

Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım

Şehmus DEMİR

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yaklaşık son iki yüzyıldan bu yana, Kur'an'ın bilimsel veriler ışığında yorumlanması örneklerine önceki dönemlerden çok daha fazla rastlamak mümkündür. Konuyu bizim için önemli hale getiren neden, modern dönemde önemli ölçüde hız kazanmasının Batıdaki gelişmelerle birebir koşutluk arzemesidir. Bu nedenle, modern dönemde bu alanda meydana gelen hareketlenmeye girmek ve modern dönemde önemli ölçüde hız kazanan bu hareketlenmenin sağlıklı bir yapı içerisinde gelişip gelişmediğini ortaya koymak gerekmektedir.

Bilimsel tefsir veya Kur'an'ın bilimi öncelediği, ihtiva ettiği ve ona aykırılık teşkil etmediği görüşü ve bu yaklaşım çerçevesinde Kur'an pasajlarının yorumlanmaya çalışılması, Batı biliminin ilerlemesiyle başlamış bir süreç değildir şüphesiz. Bilimsel yaklaşımın tarihi köklerine inildiğinde, bu hareketin Abbâsiler dönemine kadar geriye doğru gittiği¹ ve o zaman diliminden son iki yüzyıl öncesine kadar düzenli bir yapı oluşturmasa da parçalar halinde sürekli varlığını hissettirdiği görülecektir.

¹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrun*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1407/1987, 2/530; Şarkâvî, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-Dînî fi Muvaccheti'l-Asr*, Dâru'l-Avde, Beyrut 1979, s. 442.

Gelenekte Kur'an'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanması

İlmi tefsiri savunanların Kur'an'dan dayanak olarak gördükleri âyetler özetle şunlardır:

“Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” (En`âm, 6/38)

“Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir Kitap'ta olmasın.” (En`âm, 6/59)

“Sana her şeyi açıklayıcı Kitabı indirdik.” (Nahl, 16/89)

İlmi tefsiri savunanlar, bu âyetlerin zahirinden anlaşılacak bir anlama, Kur'an'ın her şeyi içerdiğine ve hiçbir şeyin bunun dışında kalamayacağına vurguda bulunarak, çeşitli ilimleri Kur'an'dan bulmayı denemişlerdir.

Şüphesiz onların böyle bir yaklaşım sergilemelerinin tek etkeni bu âyetler olmamıştır. Kur'an'da her şeyin bulunduğunu ifade eden âyetlerin yanında evrene ve evrene ait parçalara değinen âyetlerin varlığı ve bu iki âyet grubunun birleştirilmesi, ilmi tefsirin oluşumunu sağlayan en önemli faktör olarak kabul edilebilir.

Yukarıda da değindiğimiz üzere Kur'an'da tabiat olaylarına değinen âyetlerin tabiat ilimleriyle bağlantı kurularak tefsir edilmeye başlanması Abbâsiler dönemine kadar uzanmaktadır. Abbâsiler döneminde Halife Me'mun'un 832 yılında bütün kadim kültürleri bünyesinde toplamak amacıyla kurduğu Beytü'l-Hikme², bu sürecin tohumlarının atıldığı ilk dönem olarak kabul edilebilir. Zira bu dönemde Yunanca'dan Arapçaya yoğun bir tercüme faaliyeti başlamıştı. Aristo Felsefesi, Hipokrat ve Calinus tıbbı, Öklides geometrisi, Batlamyus astronomisi ve benzeri felsefe ve ilimlerle ilgili eserlerin çevirisine öncelik tanınmıştı³.

Bu döneme gelinceye dek İslâm âlimleri yeryüzü, gökyüzü, yıldızlar, bulut, yağmur ve benzeri konulara değinen âyetleri, zahiri anlamlarıyla yetinecek anlamışlardır⁴. Tercüme faaliyeti ile birlikte İslâm dünyasına aktarılan tabii ilimlerin sunduğu veriler ışığında Kur'an âyetlerinin yorumlanması

² Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yay., İstanbul 1994, s. 99.

³ Harpütî, Abdüllatif, *Tenkihü'l-Kelâm fi Akaidi Ehli'l-İslâm*, İstanbul 1330, s. 386; Zehebî, 2/530.

⁴ Harpütî, s. 387; Kırca, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, Marifet Yay., İstanbul 1994 s. 50; Ayrıca ilmi tefsir örnekleri için bk. Harpütî, s. 389 vd.

çabası da kendini göstermeye başlamıştır.

Bilimsel tefsir anlayışını ilk sistemleştiren ve eserlerinde bu konuya geniş bir şekilde yer ayıran İslâm düşünürü Gazâlî (v. 505/1111) olmuştur⁵. O, *İhyau Ulumi'd-Din* adlı başyapıtında ve özellikle de bundan sonra yazdığı Cevâhiru'l-Kur'ân adlı eserinde konuyla ilgili geniş bir malumat sunmuştur.

