletici olduğunun anlatılmakta olduğunu söylemiştir.[350]

İbnü'l-Cevzî'nin yer verdiğine göre إِنَّا لَمُوسِعُونَ buyruğunu Mâverdî, Allah'ın her şeye güç yetirebilmesi, her istediğini yapabilmesi olarak tefsir etmiştir. Bu buyruğu İbn Zeyd Allah'ın göğü geniş bir şekilde yaratması, Zeccâc (ö. 311/923) göğün ve yerin arasını geniş bir şekilde yaratması, İbn Kuteybe (ö. 276/889) Allah'ın gücünün sınırsız olması, Hasan-ı Basrî yağmurla canlıların rızkının genişletilmesi olarak tefsir etmişlerdir.[351]

Özetle, Zâriyât sûresinin 47. âyetinde yer alan إِنَّا لَمُوسِعُونَ ifadesine erken dönem müfessirleri tarafından; Allah'ın kudretinin çok geniş olması, yarattığı varlıklara geniş rızıklar vermesi, yağmur nimetiyle yeryüzünde geniş imkânlar var etmesi, evreni geniş bir şekilde yaratması, istemesi halinde evren gibi geniş evrenler yaratmaya gücünün yetmesi gibi anlamlar yüklenerek yorumlandığı görülmektedir. Evrenin sürekli genişlemekte olduğu 1925 yılında bilimsel olarak ispat edilene kadar âyet, herhangi bir tefsir kaynağında evrenin sürekli genişlemesiyle ilişkilendirilmemiştir. Bu durum bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyenler tarafından âyetin belli ön kabullerle yorumlandığını düşündürmektedir. Bu nedenle âyetten bilimsel bir mesaj çıkarmak yerine Allah'ın kudretini vurgulayan anlamlar çıkarmak daha makul görünmektedir.

4.2.6. Güneş ve Ay'ın Hareketleri

Tarihin çeşitli dönemlerinde Dünya'nın evrendeki konumuyla ilgili farklı nazariyeler ortaya atılmıştır. Örnek olarak Aristocu/Batlamyusçu kurama göre Dünya evrenin merkezinde yer almakta olup, diğer gezegenler onun etrafında dönmektedir. Kopernik (ö. 949/1543) ise Güneş'in durağan bir vaziyette olduğunu, Dünya ve diğer gezegenlerin onun etrafında döndüklerini savunmuştur. Galileo (ö. 1501/1642), 1609 yılında teleskopla yaptığı gözlemler sonucunda Dünya merkezli bir evren görüşünün

[349] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 7/36.
[350] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 7/369.
[351] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/17.

yıkılmasını sağlamıştır. Newton (ö. 1139/1727) ise yaptığı bilimsel araştırmalar neticesinde Güneş'in evrenin merkezinde yer aldığı ve diğer gezegenlerin onun etrafında döndükleri sonucuna varmıştır.[352] Bazı müfessirler, evrenin merkezinde Güneş'in yer aldığı, diğer yıldızların onun etrafında döndüğü gerçeğinin Kur'an tarafından ifade edildiğini iddia etmişlerdir. Bu bağlamda Yâsîn sûresinin 38. ve 40. âyetleri, Enbiyâ sûresinin 33. âyeti Güneş ve Ay'ın hareketlerinin bilimsel manada habercisi olarak yorumlanmıştır. Bu âyetler şunlardır:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

"O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir."[353]

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

"*Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir*."[354]

Enbiyâ sûresi 33. ve Yâsîn sûresi 40. âyetinde Güneş, Ay, gece ve gündüz için bir felekte yüzdüklerinden bahsedilmektedir. Felek sözcüğü hakkında müfessirler farklı yorumlarda bulunmuşlar ve bu kelimeye dayanarak âyeti farklı şekillerde yorumlamışlardır.

Celal Kırca'ya göre Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği yüzyılda "felek" kelimesi tam olarak bilinemediği için müfessirler bu kelime hakkında fazla yorum yapmaktan kaçınmışlar, sadece bu kelimenin Arapça anlamını vermekle yetinmişlerdir. Günümüzde ise gelişen teknolojik imkânlarla birlikte Güneş ve Ay'ın belli bir yörüngede hareket ettikleri gözlemlenmiş ve Kur'an-ı Kerim'in bu ifadesi anlaşılabilmiştir.[355]

Ateş,[356] Mevdûdî,[357] Elmalılı,[358] Kurtubî[359] gibi müfessirler, "felek" kelimesinin "eflâk" kelimesinin tekili olduğunu ifade ederek, bu kelimeyi yıldızların gökyüzünde

[352] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 16-20.
[353] el- Enbiyâ 21/33.
[354] Yâsîn 36/40.
[355] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 168.
[356] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 4/1682-1683.

hareket ettikleri yörünge olarak yorumlamışlardır. Bu müfessirler, âyette geçen yüzerler anlamına gelen يَسْبَحُون "yesbehûne" fiilinin çoğul bir durumda geldiğini ve "her biri" anlamına gelen كُلٌّ "küllün" ifadesinin âyette yer aldığını belirterek, âyette tüm gök cisimlerinin bir yörüngede hareket ettiğinden bahsedildiğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte eskiden feleğin bir gök cismi olduğu ve gök cisimlerini onun hareket ettirdiği yanlış inancının da âyetlerle ortadan kaldırıldığını, bu durumun günümüz bilimiyle tam uygunluk gösterdiğini belirtmişlerdir.

Ateş, âyette Güneş için "idrak", Ay için ise "sebkat" kelimelerinin kullanılmasının da önemli bir diğer nokta olduğunu belirtmiştir. Ona göre "idrak" ifadesinde geriden gelip yetişmek manası bulunmakta, bu durum belli bir hız gerektirmektedir. Bununla birlikte "sebkat" kelimesinde ise geçmek manası bulunmakta, bu da Güneş'in Ay'a göre daha hızlı hareket ettiğini göstermektedir.[360]

Âyetlerin anlaşılmasında felek kelimesinin önemli olduğu görülmektedir. İsfahânî, bu kelimenin gemi, yıldızların akıp gittikleri mecrâ, yün eğiren mekik, kadın göğsü, topaç gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir.[361]

İlgili âyetlere tarihi süreç içerisinde müfessirler tarafından yapılan yorumlara bakıldığında, bazı yorumların bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer olduğu görülmektedir. Örneğin Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780), *Mârifetnâme* adlı eserinde Güneş, Ay ve yıldızların durumlarını anlatırken onların bir denizde balık gibi yüzdüklerinden bahsetmiştir. O, bu denizin Dünya semâsının altında bulunduğunu ve ona bitişik olduğunu, Güneş ve Ay'ın bu denizde melekler tarafından taşınan vasıtalarla doğudan batıya doğru hareket ettirildiklerini ifade etmiştir.[362] Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın bu açıklamasından onun felek kelimesini, günümüz tabiriyle gök cisimlerinin içerisinde hareket ettikleri alan olarak anladığı görülmektedir.

---

[357] Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/586; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 3/305.
[358] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/450-452.
[359] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/484-485.
[360] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 4/2156.
[361] İsfahânî, *el-Müfredât*, 384-385.
[362] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınları, 1999), 30.

İbn Kesîr ve Fahreddin er-Râzî, felek kelimesinin "eflâk" kelimesinin tekili olduğundan bahsetmişler ve bu kelimenin "dönen şey" anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Felek hakkında; feleğin sakin olup üzerindeki yıldızın hareket halinde olması, hem feleğin hem de yıldızın hareket halinde olması, felek hareket halinde üzerindeki yıldızların durağan halde olması gibi farklı görüşler olduğunu belirten İbn Kesîr ve Râzî, tüm bu görüşlerin ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmişlerdir. Felek hakkında ortaya konulan bu görüşleri zikrettikten sonra İslam âlimlerinden Dehhâk'ın görüşüne de yer veren müfessirler, onun görüşünü doğru bulmamışlardır. Dehhak'a göre felek bir cisim değil, yıldızların içinde bulunduğu bir yörüngedir. İbn Kesîr ve Râzî'ye göre âyetlerin zahiri manasından, feleğin bir cisim olduğu ve yıldızların da onun üzerinde döndüğü anlaşılmaktadır.[363]

Mâtürîdî, felek kelimesinin gök, gökteki yörünge, hız, dairesel dönme, akması engellenmiş su kütlesi gibi farklı şekillerde yorumlandığına, dönen her şeye felek denildiğine yer vermiştir. Müfessir, "yesbehûn" fiilini akıp gitmek, çalışmak gibi farklı anlamlarda yorumlayanların bulunduğunu, bu fiilin zâhiri olarak yorumlandığında ise yüzmek anlamına geldiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî devamında Allah'ın Dünya semâsının altına büyüklüğü üç fersah olan, dökülmesi engellenmiş, havada düz bir şekilde duran ve çok hızlı bir şekilde hareket eden bir deniz yarattığını, bu denizin doğu ile batı arasında uzatılmış bir dağ gibi durmakta olduğunu aktarmıştır. Güneş ve Ay da dâhil olmak üzere tüm yıldızlar bu denizde yüzmektedir. Âyette ifade edilen yörüngeden maksat bu denizdir. Bunun yanında Mâturîdî, feleği Güneş, Ay, yıldız gibi gök cisimlerinin ve gece ile gündüzün içerisinde yüzdüğü düşünülen, akması engellenmiş bir su kütlesi olarak yorumlayanların da olduğunu belirtmiştir. Mâtürîdî'nin yer verdiği bir diğer görüşe göreyse semânın altında bulunan Güneş, Ay, gece ve gündüzü felek çevirmektedir.[364]

Erken dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleymân ve İbn Abbâs, söz konusu âyetlerde felekte yüzdüğü ifade edilen cisimleri Güneş ve Ay ile sınırlı tutmuşlardır. Mukâtil b. Süleymân, Güneş ve Ay'ın batı tarafından battıklarını, yerin altından akarak doğu tarafından çıktıklarını, ardından semâdan batıya doğru akıp gittiklerini, onların

[363] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 10/5318-5319; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 16/36-137.
[364] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/365-366.

deverânının bu şekilde devam ettiğini ifade etmiştir.[365] İbn Abbâs ise tefsirinde Güneş ve Ay'dan her ikisinin de kendi mecrasında deveran etmekte olduklarına, akıp gittiklerine yer vermiştir.[366]

Kurtubî'nin aktardığına göre İbn Zeyd, Katâde, Mücâhid, Dehhâk gibi erken dönem müfessirleri de ilgili âyette yer alan felek kelimesini farklı şekillerde açıklamışlardır. İbn Zeyd'e göre felekler yıldızların, Güneş'in ve Ay'ın akıp gittikleri yerlerdir ve bunlar semâ ile arz arasındadır. Katâde'ye göre felek, semânın sabit olup yıldızlarla beraber semâdaki dairesel dönüştür. Mücâhid feleği, değirmenin merkez noktasını ve eksenini teşkil eden demiri olarak açıklamıştır. Dehhâk ise feleği, onun akışı ve hızlıca yol alışı olarak açıklamıştır.[367]

İbn Rüşd, İbn Sînâ (ö.428/1037), Birûnî (ö.453/1061?), Farâbî (ö.339/950) gibi müslüman filozoflar "felek" hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. İbn Sina'ya göre felekler "esîr" denilen maddeden meydana gelmiştir. Onlar, başlangıç ve bitiş noktaları bilinemeyen, daire şeklinde hareket eden ve hareketliliği sürekli olan, kendi iradeleriyle hareket eden; ağırlık, hafiflik, sıcaklık ve soğukluk gibi nitelikleri olmayan bir yapıya sahiptirler. Bunlara ilaveten felekler, herhangi bir cisme benzememektedirler ve değişikliğe uğramadıkları için ancak Allah'ın yok etmesiyle yok olacaklardır. İbn Rüşd, İbn Sina'nın feleklerin madde ve suretten oluştuğunu ifade ettiği görüşüne katılmamaktadır. İbn Rüşd, feleğin cisminin madde ve suretten oluşmadığını, feleğin cevherinin madde ve suretten meydana geldiğini düşünmektedir. Birûnî, daire ve felek kelimelerini aynı anlamda bulmakla beraber felek kelimesinin daha çok hareket halindeki bir küre anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Farâbî, felek sözcüğünü küre veya gök cismi olarak anmış ve bunları; cisimleri ve ruhları olan, akıllı, dairevi hareket eden varlıklar olarak tanımlamıştır. Ayrıca o, feleklerin hareketlerinin daimî olduğundan, onların diğer cisimlere göre daha mükemmel yapıda olan varlıklar olduğundan bahsetmiştir.[368]

---

[365] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 77.
[366] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-mıḳbâs*, 3/426.
[367] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/485.
[368] Cemal Kurnaz, "Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/304-305.

Özetle, âyetlerin farklı şekillerde yorumlanmasında "felek" kelimesinin kilit rol oynadığı görülmektedir. Bu kelimeye verilen anlama göre âyetler farklı anlamlar kazanmaktadır. Felek kelimesi bilimsel tefsir yaklaşımıyla yorumlayanlar tarafından "yörünge" olarak yorumlanmıştır. Erken dönem müfessirlerinden Erzurumlu İbrahim Hakkı, Mâtürîdî, İbn Zeyd, Dehhak gibi müfessirlerin yorumlarına bakıldığında "felek" kelimesini bilimselci tefsir yorumlarına benzer yorumlayarak bu kelimeye yörünge anlamı verdikleri görülmektedir. Bunun yanında Râzî, İbn Kesîr gibi müfessirler felek kelimesini açıklarken birçok farklı görüşe yer vermişlerdir. Mücâhid, Dehhâk gibi erken dönem müfessirleri ise felek kelimesini bilimselci tefsir yorumlarından farklı şekilde açıklamışlardır. Tarihi süreç içerisinde felek kelimesine müfessirler tarafından yapılan yorumlara bakıldığında, bu kelime hakkında ortak bir görüşün olmadığı görülmektedir. Bu durum ise ilgili âyetlerde kesin olarak bilimsel anlamların bulunduğunu iddia etmenin yanında hiçbir bilimsel mana bulunmadığını iddia etmenin mümkün olmadığını göstermektedir.

Güneş'in belli bir yörüngede hareket ettiğinden bahsedildiği düşünülen âyetlerden biri de Yâsîn sûresinin 38. âyetidir:

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

"*Güneş kendisine ait yerleşik bir düzene göre (yörüngesinde) akıp gider. Bu, çok güçlü ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.*"[369]

Âyet hakkında yapılan bilimsel yorumlardan bazıları şöyledir: Mehmet Okuyan, Güneş'in bir yörüngede hareket ettiğinden bahsedilmesinden dolayı âyette bilimsel mucize bulunduğunu, bununla birlikte âyetin evrenin genişlediği bilimsel gerçeğiyle de uyum içerisinde olduğunu ifade etmiştir. Okuyan, genişleyen evren teorisine göre Samanyolu Galaksi'nin ve Güneş sisteminin sürekli hareket halinde olduğunu, âyette Güneş'in de hareket eden bir cisim olduğundan bahsedilmesi nedeniyle bu teoriyle âyetin uyum içerisinde olduğunu da eklemiştir.[370]

[369] Yâsîn 36/38.
[370] Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 1058.

Süleyman Ateş'e göre âyetin farklı şekillerde yorumlanmasında "müstekar" kelimesi ve bu kelimeden hemen önce yer alan "lam" harfi etkili olmaktadır. Bu iki kelimenin farklı şekillerde okunmasıyla anlam farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Örneğin, "müstekar" kelimesinin mastar olarak okunması durumunda Güneş'in tesadüfen hareket etmediği, Allah'ın onun için takdir ettiği plan çerçevesinde hareket ettiği anlamı ortaya çıkmaktadır. Müstekar kelimesinin ismi zaman olarak kullanılması durumunda bu kelimeden Güneş'in duracağı ana kadar akıp gitmekte olduğu, yani kıyamet anına kadar hareket halinde olduğu mesajı ortaya çıkmaktadır. Müstekar kelimesinin ismi mekân olarak kullanılması durumunda ise bu kelime yörünge anlamına gelmekte, âyetten Güneş'in bir yörüngede hareket ettiği anlaşılmaktadır.[371]

Âyetten farklı anlamların ortaya çıkarılmasında "müstakar" kelimesinin başındaki "lam" harfinin farklı kıraat şekilleri de etkili olmaktadır. Bu harf olumsuzluk edatı olan "lâ" olarak kıraat edilebildiği gibi "ilâ" olarak da kıraat edilmiştir. "Lam" harfine ilk mananın verilmesi durumunda "lâ müstekar" olarak telaffuz edilmiş ve bu durumunda Güneş'in hiç durmadan sürekli olarak hareket ettiği anlamı ortaya çıkmıştır. Abdullah b. Mes'ûd ve İbn Abbâs, âyeti "lâ müstekar" şeklinde yorumlamışlardır. "Lam" harfine "ilâ" anlamının verilmesi durumunda ise Güneş'in istikrar kılacağı yani batacağı zamana veya noktaya kadar akıp gitmekte olduğu anlamı ortaya çıkmaktadır. Kelime çoğunluk tarafından "li-müstekarrinlehâ" şeklinde okunmuştur.[372]

Bilimsel tefsir yöntemiyle âyeti ele alan müfessirler tarafından bilimle ilişkilendirilen "müstekar" kelimesinin, erken dönem müfessirleri tarafından farklı yorumlara yer verilerek açıklandığı görülmektedir. Örneğin, İbn Kesîr, لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ifadesini açıklarken bu ifadenin gelebileceği anlamlardan birinin kıyamet vakti olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda âyette Güneş'in kıyamet anına kadar akıp gitmekte olduğu anlatılmaktadır. O, لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ifadesine verilebilecek diğer mananın ise "arşın altı" olduğuna yer vermiştir. Ebû Zer'den (ö. 32/653) nakledilen hadise göre Ebû Zer Hz. Peygambere "Güneş de kendi yörüngesinde yürüyüp gider." âyetinin ne manaya geldiğini sormuş,

[371] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/416-417; Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 4/2154-2155.

[372] Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr "Tefsirlerin Özü"*, çev. Nedim Yılmaz - Sadrettin Gümüş (Ensar Neşriyat, 1990), 5/212; Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 4/2154; Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1064.

bunun üzerine Hz. Peygamber de "Onun karar kılacağı mahal Arş'ın altıdır." cevabını vermiştir.[373]

İbn Kesîr, Katâde'den aktardığı "müstekar" kelimesini açıklayan şu rivayete de yer vermiştir: "Katade dedi ki: 'Yörüngesinde' kavlinden maksad, vaktinde, aşamayacağı süresinde, demektir. Denildi ki; bu kavilden maksad, yazın doğuş noktalarında öyle bir yer değiştirir ki, nihayet onun üstünde bir noktaya varamaz. Sonra kışın doğuş noktalarında bir yere kadar ulaşır ki nihayet onun ötesinde bir yere varamaz."[374]

Fahreddin er-Râzî, müstekar kelimesinin zamanla ilgili olarak kullanılması durumunda kıyamet vakti, bir yıllık zaman dilimi, Güneş'in geceye kadarki hareketi gibi anlamlara geldiğini belirtmiştir. Râzî, kelimenin ismi mekân olarak yorumlanması durumunda ise mevsimlere bağlı olarak Güneş'in en zirve noktası ile en alt nokta arasındaki hareketi, Güneş'in yıl içerisinde farklı noktalardan doğarak bu doğuş yerinin tekrar en baştaki kısma altı ayda bir gelmesi, Güneş'in üzerinde hareket ettiği yörünge gibi farklı şekillerde yorumlandığından bahsetmiştir. Râzî, müstekar kelimesinin gelebileceği muhtemel anlamlardan birinin yörünge olduğuna "Bu, güneşin mıntakatu'l-bürûctan, murûru'ş-şems'e meyletmesinden, üzerinde hareketini tamamladığı dâiredir (yörüngedir)." ifadesiyle yer vermiştir. Râzî kendi görüşü olarak müstekar kelimesiyle mekânın kastedildiğini, Güneş'in müstekarrının onun ulaşabildiği en yüksek nokta ile inebildiği en alçak nokta olduğunu ifade etmiştir.[375]

İbnü'l-Cevzî, "müstekar" kelimesinin dört farklı şekilde yorumlandığına yer vermiştir: Müstekar kelimesi, ilk olarak "arşın altı", Mücâhid'in görüşü olan ikinci görüşe göre Güneş'in battığı yer, Katâde'nin görüşü olan üçüncü görüşe göre "kıyamet vakti", dördüncü görüşe göreyse Güneş'in battığı en uzak nokta anlamına gelmektedir.[376]

Zemahşerî, "müstekar" kelimesinin gelebileceği farklı anlamlar üzerinde durmuştur. İlk olarak "müstekar" kelimesinin bir yolcunun yolculuğunun sonunda vardığı

[373] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 12/6737-6739.
[374] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 12/6739.
[375] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 18/491-492.
[376] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/180.

yer gibi Güneş'in de yılsonunda vardığı yer, sınır, yörünge anlamına geldiğine yer vermiştir. Güneşin yıl boyunca her defasında farklı bir yerden doğduğunu ve battığını belirterek "müstekar" kelimesinin bu doğuş ve batış yerlerinin son sınırının olabileceğini, bunun yanında Güneş'in günlük hareketinin sonucunda bizim görebildiğimiz battığı yer veya Güneş'in yılsonunda hareketini tamamladığı süre olabileceğini ifade etmiştir. Bu yorumlara ek olarak Güneş'in müstekarrının kıyamet olduğunu ifade edenlerin de olduğunu belirtmiştir. Bu yoruma göre Güneş, kıyamet anına kadar akıp gitmektedir.[377]

Taberî, İbn Kesîr'in de tefsirinde yer verdiği gibi Hz. Peygamber'den nakledilen hadisi dayanak göstererek "müstekar" kelimesinin "arşın altı" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[378]

Mukâtil b. Süleymân ise "müstekar" kelimesini Güneş'in kendisi için belirlenmiş karar yeri olarak açıklamış ve bu vaktin de kıyamet günü olduğunu ifade etmiştir.[379]

Özetle, âyetin yorumlanmasında "müstekar" ifadesinin ism-i zaman, ism-i mekân gibi çeşitli kullanımları farklı anlamların ortaya çıkmasında belirleyici olmaktadır. Bununla birlikte "müstekar" ifadesinin başındaki "lam" harfinin kullanıldığı kıraat şekilleri de âyetin yorumlanmasında etkili olmaktadır. Erken dönemlerde "müstekar" kelimesinin ağırlıklı olarak kıyamet vakti, arşın altı, Güneş'in doğuş noktası, Güneş'in batış noktası, Güneş'in en zirve noktası ile en alt noktası arasındaki hareketi olarak yorumlandığı görülmektedir. Genellikle erken dönem müfessirleri müstekar kelimesine tek bir anlam yüklememişler, bu kelimenin gelebileceği farklı anlamlara yer vererek âyeti tefsir etmişlerdir. Az sayıda da olsa bazı müfessirler, müstekar kelimesine muhtemel mana olarak "yörünge" anlamı vermişlerdir. Bu durum ise ilgili âyette kesin olarak bilimsel anlamın bulunduğunu iddia etmenin ve hiçbir bilimsel mana bulunmadığını iddia etmenin mümkün olmadığını göstermektedir.

---

377 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/636-638.
378 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/48.
379 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/579.