Gazâlî, bazı ilim adamlarının herbir âyetin altmışbin mânası olduğunu, diğer bazılarının ise, Kur'an'ın yetmişyedibinikiyüz anlamı olduğunu düşündüklerini ifade eder. Devamla Gazâlî, Kur'an'ın tüm ilimleri içerdiğini, insanın anlamakta güçlük çekip ihtilafa düştüğü tüm konuların çözümlenmesine yardımcı olacak delil ve işaretlerin onda bulunduğunu ve ancak bunları kavrayış sahibi/uzman kişilerin anlayabileceğini⁶ belirtir. Kısacası Gazâlî, Kur'an'ın tüm ilimleri içerdiğini ve bu ilimlerin Kur'an'dan çıkarılabileceğini⁷ düşünmektedir.

Bilimsel tefsire yer veren önemli bir İslâm filozofu ve düşünürü de İbn Rüşd'dür (v. 595/1198). İbn Rüşd, İslâm dininin varlıkları akıl yoluyla tetkik edip algılayarak bilgi sahibi olmaya davet ettiğini ve teşvikte bulunduğunu ifade ederek,⁸ Kur'an'a bakıldığında bu çağrının rahatlıkla görülebileceğini belirtir. Ona göre sözgelimi; “Göklerin, yerin melekutuna ve Allah'ın yarattığı şeylere... bakmıyorlar mı?” (A'râf, 7/185) âyeti, bütün varlıklar üzerinde düşünmeye teşvik eden açık ve kesin bir hüküm niteliğindedir⁹.

İbn Rüşd, vahiy ile evrenin aynı kaynaktan gelmiş olması nedeniyle ikisi arasında herhangi bir çatışmanın olamayacağını ve vahyin evreni tanımaya teşvik ettiğini belirterek bilimsel tefsirin teorik alt yapısını oluşturacak mantiki çıkarsamayı yaptıktan sonra, bilimsel verilere dayanarak çeşitli âyetleri yorumlamaya gider. Sözgelimi; “Biz arzı bir döşek¹⁰ (mihad) yapmadık

⁵ Zehebi, 2/519; Kırcı, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 61; Akdemir, Salih, “İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine”, Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, Mim Yay., Ankara 1983 içinde (Takdim yazısı), s. XII.

⁶ Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, el-Mektebetüt-Ticariyyeti'l-Kubra, Beyrut, ts., 1/296.

⁷ Şarkâvî, s. 422.

⁸ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal (Felsefe Din İlişkisi)* (Arapça aslıyla), çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 64.

⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, s. 64-65.

¹⁰ İbn Rüşd, dünyanın hareketsiz olduğunu kabul etmesi nedeniyle mihad kelimesini de beşik değil, döşek olarak anlamıştır. bk. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhaci'l-*

mi?” (Nebe’, 78/6) âyetindeki mihad ifadesinden hareketle, yerkürenin insan yaşamına elverişli bir tarzda yaratıldığını, hareket halinde veya şimdiki yapısından farklı bir şekilde olmuş olması durumunda ise insan yaşamının imkansız hale geleceğini belirtir. Zira ona göre döşek (mihad) kelimesi; şekil, ‘sükûn’ ve konum itibariyle var olan tüm uygunlukları içeren bir ifadedir¹¹.

İbn Rüşd, yukarıdaki âyetin devamında yer alan; “*Dağları birer direk yaptık mı?*” (Nebe’, 78/7) ifadelerini de yukarıda yer verdiğimiz görüşünü desteklemek amacıyla kullanır ve şöyle der: “*Allah bu âyetle, dağlar sebebiyle arzın sükun halinde mevcut olmasındaki faydalara dikkati çekmiştir. Şâyet arz, olduğundan daha küçük olarak takdir edilseydi, dağsız olacağından, su ile havanın hareketinden çalkalanır, sallanırdı ve yerinden çıkardı. Böyle olunca da canlıların mahvolması kaçınılmaz olurdu. Şu halde arzın sükun vaziyetinde bulunması ile üzerindeki varlıklara uygun oluşunun, öyle tesadüfen ortaya çıkan bir şey olmadığını, sadece bir kasıdın kasdı ve müridin iradesiyle meydana çıktığını göstermektedir*”¹². Bu ifadelerle İbn Rüşd, dünyanın hareket halinde olmadığını Kur’an âyetlerine dayanarak ispatlamaya çalışmakta ve bunun böyle oluşunun ilahi hikmetlerine değinmektedir.