4.2.7. Güneş ve Ay'ın Işığı

Kur'ân-ı Kerîm'de Güneş'in etrafını aydınlatan bir yıldız olduğunu ifade etmek için "ziyâ" ve "sirâc" kelimeleri, Ay için ise ışık anlamına gelen "nûr" kelimesi kullanılmıştır. Güneş için bu ifadelerin kullanılması Güneş'in ışık kaynağı olduğunun,[380] Ay için "nûr" kelimesinin kullanılması onun ışığını Güneş'ten aldığının habercisi olarak değerlendirilmiştir.[381]

Konuyla ilişkilendirilen âyetler şunlardır:

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجً

"*Orada ısı ve aydınlık saçan bir lamba yarattık.*"[382]

وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجً

"Onların içinde ayı bir ışık, güneşi ışık kaynağı yapmıştır."[383]

Bu âyetlerin yanında Yûnus sûresinin 5. âyetinde ve Furkân sûresinin 61. âyetinde Güneş ziyâ ve sirâc, Ay ise nûr ve münîr ifadeleriyle nitelendirilmiştir.

Söz konusu âyetler incelendiğinde Güneş için ziyâ, sirâc ve sirâcen vehhâc, Ay için ise nûr ve münîr ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. İsfahânî, sirâc kelimesinin, çevresine fitil, yağ gibi şeylerle ışık veren şeyler için kullanılan bir kelime olduğunu, bunun yanında bu kelimenin parlayan tüm şeyler için de kullanıldığını ifade etmiştir.[384] Sirâc kelimesinden sonra kullanılan vehhâc kelimesinin kökeni ise "vehece" fiilidir. Bu fiil etrafa ışık saçan, aydınlatan, parlayan, ateşin coşkulu bir şekilde parlaması gibi anlamlara gelmektedir. Bu fiil aşırılık ifade eden bir kalıba sokularak vehhâc haline getirilmiştir.[385] Ay için kullanılan nûr kelimesi ise görme işlemi için gerekli olan aydınlık anlamına

[380] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/134.
[381] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/466.
[382] en-Nebe 18/13.
[383] Nûh 71/16.
[384] İsfahânî, *el-Müfredât*, 229.
[385] İsfahânî, *el-Müfredât*, 533.

gelmektedir. Güneş, Ay ve yıldız gibi cisimlerden etrafa saçılan aydınlık nûr olarak isimlendirilir.[386]

Güneş için ziyâ ve sirâc ifadelerinin kullanılırken Ay için nûr ve münîr ifadesinin kullanılmasına bazı bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler dikkatleri çekmişlerdir. Örneğin, ziyâ ile nûrun karanlığın zıddı olma yönüyle benzer, şiddet ve kapsam bakımından birbirinden farklı yapıda olduklarına değinen Elmalılı, ziyânın nûra göre daha şiddetli, nûrun ise ziyâya göre daha latif ve daha kapsamlı olduğunu belirtmiştir. Devamında "Ayrıca denilmiştir ki, ziyâ bizzat olana, nur araz yoluyla olana söylenir. Şu halde burada ay nurunun güneş dolayısıyla meydana geldiğine işaret vardır." cümleleriyle Güneş'in ışık kaynağı, Ay'ın ise Güneş ışınlarının yansıtıcısı olduğuna âyette temas edildiğini ifade etmiştir.[387]

Süleyman Ateş ise Güneş'in ısı ve ışık kaynağı olması sebebiyle Kur'ân'da Güneş için sirâc ifadesinin kullanıldığını ifade etmiştir. Sirâc kelimesini, ışığı kendi ateşinden doğan kandil olarak tanımlamıştır. Bu kandilin verdiği ışığa da ziyâ denildiğini ifade ederek sirâc ile ziyâ arasında bir ilişki kurmuştur. Devamında ise Ay'ın da Güneş'ten gelen ışınların yansıtıcısı olduğunu, Ay'dan yansıyan bu ışınların da nûr olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir. Ateş, Zeccâc'ın ziyâ kelimesini "dav" kelimesinin çoğulu olarak gördüğünü, bu durumda âyette Güneş'ten ışık değil ışıkların geldiğinin haber verilmekte olduğunu da eklemiştir. Güneşte yer alan sayısız denilebilecek kadar çok atomdan her birinin sürekli patlamasıyla ayrı ayrı sayısız ışıklar oluşur. Bu ışıklar tayftaki yedi rengi oluşturmaktadır. Bu ise Güneş'in ışığının yedi çeşit olduğu anlamına gelir. Ateş devamında, yüzyıllar öncesinden okuma yazma bilmeyen bir toplumda yaşamış bir kişinin bu bilgileri kendi kendine bilmesinin mümkün olmadığını, o zamanda yaşamış eğitimli bir kişinin dahi bu bilgileri bilmesinin imkânsız olduğunu belirterek bu âyetleri bizlere aktaran kişinin olsa olsa peygamber olması gerektiği sonucuna varmıştır.[388]

Güneş için sirâc ve ziyâ, Ay için de nûr ve münîr ifadelerinin kullanılmasını erken dönem müfessirlerinin bir kısmı şöyle açıklamışlardır;

---

386 İsfahânî, *el-Müfredât*, 508.
387 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/446.
388 Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 3/1216-1217.

İbn Kesîr, nûr kelimesini şöyle açıklamıştır:

"Nur, fazlalık ve azlığı kabul eden bir keyfiyettir. Şafak vakti olan nur, güneş doğmaya yakın bir zamandaki nurdan, bu ise güneş doğduğu zaman duvarlara yansıyan nûrdan, bu da güneşten doğrudan doğruya duvarlara çarpan nûrdan, bu da güneşin kendisinde bulunan ışıktan daha zayıftır. Bizzât Güneş'te idrak edildiğine göre, kendisine ışık adını verdiğimiz bu keyfiyetin olgunluğu, ışığın güneşte bulunan keyfiyetin en güçlü derecesinde bulunabilmesidir."

O, devamında nûr ile ziyâ kelimelerini şu şekilde karşılaştırmıştır: "O halde nûr, bu niceliğin kendisinin adıdır. Işık ise bu niceliğin olgun, tam ve güçlü olduğu zamandaki adıdır. Delilimiz de şudur: Cenab-ı Allah güneşte bulunan niceliğe ışık, aydakine ise nûr adını vermiştir. Güneşteki niteliğin, aydakinden daha güçlü ve mükemmel olduğunda şüphe yoktur."[389] İbn Kesîr'in bu yorumundan onun ziyâyı nûrdan daha güçlü ışık olarak gördüğü ve iki kavram arasındaki farkı ışığın şiddeti olarak yorumladığı görülmektedir.

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirlerin yorumlarına benzer bir yorum, Beyzâvî'de de görülmektedir. Beyzâvî, nûr kelimesinin "ziyâ" kelimesinden daha genel bir kavram olduğunu belirtmiştir. Beyzâvî, ziyâ ve nûr kelimelerini ve ikisi arasındaki ilişkiyi "Dogrudan olana ziyâ, dolaylı olana da nûr denilir. Kusursuz yüce Allah buna dikkat çekmiş; güneşi bizzat nur saçan, ayı da onun karşısında ondan nûr alacak şekilde yaratmıştır." ifadesiyle açıklamıştır. O, Ay için kullanılan nûr kelimesine de değinerek bu ifadeyle Ay'ın nûrlu olduğunu veya mübalağa olarak ona nûr denmiş olabileceğini ifade etmiştir.[390] Beyzâvî'nin Ay'ın Güneş'ten nûr aldığını, ziyânın doğrudan, nûrun ise dolaylı olduğunu ifade eden yorumları bilimselci tefsir yorumlarıyla benzerlik göstermektedir.

Kurtubî, ziyâ kelimesinin ışık anlamına gelen "dav" kelimesinin çoğulu olduğunu ifade ederek bu kelimeyi "eşyayı aydınlatan şey" olarak açıklamıştır. Nûr kelimesini ise "başka şeyleri açığa çıkarırken kendisi saklanan" olarak tanımlamıştır. Kurtubî, Yunus sûresinin 5. âyetini yorumlarken Güneş'in ışık saçıcı olması nedeniyle ziyâ, Ay'ın da

[389] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/3767.
[390] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/463.

etrafına nûr saçması veya nûrdan meydana gelmesi sebebiyle nûr olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir.[391]

Bilimselci tefsir yorumlarına benzer bir yorum Mâverdî'de de görülmektedir. O, Güneş'in etrafına ışık saçması nedeniyle ziyâ kelimesini ışık kaynağı olarak açıklamıştır. Mâverdî, Ay'ın geceleri aydınlık olması sebebiyle de ona nûr denildiğini ifade etmiştir. Devamında Güneş'in ışık verdiğini, Ay'ın ise yalnızca aydınlık olduğunu ifade eden bir görüşün olduğunu da eklemiştir.[392] Mâverdî'nin alternatif olarak verdiği ikinci görüş bilimsel yorumlarla benzerlik göstermektedir.

İbn Receb,[393] İbnü'l-Cevzî,[394] Semerkandî,[395] Mukâtil b. Süleymân[396] ve İbn Abbâs,[397] Güneş'in ziyâ, Ay'ın nûr olarak ifade edilmesini Güneş'in gündüzleri etrafına ışık saçması, Ay'ın ise geceleri aydınlık olması olarak açıklamışlardır.

Mâtürîdî de İbn Kesîr gibi âyete insanların faydası açısından yaklaşmıştır. Güneş'in aydınlığı ile Ay'ın aydınlığının farklı derecelerde olduğuna değinen Mâtürîdî, bunun canlıların menfaati için Allah tarafından bu şekilde planlandığını ifade etmiştir. Âyette Güneş için kullanılan ziyâ kelimesinin aydınlatıcı, Ay için kullanılan nûr kelimesinin ise aydınlık anlamına geldiğine yer vermiştir. Gündüzleri Ay'ın varlığı görülebildiği halde onun ışığının güçlü bir şekilde görülememesinin nedenini ise Güneş'in ışığının Ay'ın ışığına üstün gelmesiyle açıklamıştır.[398]

Erken dönem müfessirleri, âyetlerde yer alan "sirâc" kelimesini şu şekilde yorumlamışlardır: Râzî,[399] Kurtubî,[400] Zeccâc[401] gibi müfessirler "sirâc" kelimesiyle Güneş'in kastedildiğini ifade etmekle birlikte bu kelimenin "sürucen" şeklinde de okunduğunu, bu durumda ise Güneş ile birlikte gökyüzündeki büyük gök cisimlerinin

391 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 8/478.
392 Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, 3/447.
393 İbn Receb, *Revâiü't-tefsîr*, 2/152.
394 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/11.
395 Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/144.
396 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 2/226.
397 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 2/582-583.
398 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/24-25.
399 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 17/274.
400 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/596.
401 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/427.

kastedilmiş olacağını ifade etmişlerdir. Râzî, bu görüşe ek olarak Güneş'in ışığının Ay'ın ışığına nazaran daha kuvvetli olduğu için Güneş'in sirâc, Ay'ın ise nûr olarak isimlendirildiğini eklemiştir.[402]

Bunun yanında Beyzâvî, Güneş için kullanılan sirâc kelimesini "lamba" olarak yorumlamıştır. Bu kelimeyi bu anlamda yorumlama nedeniyse Güneş'in tıpkı lamba gibi karanlığı yok ederek etrafını aydınlatmasıdır.[403] Semerkandî,[404] Mukâtil b. Süleymân,[405] İbn Abbâs[406] gibi erken dönem müfessirlerinin de sirâc kelimesini aynı şekilde gündüzün aydınlık olmasını sağlayan bir lamba olarak yorumladıkları görülmektedir.

Vehhâc kelimesi, güneş ve ateş gibi varlıklardan ısı ve ışığın yayılması anlamına gelen "vehcün" kelimesinden türemiş bir kelimedir ve ışık saçan anlamına gelmektedir.[407] Mücâhid, Süfyan es-Sevrî, Katâde gibi müfessirler "vehhâc" kelimesine parıldayan, ışık saçan anlamını vermişlerdir.[408] Nitekim İbn Abbâs da "vehhâc" kelimesini bu şekilde açıklamıştır.[409] Vehhâc kelimesi bazı müfessirlere göre Güneş'in hem ısı hem de sıcaklık yönünden çok hararetli olduğu, bazı müfessirlere göre Güneş'in sadece ısı bakımından çok hararetli olduğu, bazı müfessirlere göreyse Güneş'in sadece ışık bakımından çok hararetli olduğu anlamına gelmektedir.[410] Erken dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleymân Güneş'in bünyesinde hem ışığın hem de sıcaklığın bulunduğunu belirterek vehhâc kelimesiyle Güneş'in hem ısı hem de sıcaklık dağıtmakta olduğunun anlatıldığını ifade etmiş.[411] Zeccâc ise vehhâc kelimesini Güneş'in etrafına hararetli bir şekilde sıcaklık dağıtması olarak açıklamıştır.[412]

Özetle, ilgili âyetlerde açık bir şekilde Güneş'in ısı ve ışık kaynağı olduğundan, Ay'ın ise ısı ve ışık kaynağı olmayıp Güneş'ten gelen ışınları yansıttığından bahsedilmemektedir. Söz konusu âyetlerde Güneş için ziyâ, sirâc, vehhâc; Ay için ise nûr

402 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/153.
403 Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/353.
404 Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 6/229.
405 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 2/226.
406 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/664 .
407 İsfahânî, *el-Müfredât*, 533.
408 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/544.
409 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 18/336.
410 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/417.
411 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/319.
412 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/319.

ve münîr kelimelerinin kullanılması müfessirlerin âyetlerden farklı mesajlar çıkarmalarına neden olmuştur. Güneş ve Ay için birbirinden farklı kelimelerin kullanılması bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler tarafından bilimsel bir işaret olarak yorumlanırken tarihsel süreçte bu durum neredeyse her müfessir tarafından Güneş ve Ay arasındaki ısı ve ışık şiddetinin farklılığıyla açıklamışlardır. Güneş ve Ay arasındaki ısı ve ışık şiddetindeki farklılığın gözlemlenebilir bir durum olması, âyetlerde ilk muhatapların anlayabileceği bir dil kullanıldığını göstermektedir. Bu durum âyetlerde bilimsel mucize bulunduğunu savunmanın doğru bir yaklaşım olmadığı inancını güçlendirmektedir.

4.2.8. Ay'ın Işığının Sönmesi

Güneş, etrafına ısı ve ışık yayan çok güçlü bir yıldızdır. Ay ise Güneş'ten aldığı ışığı yansıtan bir gök cismidir. Ay'ın Güneş'ten aldığı ışıkları yansıttığı çok eski zamanlardan beri astronomi ile ilgilenen kişiler tarafından bilinen bir gerçektir. Ay'ın önceden ışık kaynağı iken ışığının sönmesi nedeniyle şu an sadece Güneş'ten aldığı ışığı yanıtan bir cisim olduğu ve bu durumun bilim insanları tarafından keşfedilmeden çok önceleri Kur'ân'da ifade edildiği iddia edilmektedir.[413]

Bazı müfessirler, Furkan sûresinin 12. âyetini yorumlarken âyette yer alan فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ "Gecenin âyetini sildik" buyruğuna dayanarak Ay'ın daha önce Güneş gibi ısı ve ışık kaynağı olduğunu, sonrasında onun ışığının söndürüldüğünü, âyette bu durumdan bahsedilmekte olduğunu savunmuşlardır. Âyet şöyledir:

وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا اٰيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۗ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً

"*Biz geceyi ve gündüzü birer nişan olarak yarattık. Nitekim rabbinizin nimetlerini arayasınız, ayrıca yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gecenin nişanını siler aydınlatıcı olarak gündüzün nişanını getiririz. İşte biz her şeyi açık açık anlattık*."[414]

Çağdaş dönem müfessirlerinden bazıları bu âyeti şöyle yorumlamıştır: Celal Yıldırım, فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ "Gecenin âyetini sildik" buyruğunu açıklarken, Ay'ın Güneş'ten

[413] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 166-167.
[414] el-İsrâ 17/12.

kopan bir parça olduğuna ve daha sonra soğuyarak şu anki halini aldığına yer vermiştir. Yıldırım, âyette Ay'ın daha önce bir ışık kaynağıyken bu özelliğini yitirmesinden bahsedilmekte olduğunu, bu yönüyle âyette bilimsel verilere ışık tutulduğunu iddia etmiştir.[415] Süleyman Ateş,[416] Elmalılı[417] gibi çağdaş dönem tefsircileri de Ay'ın önceden bir ışık kaynağıyken daha sonra bu özelliğini yitirdiğini, âyette Ay'ın bu durumundan bahsedilmesi nedeniyle bilimsel mucize bulunduğunu ifade etmişlerdir.

Erken dönemlere bakıldığı zaman gecenin âyetinin silinmesini ifade eden فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ buyruğu şöyle yorumlanmıştır: Fahreddin er-Râzî فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ âyetinin iki farklı şekilde yorumlandığını ifade etmiştir. Birinci yoruma göre âyette yer alan "gece âyeti" ifadesi ile gece, "gündüz âyeti" ifadesi ile de gündüz anlaşılmaktadır. Bu durumda âyet "Biz gecenin âyetini sildik ve gündüzün bizzat kendisi olan âyetini, aydınlatıcı kıldık." anlamına gelmektedir. Bu yoruma göre gecenin âyetinin silindiğini ifade eden buyruktan, gecenin karanlık olarak yaratılması anlaşılmaktadır. Râzî'nin yer verdiği ikinci yoruma göreyse gece ve gündüz âyetlerinden Güneş ve Ay anlaşılmakta, gecenin âyetinin silinmesi iki farklı anlama gelmektedir. Birinci anlama göre Ay'ın ışığı bazen azalarak hilal durumuna gelmekte, bazen de artarak dolunay görünümü almaktadır. Gecenin âyetinin silinmesiyle Ay'ın ışığındaki bu artma ve eksilme anlatılmaktadır. Bunun yanında gecenin âyetinin silinmesinden, Ay'ın etrafa yaydığı ışığın şiddetinin azaltılması anlaşılmaktadır. Rivayet edildiğine göre daha önceleri Güneş'in ve Ay'ın ışıkları aynı kuvvette idi. Allah'ın Cebrail'e emretmesiyle Cebrail kanadıyla Ay'ın yüzünü silerek onun ışığını azaltmıştır. Râzî bu farklı yorumlara yer verdikten sonra, gecenin âyetinin silindiğini ifade eden buyruktan, Ay'ın ışığının bazen dolunay, bazen de hilal durumuna gelerek artıp eksilmesini ifade eden birinci yorumu tercih etmenin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.[418]

Zemahşerî de Râzî gibi âyette yer alan "gece âyeti" ve "gündüz âyeti" ifadelerinin iki farklı anlama gelebileceğini ifade etmiştir. Birinci yoruma göre "gece âyeti" ifadesinden gece, "gündüz âyeti" ifadesinden de gündüz anlaşılmaktadır. Bu durumda gece âyetinin silinmesiyle gecenin karanlık olması, gündüz âyeti ile de gündüzün aydınlık olması

[415] Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1987), 7/3473.
[416] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 3/1517.
[417] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/295-296.
[418] Râzî, *Mefâtîhu'l-gay* , 14/414-415.

anlatılmaktadır. İkinci yoruma göreyse gece âyeti ile Ay, gündüz âyeti ile de Güneş kastedilmektedir. Bu durumda gece âyetinin silinmesi ifadesiyle, Ay'ın Güneş'in ışınları gibi ışınlarının olmaması nedeniyle gecenin karanlık olduğu anlatılmaktadır.[419]

Beğavî, gecenin ve gündüzün iki âyet olmasını, ikisinin Allah'ın varlığını ve onun kudretini gösteren iki alamet olmalarıyla açıklamıştır. Gecenin âyetinin silinmesini İbn Abbâs'tan bir rivayetle açıklamıştır. Bu rivayet şöyledir: "Allah Güneş'in ışığını yetmiş bölüme ayırmıştır. Ay'ın ışığı da böyledir. Sonra Ay'ın ışığının altmış dokuzunu silip bunları Güneş'in ışığına katmıştır.". Yine Beğavî'nin ilgili âyeti yorumlarken yer verdiği başka bir rivayete göreyse Allah'ın emri üzerine Cebrail kanatlarını Ay'a üç kez sürerek Ay'ın ışığını söndürmüştür. Geriye Ay'ın aydınlığı kalmıştır. Bazı kimseler tarafından Ay'ın üzerindeki siyahlık o silmenin izi olarak açıklanmıştır. Beğavî devamında Allah'ın Güneş ve Ay'ı ilk yarattığı durumunda bırakması halinde gece ile gündüz arasında bir farklılığın olmayacağını da belirtmiştir.[420]

Semerkandî de konumuz olan âyeti Beğavî gibi İbn Abbâs'tan aktarılan bir rivayetle açıklamıştır. Bu rivayete göre Ay da bir zamanlar Güneş gibi güçlü bir ışık kaynağı durumundadır. Cebrail'in Ay'ın ışığını gidermesi nedeniyle Ay şu anki halini almıştır. Allah Teâlâ insanların geceleri istirahat edebilmeleri için Ay'ın ışığını bu şekilde azaltmıştır.[421]

Daha erken dönemlere bakıldığı zaman Mukâtil b. Süleymân, gecenin âyetinin Ay olduğunu, gündüzün âyetinin ise Güneş olduğunu ifade etmiştir. Daha önceleri Ay'ın ışığının da Güneş'in ışığı gibi şiddetli olduğunu ve bu yüzden gece ile gündüz arasındaki farkın belli olmadığını, bunun üzerine Ay'ın ışığının yetmiş parçasından altmış dokuzunun silinerek yalnızca bir parçasının kaldığını ve bu sayede gece ile gündüzün birbirinden ayırt edilebildiğini söylemiştir. Ayrıca Ay'ın yüzeyindeki siyahlığı, Ay'ın ışığının silinmesinin bir belirtisi olarak değerlendirmiştir.[422]

---

[419] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1076.
[420] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 4/307.
[421] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 4/13.
[422] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 514.

Tâbiîn dönemi müfessirlerinin âyet hakkındaki yorumlarına bakıldığı zaman da Ay'ın daha önceleri ışık kaynağıyken bu özelliğini yitirdiğini ifade eden yorumları görmek mümkündür. Nitekim tâbiînden Muhammed b. Kâ'b-ı Kurazî (ö.108/726 ?), ilgili âyeti Mukâtil b. Süleymân ile benzer şekilde yorumlamıştır. O, eskiden gece bir Güneş, gündüz de bir Güneş olduğunu, gece Güneş'inin Allah tarafından silindiğini, silinen yerin ise Ay'daki silinmiş yer olduğunu ifade etmiştir. Tabiîn müfessirlerinden İkrime de âyeti açıklarken Güneş ve Ay'ın yetmişer parça nûrdan yaratıldığı, Ay'ın nûrundan altmış dokuzunun silinerek Güneş'e eklendiği, Ay'ın da daha önce Güneş gibi bir ışık kaynağı olduğu bilgisine yer vermiştir.[423] Mücâhid ise gecenin âyetinin silinmesini gecenin karanlık olması, gündüzün âyetini ise gündüzün aydınlık olması olarak açıklamıştır.[424]

Sahâbe dönemi yorumlarına bakıldığı zaman Ay'ın daha önceleri Güneş gibi bir ışık kaynağı olduğunu ifade eden rivayetlere rastlanmaktadır. Örneğin, İbn Abbâs, Ay'ın da daha önceleri Güneş gibi parlak, güçlü bir aydınlatıcı olduğunu, Ay'ın güçlü bir ışık kaynağı olmasından dolayı gece ile gündüzün birbirinden ayırt edilemediğini ifade etmiştir. Bu durum karşısında Allah (c.c.) Cebrâil'i Ay'a göndermiş, Cebrâil Ay'ı sığayarak ondaki ışığı gidermiştir. Bu olaydan sonra Ay'daki ışığın azalması nedeniyle gece daha karanlık olmuş, gündüz ile arasında bir fark oluşmuştur. Böylece Allah Teâlâ gündüzleri insanların rızıklarını tedarik etmeleri için aydınlık, geceleri de istirahat etmeleri için karanlık bir hale getirmiştir.[425] Suyûtî'nin aktardığına göre Hz. Ali de ilgili âyeti açıklarken gece ve gündüzün daha önce aydınlık olduğunu, bunun üzerine Ay'ın karanlık kılınmasıyla gecenin karanlık hale dönüştüğünü, gündüzün alametinin de olduğu gibi bırakıldığını ifade etmiştir.[426]

Hz. Peygamber'e dayandırılan bazı rivayetlere göre de Ay daha önceleri Güneş gibi ışık kaynağıyken daha sonra onun ışığı silinmiştir. Rivayete göre sahâbelerden Abdullah b. Selâm (ö.43/663-64) Hz. Peygamber'e Ay'daki karaltının ne olduğunu sormuştur. Hz. Peygamber de İsrâ sûresinin 12. âyetini okuyarak Ay'ın da daha önce Güneş olduğunu,

---

[423] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/243; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/246.
[424] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Riyad: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, 1997), 7/2320.
[425] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 4/13.
[426] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/242.

daha sonra onun ışığının silindiğini, Ay'daki karaltının bu silinmenin izi olduğunu ifade etmiştir.[427]

Yine İbn Abbâs'ın naklettiği zayıf bir hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Yüce Allah Arş'ın nurundan iki güneş yarattı. Ezeli ilminde güneş olarak bırakacağını doğusu ve batısıyla dünya kadar yarattı. Işığını giderip Ay kılacağı Güneş'i de ondan daha küçük yarattı. Onların küçük görünmesi semada çok yüksek bir yerde olmalarından ve yeryüzüne olan uzaklıklarından dolayıdır. Allah, Güneş'i ilk yarattığı gibi bırakmış olsaydı gece gündüzden, gündüz geceden ayırt edilmezdi. Oruç tutacak kişinin ne zaman oruç tutup ne zaman iftar edeceği belli olmazdı. Müslümanlar hac mevsiminin ne zaman olduğunu bilmezdi. Günlerin, ayların ve yılların sayısı nasıl olacaktı? Yine hesap nasıl olacaktı? Allah, Cibril'i gönderdi ve Cibrîl ayı kanadıyla üç defa sildi. Ay o zaman henüz güneşti. Bunun üzerine onun ışığı gidip nuru kaldı."[428]

Özetle ilgili âyette yer alan فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ ifadesinin tarihi süreçte müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlandığı görülmektedir. Bazı müfessirler, gecenin âyetinin karanlık, gündüzün âyetinin aydınlık olduğunu, gecenin âyetinin silinmesini onun karanlık olarak yaratılması anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Bazı müfessirler, gecenin âyetini Ay'dan yansıyan ışığın azalması olarak yorumlamışlardır. Bu durumda gecenin âyetinin silinmesi ifadesi, Ay'ın dolunay haline geldikten sonra gün geçtikçe ışığının azalması ve sonunda gökyüzünün karanlık bir hal alması anlamına gelmektedir. Bazı müfessirler ise gecenin âyetinin silinmesini, Ay'ın bir zamanlar Güneş gibi ısı ve ışık kaynağı durumundayken daha sonra sönmesi, ısı ve ışığını kaybetmesi olarak yorumlamışlardır.[429]

Sonuç olarak, İsrâ sûresinin 17. âyetinde açık bir şekilde Ay'ın daha önce Güneş gibi etrafına kuvvetli bir şekilde ısı ve ışık yaydığından, daha sonra onun ışığının silindiğinden bahsedilmemektedir. Âyete tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, bazı erken dönem yorumlarında Ay'ın da daha önce Güneş gibi etrafına şiddetli bir şekilde ışık saçtığına yer verildiği görülmektedir. Bazı erken dönem

[427] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/242.
[428] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/241.
[429] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/467.

tefsircilerinin âyet hakkındaki bu yorumlarının yanında Hz. Peygamber'in de âyeti yorumlarken Ay'ın bir zamanlar Güneş gibi güçlü ışık kaynağı olduğunu ifade eden açıklamaları bulunmaktadır. Bu durum ise âyette bilimsel bir mesaj bulunabileceği inancını kuvvetlendirmektedir.

4.3. Yer ve Doğa Bilimlerine Dair Yorumlar

Bu bölümde yer ve doğa bilimlerine dair bilimsel mesajların bulunduğu iddia edilen âyetler incelenmektedir.

4.3.1. Dağların Kazık Olması

Kur'ân-ı Kerîm'de yeryüzünün sarsılmadan, sağlam bir şekilde durabilmesi için dağların yaratıldığından haber verilmektedir.

وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

"*O, sizi sarmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi…*"[430]

Bu âyetin yanında bazı âyetlerde[431] de dağların yeryüzünün sarsılmaması, dengede durması için yaratıldığından bahsedilmektedir.

Âyetler incelendiğinde dağlar için رواسي kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında dağların yeryüzünün sarsılmaması, dengede tutulması için yaratıldığını ifade eden أَن تَمِيدَ بِكُمْ ve أَن تَمِيدَ بِهِمْ ifadelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu ifadeler, dağların yeryüzünde yaratılış amacını belirtmekte olup âyetlerin anlaşılmasında önemli bir role sahiptir.

Âyetlerde yer alan أَن تَمِيدَ بِكُم ifadesinden Sâbûnî,[432] Süleyman Ateş,[433] Muhammed Esed,[434] Elmalılı,[435] Tantâvî Cevherî[436] gibi müfessirler bilimsel mesajlar çıkarmışlardır.

---

[430] en-Nahl 16/15.
[431] el-Enbiyâ 21/31, Lokmân 31/10.
[432] Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr,* 3/304.
[433] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 3/1449.

Bu müfessirler, âyetlerde dağlar için kullanılan bu ifadeyi yorumlarken, dağların yeryüzüne uyguladıkları ağırlıkla yeryüzünün sabit kalmasını sağlayan birer direk görevi gördüklerini ifade etmişlerdir. Çağdaş müfessirlerden biri olan Mevdûdî'ye göreyse dağların asıl misyonu yeryüzünün deviniminin ve hızının düzenlenmesini sağlamaktır ve ona göre dağların bu görevi birçok âyette yer almaktadır.[437]

Osmanlı devleti sadrazamlarından Gazi Ahmed Muhtar Paşa da *Serâirü'l-Kur'ân fî tekvîni ve ifnâi ve iâdeti'l-ekvân* adlı eserinde Lokmân sûresinin 10. âyetini açıklarken dağların yeryüzünün çalkalanmasını engelleyerek sabit kalmasını sağladıklarını, bu durumun insanlara Allah'ın bir lütfu olduğunu ifade etmiştir. Gazi Ahmed Muhtar Paşa, dağların yaratılmamış olması durumunda karaların denizle aynı seviyede olacaklarını, med ve cezr durumlarında yeryüzünü suların basacağını ve insanların sığınacak bir yer bulamayacaklarını eklemiştir. O, dağların yağmurun yağmasında da etkili olduklarını, bu sebeple onların otlakların yeşermesi ve canlıların içme suyu tedarik etmeleri açısından da önemli olduğunu belirtmiştir.[438]

Modern dönem öncesi tefsirlerine bakıldığı zaman أَن تَمِيدَ بِكُمْ buyruğunun açıklanırken, yeryüzünün ilk yaratıldığında üzerinde canlıların yaşayabileceği şekilde olmadığı, Dünya'nın düz bir şeklide olup hareketli bir yapıya sahip olduğu için üzerinde ikamet etmenin mümkün olmadığı, daha sonra dağların yaratılmasıyla yeryüzünün istikrarlı bir yapıya kavuştuğu ve üzerinde yaşama imkânının sağlandığı ifade edilmiştir.[439]

Erken dönem müfessirleri أَن تَمِيدَ بِكُمْ buyruğunu şöyle açıklamışlardır: Kurtubî'nin aktardığına göre bu âyeti Kûfeliler ve Basralılar ufak bir farkla birbirlerinden farklı şekilde yorumlamışlardır. Kufeliler, âyeti "sizi çalkalayıp sallamasın diye" ifadesiyle açıklarken, Basralılar ise "sizi çalkalayıp sallamasını istemediğimiz için" şeklinde açıklamışlardır.[440]

---

434 Esed, *Kur'ân Mesajı*, 643-644.
435 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/ 450.
436 Cevherî, *el-Cevâhir*, 10/190.
437 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 3/15.
438 Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Kur'an'ın Sırları, Yaratılış Kıyamet ve Tekrar Dirilmeye Dair*, çev. Mehmet Akif Alpaydın (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2019), 103.
439 Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/383.
440 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/ 243.

Beğavî, söz konusu ifadenin اَنْ لَا تَمِيدَ بِهِمْ manasında kullanıldığını ifade etmiştir.[441] Beğavî bu ifadeyi açıklarken yeryüzünün ilk yaratıldığı zaman sürekli sallantı halinde olduğu için meleklerin yeryüzünde hiçbir şeyin duramayacağını ifade ettiklerine ve yeryüzünün niçin yaratıldığını anlayamadıklarına yer vermiştir. Bu rivayete göre yeryüzündeki sürekli sallantı Allah tarafından dağların yaratılmasıyla son bulmuştur. Fakat melekler dağların hangi sebeple yaratıldığını bilememişlerdir.[442]

Mâverdî, ilgili âyetin iki farklı şekilde yorumlanabileceğini ifade etmiştir. Birinci yaklaşıma göre dağlar yeryüzüne demir atarak yeryüzünde sabit, hareketsiz kalmışlardır. Onun âyetten çıkardığı ikinci anlama göreyse, dağlar sayesinde yeryüzü sabit, durağan bir duruma gelmiştir.[443]

Semerkandî, Allah'ın yeryüzünün suyun üzerine yaratılmasından sonra onun sarsılmasını önlemek için dağları yarattığını ve bu dağlar sayesinde yeryüzünde dengenin sağlandığını söylemiştir.[444] O, dağların olmaması durumunda yeryüzünün beşik gibi sallanacağını, insanların dengelerini sağlamada güçlük çekeceklerini ve bu yüzden rahat bir şekilde hareket edemeyeceklerini ifade etmiştir.[445]

Hasan-ı Basrî'nin ilgili âyeti açıklarken yer verdiği rivayet de Beğavî'nin rivayetiyle aynıdır. Hasan-ı Basrî'nin rivayetine göre yeryüzü yaratıldığında melekler yeryüzünün sarsıldığını görmüşler, bunun üzerine yeryüzünde kimsenin karar kılamayacağını söylemişler. Bir sabah dağların yaratıldığını gördüklerinde ise dağların yeryüzünün sabit kalması için yaratıldığını anlamışlardır.[446] Vehb b. Münebbih'ten (ö. 114/732) aktarılan rivayete göreyse melekler, dağların yaratıldığı sabah dağları görünce dağların yaratılış sebebini anlayamamışlardır.[447]

[441] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/65.
[442] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 4/211.
[443] Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 7/241.
[444] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/396.
[445] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 4/193.
[446] Basrî, *Hasan-ı Basrî Tefsiri*, 1/588.
[447] Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/143.

Katâde, Mücâhid gibi erken dönem müfessirleri de dağların yeryüzünün sarsılıp hareket etmemesi, yerin insanları sarsmaması için yaratıldığını ifade etmişlerdir.[448] İbn Abbâs'ın da dağların yeryüzünün sarsılmaması için yaratıldığı görüşüne sahip olduğu bilinmektedir.[449]

Genel olarak yukarıda verilen âyetlerin çağdaş müfessirlerden erken dönem müfessirlerine kadar aynı şekilde yorumlandığı görülmektedir.

Dağların yeryüzünün sabit durmasındaki rolünü ifade eden ve bu çerçevede yorumlanan bir diğer âyet ise Nebe' sûresinin 7. âyetidir:

أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا (6) وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا(7)

"Biz, yeryüzünü bir döşek, dağları da (yeri dengede tutan) kazıklar yapmadık mı?"[450]

Âyette dağların birer kazık olarak yaratıldığı ifade edilmektedir. Dağların kazık olduğunu ifade etmek için اَوْتَاد kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime sözlükte kazıklar anlamına gelmektedir.[451] Âyette dağlar için kullanılan اَوْتَادٌ kelimesi çağdaş müfessirlerden erken dönem müfessirlerine kadar genel olarak şu şekilde yorumlanmıştır:

Elmalılı, âyette yeryüzünün insanlar için döşek gibi yapıldığını, dağların da bu döşeğin sabit durması için çakılmış kazıklar olduğunu ifade etmiştir. Kazıkların kaldırılması durumunda yeryüzünde durabilmenin ve sakin bir yaşam sürebilmenin mümkün olamayacağını belirtmiştir. Kazık benzetmesiyle nitelenen dağların yer sarsıntısından koruma misyonunun yanında suyolları ve kaynaklarının oluşumu, rüzgârların ve yağmurların çeşitli yönlere sevk edilmesi, insan topluluklarının birbirine karışmasının ve birbirleriyle çatışmasının engellenmesi gibi faydalarının olduğunu da eklemiştir. Dağların olmaması durumunda denizlerle karalar eşit yükseklikte olacak ve bu

[448] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/35-36.
[449] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/93.
[450] en-Nebe 78/6-7.
[451] İsfahânî, *el-Müfredât*, 1132.

durumda ise yeryüzünde sürekli sallantı olacak, yeryüzünde yaşam ve tarım alanlarının sabit durması mümkün olmayacaktır.[452]

Reşîd Rızâ, ilgili âyeti tefsir ederken dağların tıpkı çadırı ayakta tutan kazıklar gibi yeryüzünün sarsılmasını engelledikleri, yeryüzünün ayakta durmasını sağladığını ifade etmiştir. Dağların olmaması durumunda yeryüzünün altında bulunan akıcı ve kuvvetli kaynaklar sebebiyle sürekli çalkantılı olacağını belirtmiştir.[453]

Erken döneme bakıldığı zaman İbn Kesîr, âyeti tefsirinde dağların kazık oluşunu açıklarken dağların yeryüzünün sağlam bir şekilde durmasındaki önemi üzerinde durmuştur. Dağların tıpkı çadır direklerinin çadırların sabit kalmasını sağladıkları gibi dünyanın sabit bir şekilde kalmasını sağladıklarını belirtmiştir.[454] Râzî,[455] Beğavî[456] gibi tefsirciler de âyeti yorumlarken dağların yeryüzünün sabit durmasını sağladıklarını ifade etmişlerdir.

Erken dönem müfessirlerinden Taberî,[457] Hasan-ı Basrî,[458] Mukâtil b. Süleymân,[459] İbn Abbâs[460] gibi müfessirler de dağların kazık olduğunu ifade eden buyruğu açıklarken, dağların yeryüzünde dengeyi sağlayan unsurlar olduklarını, onlar sayesinde yerin karar kıldığını ifade etmişlerdir.

Enes b. Mâlik aracılığıyla Hz. Peygamber'den aktarılan bir rivayete göre de dağlar, yeryüzündeki sarsıntıyı ortadan kaldıran unsurlar olarak zikredilmektedir. Hz. Peygamber, yerin ilk yaratıldığında onun sürekli sallanmakta olduğunu, bunun üzerine Allah'ın yeryüzünde dağları yarattığını, böylece yeryüzünde sarsıntının kesildiğini ifade etmiştir.[461]

Özetle, söz konusu âyetlerde açık bir şekilde dağların yeryüzünün sarsılmaması için yaratıldığından bahsedilmektedir. İlgili âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara

---

452 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/489-491.
453 Rızâ - Abduh, *Tefsiru'l-menâr*, 14/ 228-229.
454 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*,15/8254-8255.
455 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/414.
456 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/317.
457 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/543.
458 Basrî, *Hasan-ı Basrî Tefsiri*, 2/78.
459 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, 58.
460 İbn Abbâs, *Tenvîru'l mıḳbâs*, 631.
461 Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/143.

bakıldığında neredeyse her dönem müfessirlerinin, âyetlerden dağların yeryüzünün sarsılmaması için yaratıldığı mesajını çıkardığı görülmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'den aktarılan rivayette de dağların bu misyonuna değinilmiştir. Tüm bu durumlar birlikte değerlendirildiğinde, ilgili âyetlerden bilimsel mesajlar çıkarılabileceği düşüncesi ağır basmaktadır.

4.3.2. Denizlerin Birbiriyle Karışmaması

Kur'ân-ı Kerîm'de Furkan sûresinin 53. âyetinde, birbirine karışmayan denizlerden bahsedilmektedir. Bu denizlerden birinin suyunun tatlı ve içimi kolay, diğerinin suyunun ise tuzlu olduğu ifade edilmektedir.

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا

"*Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O'dur."*[462]

Bu âyetin yanında bazı âyetlerde[463] de birbirine karışmayan deniz sularından bahsedilmekte, bu denizlerin arasında bir engel olduğu haber verilmektedir. Bahsedilen âyetlere dayanarak bazı müfessirler, birbirine karışmayan denizlerin Kur'an-ı Kerîm'de haber verildiğini, bu bilginin bilimsel bir gerçek olduğunu ifade etmişlerdir.

Süleyman Ateş, Kur'ân-ı Kerîm'de iki farklı denizin birbiriyle karışmamasından bahsedilmesini ilmî bir gerçek olarak görmektedir. Akdeniz ve Atlas okyanusunu örnek olarak veren Ateş, bu iki denizin bitki örtüsü ve barındırdığı hayvanlar bakımından farklı olduğunu, denizlerin birbirine karışmasını engelleyen doğal engel sayesinde denizlerin kendilerine özgü yapılarını koruyabildiklerini ifade etmiştir.[464]

M. Zeki Duman, Furkan sûresinin 53. âyetini tefsir ederken, bazı denizlerin tuzluluk oranının yüksek olması nedeniyle yoğun olduğunu, bazı denizlerin ise tuz oranının az olması nedeniyle yoğunluğunun az olduğunu, bu farklılık nedeniyle onların birbirlerine

---

462 el-Furkân 25/53.
463 en-Neml 27/61, er-Rahmân 55/19-20.
464 Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 5/2585.

karışmadıklarını ifade etmiştir. Kaptan Cousteau'nun (ö. 1418/1997) Akdeniz ile Atlas okyanusunun birleştiği yer olan Cebelitârık boğazında keşfettiği birbirine karışmayan denizleri ve İstanbul boğazındaki üst ve alt akıntıları bu duruma örnek olarak vermiştir.[465]

İlgili âyetlerde birbirine karışmayan denizlerin arasında "berzah" bulunduğundan bahsedilmektedir. Berzah[466] sözlükte iki şeyin birbiriyle karışmasına mani olan engel, sınır anlamına gelmektedir. Âyetlerin farklı şekillerde yorumlanmasında bu kelime önemli bir yere sahiptir. İlgili âyetler tarihi seyri içerisinde şöyle yorumlanmıştır: Bazı tefsirciler bu âyetleri soyutlamalar üzerinden benzetmelere dayanarak yorumlamışlardır. Nitekim Elmalılı, suyu tatlı nehirlere Nil ve Fırat nehirlerini örnek göstermiş ve imanlı kişilerin durumunu bu nehirlere benzetmiştir. Suyu acı nehirlere de Şab ve Umân nehirlerini örnek göstererek bu nehirlerle kâfirler arasında ilişki kurmuştur. Denizlerin karışmasına engel olan "berzah" kavramını birbirlerine karışmasını engelleyen nefret ve zıtlık olarak açıklamıştır.[467]

Bazı müfessirler, birbirine karışmayan denizlerden birinin suyunun tatlı, diğerinin suyunun ise tuzlu deniz suyu olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin İmam Nesefî, birbirine karışmayan iki denizden birinin suyunun tatlı, diğerinin suyunun ise tuzlu olduğunu, bunların birbirine karışmadan yan yana veya karşı karşıya aktıklarını ifade etmiştir[468]

Beyzâvî de birbirine karışmayan iki denizden birinin suyunun tatlı diğerinin suyunun ise tuzlu olduğunu, Allah'ın aralarına koyduğu bir engelden dolayı iki denizin birbirine karışmadığını ifade etmiştir. Bunun yanında iki denizin karışmasını engelleyen şeyin Allah tarafından konulmuş bir perde veya itme gücü olabileceğini eklemiştir. Ona göre iki denizin birbirine karışmasını engelleyen şey, tıpkı Dicle nehrinde görüldüğü gibi nehrin denize döküldüğü yerde tadında hiçbir değişikliğe uğramadan kilometrelerce akıp gitmesini sağlayan bir sınır olabileceği gibi bir kara parçası da olabilir.[469]

---

[465] Duman, *Beyânu'l-Hak*, 2/423.
[466] İsfahânî, *el-Müfredât*, 43.
[467] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/79.
[468] Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 10/89.
[469] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 4/32-33.

İbn Cüreyc'e göre de birbirine karışmayan iki deniz, tatlı su ırmaklarıyla suyu tuzlu olan denizdir. İbn Cüreyc, bahsedilen iki denizin inci ve mercan denizleri olabileceğini veya bu denizlerin doğu ve batı denizlerinin birbirine kavuşan uç kısımları olabileceğini ifade etmiştir.[470]

Bazı tefsircilere göreyse birbirine karışmayan denizlerin arasındaki engel bir kara parçasıdır. Örneğin İbn Kesîr[471] ve Râzî'ye[472] göre âyette yer alan "bahrayn" kelimesinden, tatlı ve tuzlu olmak üzere birbirinden farklı iki deniz anlaşılmaktadır. Bu müfessirler, tuzlu denizin normal denizler, suyu tatlı denizin ise karalardan denizlere dökülen, suyu tatlı olan su kaynakları olduğunu, ikisinin karışmasını engelleyen şeyin ise kara parçası olduğunu ifade etmişlerdir.