İbn Rüşd’ten önce yaşamış olan ve kelâm ilmi alanında İslâm tarihinin en önemli simalarından biri olan Abdülkâhîr Bağdâdî, (429/1037) temel eserlerinden biri olan “el-Fark beyne’l-Fırak” adlı kitabının son kısmında, ehl-i sünnetin üzerinde icma etmiş olduğu, başka bir ifadeyle üzerinde tartışmasız bir konsensüs bulunan onbeş madde sayar. Onbeş maddenin ikincisinde, ehl-i sünnetin ‘dünyanın dönmediği’ konusunda icma halinde olduğunu belirtir. Bunun akli temellendirmesini de yapmaya çalışan Bağdâdî, dünyanın döndüğünün kabul edilmesinin yerçekimiyle zıtlık arzedeceğini, zira yerçekiminin olabilmesi için dünyanın hareketsiz halde bulunması gerektiğini ifade ederek, deprem ve benzeri hareketlenmelerin dışında, dünyanın herhangi bir hareketinden söz etmenin mümkün olmadığını¹³ belirtir.

Dikkat edilmesi gereken husus, Bağdâdî’nin dünyanın dönmediği ve hareketsiz halde olduğu anlayışını sadece kendi düşüncesi olarak değil, bir

Edille, çev., Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1985 içinde, s. 286-287.

¹¹ İbn Rüşd, *el-Keşfan Minhaci’l-Edille*, s. 286.

¹² İbn Rüşd, *el-Keşfan Minhaci’l-Edille*, s. 287.

¹³ Bağdâdî, Abdülkâhîr b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü Daru’t-Türâs, Kahire, ts., s. 330.

bütün olarak ehl-i sünnetin görüşü şeklinde takdim etmesi ve ehl-i sünnetin bunun üzerinde icma etmiş olduğunu belirtmesidir.

Verdiğimiz örnek ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Kur'an âyetlerini bilimin verileriyle açıklama girişimi eskilere dayanmakla birlikte, bir tefsir kitabında yer alması ilk olarak Fahreddin Râzî'ye (v. 606/1209)¹⁴ tekabül etmektedir. O da İbn Rüşd'e paralel bir tarzda Kur'an'ın pozitif ilimleri teşvik ettiğine özellikle vurguda bulunmuş ve tefsirinde bilimin sunduğu veriler ışığında çeşitli âyetleri yorumlama yoluna gitmiştir.

Râzî, kozmolojik konulara tefsirinde yer vermiştir. Yukarıda verdiğimiz dünyanın yapısıyla ilgili örneğe Râzî'nin kapsamlı tefsirinde yer veriş şekline bakıldığında, onun da hâkim görüş olan Batlamyus kozmolojisine uygun tarzda bir yoruma gittiği görülecektir. Râzî, "*arzu da yaydık*" (Hicr, 15/19) âyetinin tefsiri bağlamında dünyanın yuvarlak olduğunu ifade etmekle birlikte¹⁵, "*O, yeri sizin için bir döşek (fıraş) yaptı*" (Bakara, 2/22) âyetindeki 'fıraş' ifadesinden yola çıkarak dünyanın sakin olduğunu, bu nedenle ne düz ne de çevrimsel anlamda bir hareketinden söz edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca hareket halinde olması düşünüldüğünde doğacak problemleri detaylı bir şekilde izah etmeye çalışır¹⁶. Akıl yoluyla kendi öncüllerinden hareketle dünyanın dönmediğini âyetlere de dayanarak ispat ettikten sonra, enteresan bir yaklaşımla bu dönmeyişi Allah'a izafe ederek şöyle der: "*Anlattıklarımızdan çıkan kesin sonuç şudur ki; dünyanın sabit/hareketsiz olması ancak Allah katındandır.*"¹⁷ Böyle bir neticeye varmakla Râzî, sadece bilim ışığında âyetleri yorumlamakla kalmamakta, aynı zamanda yaptığı yorumlardan çıkan sonucu da ilahi hikmet ve iradeye dayandırarak bilimin sunduğu verilere mutlak doğruluk atfetmektedir.

Dünyanın dönmediğinin ifade edilmesi ve bunun Kur'an'a dayandırılması, Kur'an'dan direkt olarak çıkarılmış bir bilgi değildir. O dönemde, *el-Macesti* (*Almegest*) adlı eserinin Arapçaya tercümesiyle, tartışmasız doğru olarak kabul edilen Batlamyus (Ptolomaios) astronomisinin yer merkezli görüşü esas alınmış ve bu çerçevede Kur'an âyetleri yorumlanarak, Kur'an'ın da dünyanın dönmediği bilimsel hakikatine işaret ettiği ve bu anlamda bilimle

¹⁴ Kırca, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, s. 61; Akdemir, s. XII.

¹⁵ Râzî, Fahrüddin, *Mefatihü'l-Ğayb*, Matbaatü'l-Behiyye, Mısır 1357/1938, 2/102; Harpûtî, s. 389.

¹⁶ bk. Râzî, 2/102.

¹⁷ Râzî, 2/103.

örtüştüğü vurgulanmak istenmiştir. Böyle bir yaklaşımda ise, tarihsel bilimsel verilerin esas alınıp, Kur'an'ın ise tabii konuma indirildiği açıktır.

Râzî'den sonra verilebilecek çarpıcı bir örnek ise Süyûtî'nin (v. 911/1505) *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde görüşlerine yer verdiği Endülüslü İslâm âlimi Ebû'l-Fazl el-Mürsî'dir (v. 655/1257). Mürsî, Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini ihtiva ettiğini belirterek, pratikte de Kur'an'dan çıkarılabilecek ilimleri, başka bir ifadeyle âyetlerin işaret ettiği ilimleri geniş bir şekilde açıklar. Ona göre Kur'an; tıp, cedel, astronomi, hendese, cebir vb. ilimleri içerir. Sözgelimi tıp, insan sağlığıyla ilgilenir. Sağlığın ilk şartı da tüm yönleriyle ölçülü yaşamdır. Kur'an bunu tek âyetle özetleyerek, *"ikisinin arasında, dengeli bir şekilde"* (Furkân, 25/67) demiş ve en güzel bir şekilde ifade etmiştir¹⁸. Astronomi, cedel vb. ilimler için de örnekler sunan Mürsî, Kur'an'dan çıkarılacak sanat ve alet isimlerine geniş yer verir. Bunlardan birkaçına değinecek olursak, sözgelimi;

Terzilik; "...cennet yapraklarını üst üste yamayıp üzerlerine örtmeğe başladılar." (A râf, 7/22)

Marangozluk; *"...Bir ev edinen örümcek..."* (Ankebût, 29/41)

Dokumacılık; *"Ektiğinizi gördünüz mü?"* (Vâkıa, 56/63)

Camcılık; *"Lamba cam içerisindedir."* (Nûr, 24/35)¹⁹

Ekmekçilik/fırıncılık; *"Başımın üstünde ekmek taşıyordum."* (Yûsuf, 12/36)

Ahçılık; *"Kızarmış bir buzağı getirdi."* (Hüd, 11/69)

Yıkamacılık; *"Elbiseni Temizle."* (Müddesir, 74/4)

Boyacılık; *"Allah'ın Boyası"* (Bakara, 2/138)²⁰

Mürsî, bu ve benzeri örnekleri sıraladıktan sonra, evrende olmuş ve olacak tüm şeylerin; *"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."* (En`âm, 6/38) âyetinin kapsamı dahilinde bulunduğunu ifade ederek,²¹ tüm ilimlerin Kur'an'dan

¹⁸ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut 1412/1992, 2/354.

¹⁹ Ayrıca bk. Neml, 27/44.

²⁰ Süyûtî, 2/354.

²¹ Süyûtî, 2/355.

çıkarılabileceğini göstermeye çalışmıştır.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Mursi ifadeleri bağlamlarından koparmakta, başka bir ifadeyle bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde çıkarılması âdetâ imkan dışı görünen anlamlar yükleyerek Kur'an yorumunda zorlamalı bir yola girdiğini göstermektedir.

Verilebilecek bir başka çarpıcı örnek de Celâleyn adlı tefsirin Celâlüddin el-Mahallî'ye (v. 864/1459) ait olan kısmında geçen; “*Yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?*” (Gâşiye, 88/20) âyeti ile ilgilidir. Mahallî âyette geçen ‘s-t-h (yayma)’ ifadesinden, dünyanın astronomi ilmi ile ilgilenenlerin iddia ettikleri gibi yuvarlak olmadığını, satıh halinde düz olduğunun açıkça anlaşılabilceğini ifade eder²².

Süyûtî de *el-İtkân* adlı eserinde Kur'an ilimlerini sıralarken bunlardan altmışbeşincisini ‘Kur'an'dan çıkarılan ilimler’e ayırır. Bu kısımda Süyûtî başta sıraladığımız âyetleri ve hadîsten çeşitli rivâyetleri zikrederek, Kur'an'ın tüm ilimleri içerdiğini belirtir²³.