Daha erken dönemde yaşamış Hasan el-Basrî ve Katâde'ye göre de iki denizin birbirine karışmasını önleyen engel bir kara parçasıdır ve bu kara parçası da Hicaz'dır.[473] Katâde bu iki denizin Rum ve Fars denizleri olduğunu, Hasan Basrî ise iki denizin Rum ve Hint denizleri olduğunu ifade etmiştir.[474] Mâtürîdî'nin bildirdiğine göre bazı âlimler, birbirine karışmayan iki denizin Rum denizi ile Fars denizleri olduğunu, aralarındaki engelin ise Arap yarımadası olduğunu, bazı âlimler ise birbirine karışmayan iki denizin Rum denizi ve Hint denizi olduğunu, birbirlerine kavuşmalarını engelleyen şeyin ise aralarındaki kara parçası olduğunu söylemişlerdir.[475]

Bazı müfessirler, birbirine karışmayan denizlerden birinin gökte, diğerinin yerde olduğunu ifade etmişlerdir. Mücâhid, Dehhâk, Abdurrahman b.Ebzâ (ö. 70/689 civarı), Said b. Cübeyr (ö. 94/713?) ve Abdullah b. Abbâs gibi müfessirlere göre, denizlerden biri gökte, diğeri ise yerde bulunmaktadır ve bu iki deniz yılda bir kez birleşmektedir. Taberî de bahsi geçen kişilerle aynı görüştedir. Taberî, denizlerden inci ve mercan çıkarıldığını, inci ve mercanın oluşabilmesi için denizlerde bulunan sedeflerin yağmura ihtiyaç duyduğunu,

[470] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/556.
[471] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*,11/6027.
[472] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 17/264.
[473] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/556.
[474] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 7/466; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/587.
[475] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 291.

bu nedenle iki denizden birinin yağmur, diğerinin ise yeryüzündeki denizler olduğunu ifade etmiştir.[476]

Bazı müfessirler, denizlerin birbirine karışmamasını, denizlerin taşarak insanların yaşadığı kara parçalarını basmaması olarak yorumlamışlardır. Nitekim Katâde, denizlerin birbirine karışmamasının, denizlerden herhangi birinin taşarak karayı basmaması anlamına gelebileceğini ifade etmiştir.[477] Mücâhid'den aktarılan bir rivayette de aynı yorum yer almaktadır.[478]

Suları birbirine karışmayan denizler hakkında Hz. Peygamber'e dayandırılan rivayet de bulunmaktadır. Bu rivayete göre Allah, batı tarafına, kendisini tesbih edecek, kendisine ibadet edecek, şanını yüceltecek kullar yaratacağını bildirmiş ve bu kullara nasıl davranacağını sormuştur. Batı tarafı yanıt olarak bu kulları suda boğacağını ifade etmiştir. Daha sonra Allah doğu tarafına aynı soruyu sormuştur. Doğu tarafı bu soruya cevap olarak, kulların Allah'a tehlil etmeleri, Allah'ın şanını yüceltmeleri karşılığında kullar ile kendisinin de tesbih ve tehlilde bulunacağı, Allah'ın şanını yücelteceği cevabını vermiştir. Bu cevaplar üzerine Allah doğu tarafını hilye ile mükâfatlandırmış ve onun suyunu olduğu gibi tatlı bırakmıştır. Batı tarafının cevabı karşılığında ise onun suyunu acılaştırmıştır. Daha sonra, suları farklı tatta olan bu iki su arasına karışmamaları için bir engel koymuştur. Âyette ifade edilen berzah da bu engeldir.[479]

Kur'an'da anlatılan denizlerin birbirine karışmama durumunun yüzyıllar öncesinden insanlar tarafından bilindiğini, bu durumun gözlemlenebilir olduğunu ifade eden kişiler de bulunmaktadır. Vahîdüddin Hân (ö. 1442/ 2021), doğu Pakistan'ın Erkam şehrine doğru akan iki nehrin bulunduğunu ve bu nehirlerin sularının birleştikleri halde birbirine karışmadan akıp gittiklerini ifade etmiştir. O, aynı durumun Ganj ve Dijamma nehirlerinde de göründüğünü, bu nehirlerin birbirine karışmadan akıp gittiklerini ve aralarında ayırt edici bir çizgi bulunduğunu aktarmıştır.[480]

---

[476] Taberî, *Câmiu'l-beyân'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 127199-201; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/ 555-556; Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 7/ 466.
[477] Taberî, *Câmiu'l-beyân'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 12/203-204.
[478] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/556.
[479] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/556.
[480] Söyler, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı*, 175-176.

Özetle, ilgili âyetlere tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlara bakıldığında, denizlerin birbiriyle karışmasını engelleyen faktörün, modern öncesi dönemde müfessirlerin çoğunluğu tarafından kara parçası olarak açıklandığı görülmektedir. Bunun yanında bazı müfessirler, birbirine karışmayan denizlerden birini denizlere dökülen tatlı su kaynakları, diğerini suyu tuzlu olan denizler olarak açıklamışlardır. Bazı tefsirciler ise birbirine karışmayan kaynaklardan birinin yağmur olduğunu ifade etmişlerdir. Âyetlere yapılan yorumların ağırlıklı olarak bu şekilde olduğu görülmektedir. Bu durum âyetlerin farklı şekillerde yorumlamaya açık olduğunu, dolayısıyla âyetlerden sadece bilimsel mesaj çıkarılamayacağını göstermektedir. Bunun yanında birbirine karışmayan denizlerin dünyanın çeşitli yerlerinde gözlemlenebilen bir durum olduğu da bilinmektedir. Söz konusu âyetlerin nâzil olmasından önce insanlar tarafından bilinen ve gözlemlenebilen bir durumun âyetlerde yer almasını bilimsel bir mucize olarak değerlendirmek, âyetlerden bilim çıkarma gayretinin bir sonucu olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır.

4.3.3. Yerin ve Göğün Başlangıçta Bitişik Olması

Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde yerin ve göğün başlangıçta bitişik oldukları, daha sonra ikisinin birbirinden ayrıldıkları ifade edilmektedir. Âyette bu durumundan bahsedilmesi, bilimsel tefsir metoduyla tefsir yapan müfessirlerin âyet üzerinde durmalarına ve âyetten bilimsel mesajlar çıkarmalarına neden olmuştur. İlgili âyet şöyledir:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَاۜ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۜ اَفَلَا يُؤْمِنُون

"İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"[481]

Âyetin farklı şekillerde yorumlanmasında, رَتْقاً kelimesi ve فَفَتَقْنَا fiili önemli rol oynamaktadır. Âyetin anlaşılmasında önemli olan bir diğer nokta ise "Kâfirler görmediler mi?" anlamına gelen اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُو sorusudur. Bu sorunun kimlere sorulduğu, bu soruyla neyin anlatılmak istendiği merak konusu olmuş, bu sorular farklı şekillerde cevaplandırılmıştır.

[481] el-Enbiyâ 21/30.

Âyetin yorumlanmasında önemli olan "ratk" kelimesi Arapça'da birleştirmek, bir araya getirmek,[482] "fatk" kelimesi ise iki birleşik şeyi ayırmak anlamına gelmektedir.[483]

Âyete dair yapılan bazı bilimsel yorumlar şöyledir: Celal Yıldırım, Enbiyâ sûresinin 30. âyetinde astronomi ile ilgili önemli bilgiler verildiğini iddia etmiştir. O, Güneş sisteminin nasıl oluştuğu konusunda bilim insanlarının farklı görüşler ileri sürdüklerini, bu konuda onların ortak bir noktada buluşamadıklarını ifade etmiştir. Bilim insanlarının bir kısmına göre Dünya'nın da içinde bulunduğu dokuz gezegen, Güneş'i çevreleyen gaz kütlelerinin yoğunlaşması neticesinde oluşmuştur. Yıldırım'a göre âyette yer alan "gökler" ifadesine yıldızlar, galaksiler anlamlarının verilmesi durumunda, gezegenlerin yoğunlaşma sonucunda oluştuğu anlamı ortaya çıkacaktır. Bazı bilim insanlarına göreyse Dünya'nın da içinde bulunduğu dokuz gezegen Güneş'ten koparak meydana gelmiştir. Yıldırım, âyette yer alan "gökler" ifadesine "Güneş Sistemi" anlamının verilmesi durumunda, gezegenlerin Güneş'ten koparak meydana geldikleri anlamının ortaya çıkacağını eklemiştir.[484]

Mevdûdî, söz konusu âyeti açıklarken, bir zamanlar evrenin sadece su kütlesinden oluştuğunu, bu su kütlesinin parçalanmasıyla Dünya'nın ve diğer gök cisimlerinin meydana geldiğini, âyette de gök cisimlerinin su kütlesi halinden gök cismi haline dönüşmelerinin anlatılmakta olduğunu ifade etmiştir.[485]

Hasan Basri Çantay[486] ve Tantâvî Cevherî[487] ilgili âyeti tefsir ederlerken, evrenin başlangıçta gaz kütlesi halinde bir bütün olduğunu, bu bütünün parçalanmasıyla gezegenlerin oluştuğunu, âyette bu oluşumdan bahsedilmekte olduğunu ifade etmişlerdir.

Elmalılı ise âyette yer alan "ratk" ve "fatk" ifadelerinin birçok manaya gelebileceğini ifade etmiş ve bu kelimelerin muhtemel manalarına yer vermekle yetinmiştir. O'na göre "ratk" kelimesi; yerin ve göğün deliksiz olarak yaratılması, gökten yağmurun yağmayıp yerden otun bitmemesi, yerde dağların ve derelerin olmaması gibi

[482] İsfahânî, *el-Müfredât*, 187.
[483] İsfahânî, *el-Müfredât*, 371.
[484] Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, 8/3905.
[485] Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 3/305.
[486] Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 2/584.
[487] Cevherî, *el-Cevâhir fî tefsîri`l-Kur`âni`l-kerîm*, 10/189.

nedenlerle yerin ve göğün tek parçadan oluşması, yerin ve gök cisimlerinin tek bir parça halinde olmaları gibi farklı anlamlara gelebilmektedir. Elmalılı'ya göre "fatk" kelimesi, yerin ve göğün başlangıçta yok iken sonradan yaratılmaları, yerin ve göğün duman halinde iken farklı şekillere ve kütlelere bürünmeleri, yerin ve göğün bitişikken ayrılmaları gibi farklı şekillerde yorumlanabilir.[488]

Daha erken dönemde yaşamış müfessirlerin eserleri incelendiğinde "ratk" ve "fatk" ifadelerini benzer şekilde yorumladıkları görülmektedir. Örneğin, İsmail Hakkı Bursevî, âyette yerlerin ve göklerin başlangıçta bir bütün halindeyken daha sonra Allah tarafından birbirinden ayrılmalarının anlatılmakta olduğunu ifade etmiştir.[489]

Râzî, "ratk" kelimesinin bitiştirmek, yapıştırmak anlamlarına geldiğine, "fatk" kalimesinin ise "ratk" kelimesinin zıttı olduğuna ve ayırmak anlamına geldiğine yer vermiştir. Râzî, âyetin zahiri anlamına bakıldığında âyetten semânın ve yerin başta bitişik olduklarının daha sonra birbirlerinden ayrıldıklarının anlaşılmakta olduğunu ifade etmiştir. Râzî yerin ve göğün insanlar yaratılmadan önce meleklerin faydası için birbiriyle bitişik vaziyette olduğunu, insanların yaratılmasıyla birlikte onların faydası için ikisinin birbirinden ayrıldığını ifade etmiştir. Râzî bu yorumu, yorumların en iyisi olarak görmüştür. Bu yorumdan sonra ise göklerin başlangıçta bitişik olduğunu ve Allah tarafından kendi içinde yedi kat olarak ayrıldığını, yerin de kendi içinde yedi kat olarak ayrıldığını ifade eden yoruma yer vermiş, bu yorumu da beğendiğini belirtmiştir. Râzî'nin yer verdiği üçüncü yoruma göreyse, yerde ve gökte başlangıçta hiçbir yarık, çatlak, boşluk bulunmamaktadır ve ikisi katı halde bir bütün halindedir. Daha sonra Allah, gökleri yağmurun yağmasıyla, yerleri ise bitkilerin bitmesiyle birbirinden ayırmıştır.[490]

Zemahşerî ise yerin ve göğün başlangıçta bitişik olup sonradan ayrıldığı konusunda Râzî 'nin verdiği üç farklı yoruma yer vermiş, bu yorumların arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.[491]

---

488 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/448-449.
489 İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, ed. Mehmet Doğru, çev. Durak Pusmaz - Yahya Kayapınar (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 5/311.
490 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/129-130.
491 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/426.

Daha erken döneme bakıldığı zaman müfessirlerin "ratk" ve "fatk" ile ilgili görüşleri şu şekildedir: Taberî, göklerin ve yerin ayrılması konusunda kendisinin de görüşlerine katıldığı İkrime, Atiyye el-Avfî ve İbn Zeyd'in yorumlarını aktarmıştır. Bu kişiler, yerin ve göğün bitişik olmasını, başlangıçta göklerin delik olmaması, yerin de yarık olmaması olarak açıklamışlar, göğün delinerek ondan yağmur indirildiğini, yeryüzünün de yarılarak yerden bitkiler ve suların çıkarıldığını ifade etmişlerdir.[492]

Hasan el-Basrî ve Katâde, başlangıçta göklerin ve yerin bitişik bir durumda olduklarını, Allah tarafından havayla birbirinden ayrıldıklarını ifade etmişlerdir.[493]

İbn Abbâs ise yerin ve göğün başlangıçta birbirlerine yapışık bir şekilde olduklarını, gökten yağmur yağmadığını, yerde ise bitkilerin bitmediğini, yerde bitkilerin bitmesiyle, gökten yağmurların yağmasıyla ikisinin birbirlerinden ayrıldıklarını ifade etmiştir.[494]

Erken dönem müfessirlerinden Mücâhid, yerin yarılıp altı kat daha çıkartıldığını ve böylece toplamda yedi kat yer olduğunu, göğün yarılarak altı kat daha gök çıkarıldığını böylece toplamda yedi kat göğün oluşturulduğunu ifade etmiştir. Mücâhid'e göre yarıp ayırmadan kastedilen mana üst üste yedi kat gök ve üst üste yedi kat yerin oluşturulmasıdır. Mücâhid, göklerin ve yerin başlangıçta bitişik olmadığını ifade etmiştir.[495] Süddî'nin de bu konudaki görüşü Mücâhid ile aynıdır.[496]

Âyetin başında yer alan "Kâfirler görmediler mi?" anlamına gelen اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرو sorusu hakkında ise bazı müfessirler şu yorumları yapmışlardır: Râzî, âyetteki "Görmediler mi?" sorusunun inanmayan kişilere sorulmuş bir soru olduğunu, bu sorunun iki farklı şekilde anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Sorudan anlaşılan birinci mayana göre, kâfirlere yeryüzü ile gökyüzünün daha önce birbiri ile bitişik halde olduğunu görüp görmedikleri sorulmaktadır. Râzî'ye göre Mekkeli müşriklerin yerin ve göğün başlangıçta bitişik halde olduğunu görmeleri mümkün değildir. Bu nedenle bu soruyla yerin ve göğün başlangıçta

[492] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/521.
[493] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 10/295; Basrî, *Hasan-ı Basrî Tefsiri*, 2/32.
[494] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l miḳbâs*, 3/425.
[495] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/129; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 10/294; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/521.
[496] Taberî, *Câmiu'l-beyân'an,* 5/521.

bitişik olduğunu, daha sonra ikisini birbirinden ayırdığını bilip bilmedikleri sorulmaktadır.[497]

Zemahşerî, insanların göklerle yerin daha önce birbiriyle bitişik olduğunu ne zaman görmüş olabileceklerini sormuş, bu soruyu iki farklı şekilde cevaplandırmıştır. O cevap olarak, göklerle yerin daha önce bitişik olduğunun Kur'ân'da ifade edilmesinden dolayı bu duruma gözle görülmüş gibi inanılması gerektiğini ifade etmiştir. İkinci olarak ise göklerle yerin daha önce yapışık olup sonradan birbirinden ayrıldıklarının delili olarak aklı göstermiştir. Kişinin düşünüp aklını kullanarak bu bilgiye ulaşabileceğine yer vermiştir.[498]

Mâtürîdî ise âyette yer alan "Görmediler mi" sorusuna üç farklı yorumun yapıldığını ifade etmiştir. Birinci yoruma göre âyet "Gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı bilin ve görün…" anlamına gelmektedir. İkinci yoruma göreyse âyet "Eğer düşünür ve dikkatle bakarlarsa gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı görürler." anlamına gelmektedir. Mâtürîdî'nin yer verdiği son yoruma göreyse âyet "Gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı gördüler ve bildiler …." anlamına gelmektedir.[499]

Özetle Enbiyâ sûresinin 30. âyeti, bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler tarafından, başlangıçta yerin ve göğün birbiriyle bitişikken daha sonra birbirinden ayrıldıkları bilimsel gerçeğinin habercisi olarak yorumlanmıştır. Tarihi süreç içerisindeki yorumlara bakıldığı zaman âyeti Râzî, Zemahşerî, Mâturîdî, Katâde, İkrime, Hasan el-Basrî, İbn Abbâs gibi erken dönem müfessirlerinin de yorumlarında bu manaya yer verdikleri görülmektedir. Bunun yanında Mücâhid ve Süddî gibi müfessirler âyetten, göklerin yedi kat olarak, yerlerin de yedi kat olarak bölündüğünü anlamışlardır. Taberî, İkrime, Atiyye el-Avfî ve İbn Zeyd gibi müfessirler ise göğün yarılarak yağmur yağması sebebiyle, yerin de ot bitmesi sebebiyle birbirlerinden ayrıldıklarını ifade etmişlerdir. Sonuç olarak, âyette açık bir şekilde yerin ve göğün başlangıçta bitişik olduklarından bahsedilmesi, bunun yanında ismi zikredilen birçok erken dönem müfessirinin âyeti bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer şekilde yorumlaması, âyetten bilimsel mesaj çıkarmanın mümkün olabileceği inancının hâkim olmasına neden olmaktadır.

---

[497] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/127.
[498] Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 4/428.
[499] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/ 275.

4.3.4. Demirin İndirilmesi

Demir, metaller içerisinde Dünya'da en fazla bulunan elementtir. Dünya'daki tüm metallerin üçte birini demir oluşturmaktadır. Dünya'nın yanında Güneş'te ve diğer yıldızlarda da demirin bol miktarda bulunduğu bilinmektedir. Demirin bol miktarda bulunmasının yanında kullanım alanı da çok geniştir. Çağımızda insanların hayatını kolaylaştıran neredeyse her teknolojik araç gereçte demirden faydalanıldığı görülmektedir. Bunlarla birlikte diğer madenlere kıyasla ekonomik olması da demirin önemini arttırmaktadır.[500]

Elmalılı, doğada insanların en çok ihtiyaç duyduğu şeylerin hem çok miktarda hem de kolay bulunabilir bir şekilde yaratıldığını ifade etmiştir. İnsanlar hayatta kalabilmeleri için en çok havaya ihtiyaç duyarlar. Dünya'da hava hem çoktur hem de ona ulaşım kolaydır. Havadan sonra en çok ihtiyaç duyulan şey sudur. Su havaya göre daha az ve erişimi havaya göre biraz daha zordur. İnsanlar daha sonra en çok yiyeceğe ihtiyaç duyar. Yiyecekler de aynı şekilde suya kıyasla hem daha az miktarda bulunur hem de onların elde edilmesi daha zordur. Madenler içerisinde de demir, insanlar için çok gerekli olduğu için hem bol miktarda hem de elde edilmesi kolay olacak şekilde yaratılmıştır.[501]

Yapılan araştırmalar neticesinde, demirin dünyaya uzaydan geldiği bilgisine ulaşılmıştır.[502] Bazı araştırmacılar, demirin dünyaya gökten indirildiğini, bu durumun Kur'ân-ı Kerîm tarafından günümüzden yüzlerce yıl önce bildirildiğini savunmuşlardır. Zağlûl en-Neccâr, Hadîd sûresinin 25. âyetini açıklarken demirin oluşabilmesi için Güneş'teki ve Samanyolu galaksisindeki sıcaklığın yetersiz olduğuna değinmiştir. O, اَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ "demiri indirdik" buyruğuna değinerek bilim insanları tarafından yirminci yüzyılda keşfedilen demirin Dünya'da oluşmadığı, onun buraya uzaydan indiği bilimsel gerçeğinin Kur'ân-ı Kerîm'de yer aldığını ifade etmiştir.[503]

---

[500] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/ 252.
[501] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/437.
[502] Victoria Heyworth Dunne (ed.), *Astronomi Kitabı*, çev. Ahmet Fethi, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 90-91.
[503] Zağlûl en-Neccâr, *Tefsîru'l âyâti'l-kevniyye*, 4/139-143; Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı*, 145-146.

Hakkı Yılmaz, *Tebyînü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde söz konusu âyeti tefsir ederken, demirin indirildiğini ifade eden اَنْزَلْنَا fiilinin iki farklı şekilde anlaşılabilineceğini ifade etmiştir. Hakkı Yılmaz'a göre âyet, demirin yaratılması anlamına gelebileceği gibi demirin dünyaya uzaydan indirilmesi anlamına da gelebilir. O, demirin oluşabilmesi için çok yüksek derecede sıcaklığa ihtiyaç duyulduğunu, bu kadar yüksek sıcaklığın Dünya'da bulunmaması nedeniyle demirin dünyada oluşmadığını hatta Samanyolu galaksisine dahi uzaydaki yıldızlardan indirildiğini, âyette de bu duruma اَنْزَلْنَا fiiliyle işaret edildiğini ifade etmiştir. Yılmaz'a göre âyette demirle ilgili bu bilgilerin verilmesi, Kur'ân'ın evrensel bir mucizesini daha ortaya çıkarmaktadır.[504]

M. Zeki Duman, âyette demirin indirilmesinden bahsedilmesinin farklı şekillerde anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Ona göre âyette, toprakta bulunan demirin Allah tarafından yaratılmış olduğu vurgulanmakta veya demirin önemine vurgu yapılarak insanların onu işlemesi, kendi faydaları için değerlendirmeleri teşvik edilmektedir. Bunun yanında âyette demirin dünyaya gökten indirilmiş olduğu mesajı da veriliyor olabilir.[505]

Demirin indirildiğini ifade eden Hadîd sûresinin 25. âyeti Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde yer almaktadır:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِۚ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِۚ اِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

"Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı(ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler. Kendisinde müthiş bir güç ve insanlar için birçok faydalar bulunan demiri yarattık (ki insanlar ondan yararlansınlar). Allah da kendisine ve Resûllerine gayba inanarak yardım edecekleri bilsin. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir."[506]

Âyetin anlaşılmasında اَنْزَلْنَا "enzelnâ" fiilinin önemli rol oynadığı görülmektedir. Kökeni نزل olan bu fiil, sözlükte yüksek bir yerden aşağıya indirmek, bir yerde

[504] Yılmaz, *Tebyînu'l-Kur'ân*, 10/582-583.
[505] Duman, *Beyânu'l-Hak*, 2/1830.
[506] el- Hadîd 57/25.

konaklamak, Allah'ın bela ve nimetleri kullarının üzerine indirmesi gibi anlamlara gelmektedir.[507]

Müfessirler âyette ifade edilen اَنْزَلْنَا الْحَدِيد "demiri indirdik" buyruğu hakkında genel olarak üç farklı görüş etrafında birleşmişlerdir:

Birinci görüşe göre demir, Allah tarafından gökten demir madeni olarak Dünya'ya indirilmiştir. Bu görüş sahiplerinin görüşlerine yukarıda ayrıntılı olarak yer verilmiştir. Demirin gökten indirildiği ile ilgili erken dönemde de çeşitli rivayetler bulunmaktadır: İbn Abbâs'tan aktarılan bir rivayete göre Hz. Âdem yanında kerpeten, çekiç, örs demiri, körük, iğne olmak üzere beş şeyle cennetten yeryüzüne indirilmiştir.[508] İbn Abbâs'tan aktarılan başka bir rivayette Hz. Âdem, cennetten demirciler tarafından kullanılan örs, pense, iğne, çekiç ve bileği ile inmiştir.[509] İbn Ömer'in (ö. 73/693) rivayet ettiği "Allah Teâlâ, gökten yere dört bereket indirmiştir. Demiri, ateşi, suyu ve tuzu indirmiştir." merfu hadisi de demirin indirildiği ile ilgili başka bir rivayettir.[510] İkrime, اَنْزَلْنَا الْحَدِيد "demiri indirdik" buyruğunu açıklarken Allah tarafından semâdan demir olarak indirdiği ilk şeyin kerpeten ve örs olduğunu ifade etmiştir.[511]

Demirin indirilmesi ile ilgili ikinci görüşe göreyse اَنْزَلْنَا الْحَدِيد "demiri indirdik" buyruğu, demirin Allah tarafından yoktan yaratılması, ortaya çıkarılması anlamlarına gelmektedir: Seyyid Kutub, âyette kullanılan inzâl kelimesinin Zümer sûresi 6. âyetinde buyrulan "*Sizin için davarlardan sekiz çift indirdik*." âyetindeki اَنْزَلْنَا fiilinin kullanımıyla aynı olduğunu ifade etmiştir. İki kullanımda da Allah'ın eşyayı ve olayları yaratmasındaki iradesine ve kudretine işaret edilmekte olduğunu belirtmiştir.[512]