Kur'an'ın her şeyi içerdiği ve bilimsel veriler ışığında yorumlanabileceği düşüncesine sistemli ilk eleştiri Endülüslü ilim adamı Şâtıbî (v. 790/1388)'den gelmiştir. Şâtıbî, temelde Kur'an'ın ilk dönem araplarının anladığı şekilde anlaşılması gerektiğini ve asıl olanın da onların şekillendirdiği yapı olduğunu belirtir. Ona göre şeriat, indığı topluma, onların diliyle ve anlayabileceği üslupla indirilmiştir. Bu nedenle çoğu kimse öncekiler veya sonrakilere ait tabiat, matematik, mantık ve benzeri ilimleri Kur'an'a izafe ederek haddi aşmışlardır. Kur'an'ı ve içerdiği ilimleri herkesten iyi bilen sahabe, tabiun ve tebeu't-tabiin âlimlerinden bu meyanda bir açıklamanın da bize ulaşmamış olması, onların böyle bir yaklaşıma sahip olmadıklarını göstermektedir. Bu da Kur'an'ın yukarıda iddia edilen şeyleri içermediğinin en açık delilidir. Kur'an, o devirdeki arapların bildiği çeşitli ilimleri içermiştir²⁴, ancak bunun da amacı hidâyete erdirmektir, bunun ötesinde bir şey yoktur²⁵.

²² Mahallî, Celâlüddin-Süyûtî, Celâlüddin, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Arslan Yay., İstanbul, ts., s. 796.

²³ Süyûtî, 2/348-350.

²⁴ Şâtıbî, Ebü İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat fi Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü Muhammed Ali Sabih ve Evladuhu, Mısır 1969, 2/55.

²⁵ Şâtıbî, 2/55; Zehebî, 2/534-535.

Şâtıbî, ilmi tefsiri savunanların en önemli delillerinden biri olan; “*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*” (En`âm, 6/38) âyetine de değindikten sonra, buradaki ‘Kitab’ ifadesinin ‘Levh-i Mahfûz’ anlamında kullanıldığını belirterek, ilmi tefsirle ilgili görüşünü şu ifadelerle noktalar: “*Kur’an’ın içermediği şeyi ona izafe etmek caiz olmadığı gibi, içerdiği bir şeyi de inkar etmek doğru değildir. Dolayısıyla Kur’an’ın anlaşılmasında özellikle araplara atfedilen ilimleri yardımcı olarak kabul etmek, onlarla yetinmek gerekmektedir. Zira ancak bu şekilde ondaki şer’i hükümlere ulaşılabilir. Bu nedenle bundan başka bir yolla (Kur’an’ı) anlamaya çalışan, onu anlamamış ve Allah ve Rasulüne yalan isnad etmiş olur.*”²⁶

Anlaşılabileceği üzere Şâtıbî, Kur’an’ın indiği topluma, onların dili, kültürü ve bilgi düzeyi ile indiğini, bu nedenle anlaşılması ve yorumlanması aşamasında o dönemin baz alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Onun; “*Şeriat ümmidir, arapların te’lif ettiği sınırların dışına çıkamaz*”²⁷ cümlesi de bu düşüncenin özlü bir anlatımıdır. Sözelimi evrenden ve evrene ait parçalardan söz ediliyorsa Kur’an’da, bu, sonradan gelişen ilimleri içerdiği veya onlara işaret ettiği anlamına gelmez. Bu tür âyetler, o zamanki insanların bilgi düzeyi dahilinde ve hidâyet amaçlı olarak zikredilmiştir. Bunun ötesine geçmek, Kur’an’dan tıp, hendese, matematik ve benzeri evrene ait ilimleri Kur’an’da aramak Kur’an’ın gönderiliş amacına ve içeriğine ters düşecektir.

Şâtıbî’nin ilmi tefsiri eleştirmesini, Kur’an’dan her şeyin/her ilmin çıkarılabileceği düşüncesine karşı çıkmasını doğal karşılamakla birlikte, Kur’an’ın içeriğini indiği toplumun bilgi düzeyine indirgeyip o dönemle sınırlı tutması ve Kur’an’ın evrenselliğini de burada araması doğru bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Ayrıca, o dönemdeki araplardan ilmi tefsir anlamında bir şeyin intikal etmemesini de yine ilmi tefsirin kabul edilmemesi konusunda önemli bir delil olarak sunması, onun Kur’an’ı anlamada indiği toplumun bilgisini ve bilgi düzeyini tek ölçüt olarak kabul ettiği izlenimini doğurmaktadır. Bu nedenle Şâtıbî’nin ilmi tefsiri kabul etmemesini ve böyle bir yaklaşım sergileyenleri eleştirmesini saygıyla karşılamakla birlikte, metodolojik açıdan bu eleştirilerin yetersiz ve yüzeysel olduğu kanaatini taşımaktayız.

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere bilimin sunduğu veriler ışığında Kur’an’ı yorumlama veya bilimsel gelişmelerin temelini Kur’an’da arama girişimi Kur’an tefsirleri kadar eski değilse bile Batı teknolojisinden ve bu teknolojinin İslâm dünyasına etkisinden kesinlikle öncedir.