Erken döneme doğru gidildiği zaman ilgili âyetin demirin yoktan yaratılması anlamında yorumlayanların olduğu görülmektedir. Ebû Hayyân (ö. 745/1344), emirlerin ve hükümlerin gökten indirilmesi nedeniyle demirin de gökten indirilmiş sayıldığını, bu

[507] el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 488-489.
[508] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/334.
[509] İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 9/651.
[510] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/334; Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/550.
[511] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 14/265-266.
[512] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 14/317.

nedenle yarattık yerine indirdik ifadesinin kullanıldığını ifade etmiştir. Ebû Hayyân daha sonra ilgili âyette yer alan "enzelnâ" fiiline değinerek bu fiilin tıpkı Zümer sûresinin 6. âyetindeki gibi yaratmak anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.[513]

Ebû Hayyân gibi günümüz İspanya bölgesinde yaşamış olan Kurtubî de "enzelnâ" fiiline Zümer sûresinin 6. âyetindeki kullanımından yola çıkarak yaratmak, yoktan var etmek anlamı vermenin güzel bir yorum olduğunu ifade etmiştir.[514]

Tabersî, *Mecmaʿu'l-beyân li-ʿulûmi'l-Ḳurʾân* adlı tefsirinde demirin indirilmesini açıklarken İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadise yer vermiştir. Bu hadiste Hz. Peygamber gökten dört bereket indirildiğini, bunların demir, ateş, su ve tuz olduğunu ifade etmiştir. Tabersî devamında اَنْزَلْنَا الْحَدِيد buyruğu hakkında meânî âlimlerinin açıklamalarına yer vermiştir. Onlara göre bu ifade Zümer sûresinin 6. âyetinde hayvanların sekiz çift olarak indirildiğini ifade eden وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ buyruğundaki gibi yarattık anlamına gelmektedir.[515]

Daha erken döneme gidildiği zaman Mâtürîdî'nin de demirin indirilmesini demirin yaratılması olarak tefsir ettiği görülmektedir. Mâtürîdî, inzâl kelimesinin Zümer sûresinin 6. âyetindeki kullanımını örnek göstererek bu kelimeye yaratmak anlamı vermiştir. Bunun yanında Mâtürîdî, A'râf sûresinin 26. âyetinde yer alan *"*Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise indirdik." buyruğundaki اَنْزَلْنَا "enzelnâ" fiilinin yaratmak anlamındaki kullanımını da örnek olarak göstermiştir. Mâtürîdî, gökten elbise indiğinin görünen ve bilinen bir şey olmadığını, bu durumda âyette yer alan "enzelnâ" fiilinin yaratmak anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.[516]

Kutrûb da inzâl kelimesini yaratmak olarak tefsir etmiştir. O, اَنْزَلْنَا الْحَدِيد âyetini açıklarken bu ifadenin verdi, kıldı, var etti anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. Görüşüne dayanak olarak inzâl kelimesinin "Bir emir, filan kişiye güzel bir ziyâfet ya da barınak

[513] Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1993), 8/225.
[514] Kurtubî, *el-Câmiʿ li ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/108.
[515] Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecmaʿu'l-Beyân Li-ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005), 9/308.
[516] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 14/396.

verdi…” anlamına gelen انزل الاميرعلي فلان نزلا حسنا sözündeki kullanımını örnek göstermiştir. Kutrûb görüşüne bir diğer delil olarak daha önce zikrettiğimiz müfessirler gibi Zümer sûresi 6. âyetinde yer alan inzâl kelimesinin kullanımını örnek olarak vermiştir.[517]

Kuşeyrî[518] ve İbn Abbâs[519] gibi erken dönem müfessirleri de söz konusu âyeti demirin yaratılması olarak yorumlamışlardır. Onların yer verdiğine göre meâni ilmiyle ilgilenen kişiler de âyetin, demirin yaratılması, demirin ortaya çıkarılması anlamlarına geldiğini ifade etmişlerdir.[520]

Hadîd sûresinin 25. âyetinde yer alan اَنْزَلْنَا الْحَدِيد buyruğuna yapılan üçüncü bir yorum daha bulunmaktadır. Bu yoruma göre âyette yer alan ve demir anlamına gelen الْحَدِيد kelimesiyle demirden yapılan ve savaşta kullanılan silahlara işaret edilmektedir. Âyette ifade edilen demir, dine karşı düşmanlık edenlerle bir mücadele aracı olarak silah gücünü temsil etmektedir: İbn Kesîr, اَنْزَلْنَا الْحَدِيد buyruğunu açıklarken demiri, İslam dini kendilerine ulaştığı, çeşitli delillerle açıklandığı halde Allah'ın buyruklarını kabul etmeyen ve bu buyruklara başkaldıranlar için korkutucu bir araç olarak açıklamıştır. İslam dininin Mekke döneminde Hz. Peygamber tüm soruları ve konuları açıklamış ve müşriklerin baskılarına sabretmiştir. Medine döneminde ise Hz. Peygamber'e ve mü'minlere, İslâm dinine başkaldıranlarla kılıçla savaşmaları farz kılınmıştır. Hz. Peygamber bu doğrultuda "Kıyâmetin önünde ben kılıçla gönderildim ki; yalnız ve yalnız Allah'a ibâdet edilsin ve O'na şirk koşulmasın. Benim rızkım okumun gölgesi altında kılınmıştır…" buyurmuştur.[521]

Nesefî; kitap, mîzan ve demir arasında ilişki kurarak âyeti açıklamıştır. Ona göre âyette bahsedilen kitap şer'î hükümlerin kaynağıdır. İnsanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözüm yolları kitapta bulunur. Kitap, insanları doğru yolu sevk eder ve kötü yoldan uzaklaştırır. Kitap, adaleti emreder, haksızlık ve adaletsizliği yasaklar. Kitapta emirlere uymayanlar için cezalar da yer alır. Kitabın emirlerini sağlayacak alet ise mîzandır. Kitap ve mîzan, insanları haksızlıklardan korumak ve insanlar arası adaleti sağlamak içindir. Bilinçli olarak hakkı inkâr edenler, zulümlerine devam edenler, adaletli devlet başkanlarına

[517] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/550; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 11/334.
[518] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 6/28.
[519] Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 5/255.
[520] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 8/549-550; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/108.
[521] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 14/7758.

başkaldıranlar ise kılıçla cezalandırılır. Âyette yer alan demir kelimesi kılıç anlamına gelmektedir.[522]

Mücâhid, söz konusu âyette yer alan "hadîd" kelimesiyle kalkan ve silahın kastedildiğini ifade etmiştir.[523] Taberî de âyeti açıklarken, Allah'ın insanlara apaçık deliller, kitap ve mizan (adalet) gönderdiğini, bunlara uymayıp karşı çıkanları zorla doğru yola getirmek için kendisinde şiddetli bir güç olan demirin yani silahın verildiğini söylemiştir.[524] Mücâhid ve Taberî'nin açıklamalarından hadîd kelimesini savaş aleti olarak anladıkları görülmektedir.

Âyette inananlardan hak ve adaleti hâkim kılmaları istenmektedir. Hak ve adaleti hâkim kılabilmek için maddi ve siyasi güce ihtiyaç vardır. Âyette bahsedilen demirin maddi gücü ifade etmekte olduğu daha uygun görünmektedir[525] Ayrıca âyet, Mekke'nin fethi sırasında ya da başka bir savaş esnasında müslümanları Allah yolunda savaşmaya ve bu yolda maddi ve manevi fedâkarlık yapmaya çağıran âyetlerin devamında yer almaktadır. Âyette demire temas edilerek müslümanlardan demiri işlemeleri ve onunla çeşitli silahlar yaparak Hz. Peygamber'e destek olmalarının istenmekte olduğu sonucu çıkmaktadır.[526]

Özetle, Kur'ân-ı Kerîm'de "indirdik" anlamına gelen اَنْزَلْنَا fiilinin gökten indirmek anlamında kullanılmadığı, yaratmak, var etmek gibi anlamlarda da kullanıldığı bilinmektedir. Nitekim örneklerde de verildiği üzere Kur'ân'da davarlar, elbiseler için de bu fiilinin kullanıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'da demirin indirildiğini ifade etmek için اَنْزَلْنَا fiilinin kullanılmış olması onun gökten indiği anlamına gelmemektedir. Nitekim demirin indirildiğinden bahseden söz konusu âyet tarihi süreçte yoğun olarak demirin yaratılması anlamında yorumlanmıştır. Bunun yanında demirin indirildiği ile ilgili İbn Abbâs'tan aktarılan rivayetlere bakıldığında demirin bir maden olarak değil, kerpeten, örs gibi demirden yapılan aletler olarak indirildiğinin ifade edildiği görülmektedir.

---

[522] Hasenî, *Bahrü'l-medîd*, 9/651-652.
[523] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 14/265.
[524] Taberî, *Câmiu'l-beyân,* 22/ 424-425.
[525] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/252.
[526] Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 5/2628.

Sonuç olarak, اَنْزَلْنَا fiilinin erken dönem müfessirleri tarafından yoğun olarak demirin yaratılması anlamında yorumlandığı görülmektedir. Ayrıca demirin indirildiği ile ilgili erken dönem rivayetleri incelendiğinde الْحَدِيد "hadîd" kelimesinin kerpeten, çekiç, örs demiri, körük, iğne gibi aletler olarak açıklandığı bilinmektedir. Bunun yanında Ateş'in ifade ettiği gibi ilgili âyetin bir savaş esnasında indirilmiş olması, müslümanları savaşmaya davet eden âyetlerin devamında yer alması, الْحَدِيد "hadîd" kelimesinin savaş aletleri anlamına gelme ihtimalini yükseltmektedir. Âyet, bağlamından koparılmadan değerlendirildiğinde ve tarihi süreç içerisindeki yorumlar göz önünde bulundurulduğunda, âyetten demirin Dünya'ya uzaydan indirildiğinden bahsedilmekte olduğu mesajını çıkarmanın zorlama bir yorum olduğu inancı hâkim olmaktadır.

4.4. Teknolojik ve Modern Bilimlerle İlişkilendirilen Yorumlar

Bu bölümde teknoloji ve modern bilimler konularında bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetler incelenmektedir.

4.4.1. Atomun Parçalanması ile İlişkilendirilen Âyetler

Kur'ân-ı Kerîm'de yer verildiği düşünülen bilimsel mesajlardan biri de atomun varlığına yöneliktir. Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerinde yer alan ذَرَّة "zerre" kelimesi, bazı müfessirler tarafından "atom" olarak yorumlanmıştır. Bunun yanında bu âyetlerin devamında yer alan اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِك ifadesiyle zerreden daha küçük parçalardan bahsedilmiş, bu durum ise atomun ileride parçalanacağının bir habercisi olarak görülmüştür.[527]

Kur'ân-ı Kerîm'de atomun varlığından haber verildiği iddia edilen âyetler şunlardır:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

"*Şüphesiz Allah (hiç kimseye) zerre kadar zulmetmez…*" [528]

[527] Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, 203-204.
[528] en-Nisâ 4/40.

وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَٓا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَٓا اَكْبَرَ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ...

"*… Ne yerde, ne de gökte, zerre ağırlığınca, (hatta) bu zerreden daha küçük veya daha büyük olsun, hiçbir şey Rabbinden uzak (ve gizli) olmaz; hepsi muhakkak apaçık bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da yazılı)dır*."[529]

Bu âyetlerin yanında Sebe' sûresinin 3. ve 22. âyetleri, Zilzâl sûresinin 7. ve 8. âyetlerinde de ذَرَّةٍ "zerre" kelimesinin bulunması nedeniyle bu âyetler de atomla ilişkilendirilmiştir.

Seyyid Kutub, Sebe' sûresi 3. âyetini yorumlarken, âyet üzerinde düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir. O, âyette yer alan ذَرَّةٍ kelimesini "atom" olarak, aynı âyetin devamında zerreden daha küçük şeyleri ifade eden اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ ifadesini ise atomun parçaları olarak yorumlamıştır. Kutub, insanlar tarafından maddenin en küçük yapı taşı olarak atomun bilindiğini, atomun parçalanmasından sonra ise atomdan daha küçük parçaların varlığından haberdar olunduğunu ifade etmiştir. Kutub devamında, âyette atomdan daha küçük parçalardan haber verilmesi nedeniyle Allah'ın sınırsız bilgisinin bir kısmının Kur'ân'da yer aldığını iddia etmiştir.[530] Elmalılı da aynı âyeti yorumlarken âyette yer alan "zerre" kelimesini mikrop, molekül gibi bilimsel kelimelerle, âyetin devamında yer alan zerreden daha küçük parçayı ise elektron, atom, maddenin parçalanabilen en küçük parçası olarak açıklamıştır.[531]

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler tarafından atom olarak yorumlanan ذَرَّةٍ kelimesi, sözlükte karınca anlamına gelmekte olup yüz tanesi bir arpa tanesi ağırlığına eşit olacak kadar küçük olan karıncaları ifade etmektedir.[532] Bu kelime tarihi süreç içerisinde şu şekilde yorumlanmıştır:

---

529 Yûnus 10/61.
530 Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 12/99-100.
531 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/350.
532 Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: er-Risale Vakfı, 1426), 396.

Nesefî, "zerre" kelimesini küçük bir karınca türü olarak açıklamıştır.[533] Beğavî de "zerre" kelimesinin "küçük kızıl karınca" anlamına geldiğini söyleyenlerin olduğunu, bunun yanında bu kelimeyi "toz parçası" olarak açıklayanların da bulunduğunu ifade etmiştir.[534]

Fahreddin er-Râzî, "zerre" kelimesini Arap âlimlerinin "küçük kırmızı karınca" olarak açıkladıklarını ifade etmiş, ardından da İbn Abbâs'ın bu kelime hakkındaki açıklamasına yer vermiştir. Râzî'nin aktardığına göre İbn Abbâs, eline bir avuç kum almış ve ona üfleyerek tozların havaya uçmasını sağlamış, ardından da zerrenin havada uçuşan toz parçaları olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında Râzî, مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ifadesinin "mikdarı zerre mikdarınca olan şey" anlamına geldiğini, bu ifadenin insanların miktarı çok az olan şeyleri ifade etmek için kullandıkları bir cümle olduğunu belirterek âyetin bu üslup üzere geldiğini eklemiştir.[535]

Râzî'nin yer verdiği gibi İbn Abbâs, eline yerden bir avuç kum alıp ona üflemiş ve ardından havada uçuşan toz parçalarını göstererek onların birer zerre olduğunu ifade etmiştir.[536] İbn Abbâs'ın zerre kelimesi hakkında farklı rivayetleri de bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birine göre İbn Abbâs, zerre kelimesini, karıncaların en küçük cinsi olan "kırmızı karınca" olarak, diğer rivayete göreyse bu kelimeyi "karınca kafası" olarak açıklamıştır.[537]

Bazı erken dönem müfessirlerinin de "zerre" kelimesini İbn Abbâs ile benzer şekilde açıkladıkları görülmektedir. Mukâtil b. Süleymân bu kelimeyi "karıncaların en küçük türü" olarak tanımlamıştır.[538] İbn Mes'ûd'un da zerre kelimesi hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. İbn Mes'ûd kıraatine göre âyet "miskâle nemletin (karınca ağırlığınca bir şey)" diye okunmaktadır.[539]

---

533 Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 5/209.
534 Beğavî, *Beğavî Tefsiri,* 3/478.
535 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/40-41.
536 İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 2/34; Beğavî, *Beğavî Tefsiri,* 2/ 203-204.
537 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/206; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr,* 4/ 420.
538 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/523.
539 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/134.

Kurtubî'nin yer verdiğine göre "zerre" kelimesi hakkında yapılan bir başka yoruma göre bu kelime "hardal tohumu" anlamına gelmektedir. Bu görüş sahipleri Enbiyâ sûresi 47. âyetinde yer alan "*Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek…"* buyruğuna dayanarak zerrenin hardal tohumu olduğunu ifade etmişlerdir. Bu âyete göre zerre kelimesi en ufak şeyler için ve aynı zamanda miktarı en az olan şeyler için kullanılmaktadır.[540]

İbnü'l-Cevzî'nin yer verdiğine göre "zerre" kelimesi müfessirler tarafından beş farklı anlamda yorumlanmıştır. İbn Abbâs'tan aktarılan iki görüşe göre bu kelime kırmızı karınca başı ve toprak parçası anlamına gelmektedir. İbn Kuteybe ve İbn Fâris'in görüşüne göreyse zerre kelimesi en küçük karınca türü anlamına gelmektedir. Dördüncü görüşe göre zerre kelimesi "hardal" anlamına gelirken beşinci görüşe göreyse zerre, Güneş ışığında görülen toz parçasıdır. Dördüncü ve beşinci görüşler Sa'lebî (ö. 427/1035)'ye aittir.[541]

Özetle "zerre" kelimesi âyette bir örnek olarak kullanılmakta olup, bu kelimeyle Allah'ın en ufak bir haksızlık bile yapmayacağı anlatılmaktadır.[542] Râzî'nin de ifade ettiği gibi مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ifadesi miktarı az olan şeyleri ifade etmek için insanlar tarafından kullanılan bir ifadedir. Bunun yanında âyetten bilimsel mesaj çıkaranlar tarafından atom olarak yorumlanan "zerre" kelimesine, tarihi süreç içerisinde genellikle toz parçası, kırmızı karınca, karınca kafası, hardal tanesi gibi anlamların verildiği görülmektedir. Zerre kelimesinin tarihi süreç içerisindeki yorumlarına ve مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ifadesinin halk arasındaki kullanımına bakıldığı zaman bu kelimeyi atom olarak yorumlamanın güç olduğu kanaati hâkim olmaktadır.

4.4.2. Taş Kömürü ile İlişkilendirilen Âyetler

Yeryüzünde bulunan ölü bitki veya hayvan kalıntıları sel, çöküntü gibi doğal nedenlerle toprağın altına hapsolmuşlardır. Bu maddeler, toprağın altında milyonlarca yıl

[540] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 5/207.
[541] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/561.
[542] Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 2/203; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 4/420; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/134.

kalmışlar, burada yüksek basıncın etkisiyle kimyasal değişime uğrayarak kömür veya petrole dönüşmüşlerdir.[543]

Bazı çağdaş müfessirler, A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetlerinde taş kömürünün oluşumundan, bazıları da bu âyetlerde petrolün oluşumundan bahsedildiğini iddia etmişlerdir.

وَالَّذِي اَخْرَجَ الْمَرْعٰىۙ(٤) فَجَعَلَهُ غُثَاۤءً اَحْوٰىۗ(٥)

"*O, yeşil bitki örtüsünü çıkaran, sonra da onları çürüyüp kararmış çör çöpe çevirendir."*[544]

Âyetten bilimsel mesaj çıkaran müfessirlerin yorumları şöyledir: Elmalılı, A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetlerini taş kömürü ile ilişkilendirmiştir. Elmalılı فَجَعَلَهُ غُثَاۤءً اَحْوٰى âyetini "Sonra da onu kapkara bir sel köpüğü haline çevirdi" şeklinde tercüme etmiştir. O, âyette geçen kelimeler üzerinde ayrıntılı bir şekilde durarak her birini açıklamıştır. Âyetin başında yer alan فَجَعَلَهُ ifadesinin "…kapkara veya esmer bir sel kusuğuna çevirdi yahut yemyeşil iken bir sel kusuğuna çevirdi…" anlamına geldiğini ifade etmiştir. Daha sonra "gusâ" ifadesini açıklayan Elmalılı, bu ifadenin lügat ve tefsir kitaplarında sel sularının topladığı ot, çöp, yaprak, köpük gibi bitkisel maddeleri dere ağızlarına biriktirmesine dendiğini, kendisinin ise bu ifadeyi "sel kusuğu" olarak dilimize çevirmeyi doğru bulduğunu belirtmiştir. Elmalılı "ehvâ" ifadesinin ise siyah, koyu yeşil, karamsı, isli renkler için kullanıldığına, âyette de bu ifadenin siyah, esmer, yeşil anlamlarında kullanıldığına yer vermiştir. Bu ifadenin "ğusâ" kelimesinin sıfatı olması veya "fecealehû" ifadesinde geçen "hû" zamirine hal olması durumuna göre farklı manaları ifade edeceğini belirtmiştir. Bu durumlarda âyetin "… kapkara veya esmer bir sel kusuğuna çevirdi, yahut yemyeşil iken bir sel kusuğuna çevirdi…" gibi iki farklı anlam kazanabileceğini ifade etmiştir.[545]

Gazi Ahmed Muhtar Paşa, A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetlerini taş kömürü ile ilişkilendiren kişilerden biridir. O, âyetin anlaşılmasında önemli olan mer'â, gusâ, ahvâ kelimelerinin açıklamalarını yaptıktan sonra âyeti tefsir etmiştir. Gazi Ahmed Muhtar Paşa, "mer'â" kelimesinin otlaklar, ormanlar, "gusâ" kelimesinin sel suları üzerinde hareket eden

[543] Erich Übelacker, *Neden ve Nasıl Enerji* (Tudem Publishing, 2005), 12-13.
[544] el-A'lâ 87/4-5.
[545] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 9/146-147.