²⁶ Şâtıbî, 2/56.

²⁷ Şâtıbî, 2/55.

Ancak gelenekteki yaklaşım tarzı ile modern dönemdeki ele alınış biçimi farklılık arz etmektedir. Bu konunun gelenekteki izdüşümlerine özetle değindikten sonra şimdi de modern dönemdeki bilimsel yaklaşımlara girmemiz yerinde olacaktır.

Modern Dönemde Kur'an'ın Bilimsel Verilerle Yorumlanması

Daha önce de ifade edildiği üzere ilmi tefsirin kökleri eskilere dayanmaktadır. Ancak gerçek şu ki tarih içerisinde bu yaklaşım tarzı bireysel planda kalmış, süreklilik arz etmemiş ve bir ekol oluşturamamıştır. Modern dönemde ise bu yaklaşımın hızlı bir canlanma süreci içerisine girdiği bilinen bir gerçektir. Bu nedenle ilmi tefsirin modern dönemdeki yapısına girmeden önce böyle bir yaklaşım tarzının hız kazanmasına etki eden faktörlere, bir başka deyişle bu ekolün arkaplanına değinmemiz yerinde olacaktır. Temelde iki maddede toplanabilecek olan bu etkenlerin birincisi ortaçağ ve sonrası Hıristiyanlıktaki din-bilim ilişkisi, ikincisi de Batıdaki teknolojik gelişmedir.

Batıda din-bilim çatışması uzun dönemler boyunca canlılığından bir şey yitirmeksizin devam etti. Bu çatışmanın temelinde ise, Hıristiyanlığın müdahale etmemesi gereken alanlara müdahalesi ve tüm alanları kontrolü dahiline almayı hedeflemesi bulunmaktadır. Bu hedefini gerçekleştirirken de kendine rakip gördüğü, kendi hâkim düşüncesine aykırı bulduğu tüm insanları tasfiye yoluna gitti. Bilim adamlarının kendi alanlarıyla ilgili açıklamalarını bile kurumsallaşmış yapısına karşı bir tehdit olarak kabul edip bu tür düşünürleri susturmanın yollarını aradı. Gerçeği arama tutkusuna sahip bu büyük düşünürlere tatmin edici cevaplar verememekle birlikte acımasız baskı yöntemleri uyguladı.

Bu durum, yüzyıllar boyu insan düşüncesini şizofrenik bir yapıya dönüştüren din - bilim çatışmasının yaşanmasına neden oldu. Rönesansla başlayan ve dinin dışında şekillenen bilimsel ilerlemelerin/teknolojik gelişmelerin güç kazanmasıyla kilise hâkimiyetini önemli ölçüde kaybederek, hayatın çok cüz'i bir parçasına hitap etmekle fonksiyonunu icra etme yoluna gitti. Kilişenin bu zorunlu tutumu ve Batı insanının dini seküler alandan tecridi, dinî alan ile seküler alan ayırımının oluşumuna²⁸ neden oldu. Başka bir ifadeyle

²⁸ Felicion, Challeye, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, ts., ys., s. 210; Bulaç, s. 113.

din ile bilim arasında önce bir çatışma sonra da ayrışma meydana geldi; bilim aklın, din ise ruhun ve kalbin malı²⁹ olarak kabul edildi.

Bu şekildeki bir yapıyla bilimsel ilerlemeler ve teknolojik gelişmelerde zirve noktasına 19. yüzyılda ulaşan Batı, hâkimiyetini kendi iç dinamikleriyle birlikte tüm dünyaya yaymak için uğraş sarfetti. Bu hâkimiyet ve etkiden kendine düşen payı alan İslâm coğrafyasının büyük bir kesimi sömürge haline geldi. Batının zirvede ve etkin, İslâm dünyasının ise çok zayıf ve etkilenen konumunda bulunması ile, diğer bir çok konuda olduğu gibi, bilimsel tefsir hareketinin hızlı bir canlanma süreci geçirmesi arasında açık bir ilişkinin olduğu söylenebilir.

Ayrıca Batılı bazı yazarların Hristiyanlıkla yaşadıkları tecrübe sonucu İslâm dinine de saldırmaları, onu akıl ve bilim karşıtı olarak lanse etmeleri de bu sürecin hız kazanmasında etken unsur olmuştur. Sözelimi Ernest Renan 1883'de Sorbon Üniversitesi'nde verdiği "İslâmlık ve Bilim" adlı konferansta, İslâm coğrafyasının bugünkü geriliğini, kültür ve eğitimini İslâm dininden alan toplumların düşünce üretmedeki yetersizliklerini tümüyle bu dinin yapısıyla ilişkilendirmiştir. Ona göre bir müminin kafası ister istemez dar ve bir nevi çemberle kasılı olduğundan bu insanın bilime kapı aralaması, onu onaylaması kesinlikle beklenemez. Hatta bu insan, bir şey öğrenme ve düşünce açılımına gitme kabiliyetinden de tamamen yoksundur³⁰. Devamla Renan, İslâmın rasyonalizm veya bilim adı altında değerlendirilebilecek her şeyden çok uzak olduğunu³¹, bir müslümanın ayırt edici en önemli özelliğinin³² bilim düşmanlığı olduğunu, zira tabiat bilimi ile uğraşmanın Allah'a rekabet etme olarak algılandığını³³ bu nedenle İslâm'ın da Hristiyanlığa benzer bir tarzda insan evriminin erken bir aşamasına ait olup sonuçta akılcılıkla yer değiştirmesinin kaçınılmaz olduğunu, fakat kitlelerin halen dine duygusal ve sembolik anlamda ilgi duymaya devam ettiğini³⁴ belirtmiştir.

Renan'ın sunduğu bu konferans İslâm dünyasında büyük yankılar uyan-

²⁹ Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yay., İstanbul 1985, s. 15.

³⁰ Renan, Ernest, "İslâmlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946 içinde, s. 184.

³¹ Renan, s. 186.

³² Renan, s. 201.

³³ Renan, s. 202.

³⁴ Turner, Bryan S., *Max Weber ve İslâm*, çev. Yasin Aktay, Ankara 1991, s. 196.

dırmıştır. Hatta Afgānî, Namık Kemal ve Petersburg imamı Atâullah Bayezidof Renan'a birer reddiye yazmışlardır³⁵.

Renan ve benzerlerinin Batıda bilim ve teknolojinin hızla ilerlediği bir dönemde İslâm dinini ve dolayısıyla müslümanları akıl ve bilim karşıtı olarak göstermeleri ayrıca müslümanların geri kalmışlıklarını dinin özüne irca etmeleri İslâm âleminde din-bilim çatışması vehimlerinin doğmasına ve bu vehimlerin ortadan kaldırılmasını hedefleyen savunmaya yönelik eserlerin yazılmasına neden olmuştur. Kur'an ile pozitif ilimler arasındaki ilişkiyi ele alan kapsamlı bir literatürün bu eserlere dahil olması ve büyük bir yekun teşkil etmesi, bilimsel tefsir yaklaşımının son dönemdeki canlılığının açık göstergesidir. Bu eserlerde Kur'an'da bulunan evrenle ilgili âyetler yeniden ele alınmış ve bilimsel veriler ışığında³⁶ yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bu çerçevede Batı bilimlerini Kur'an âyetleriyle birlikte ele alıp bilimsel yorumlamaya modern dönemde ilk yer verenlerden biri, Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî adlı bir tıp doktoru olmuştur (1306/1888). Onun *Keşfü'l-Esrâri'n-Nârâniyye* adlı eserinde gök cisimleri, yer cisimleri, hayvanlar, bitkiler gibi konulara geniş bir yer ayrılmıştır. İskenderani, Kur'an'da zikredilen bu tür kevnî âyetleri modern bilimin sunduğu veriler ışığında kapsamlı bir tarzda üç cilt halinde³⁷ yorumlamayı denemiştir. İskenderani'nin benzer konuları işlediği bir diğer eseri ise *Tibyânü'l-Esrâri'r-Rabbâniyye fi'n-Nebâtât ve'l-Meâdin* adlı eseridir. İskenderânî, *Tibyân* adlı esere ait bölümlerin üst kısmına geçtiği; "Allah herhangi bir şey hakkında Kur'an bilgisini insanlara açıklamayı ihmal etmiş olabilir mi?" ifadesiyle soru sorar ve devamında bazı bilimsel icat ve keşiflere yer verir, bunların âyetlerle bağlantısını kurmaya çalışır³⁸.

İskenderani'den sonra bu alanda eser yazan ilim adamı Abdurrahman el-Kevâkibî (1320/1902) olmuştur. Kevâkibî, tabiat ilimlerine eğitimi boyunca ilgi duymuş ve bu konulara eğilmiştir. O, yazdığı *Tabâiu'l-İstibâd ve Mesâdiru'l-İsti'bâd* adlı eserinde İskenderani'nin çizgisini devam ettirmiş ve bilimsel yorumlamaya geniş yer ayırmıştır³⁹. Kevakibi, daha önceden çeşitli gazete-

³⁵ Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s. 345; Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, s. 79-80.

³⁶ Kırca, *a.g.e.*, s. 77.