çalı, kütük, yaprak gibi bitki kalıntıları, "ahvâ" kelimesinin ise koyu esmer anlamına geldiğine yer vermiştir. Âyette geçen gusâ kelimesi ile ahvâ kelimesinin beraber kullanılması durumunda, su akıntılarının üzerinde hareket eden siyah renkli bitki kalıntıları veya derenin dibine çökelmiş bulunan mer'â enkâzı anlamının ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Derenin taşıdığı bitki kalıntılarının derenin döküldüğü yere veya dere yatağındaki suların her yıl çekilerek dere yatağına çökelmesiyle bitki kalıntılarının tabakalar oluşturduklarını ve bu kalıntıların sıkışmasıyla uzun yıllar sonucunda kömüre dönüştüklerini aktarmıştır. Bazı dere kenarlarındaki siyah renkli kalıntıları bu duruma örnek olarak vermiştir. Gazi Ahmed Muhtar Paşa, taş kömürünün aslının ağaçlar, otlar gibi bitkiler olduğunu, kömürün oluşumunun başlangıcının âyette belirtildiği gibi "gusâ" hali olduğunu ifade etmiştir.[546]

İskenderânî, yaptığı araştırmalar sorunucunda A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetlerinde taş kömüründen bahsedilmekte olduğu sonucuna varmıştır. Bu sonuca *Keşfü'l-esrâr* adlı eserinin 1. cildinin mukaddime bölümünde yer vermiştir.[547] Onu bu araştırmaya iten sebep ise Hristiyan doktorların İskenderânî'ye Tevrat ve İncil'de taş kömürü ile ilgili açık veya kapalı hiçbir ifadeye rastlayamadıklarını ifade etmeleri ve taş kömüründen Kur'ân-ı Kerîm'de bahsediliyorsa bunun hangi âyette yer aldığını öğrenmek istemeleri etkili olmuştur. Bunun üzerine İskenderânî, tefsir, tıp, belağat ile ilgili kitaplar üzerinde derinlemesine araştırmalar yaptığını, hatta taş kömürü konusuyla yetinmeyip farklı bilimsel meseleleri de araştırdığını ifade etmiştir.[548]

Erken dönemlere bakıldığı zaman A'lâ sûresinin 4 ve 5. âyetlerini, müfessirler şu şekilde yorumlamışlardır: Râzî, الْمَرْعٰى kelimesinin bitkiler, meyveler, otlar anlamına geldiğine, غُثَآءً kelimesinin rüzgârların veya akarsuların taşıdığı kuru ot olduğuna, "ahvâ" kelimesinin ise ıslandığı zaman renginin siyaha dönen ot anlamında kullanıldığına yer vermiştir. Râzî, "ahvâ" ifadesi ile ilgili iki görüşün olduğunu aktarmıştır. Birinci görüşe göre bu ifade, rengi yeşil olan otları soğuk havaya maruz kalmaları veya otların seller ve rüzgârlar tarafından taşınırken üzerlerine toz toprak bulaşması neticesinde renklerinin

[546] Ahmed Muhtar Paşa, *Kur'an'ın Sırları, Yaratılış Kıyamet ve Tekrar Dirilmeye Dair*, 110-112.
[547] İskenderânî, *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Ḳur'âniyye*, 1/4-5; Abdurrahman Ateş, "Keşfü'l-Esrar: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki ilk Muharriki", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 2003, 120.
[548] Ateş, *"Keşfü'l-esrâr": Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki ilk Muharriki*, 119.

siyahlaşmasını ifade etmektedir. Râzî'nin görüşlerine yer verdiği Ferrâ ve Ebû Ubeyde'ye göreyse âyette "ehvâ" ifadesiyle, otlar çok koyu bir tonda yeşil oldukları için siyah gibi göründükleri ifade edilmektedir. Bu kullanıma Rahmân sûresinin 64. âyetinde cennetin çok yeşil olmasından dolayı "simsiyah iki cennet" anlamına gelen "müdhâmmetân" ifadesinin kullanımını örnek vermişlerdir. Râzî ilgili âyete "Sonra da onu kapkara-kupkuru hale getirmiştir" anlamını vermiştir.[549]

Beyzâvî[550] ve Zemahşerî,[551] âyetin iki farklı şekilde anlaşılabileceğini ifade etmektedir. Onların yer verdiği birinci yoruma göre "ehvâ" kelimesi "ğusâen" kelimesinin sıfatı durumundadır. Bu durumunda âyette Allah'ın yeşil olarak yarattığı bitkilerin çürük ot haline, siyah kusmuğa dönüşmeleri anlatılmaktadır. İkinci durumda ise âyette, bol sudan dolayı koyu yeşil veya siyah bir tonda yaratılan bitkilerin, kuruyarak çöp haline dönüşmeleri anlatılmaktadır.

İbn Arabî, Allah'ın yeşil otları yarattığını, bu otların dünyanın süsü, insanlar için cezbedici unsurları olduğunu belirtmiştir. Yeşilliklerin kuru bir sel yığınına, kuru yaprak ve çöpe dönüşmelerini ise dünya hayatının geçici zevklerinin kısa süreli olduğu anlamına geldiğini ifade etmiştir. O, âyetten dünyalık şeylere aldanılmaması gerektiği mesajını çıkarmıştır.[552]

Bazı müfessirlerin âyeti yanlızca sel sularının taşıdığı çöpleri örnek vererek açıkladıkları görülmektedir: Mücâhid âyeti açıklarken sel sularının getirdiği çöplere değinmiş, yeşilliklerin tıpkı bu çöpler gibi siyah bir hal alacağını ifade etmiştir.[553] Zeccâc da benzer şekilde Allah'ın yeşil olan bu bitkileri suyun üzerindeki çöp gibi kuru bir hale getirdiğini söylemiştir.[554]

Bazı müfessirler ise âyette, hayvanların otladığı yeşil bitkilerin uzun süre bekleme, kuruma gibi nedenlerle renklerinin kararak çöp haline gelmelerinin anlatılmakta

[549] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 23/74-75.
[550] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl,* 5/485.
[551] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1256.
[552] Muhyiddin İbn Arabî, *Tefsîr-i Kebîr: Te'vîlât*, ed. Ş. Eser Göknar, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.), 2/1440.
[553] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 15/353.
[554] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/439.

olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Acîbe,[555] Nesefî,[556] İbnü'l-Cevzî,[557] Taberî,[558] Ferrâ,[559] Katâde,[560] İbn Abbâs[561] gibi erken dönem müfessirleri âyeti bu şekilde yorumlamışlardır.

Özetle, bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler الْمَرْعٰى kelimesini orman ve otlak, فَجَعَلَهٗ غُثَآءً اَحْوٰى ifadesini ise yeşilliklerin taşınarak ve çöküntüyle kömüre dönüşmesi olarak yorumlamışlar ve böylece âyetten bilimsel mesaj çıkarmışlardır. Tarihi süreç içerisinde âyete yapılan yorumlara bakıldığı zaman, فَجَعَلَهٗ غُثَآءً اَحْوٰى ifadesinin, yeşilliklerin kuruyarak çer çöp olması olarak yorumlandığı, âyetten dünya hayatının da bir gün yok olacağı mesajının çıkarıldığı görülmektedir. Âyeti kömürle ilişkilendiren ilk kişinin İskenderânî olduğu, amacının ise Hristiyan doktorlara Kur'ân'da her şeyin bulunduğunu ispat etmek olduğu bilinmektedir. Bu durum İskenderânî'nin savunmacı refleksle âyeti yorumladığını göstermektedir. Âyete tarihi süreç içerisinde yapılan yorumlar ve âyetin savunmacı bir yaklaşımla kömürle ilişkilendirilmesi dikkate alındığında, âyeti kömürle ilişkilendirmenin zorlama bir yorum olduğu kanaati hâkim olmaktadır.

4.4.3. Buharlı Gemi ile İlişkilendirilen Âyetler

Kur'ân-ı Kerîm'de haber verildiği iddia edilen konulardan biri de buharlı gemidir. Bazı çağdaş müfessirler, Hûd sûresinin 20. âyetinde ve Mü'minûn sûresinin 27. âyetinde buharlı gemiye işaret edildiğini, bu yönüyle âyetlerde bilimsel mesajlar bulunduğunu ifade etmişlerdir.

حَتّٰٓى اِذَا جَآءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُ ۙ قُلْنَا احْمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَّ وَمَآ اٰمَنَ مَعَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلٌ

"Nihayet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca) Nûh'a dedik ki: "Her cins canlıdan (erkekli dişili) birer çift, bir de kendileri hakkında daha önce

[555] İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 10/676.
[556] Nesefî, *Nesefî Tefsiri*, 3/630-631.
[557] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6/439.
[558] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/90.
[559] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* , 6/439.
[560] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 15/353.
[561] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 15/ 353.

hüküm verilmiş olanlar dışındaki âilen ile iman edenleri ona yükle." Ama, onunla beraber sadece pek az kimse iman etmişti."[562]

فَاَوْحَيْنَٓا اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَاِذَا جَٓاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُۙ

"Bunun üzerine Nûh'a, "Bizim gözetimimiz altında ve vahyimize göre o gemiyi yap" diye vahyettik. Bizim emrimiz gelip de tandır kaynamaya başlayınca…"[563]

Âyetler hakkında yapılan yorumlar incelendiğinde التَّنُّورُ "tennûr" kelimesinin ve فَارَ التَّنُّور ifadesinin âyetlerin anlaşılmasında kilit rol oynadığı görülmektedir.

Kurtubî, tennûr kelimesinin aslının Arapça olmadığını, bu kelimenin Araplar tarafından sonradan Arapçalaştırıldığını ifade etmiştir.[564] Râzi'nin Ezherî'den (ö. 370/980) iktibasla yaptığı izaha göre, Ezherî de Arapça'da tennûr diye bir kelimenin olmadığını, bu kelimenin sonradan Arapçalaştırıldığını, bu kelimenin aslının "tennâr" olduğunu ifade etmiştir.[565]

Tennûr ve tennûrun feveranı bazı müfessirler tarafından şöyle yorumlanmıştır: Ömer Nasuhi Bilmen, tennûr kelimesini açıklarken, geminin içerisinde kaynayan bir kazan bulunup geminin kazanın buharıyla hareket eden buharlı bir gemi olabileceğini ifade etmiştir. Tufandan sonra insanlık tarafından üretilen pek çok şeyin unutulmuş olabileceğini, buharlı geminin de unutulan şeyler arasında olabileceğini eklemiştir.[566]

Elmalılı, tennûr kelimesinin gemide su toplanan bir kazan ile bağlantısı olan bir ocak olabileceğine değinmiş, tennûrun feveran etmesinin ise şiddetli kaynamak, fışkırmak anlamlarına geldiğine yer vermiştir. Elmalılı, tennûrun kaynamaya başlamasıyla birlikte, Hz. Nûh'a gemiye yükleme yapılmasının emredildiğini, bu durumun çağımızda yaşayan kişilere hareket etmek için yolcuların yüklenmesini bekleyen bir vapuru anımsattığını ifade etmiştir. Elmalılı, vapuru görmeyen kişilerin tennûrun feveran etmesini

[562] Hûd 11/40.
[563] el-Mü'minûn 23/27.
[564] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/56.
[565] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/22.
[566] Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 3/1473.

anlayamayacaklarını, bu ifadeyi geminin hareketi için bir işaret olarak algılayacaklarını, bu şekilde anlamalarının normal olduğunu eklemiştir.[567]

Tennûr ve tennûrun feveran etmesi hakkında yapılan yorumlar şöyledir: Seyyid Kutub, tennûrun kaynaması konusunda pek çok farklı yorumun yapıldığını, bu yorumların çoğunun İsrâiliyat olduğunu söylemiştir. Kutub, tennûrun kaynamasının naslardan elde edilen bilgilere dayanarak tandır ocağından suyun coşkuyla çıkması, bunun yanında volkanik patlama neticesinde suların taşması anlamına gelebileceğini ifade etmiştir. Kutub, tennûrun kaynamasının, Nûh'a tûfanın başlayacağı, her tarafın sular altında kalacağı mesajını veren küçük bir işaret de olabileceğini eklemiştir.[568]

İbn Acîbe, âyette bahsedilen tandırın ekmek tandırı olduğuna, Hz. Nûh'un kızının tandırı tutuşturmaya çalışırken tandırdan suların fışkırmaya başladığına yer vermiştir. Diğer bir rivayete göreyse bu tandır Hz. Âdem'e ait olup bu tandırda Hz. Nûh da ateş yakmıştır. O bu yorumların yanında, bahsedilen tandırı yeryüzü olarak yorumlayanların da bulunduğunu ifade etmiştir.[569]

Fahreddin er-Râzî, tennûr kelimesini ekmek pişirilen fırın olarak yorumlamıştır. Tandırın elif lâm takısı almasının onun bilinen, belirli bir tandır olduğunu gösterdiğini fakat insanlar tarafından bu şekilde bilinen bir tandır bulunmadığını söylemiştir. Bu durumda tandırın kaynamasıyla tufanın başladığı, işin kızıştığı anlatılmakta ve Hz. Nûh'tan inananları kurtarması için harekete geçmesi istenmektedir.[570]

Ebû Hayyân,[571] Beyzâvî,[572] İbn Receb,[573] Taberî[574] gibi tefsirciler, tennûr kelimesini ekmek tandırı olarak yorumlamışlar, tandırdan suyun coşkuyla fışkırmasını da tufanın başlamasının alameti olarak görmüşlerdir. Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Ferrâ, Mukâtil gibi erken dönem tefsircileri de tennûr kelimesini bu müfessirler gibi ekmek pişirilen tandır

[567] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/538-539.
[568] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 8/162-163.
[569] İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 4/304-305.
[570] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/ 22.
[571] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/ 3929.
[572] Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl Beyzâvî Tefsiri*, 2/346.
[573] İbn Receb, *Revâiü't-tefsîr*, 2/196.
[574] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/490.

olarak yorumlamışlar, tandırdan suların fışkırmasını, kıyametin alameti olarak görmüşlerdir.[575] Tennûr kelimesinin ekmek pişirilen fırın olarak yorumlanması durumunda, fırından suların fışkırmasıyla birlikte Hz. Nûh ve beraberindekilerin gemiye binmelerinin zamanı geldiği mesajı verilmekte olduğu düşünülmüştür.[576]

İsmail Hakkı Bursevî,[577] tennûr kelimesinin çoğunluk tarafından ekmek tandırı olarak yorumlandığını, bunun yanında bu kelimenin yeryüzü anlamında yorumlandığını da ifade etmiştir. İbn Kesîr,[578] tennûr kelimesinin yeryüzü anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. İbn Abbâs, İkrime, Zührî, İbn Uyeyne gibi kişiler de tennûr kelimesini yeryüzü olarak yorumlamışlardır. Nitekim Araplar yeryüzü için "yeryüzünün tandırı", "tandır" ifadelerini kullanmışlardır. Tennûr kelimesine yeryüzü anlamının verilmesi durumunda, Hz. Nûh'tan yeryüzünü suların bastığını görmesiyle birlikte inananlarla beraber gemiye binmesinin istendiği anlamı ortaya çıkmaktadır.[579]

Katâde'nin görüşüne göreyse tennûr kelimesi yeryüzünün en yüksek yerleri için kullanılmaktadır. Katâde'ye göre tandırdan suyun fışkırması Allah ile Hz. Nûh arasında tufanın bir işaretidir.[580] İbn Enbârî (ö. 328/940) de yeryüzündeki yüksek yerlerin tandıra benzemesinden dolayı bu yerleri ifade etmek için tennûr kelimesinin kullanıldığını görüşündedir.[581]

Hz. Ali'den nakledilen rivayete göre tennûr kelimesi sabah, sabahın olması,[582] yine ondan aktarılan başka bir rivayete göre bu kelime tan yerinin ağarması anlamına gelmektedir.[583] İbn Kuteybe ise onun namaz vakti esnasında meydana gelen aydınlık olduğunu söylemiştir.[584] Tennûr kelimesine sabah vakti etrafın aydınlanması anlamının

---

[575] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/104.
[576] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/104; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 7/194.
[577] Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, 4/135.
[578] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/3926.
[579] Taberî, *Câmiu'l-beyân'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 4/490; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/55; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb,* 13/21; İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 4/305; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/61.
[580] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/55; Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/ 21; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/61.
[581] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/104.
[582] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/21; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/104; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/62.
[583] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/90; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/55; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/104.
[584] İbn Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsîri*, 3/104.

verilmesi durumunda, tan yerinin ağarmasıyla birlikte inananların gemiye binmelerinin Allah tarafından emredildiği anlamı ortaya çıkmaktadır.[585]

Kurtubî, âyette yer alan "Tandır kaynayınca" ifadesini azabın yaklaştığının temsili anlatımı olarak yorumlamıştır. Araplar, kavimlerinin yaptığı savaşın kızıştığını belirtmek için "O kavmin tenceresi taştı" anlamına gelen فارت قدر اللقوم tabirini kullanmışlardır. Yine savaşın kızıştığını belirtmek için "Tandır ısındı, kızdı" anlamına gelen حمِي الوطيس tabirini kullanmışlardır.[586]

Âyette bahsedilen tennûrun nerede olduğu konusu da müfessirler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hz. Ali'den aktarılan rivayete göre tennûr, Kûfe Mescidi'nin Kinde kapılarının bulunduğu bölgededir.[587] Mücâhid ve Şa'bî (ö. 104/722) de bu fırının Kûfe'de olduğunu söylemişlerdir.[588] İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre suyun fışkırdığı tandır Hindistan'da bulunmaktadır.[589] İbn Ebû Hâtim'in İbn Abbâs'tan aktardığına göreyse suyun fışkırdığı kaynak Cezîre'de bulunmaktadır.[590] Katâde[591] ve Mukâtil b. Süleymân[592] da bu görüştedir.

Müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilen görüşe göre tennûr Hz. Âdem'e ait olan, taştan yapılmış bir ocaktır. Bu ocağın Hz. Âdem'den sonra Hz.Nûh'a intikal ettiği, Hz. Nûh'un karısının bu ocakta ekmek pişirdiği kabul görmüştür. Müfessirlerin çoğunluğu bu ocaktan suların fışkırmasını tufanın alameti olarak kabul etmiştir.[593]

Özetle, ilgili âyette yer alan tennûr kelimesi bilimsel tefsir metodunu kullananlar tarafından geminin kazanı olarak yorumlanmış, tennûrun feveran etmesi ise geminin kazanının kaynaması olarak değerlendirilmiştir. Geminin kazanının kaynaması neticesinde ortaya çıkan enerjiyle geminin hareket ettiği, dolayısıyla âyette buhar enerjisiyle hareket

[585] Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 3/1473.
[586] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/56.
[587] Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/61.
[588] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/3926-3927.
[589] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/3926-3927; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/56; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/60.
[590] İbn Ebû-Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 7/ 2029.
[591] İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 8/3926-3927; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 8/ 60.
[592] Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/56; Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 2/282.
[593] Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, 3/1473; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 9/55.

eden buharlı gemilerden bahsedildiği düşünülmüştür. Modern dönem öncesi müfessirlerin yorumlarına bakıldığı zaman ise tennûr kelimesinin genel olarak tandır olarak yorumlandığı görülmektedir. Tennûr kelimesine bu anlamın verilmesi durumunda, tandırın kaynaması tufanın başladığının alameti olarak görülmüştür. Müfessirlerin geneli tarafından kabul edilen görüş budur. Bunun yanında tandır kelimesine yeryüzü, yeryüzünün yüksek yerleri, sabahın olması, Kûfe Mescidi gibi anlamların verildiği de görülmektedir. Kurtubî'nin yer verdiğine göre Araplar tarafından savaşın kızıştığını ifade etmek için "Tandır ısındı, kızdı" anlamına gelen حمِي الوطيس ve فارت قدر اللقوم ifadelerinin kullanıldığı bilinmektedir. Bu ifadeler anlam yönüyle فَارَ التَّنُّور ifadesine benzemektedir.

Sonuç olarak, ilgili âyette açık bir şekilde buharlı gemiden bahsedilmediği, bunun yanında âyetin tarihi süreç içerisindeki yorumlarına bakıldığında bilimselci tefsir yorumlarının modern öncesi dönemde yapılmadığı görülmektedir. Bu durum âyetten bilimsel mesajlar çıkarmanın zorlama bir uğraş olduğu görüşünün hâkim olmasına neden olmaktadır.

4.4.4. Ulaşım Araçları ile İlişkilendirilen Âyetler

Bilimsel tefsir metodunu kullanan müfessirler tarafından Kur'ân-ı Kerîm'de haber verildiği iddia edilen şeylerden biri de teknolojik ulaşım araçlarıdır. Bu kişiler, çağımızda sıklıkla kullandığımız ulaşım araçlarına ve gelecekte keşfedilecek modern araçlara Nahl sûresinin 8. âyetinde atıfta bulunulduğunu iddia etmişlerdir.

وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Hem binesiniz diye hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır." [594]

Muhammed Ali es-Sâbûnî,[595] Vehbe ez-Zühaylî,[596] Elmalılı M. Hamdi Yazır[597] gibi müfessirler, âyette yer alan وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ "Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır."

[594] en-Nahl 16/8.
[595] Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr "Tefsirlerin Özü"*, 3/304.
[596] Zühaylî, *Tefsîrü'l-vecîz*, 2/450.
[597] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5:/231.

buyruğunu açıklarken, insanların bilemedikleri araçlara tren, araba, jet, uzay araçları gibi araçları örnek olarak vermişlerdir. Bu araçlarının yanında henüz keşfedilmemiş fakat ileride keşfedilecek modern araçlara da âyette atıfta bulunulduğunu ifade etmişlerdir.

Seyyid Kutub da "Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır." anlamına gelen وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ buyruğunu açıklarken müslümanların her zaman yeniliklere açık, eğitimli kişiler olmaları gerektiğini ifade etmiştir. O, müslümanların sadece Kur'ân'da ismi geçen hayvanlara binmeleri gerektiğini, Kur'ân'da zikredilmeyen araçlara binmemeleri gerektiğini düşünen bağnaz kişilere uyarı olarak bu âyetin nâzil olduğuna yer vermiştir. Kutub devamında, insanlar tarafından hâlihazırda pek çok ulaşım aracının üretildiğini ve gelecekte de üretilmeye devam edeceğini belirtmiş, Kur'ân'ın bu buyruğunun müslümanların zihinlerini gelişmelere açık tuttuğunu ve müslümanların teknolojik gelişmelere hemen adapte olmaları gerektiğini eklemiştir.[598]

Bazı müfessirler وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ buyruğuyla, âyetin nâzil olduğu dönemde yaşayan insanların bilmedikleri varlıklardan bahsedilmesi nedeniyle, insanların bilmedikleri şeyleri araştırmaları için merak duygusunun uyandırılmak istendiğini ifade etmişlerdir.[599]

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyenler tarafından modern ulaşım araçlarından bahsettiği düşünülen Nahl sûresinin 8. âyeti daha erken dönemlerde yaşamış müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazı müfessirler ilgili âyette yer alan "Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır." ifadesinden yola çıkarak insanlar tarafından bilinmeyen şeylerin insanlara hizmet eden varlıklar, çeşitli binekler olabileceğini düşünmüşlerdir. Örneğin İsmâil Hakkı Bursevî, âyette çeşitli bineklere temas edildiğini, bu bineklerin karada veya denizde yaşayan çeşitli hayvanlar olabileceğini belirtmiştir.[600] Beyzâvî, âyette insanlar tarafından bulundukları zaman itibariyle bilinmeyen, insanlara yaptıkları hizmetlerden insanların habersiz olduğu varlıklardan veya cennette ve cehennemde Allah tarafından yaratılacak bineklerden bahsediliyor olabileceğini ifade etmiştir.[601]

---

[598] Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 9/164-165.
[599] Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/379.
[600] Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, 4/436.
[601] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/554.

Fahreddin er-Râzî de âyette, ilk önce insanların ihtiyaçlarının karşılanması için zorunlu olarak kullandıkları hayvanlardan, daha sonra insanların ihtiyaçlarını karşılamak için kullanmak zorunda olmadıkları halde insanlar tarafından kullanılan hayvanlardan bahsedildiğine değinmiştir. Bu iki grup hayvanın dışında, insanlar tarafından genelde kullanılmayan hayvanların kaldığını belirtmiş ve bunların âyette toptan zikredildiklerini ifade etmiştir. Râzî, bahsedilen bu üçüncü grup hayvanları Allah'ın teker teker zikretmesi durumunda ciltlerce kitaba ihtiyaç duyulacağını, her birini tek tek zikretmek yerine وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُون ifadesinin kullanıldığını belirtmiştir.[602]

İbnü'l-Cevzî, وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُون âyeti hakkında farklı yorumlara yer vermiştir. İbnü'l-Cevzî, bazı müfessirlerin bu ifadeden göklerde ve yerde insanlar tarafından bilinmeyen varlıkları anladıklarını, bu ifadeyle hadislerde yer alan ve özellikleri belirtilen belirli bir meleğin, hadislerde belirli özellikleri aktarılan ve Arş'ın altında olduğu ifade edilen nehrin veya buna benzer şeylerin anlatılmak istenmiş olabileceğini ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî'nin yer verdiği diğer rivayete göreyse bu ifadeyle cennet halkı için hazırlanan nimetler anlatılmaktadır. İbnü'l-Cevzî, bu ifadenin yorumlanmasının doğru olmadığını düşünen görüşlerin yanında bu ifadenin Kur'ân'ın sırlarından olduğunu düşünen Şa'bî'nin görüşüne de yer vermiştir.[603]

Zemahşerî'ye göre ilgili âyette Allah'ın insanlar için yaratacağı ve insanlar tarafından mâhiyetinin bilinmeyeceği şeylerden veya hâlihazırda Allah tarafından yaratılmış fakat insanlar tarafından mâhiyetinin bilinmediği şeylerden bahsedilmektedir. Bunun yanında âyette, cennette yaratılacak olan ve insanların mâhiyetini bilmekten aciz oldukları şeylere atıfta bulunuluyor olunabileceğini eklemiştir. Zemahşerî, âyette Allah'ın bizlere karşılıksız olarak verdiği nimetlerin hatırlatılması nedeniyle asıl anlatılmak istenilenin Allah'ın kudretinin üstünlüğü olduğunu ifade etmiştir.[604]

Semerkândî, ilgili âyeti açıklamak için Hz. Peygamber'e dayandırılan bir rivayete yer vermiştir. Bu rivayete göre Allah, büyüklüğü Dünya'nın otuz katı büyüklüğünde, içi canlılarla dolu bir yer yaratmıştır. Bu yerde yaşayan canlılar için Allah'a isyan etmek söz

602 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 14/170.
603 İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/396.
604 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/938.

konusu değildir. Burada yaşayanlar şeytanın varlığından habersiz oldukları gibi dünyadaki insan varlığından da habersizdir. Hz. Peygamber, sahâbelerin soruları üzerine yukarıdaki bilgileri sıraladıktan sonra ilgili âyeti okumuştur.[605] Semerkandî'nin açıklamalarından onun bu ifadeyi insanlar tarafından bilinmeyen yaşam alanı ve mahiyeti bilinmeyen canlılar olarak yorumlandığı görülmektedir.

Vâhidî (ö. 468/1076), söz konusu âyeti İbn Abbâs'tan aktarılan bir rivayetle açıklamıştır. Bu rivayete göre arşın altında nûrdan yaratılmış çok büyük bir nehir bulunmaktadır. Cebrail bu nehre her gün girmekte, bu nedenle nûru ve güzelliği artmaktadır. Cebrail bu denizden çıkınca silkelenmekte ve üzerinden düşen her damladan binlerce melek yaratılmaktadır. Bu meleklerden yetmiş bini her gün Beytülma'mûr'a, yetmiş bini de Kâbe'ye gelmekte ve kıyamet kopuncaya kadar hiçbiri geri dönmemektedir.[606] Vâhidî'nin insanların bilmediği varlıkları, melekler olarak yorumladığı görülmektedir.

Mâverdî, söz konusu âyet hakkında üç farklı görüş olduğunu belirterek bu görüşleri sırasıyla aktarmıştır. Birinci görüşe göre bu buyrukla insanların bilmediği mahlukâta işaret edilmektedir. Âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilen görüş budur. İbn Abbâs'ın görüşü olarak belirttiği ikinci görüşe göreyse âyette, arşın altında bulunan bir gözede yaratılan varlıklardan bahsedilmektedir. Mâverdî'nin yer verdiği üçüncü görüş ise Hz. Peygamber'in açıklamasına dayanmaktadır. Hz. Peygamber, güneşin günlük hareketinin dünya gününe kıyasla otuz güne denk olduğu, içi varlıklarla dolu beyaz renkli bir gezegenden bahsetmiştir. Hz. Peygamber'in bu gezegendeki varlıkların Allah'ın emirlerine karşı gelmediklerini belirtmesi üzerine sahâbeler İblis'in nerede olduğunu sormuşlar ve Hz. Peygamber'den "Onlar Allah'ın İblîs'i yarattığını da bilmemektedirler" yanıtını almışlardır. Bu yanıtın hemen ardından Hz. Peygamber konumuz olan âyeti okumuştur.[607]

Mukâtil b. Süleymân'a göre "Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır." âyetiyle, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, insanların tasavvur edemedikleri cennet nimetlerinden bahsedilmektedir. İbn Abbâs, Vehb b. Münebbih ve

---

[605] Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/393.
[606] Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l mecîd* (Beyrut: Darü'l Kütübil İlmiyye, 1994), 3/57.
[607] Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 6/ 229-230.

Şa'bî (ö. 104/722) ise bu ifadeyi açıklarken âyetin başında insanlar tarafından faydalanılan hayvanlardan bahsedildiğini, âyetin devamında ise insanlar tarafından bilinmeyen nimetlerin ve kendilerinden insanların faydalanmadığı hayvanların toptan zikredildiğini ifade etmişlerdir.[608]

Konumuz olan âyet hakkında Hz. Peygamber'e dayandırılan açıklamalara bakıldığı zaman, bu açıklamaların birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Daha önce aktarıldığı üzere, Hz. Peygamber ilgili âyette insanlar tarafından bilinemeyen şeyi, içi varlıklarla dolu, şeytanın bulunmadığı beyaz renkli bir gezegen olarak açıklamıştır.[609] Suyûtî'nin yer verdiğine göre Hz. Peygamber bu âyette insanlar tarafından bilinmeyen varlığın yük beygiri olduğundan bahsetmiştir. İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göreyse insanlar tarafından bilinmeyen varlık, beyaz inciden yaratılmış ve bin yıllık mesafe büyüklüğündeki bir alanda yaşayan bir melektir. Bu meleğin altı yüz başı ve altı yüz altmış bin ağzı bulunmaktadır. Bu melek sürekli Allah'ı zikretmektedir ve kıyamet günü Allah'ı gerektiği şekilde zikredemediğini ifade edecektir.[610]

Özetle, konumuz olan âyette at, katır, merkep gibi hayvanlardan ulaşım aracı ve süs olarak bahsedilmekte, ardından insanların bilmediği daha nice şeyleri Allah'ın yaratmakta olduğundan haber verilmektedir. Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyenler, Allah tarafından yaratılan ve insanların bilmediği şeyleri uçak, araba, tren gibi modern ulaşım araçları olarak yorumlamışlardır. Daha erken dönemlere bakıldığında Allah'ın yaratmakta olduğu fakat insanlar tarafından bilinmeyen şeylerin, cennetteki nimetler, hayvanlar, insanların bilmediği yaşam alanı ve canlılar, Arş'ın altındaki nehir olarak tefsir edildiği görülmektedir. Âyet hakkında Hz. Peygamber'e dayandırılan açıklamalarda, insanlar tarafından ileride kullanılacak ulaşım araçlarına değinilmemiştir. Bu durum, ilgili âyette modern ulaşım araçlarından bahsedilmekte olduğunu iddia etmenin zorlama bir yorum olduğu düşüncesinin hâkim olmasına neden olmaktadır.

608 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/462.
609 Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 6/229-230.
610 Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, 9/27-28.

4.4.5. Elektrik ile İlişkilendirilen Âyet

Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyen müfessirler tarafından Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilmekte olduğu iddia edilen konulardan biri de elektriktir. Bu görüş sahiplerine göre Nûr sûresinin 35. âyetinde elektriğe atıfta bulunulmaktadır.

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"*Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun misali şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nûr üstüne nûr. Allah dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir*."[611]

Seyyid Kutub, âyette yer alan اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ifadesini açıklarken nûrun gökler ve yer için önemine değinmiş, gökler ile yerin varlığını, düzenini ve devamlılığını bu nûrla sağladığını, aslında madde denilen bir şeyin olmadığını, her şeyin ışıktan ve ışık dalgalarından oluştuğunu ifade etmiştir. Sözlerine "Bilindiği gibi bir atom birtakım protonlardan ve elektronlardan meydana gelir. Atom parçalandığı zaman bu elektronlar, nötronlar ve protonlar aslı nûr olan ışık dalgaları haline geçer." ifadesiyle devam etmiştir.[612]

İlgili âyetin elektriğe işaret ettiği de iddia edilmiştir.[613] Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Kur'ân-ı Kerîm'in yüzyıllar öncesinden hiç bilinmeyen bir şeyden yani elektrikten sembollerle, benzetmelerle bahsettiğini ifade etmiştir. O, âyette nûrun ateş dokunmadan yandığının ifade edilmesi nedeniyle "nûr" kelimesini elektrik olarak yorumlamıştır. Bunun yanında âyette نُّورٌ عَلَى نُورٍ ifadesiyle şiddetli bir nûrdan bahsedilmesi, onda âyette elektrikten bahsedilmekte olduğu düşüncesini güçlendirmiştir. Gazi Ahmed Muhtar Paşa,

---

611 en-Nûr 24/35.
612 Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'ân*, 10/437.
613 Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1979), 236.

doğuya veya batıya ait olmadığı belirtilen zeytin ağacının semâvî bir seyyâl olduğunu, hücre-i çerağ, kandil gibi ifadelerin birer rumûzât olduğunu eklemiştir.[614]

Mâlik b. Nebî de âyeti elektrikle açık bir şekilde ilişkilendirenler arasındadır. Âyette ateş dokunmadan etrafına ışık saçan, doğuya ve batıya ait olmayan bir nesneden bahsedilmesine dikkatleri çeken Mâlik b. Nebî; hücre, çerağ, kandil gibi kelimelerin Allah tarafından bilinçli olarak seçildiğini ifade etmiş ve bu kelimeleri modern karşılıklarına yer vererek açıklamıştır. Ona göre âyette yer alan hücre kelimesi projektör, çerağ kelimesi ampullerin içinde yer alan ve elektriğin kendisine ulaşmasıyla ışık oluşturan tel (flamen), kandil kelimesi de ampul anlamına gelmektedir. Mâlik b. Nebî bu kelimelerin eşleştirilmesiyle; "Hem bir ateş dokunması olmadan, ışık, içinde akkor telleri bulunan bir ampul ihtiva eden bir projektörden yayılır ve ne şarka ne garba ilişkisi olmayan bir ağacın kökünden beslenir." anlamının ortaya çıkacağını ve âyetin en net şeklini alacağını ifade etmiştir.[615]

Âyetten bilimsel mesaj çıkaran müfessirlerin yorumlarına bakıldığında, onların bu mesajı çıkarmalarında nûr, mişkât, misbâh, zücâce kelimelerinin; doğuya ve batıya ait olmadığı ifade edilen zeytin ağacı ifadesinin önemli olduğu görülmektedir. Bilimsel tefsir yaklaşımını benimseyenlerin üzerinde durdukları bu noktaları erken dönem müfessirleri daha farklı şekilde yorumlamışlardır.

Nûr kelimesini Mevdûdî, kendisi görünür olan ve eşyayı da görünür yapan şey olarak tarif etmiş ve nûrun yokluğunda karanlığın olacağını eklemiştir. Allah için kullanılan tüm kelimelerin bizim algıladığımız fiziki anlamlarının dışında farklı anlamlara geleceklerine yer veren Mevdûdî, nûr kelimesinin ışık anlamında kullanılmasının dar görüşlülük olduğunu, Allah için kullanılması durumunda bu kelimesinin daha geniş bir anlam kazanacağını ifade etmiştir. Âyette, tüm varlıklara ışık verenin ve ışığın yaratıcısının Allah olduğunun anlatılmak istendiğini belirtmiştir. O, câhilliğin karanlık olduğunu, nûr kelimesinin bilgi anlamına da gelebileceğini belirtmiştir.[616]

---

614 Ahmed Muhtar Paşa, *Kur'an'ın Sırları, Yaratılış Kıyamet ve Tekrar Dirilmeye Dair*, 90-93.
615 Mâlik bin Nebi, *Kur'ân-ı Kerîm Mucizesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Ergun Göze (Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 224.
616 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 3/547.

Elmalılı, nûr kelimesinin anlamının ışık kelimesinin anlamından daha geniş olduğuna ve bu kelimenin karanlık kelimesinin zıttı olduğuna yer vermiştir. Nûr kelimesinin sadece ışık gibi maddi âlemle sınırlı olmadığını, bu kelimenin duygulardaki, akıldaki, idrakteki karanlıkların zıddı olarak kullanıldığını belirtmiştir. Âyette ifade edilen nûr kelimesinin mecâzi bir ifade olduğunu ekleyen Elmalılı, Allah'ın nûr olmadığını, nûrun yaratıcısı olduğunu, Allah'ın nûrla bir tutulmaması gerektiğini, Allah'a nûr denilirken müteşâbih bir mananın bulunduğunu ifade etmiştir. Elmalılı'ya göre âyette Allah'ın göklerin ve yerin nûrunun var edicisi olduğu anlatılmaktadır.[617]

Fahreddin er-Râzî, Gazâlî'nin Nûr sûresi 35. âyetini açıklamak için *Mişkâtü'l-envâr* adında bir eser yazdığını, onun bu eserde Allah'ın gerçek nûr olduğuna, daha da ileri giderek nûrun sadece Allah olduğuna yer verdiğini ifade etmiştir. Râzî, Gazâlî'nin nûr hakkındaki bu görüşlerini eleştirmiştir. O, Allah'ın göklerin ve yerin nûru olmasını Gazâlî'nin Allah'ın yerleri ve gökleri yaratması olarak, kendisinin ise bu ifadeyi Allah'ın gökleri ve yeri hidayet etmesi olarak açıkladığını belirtmiş ve bu iki yorum arasında fazla bir fark görmemiştir.[618]

Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde nûr kelimesi üzerinde durarak onu açıklamaya çalışmıştır. Onun yer verdiğine göre, ışık kaynaklarından maddi cisimlere ışığın gelmesiyle görme işlemi tamamlanmaz, bu işlem için göz denilen organa ihtiyaç vardır. Gözde bazı kusurlar bulunması nedeniyle, akıl nûr ismine gözden daha layıktır. Gazâlî, akılda da eksiklik ve kusurların olduğunu belirterek insan aklının da bir yol göstericiye yani Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'e ihtiyaç duyduğunu ve bunların nûr kavramını akıldan daha çok hak ettiklerini eklemiştir. Gazâlî devamında, kendisinden faydalanılan şeyin faydalanandan daha fazla nûr ismini hak ettiğini ifade etmiştir. O, yokluğun karanlık, varlığın ise aydınlık olduğunu, varlığı bir başkasının varlığına muhtaç şeyin gerçek nûr olamayacağını, bu bakımdan gerçek nûrun Allah olduğunu belirtmiştir. Gazâlî'ye göre Allah'tan başkasına gerçek manada "nûr" denilemez.[619]

---

617 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/22-23.

618 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 17/78-87; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/81.

619 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/23-26; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/79-81; Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *Nûr Metafiziği Müşkâtü'l-envâr*, thk. Yusuf Genç, ed. Cüneyt Asım Köksal, çev. A. Cüneyd Köksal (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 19-31.

Taberî, Abdullah b. Abbâs ve Enes b. Mâlik "Allah göklerin ve yerin nûrudur" buyruğunu, Allah'ın yeryüzünde ve gökyüzünde bulunanları nûruyla doğru yola sevk etmesi olarak açıklamışlardır. Mücâhid bu ifadenin, Allah'ın yeryüzünü ve gökyüzünü idare etmesi, yönetmesi anlamına geldiğini, Ubey b. Kâ'b (ö. 33/654?) ise bu ifadenin, Allah'ın yeri ve göğü maddi ve manevi olarak aydınlatması anlamına geldiğini ifade etmiştir.[620] Dehhâk, Allah'ın nûr olmasını açıklarken, yerleri ve gökleri nûrlandıranın Allah olduğunu, onun gökleri melekleriyle, yeri ise peygamberleri, salih kulları ve âlimleriyle nûrlandırdığını söylemiştir. İbn Abbâs ve Mukâtil b. Süleymân da aynı şekilde Allah'ın göklerin ve yerin nûru olmasını, Allah'ın nûruyla gökte ve yerde bulunanları hidayete erdirmesi olarak tefsir etmişlerdir.[621]

Söz konusu âyette yer alan "onun nûrunun misali" anlamına gelen مَثَلُ نُورِهِ ifadesi için de farklı yorumlar yapılmıştır. Mukâtil b. Süleymân'a göre âyette Hz. Muhammed'in nûrundan bahsedilmektedir.[622] Said b.Cübeyr ve İbn Abbâs'a göreyse âyette bahsedilen nûr Allah'ın mü'minlere verdiği nûrdur. İbn Mes'ûd مَثَلُنُورِهِ buyruğunu "Allah'ın nûrunun misali, mü'minin kalbindedir" şeklinde yorumlamıştır. Bazıları tarafından nûr kelimesinin sonundaki hû zamirinin mü'minleri işaret ettiği düşünülmüş ve âyete "mü'minin kalbinin misali" diye anlam verilmiştir. Bunun yanında nûr kelimesine Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber veya itaat gibi anlamlar da verilmiştir.[623]

Özetle, sözlükte aydınlık anlamına gelen ve karanlık kelimesinin zıttı olan nûr kelimesi[624] çağdaş müfessirler tarafından elektrik olarak yorumlanmıştır. Erken dönem müfessirleri tarafından bu kelime genel olarak Allah'ın hidayeti, Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber, itaat, mü'minin nûru, inanan kişilerin din bilgisi, akıl, hayal, his, fikir, kutsal güç gibi farklı anlamlarda tefsir edilmiştir.[625]

Bazı müfessirler âyette yer alan mişkât, misbâh ve zücâce kavramlarına odaklanmıştır. Örneğin Mâverdî, mişkât ve misbâh kavramları için beş farklı yorum

620 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/147-148.
621 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/600; Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/199.
622 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/199.
623 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/345.
624 Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsi'l-muhît*, 3/2388-2389.
625 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/148; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/82.

bulunduğunu ifade ederek eserinde bu yorumlara yer vermiştir. Bunlardan birisi Ka'b el-Ahbâr'ın (ö. 32/652-53 [?]) yorumudur. Ona göre "mişkât" kelimesi delik olmayan duvardaki oyuk, "misbâh" kelimesi de kandil anlamına gelmektedir. Mücâhid'in yorumuna göre "mişkât" kelimesi kandil, "misbâh" kelimesi ise fitil anlamına gelmektedir. İbn Abbâs, "mişkât" kelimesini kandilin fitilinin bulunduğu yer, "misbâh" kelimesini ise ziyâ olarak yorumlamıştır. Mücâhid'in rivayet ettiği dördüncü görüşe göre "mişkât" kelimesi kandilin asıldığı demir, "misbâh" kelimesi ise kandil anlamına gelmektedir. Beşinci ve son görüşe göreyse "mişkât" kelimesi müslüman'ın göğsü, "misbâh" kelimesi ise müslüman'ın göğsünde yer alan Kur'ân-ı Kerîm'dir.[626]

Zemahşerî, mişkât kelimenin pencere anlamına gelmediğini, onun duvarda duran arkası kapalı şekildeki kandillik olduğunu ifade etmiştir.[627] Beğavî de bu kelimeye Zemahşerî'ye benzer bir anlam vererek onu "…menfezi olmayan kandil yuvasıdır. Eğer menfezi olursa da bu içinde fitil bulunan kandil yuvasına denir." ifadesiyle açıklamıştır.[628]

Taberî de "mişkât" kelimesinin farklı anlamlarda yorumlandığını ifade ederek bu kelimenin arkası kapalı kör bir pencere, kandil, kandilin kendisine takıldığı kanca gibi farklı anlamlara gelebileceğini ifade etmiştir.[629] Mukâtil b. Süleymân ise mişkât kelimesini Hz. Muhammed'in babasının sulbü, misbâh kelimesini Hz.Muhammed'in imanı olarak yorumlamıştır.[630]

Âyette yer alan "Kandil bir cam fanus içindedir" ifadesi iki farklı şekilde yorumlanmıştır. Birinci ve çoğunluk tarafından kabul edilen görüşe göre fitilde yanan ateş bir cam fanusun içinde yanmaktadır. Cam fanus sebebiyle ateş daha fazla aydınlık vermektedir. İkinci görüşe göreyse "kandil" kelimesi ile Kur'an ve iman, cam kelimesi ile de müslüman kişi kastedilmektedir. Bu durumda "zücâce" kelimesinin müslüman kişinin kalbi anlamında kullanıldığı görülmektedir.[631]

---

626 Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 7/477.
627 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/754.
628 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/347.
629 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/148.
630 Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/199.
631 Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn,* 7/ 477.

Âyet etrafında gelişen bazı yorumların merkezinde ise söz konusu âyette doğuya ve batıya ait olmadığı ifade edilen ağaç yer almaktadır: Zeytinin en iyisinin Şam bölgesinde yetiştiğini ifade eden Zemahşerî, âyette bahsedilen ağacın yetiştiği yerin Şam bölgesi olduğuna yer vermiştir. O, âyette ifade edilen ağacın sürekli güneş alan bir ağaç olmadığını, bunun yanında sürekli gölgede bulunan bir ağaç da olmadığını, onun bazen güneş alıp bazen de gölgede kalan bir ağaç olduğunu ifade etmiştir.[632]

Âyette bahsedilen ağacın doğuya da batıya da ait olmaması birden fazla yoruma neden olmuştur. İbn Şecere'ye (ö. 542/1148) göre sadece doğuya veya sadece batıya ait olan ağaçlar verimlilik ve sağlamlık açısından uygun değillerdir. Bu ağaç Şam bölgesi gibi doğu ile batı arasında kalan bir ağaçtır. Katâde'nin görüşüne göreyse bu ağaç güneşin doğuş anından batış anına kadar güneşi gören ağaçtır. Atıyye ise âyette, zeytin ağacın orta kısmından bahsedilmekte olduğunu ifade etmiştir. Güneş ışınları ağacın orta kısmına ulaşmadığı için bu kısmın zeytinyağı daha parlak olur. Yahyâ b.Sellâm'a (ö. 200/815) göre bu ağaç doğuda ve batıda kendisine benzer bir ağacın bulunmadığı ağaçtır. İbn Ömer'e göre bahsedilen ağaç ile mü'min kişi kastedilmektedir. Çünkü mü'min kişi Hristiyan gibi doğuya doğru namaz kılmaz veya Yahudi gibi batıya doğru namaz kılmaz. Bir başka yoruma göreyse ağaç ile iman kastedilmektedir. Doğu halkı sert, batı halkı ise yumuşaktır. İman ise ne şiddetli ne de yumuşaktır.[633]

İbn Abbâs'a göre âyette bahsedilen ağaç yüksek bir yerde bulunmaktadır. Doğunun da batının da gölgesi bu ağaca isabet etmez. İbn-i Abbâs, bu ağacın güneşin doğduğu anda ve battığı anda kendisine güneş ışınlarının isabet etmediği bir ağaç olduğunu ifade etmiştir.[634]

Sûddî'ye göre âyette bahsedilen ağaç güneşin ve gölgenin zaman zaman kendisine isabet ettiği bir ağaçtır. Güneş ve gölge, sürekli olarak ağaca isabet etmediği için ağaç zarar görmemektedir. Bu ağacın başka ağaçlar arasında yer alması nedeniyle sıcak ve soğuktan korunduğunu ifade eden yorumlar da bulunmaktadır. Hasan Basrî'ye göreyse bu ağaç dünyada bulunan ağaçlardan değildir.[635]

---

632 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/756.
633 Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, 7/479-480.
634 Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-miḳbâs*, 3/601.
635 Beğavî, *Beğavî Tefsiri*, 5/348-349.

Mukâtil b. Süleymân'a göre âyette mübarek ağaç olarak ifade edilen, Hz. İbrâhîm'dir. Onun doğuya nisbeti olmamasıyla anlatılmak istenen Hristiyanlar gibi doğuya dönerek namaz kılmaması, batıya nisbetinin olmamasıyla anlatılmak istenen ise Yahudiler gibi batıya dönerek namaz kılmamasıdır. O, Kâbe'ye dönerek namaz kılmıştır.[636]

Özetle, bilimsel tefsir metoduyla Nûr sûresinin 35. âyetini tefsir eden müfessirlerin ilgili âyeti elektrikle ilişkilendirmelerine neden olan kelimeler, erken dönem müfessirleri tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Âyette yer alan "nûr" kelimesinin tarihi süreçte genel olarak Allah'ın hidayeti, Kur'ân-ı Kerîm, bilgi, Hz. Peygamber, itaat, mü'minin nûru, ışık, inanan kişilerin din bilgisi gibi anlamlarda yorumlandığı görülmüştür. Doğuya veya batıya ait olmadığı ifade edilen zeytin ağacı ise müfessirler tarafından genellikle zeytin ağacı olarak yorumlanmış fakat bu ağacın nerede olduğu ve özelliklerinin neler olduğu hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Tarihi süreç içerisindeki yorumlara bakıldığında, Nûr sûresinin 35. âyetinin erken dönem müfessirleri tarafından elektriğin bilinmemesi nedeniyle elektrikle ilişkilendirmeleri beklenmemektedir fakat bu yorumlarda elektriği anımsatacak ifadelerin de bulunmaması dikkat çekicidir. Bunun yanında ilgili âyette elektrikten bahsedilmekte olduğunun iddia edilmesi durumunda erken dönem müfessirlerinin ve âyetin ilk muhataplarının âyeti eksik veya yanlış anladıkları sonucu ortaya çıkacaktır. Sonuç olarak, zikredilen nedenlerden dolayı ilgili âyeti elektrikle ilişkilendirmenin mümkün olmadığı görüşü hâkim olmaktadır.

[636] Mukâtil bin Süleymân, *Tefsîr-i kebîr*, 3/199-200.

BEŞİNCİ BÖLÜM
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Son birkaç asırdır, atomun parçalanması, Dünya'nın şeklinin elips olması, evrenin genişlemesi gibi modern çağda keşfedilmiş bilimsel verilerin Kur'ân'da bulunup bulunmadığı yoğun bir şekilde tartışma konusu olmuştur. Bu konuda iki ana yaklaşım öne çıkmaktadır. Bir görüş Kur'ân'ın son ilahi kitap olduğunu, onda bilimsel bilgi de dâhil olmak üzere her türlü bilginin bulunduğunu savunurken, diğer görüş ise Kur'ân'ın nüzûl döneminde yaşayan insanların anlayabileceği bir üslupla indirildiğini ve onun ilk muhataplarının bilgi seviyesinde bir kitap olduğunu savunmuştur.

Her iki taraf da görüşlerini temellendirmek için farklı deliller ileri sürmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de bilimsel verilerin var olduğunu iddia edenler, aklî ve naklî delillerle görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır. Bu görüş sahipleri tarafından ileri sürülen en önemli delil Kur'ân'da her bilginin bulunduğunu ifade eden âyetler ve hadisler olmuştur. Bilimsel tefsir metoduna karşı olanlar ise bu yöntemi uygulayanların Arap dili kurallarına uymadan âyetlere farklı anlamlar yüklediklerini, bu nedenle bu yöntemin lügat yönünden hatalı olduğunu ifade etmişlerdir. Bunun yanında âyetlere sahâbenin yüklediği anlamların dışında anlamlar yüklemenin Kur'ân'ı sahâbenin eksik veya yanlış anlamış olduğu anlamına geldiğini de belirtmişlerdir. Bilimsel tefsire karşı olanlar bu görüşlerinin yanında bu yaklaşımın itikadi açıdan da problemler doğuracağını savunmuşlardır. Bu görüş sahipleri, Kur'ân'a dayandırılarak herhangi bir bilimsel buluşun keşfedilmemiş olduğunu ileri sürerek bu tefsir yöntemini eleştirmişlerdir. Bilimsel tefsirin meşruiyeti üzerine yapılan bu tartışmalar, bilimsel mesaj bulunduğu iddia edilen âyetlerin tarafsız bir şekilde, bağlamından koparılmadan ve tarihi seyri içerisindeki yorumlarını mukayese ederek değerlendirmenin önemini ortaya çıkarmıştır.

Çalışmamızda ele alınan âyetlerin bilimsel tefsir metodunu benimseyen müfessirler tarafından üzerinde durulan âyetlerden olmasına özen gösterilmiştir. Bu çalışmada yalnızca biyoloji ve anatomi, kozmoloji ve astronomi, yer ve doğa, teknoloji konularıyla ilgili âyetler incelenmiştir. Önce ele alınan âyetler hakkında bilimsel yorumlara, ardından erken döneme doğru kronolojik sıra izlenerek ilgili âyetlere dair diğer müfessirlerin yorumlarına yer verilmiştir. Âyetlerin modern bilimsel yorumları ile klasik tefsir geleneğindeki

yorumları tarihsel süreç içinde karşılaştırmalı olarak analiz edilmiş, bunun yanında bazı âyetler bağlamsal okuma yöntemiyle ele alınmış, bazı âyetlerin indiriliş sebebine yer verilmiştir. Bu yöntemle ele alınan âyetler en doğru şekilde anlaşılmaya çalışılmıştır. Böylece bilimsel yorumların ne derece tutarlı veya tutarsız olduğu ortaya çıkarılarak bilimsel tefsir yönteminin güvenilirliği hakkında bilgi edinmek amaçlanmıştır. Bu yönleriyle çalışmamız tefsir literatüre katkı sunmaktadır.

Çalışmamızda ele alınan parmak uçlarının farklı yapıda olması, yükseldikçe basınç farklılığının oluşması, Dünya'nın dönmesi, evrenin genişlemesi, Güneş'in ve Ay'ın ışığının farklı olması, Dünya'nın küresel şekli, demirin indirilmesi, her şeyin çift yaratılması, gökyüzünün korunmuş tavan olması, atomun parçalanması konularıyla ilişkilendirilen âyetlerde, ilişkilendirildikleri bilimsel konunun açık bir şekilde ifade edilmediği görülmektedir. Benzer durum taş kömürü, elektrik, buharlı gemi, kan dolaşımı, teknolojik ulaşım araçları konularıyla ilişkilendirilen âyetlerde de bulunmaktadır. Bu âyetler erken dönem müfessirleri tarafından, herhangi bir şekilde bilimle ilişkilendirilmemiş, bilimselci tefsir yorumlarından farklı bir şekilde yorumlanmıştır.

Çalışmamızda ele alınan, bitkilerin çift olması, deniz sularının karışmaması, rüzgârların aşılayıcı olması konularıyla ilişkilendirilen âyetlerin ise tarihsel süreçte, bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer yorumlandığı görülmektedir. Bu bilgilerin, âyetlerin nâzil olduğu çağda insanlar tarafından bilinen ve gözlemlenebilen durumlar oldukları da bilinmektedir.

Çalışmamızda ele alınan bazı âyetlerde açık bir şekilde ilişkilendirildikleri bilimsel konudan bahsedilmektedir. Her şeyin sudan yaratıldığını ifade eden âyetler, dağların kazık olduğunu ifade eden âyetler, yerin ve göğün başlangıçta bitişik olduğunu ifade eden âyet bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu âyetlere yapılan erken dönem yorumları incelendiğinde, bazı yorumların bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer olduğu görülmüştür. Bunun yanında İsrâ sûresinin 12. âyetinde, Ay'ın başlangıçta Güneş gibi bir ışık kaynağı olduğundan bahsedilmekte olduğu iddia edilmiştir. Âyette bu durum açıkça ifade edilmese de âyete yapılan bazı erken dönem yorumları da bilimselci tefsir yorumlarıyla benzerlik göstermektedir. Benzer duruma Güneş ve Ay'ın bir yörüngede hareket ettiği bilimsel gerçeğiyle ilişkilendirilen âyetlerde de rastlanmaktadır. Söz konusu âyetlerde Güneş ve

Ay'ın bir felekte hareket ettikleri ifade edilmiştir. Bazı erken dönem müfessirleri felek kelimesini yörünge olarak yorumlamışlardır.

Yapılan çalışma sonucunda şu sonuçlara ulaşılmıştır;

Bilimsel tefsir yöntemiyle tefsir edilen pek çok âyetin metin içi ve metin dışı bağlamından koparılarak tefsir edildiği, onlara Kur'ân'ın nüzûlünden çok sonra gelişen yeni anlamlar yüklendiği görülmektedir. Bu durum pek çok bilimselci tefsir yorumunun şüphe barındırdığını göstermektedir.

Bazı âyetlerde ilişkilendirildikleri bilimsel durumun açıkça ifade edildiği, bunun yanında bu âyetlerin erken dönemlerde de bilimselci tefsir yorumlarıyla benzer şekilde tefsir edildiği görülmektedir. Bu durum ilgili âyetlerde bilimsel bir mesaj bulunma ihtimalini bulundurmaktadır. Bu ihtimal bilimsel tefsir anlayışını tamamiyle inkâr etmeyi engellemektedir.

Yapılan bu çalışma biyoloji ve anatomi, kozmoloji ve astronomi, yer ve doğa, teknoloji konularıyla sınırlı tutulmuştur. Bilimsel tefsir üzerine çalışma yapmayı düşünen kişilere tıp, çevre bilimleri, mühendislik gibi konularla ilişkilendirilen âyetlerin tarihsel süreçteki yorumları üzerine çalışma yapmaları tavsiye edilmektedir. Bunun yanında farklı mezheplerin (Şîa, Sünnî vb.) bilimsel tefsir metoduna yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak analiz eden bir çalışmanın yapılması da önemli görülmektedir.

KAYNAKÇA

Ağralı, Ahmet. *Semâvât ve Arz Hakkındaki Ayetlere Bilimsel Yaklaşımlar*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Ahmet Akbaş, "Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Yönelik Eleştirilerin Kritiği*". Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*. ed. M. Turan Çalışkan. 249-309. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.

Ahmet Muhtar Paşa, Gazi. *Kur'an'ın Sırları, Yaratılış Kıyamet ve Tekrar Dirilmeye Dair*. çev. Mehmet Akif Alpaydın. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2019.

Akbaş, Ahmet. *Prof. Dr. Zağlul en-Neccar ile Bilimsel Tefsir Üzerine*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 1. Basım, 2017.

Asimov, Isaac. *Bilim ve Buluşlar Tarihi*. çev. Elif Topçugil,. Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

Ateş, Abdurrahman. *"Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu*". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II/4 (2002), 117-141.

Ateş, Abdurrahman. "*Keşfü'l-Esrar: Bilimsel Tefsir Hareketinin XIX. Asırdaki ilk Muharriki*". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 111-134.

Ateş, Süleyman. *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*. 6 Cilt. Milliyet Gazetecilik, 1995.

Aydın, Hayati. "*Bilimsel Tefsirle İlgili Bazı Analizler"*. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 31-44.

Babaî, Ali Ekber. "*Kur'an'ın Bilimsel/İlmi Tefsir Ekolü". Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 4/16 (2020), 137-163.

Babaî, Ali Ekber. *Tefsir Ekolleri*. ed. Yusuf Tazegün. çev. Kenan Çamurcu. 3 Cilt. İstanbul: El-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2014.

Basrî, Hasan-ı. *Hasan-ı Basrî Tefsiri*. çev. Tuğrul Sopran. 2 Cilt. İstanbul: Yüksel Yayıncılık, 15. Basım, 2021.

Beğavî, Ebü'l-Kâsım. *Beğavî Tefsiri*. çev. Ayşegül Özdemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2022.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl Beyzâvî Tefsiri*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 5 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011.

Bikâî. *Naẓmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Darül Kütübül İslami, ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*. 8 Cilt. Nesa Basın Yayın, 1985.

Bucaılle, Maurice. *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*. çev. Suat Yıldırım. İzmir: Türkiye Öğretmenler Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1982.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*. ed. Mehmet Doğru. çev. Durak Pusmaz - Yahya Kayapınar. 6 Cilt. İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.

Büyükşahin, Ferhat. "Antropojenik Etkiler ile Havanın Kirletilmesi ve İklim". *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi / International Journal of Human Studies* 1/1 (30 Mayıs 2018), 13-24.

Celal Kırca. *Kur'an'a Yönelişler-İlimler ve Yorumlar Açısından*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Baskı., 2021.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 4. Baskı., 2009.

Cevherî, Tantâvî. *el-Cevâhir fî tefsîri`l-Kur`âni`l-kerîm*. 25 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babi el- Halebi, 2. Basım, 1347.

Cevherî, Tantâvî. *Tefekkür Hazinesi Kur'ân-ı Kerîm ve İlim Cevherleri*. çev. Abidin Sönmez. İstanbul: Abidin Yayınevi, 1974.

Cevziyye, İbn Kayyim el-. *İbn Kayyim Tefsîri: Bedâiü't-tefsîr*. ed. Halil Aldemir. çev. Ahmet Ağıraklı - Harun Öğmüş. 4 Cilt. İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2011.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b.Muhammed b.Alî es-Seyyid eş-Şerîf *et-Ta'rîfât.* Beyrut: Lübnan Kitabevi, 1985.

Çalışkan, M. Turan (ed.). *Kur'an ve Pozitif Bilim*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 1. Basım, 2020.

Çantay, Hasan Basri. *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. 3 Cilt. İstanbul, 15. Basım, 1990.

Çelebi, Hind. *Farklı Yaklaşımlar ve Örnekler Işığında Kur'an-ı Kerim'in Bilimsel Tefsiri*. çev. Muammer Erbaş. İstanbul: Kitâbi Yayınevi, 2021.

Dayıoğlu, Emrah. *Bilimsel Tefsire Kaynak Olarak Kabul Edilen Başlıca Ayetler ve Tefsiri*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Demir, Şehmus. *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması*. ed. Erhan Güngör. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Demir, Şehmus. "*Bilimsel Tefsirin Tarihî Süreci ve Eleştirisi"* Kur'an ve Pozitif Bilim Sempozyumu. ed. M. Turan Çalışkan. 61-86. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.

Demirci, Muhsin. *Konulu Tefsire Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2006.

Demirhan, Eda vd. "Lise Öğrencilerinin ve Öğretmen Adaylarının Atmosfer Basıncını Etkileyen Faktörleri ve İlişkili Günlük Hayat Problemlerini Açıklayabilme Durumlarının İncelenmesi". *Sakarya University Journal of Education* 7/3 (15 Aralık 2017), 658-683.

Doğan, M. Zeki. *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'an'ın İ'câzı*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2020.

Duman, Zeki. *Beyânu'l-hak*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

Dunne, Victoria Heyworth (ed.). *Astronomi Kitabı*. çev. Ahmet Fethi,. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1993.

Emîn b.İbrâhîm b.Abdilbâkī el-Hûlî. *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör. İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995.

Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Ahmet Ertürk - Cahit Koytak. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2015.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *Tenvîrü'l-mikbâs min tefsîr-i ibn Abbâs*. ed. Ersan Güngör. çev. Cevher Caduk. 5 Cilt. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kūb. *el- Kâmûsü'l -Muhît*. Beyrut: er-Risale Vakfı, 8. Basım, 1426.

Gazzâlî, Muḥammed b.Ahmed. *Kur'an Mücevherleri Cevahir'ul Kur'ân*. çev. Muhammed Yazıcı. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.

Gazzâlî, Muḥammed b. Ahmed. *Nûr Metafiziği Müşkâtü'l-envâr*. ed. Cüneyt Asım Köksal. çev. A. Cüneyd Köksal. thk. Yusuf Genç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 3. Basım, 2023.

Gazzâlî, Muḥammed b. Ahmed. *İhyâü Ulûmi'd-dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.

Gezer, Süleyman. *Kur'an'ın Bilimsel Yorumu Bir Zihniyet Tahlili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2009.

Güler, Cüneyt. "Su Döngüsü". *Bilim ve Ütopya Dergisi* 205 (Temmuz 2011), 74-79.

Güllüce, Veysel. "Destekleyenler ve Karşı Olanlar Açısından Bilimsel Tefsir*". Kur'an ve Pozitif Bilimler Sempozyumu*. ed. M. Turan Çalışkan. 111-157. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.

Hasenî, İbn Acîbe el-. *Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. ed. Mustafa Bahadıroğlu. çev. Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2011.

Hâtim, İbn Ebû. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, 1997.

Hawking, Stephen William. *Zamanın Kısa Tarihi*. çev. Sabit Say - Murat Uraz. Milliyet Yayınları, ts.

İbn Arabî, Muhyiddin. *Tefsîr-i Kebîr: Te'vîlât*. ed. Ş. Eser Göknar. çev. Vahdettin İnce. 2 Cilt. İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.

İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri.* çev. Bedrettin Çetiner - Bekir Karlığa. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân. *Revâiü't-tefsîr: İbn Receb Tefsîri*. ed. Ercan Şen. çev. İshak Doğan. 4 Cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.

İbn Rüşd. *Felsefe-Din İlişkileri: "Faslu'l-makâl el-keşf an minhâci'l- edile"*. çev. Aygün Akyol - Mevlüt Uyanık. İstanbul: Dergah Yayınları, 2023.

İbn Teymiyye, Mecdüddin. *el-Câmiu-li kelâmi'l-imam ibn Teymiyye fi't-tefsir*. çev. M. Beşir Eryarsor. 10 Cilt. İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2017.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l- Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 6 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.

İbrahim Hakkı, Erzurumlu. *Mârifetnâme*. çev. A. Faruk Meyan. Bedir Yayınları, 1999.

İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât*. Beyrut: Darül Mârife Yayınları, 1889.

İskenderânî, Muhammed b. Ahmed. 1. Cilt.*Keşfü'l-Esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Ḳur'âniyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l İlmiyye,1971.

Karaman vd. *Kur'an Yolu*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı., 2012.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.

Karaoğlu, Mücahit. "Rüzgar ve Rüzgar Olayları". *Journal of Agriculture* 1/2 (30 Aralık 2018), 39-48.

Karataş, Ali. "Köken ve Meşrutiyet Sorunu Bağlamında Bağlamında Bildirilerin Müzakeresi". *Kur'an ve Pozitif Bilim Sempozyumu.* ed. M. Turan Çalışkan. 327-333. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.

Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk el-. *Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye*. çev. A. Rıza Doksanyedi - A. İsmail Ankaravi. 3 Cilt. Ankara: Kadıoğlu Matbaası, 1988.

Kırca, Celal. *Kur'ân ve Bilim*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1997.

Kırca, Celal. *Kur'ân'a Yönelişler -İlimler ve Yorumlar Açısından-*. Ankara: Fecr Yayınları, 3. Baskı., 2021.

Kırca, Celal. *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 3. Baskı., 1994.

Kızılşeker, Abdurrahim. *Kur'ân'ın Bilime Aykırılığı İddiası ve İlmî İ'câz*. ed. Abdurrahman Ensari. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 1. Basım, 2021.

Kurnaz, Cemal. "Felek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/303-307. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *El-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur’ân*. çev. Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 2000.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b.Hevâzin. *Letâifü’l-işârât*. ed. Ersan Güngör. çev. Mehmet Yalar. 6 Cilt. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 1. Basım, 2012.

Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli’l-Kur’ân*. çev. M. Emin Saraç vd. 16 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1986.

Mâlik b. Nebi. *Kur’ân-ı Kerîm Mucizesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Ergun Göze. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.

Mâtürîdî. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Mehmet Erdoğan. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüketü ve’l-uyûn tefsîru’l-Mâverdî*. ed. Vahit Metin. çev. Abdullah Enes Ateş. 7 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 1. Basım, 2022.

Merâğî, Ahmed Mustafa. *Tefsîrü’l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1946.

Mevdûdî. *Tefhîmu’l-Kur’ân: Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. M. Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Mütercim Âsım Efendi. *el-Okyânûsü’l-basît fî tercemeti’l-kâmûsi’l-muhît (Kâmûsu’l Muhît Tercümesi)*. ed. Mustafa Koç. çev. Eyyüp Tanrıverdi - Mustafa Koç. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kur’an Mesajı: Meal-Tefsir. çev. Muhammed Esed vd. Ankara: İşaret Yayınları, 2002.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü’l-Hasen. *Tefsîr-i kebîr*. Beyrut: Arap Tarihi Vakfı, 2002.

Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b.el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*. nşr.8 cilt.İstanbul: İrfan Yayınevi, 1408/1988.

Naik, Zakir. *Kur’ân ve Modern Bilim Uyumlu mu Uyumsuz mu?* ed. Enes Yiğit. çev. İbrahim Eski. İstanbul: İdrak Yayınclık, 2022.

Neccâr, Zağlûl en-. *Tefsîru’l âyati’l-kevniyye*. 4 Cilt. Kahire: Ulusal Kütüphane ve Arşivler Genel Müdürlüğü, 2007.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. *Nesefî Tefsiri*. çev. Harun Ünal vd. 10 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, ts.

Nevfel, Abdürrezzâk. *İslam ve Modern İlim*. çev. Hamit Eker. İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları, 1970.

Nurbaki, Haluk. *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6. Baskı., 1996.

Nursi, Sait. *Sözler*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1979.

Okumuş, Mesut. *Tefsir: el Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2018.

Okuyan, Mehmet. *Kur'an Meâl Tefsir*. ed. A. Selim Okuyan. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2022.

Özgel, İshak. "Muhteva Yorum İlişkisi Bağlamında Bilimsel Tefsir Gerekliliği ve Sınırları". ed. Mehmet Dağ. *Din Bilim İlişkisi: Tefsir Sempozyumu Atatürk Üniversitesi*

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et Taberistânî. *Tefsîr-i kebîr: mefâtîhu'l-gayb*. ed. Ahmet Hikmet Önalmış. çev. Lütfullah Cebeci vd. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.

Rızâ, Muhammed Reşid - Abduh, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm Tefsîru'l-menâr*. çev. Mehmet Erdoğan vd. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tıbyan Tercümesi*. çev. Yaşar Güngör. Yasin Yayıncılık, ts.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr "Tefsirlerin Özü"*. çev. Nedim Yılmaz - Sadrettin Gümüş. 7 Cilt. Ensar Neşriyat, 1990.

Sargıncı, Murat vd. "Biyosferde Su Döngüsü ve Bitkiler Tarafından Suyun Alınma Mekanizmalar". *Düzce Üniversitesi Süs ve Tıbbi Bitkiler Botanik Bahçesi Dergisi* 1/1 (28 Aralık 2022), 8-20.

Semerkandî, Ebü'l-Leys. *Tefsîru'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Ravza Yayınları, 1. Basım, 2020.

Söyler, Abdüssamed. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *ed-Dürru'l-mensûr fî tefsîri bi'l-Me'sûr*. çev. Zekeriya Yıldız. 16 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. Celâleddîn. *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Muhtasar el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Ömer Kara. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2018.

Şahin, Muzaffer - Altuntaş, Halil. *Kurʾân-i Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet ʿİşleri Başkanliği, 23. Basım, 2013.

Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. Fas: Beşir Binatıyye Yayınları, 2017.

Şimşek, M. Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2011.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. çev. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.

Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b.el-Fazl. *Mecmaʿu'l-beyân li-ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005.

Taslaman, Caner. *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 5. Basım, 2011.

Übelacker, Erich. *Neden ve Nasıl Enerji*. Tudem Publishing, 2005.

Üzümoğlu, Mustafa Fethi. *Kur'an'daki Mucize Gibi Ayetler ve Olaylar Bilimle Asla Çelişmez! Çünkü, Kur'an Çağın İlerisinde, Bilim ise Gerisindedir*. İstanbul: Cinius Yayınları, 2021.

Vâhidî. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l mecîd*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübil İlmiyye, 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehra Veyn Yayınları, ts.

Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. 14 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, 1987.

Yılmaz, Hakkı. *Tebyînü'l-Kur'ân*. 11 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2008.

Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin. *Tefsirde Aşırı Yorumlar*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2017.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 1. Basım, 2016.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.

Zühaylî, Vehbe. *Tefsîrü'l-vecîz*. çev. Hacı İnan. 4 Cilt. İstanbul: Dua Yayınları, 2013.