³⁷ Serkis, Yûsuf İlyas, *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabîyye ve'l-Muarrebe*, Matbaatu Serkis, Mısır 1346/1928, 1/438; el-Hûlî, Emîn, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı Yay., İstanbul 1995, s. 44.

³⁸ Serkis, 1/438.

³⁹ Serkis, 2/1074-1075; Akdemir, s. XIII.

lerde yayınlanmış makalelerini topladığı bu eserinde Kur'an'ı; 'ilimlerin güneşi ve hikmetlerin hazinesi' olarak niteler. O da bilimsel yaklaşımı savunan diğer ilim adamları gibi; "Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın." (En`âm, 6/59) âyetinden hareketle Kur'an'da her şeyin var olduğunu ifade eder. Ayrıca Kevâkibî, Batılı bilim adamlarınca keşfedilen hakikatlere onüç asır öncesinden Kur'an tarafından açık veya telmih yoluyla işaret edildiğini, müdakkik âlimlerce rahatlıkla görülebilecek olan bu durumun Kur'an'n mucizeliğini ispat ettiğini⁴⁰ belirtir.

Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın (1839–1918) yazdığı 'Serâiru'l-Kur'ân fi Tekvin ve İfna ve İâdeti'l-Ekvan' adlı eseri de yukarıda ifade edilenlerle benzer bir içerikle kaleme alınmış ve astronomi ile ilgili yetmiş civarında âyet üzerinde durulmuştur. Bu âyetlerin 'Kopernik Sistemi'yle tamamen uygunluk içerisinde olduğu⁴¹ ispat edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, eserin sonunda da astronomi ile ilgili çeşitli şekillere yer verilmiştir⁴².

Modern dönemde bilimsel tefsir yaklaşımına örnek olarak gösterilebilecek, Kur'an'ın baştan sona bu anlayışla tefsir edildiği en kapsamlı, önemli ve ilk tefsir ise, Tantâvî Cevherî'nin (1870–1940) *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseridir. Hayatının son dönemlerine doğru tamamladığı bu eserin birinci baskısı 1929'da, ikincisi ise 1931'de yapılmıştır. Bu eserin, Kur'an'a bilimsel yaklaşım alanında kapsamlı ilk deneme olması, onun İslâm dünyasında hızlı bir şekilde tanınmasına ve kısa sürede Urduca'ya çevrilmesine neden olmuştur.

Cevherî, yirmibeş ciltten oluşan bu eserinde Kur'an âyetlerini bilimsel gelişmeler ışığında ele alıp yorumlamaya çalışmış ve bu ilerlemelerin kaynağının Kur'an'da bulunabileceğini ispat etmeye⁴³ çalışmıştır. Onun çıkış noktası, Kur'an'ın Batılıların zan ve iddia ettiği gibi akla ve aklın meydana getirdiği bilimsel gelişmelere aykırı bir yönünün bulunmadığı, bu ikisinin bir bütün olduğu ve bu ikincisinin faaliyetlerinin Kur'an tarafından engellenmek yerine sürekli teşvik edildiği tezine dayanmaktaydı.

Cevherî, bu bağlamda Kur'an'da müsbet ilimlerle ilgili âyet sayısının yediyüzelliği aştığına değinerek, bu sayının Kur'an'ın müsbet bilimlere

⁴⁰ el-Hûlî, s. 44; Zehebî, 2/545-546.

⁴¹ bk. Gazi Ahmed Muhtar, *Serâiru'l-Kur'ân*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1336/1917; Ayrıca bk. Hanefî Ahmed, *et-Tefsîru'l-İlmi li'l-Ayati'l-Kevniyye fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, Mısır, ts., s. 7.

⁴² bk. Gazi Ahmed Muhtar, ek kısmı.

⁴³ Şerîf, İbrahim Muhammed, *İtticahatu't-Teccid fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fi Mısır*, Daru't-Türâs, Kahire 1402/1982, s. 660, 701, 703, 705, 711.

verdiği değerin anlaşılması konusunda büyük bir öneme sahip olduğunu belirtir. Ayrıca o, geleneği de sorgulayarak geçmişteki müfessirlerin ilmi tefsire yer vermediklerini, Kur'an'ın özünü araştırmak yerine kabuğu diye nitelendirilebilecek konularla uğraştıklarını, Kur'an ifadelerini tahlille meşgul olduklarını belirterek onları eleştirir⁴⁴.

Gelenekten örnek vermeyi de ihmal etmeyen Cevherî, Kur'an'da fıkıhla ilgili âyetlerin toplam sayısı yüzelliye⁴⁵ varmadığı halde onbinlerce eser yazıldığını, ancak müsbet ilimlerle ilgili yediyüzellinin üzerinde âyet bulunduğu halde bu konuyla ilgili eser telif edilmediğini⁴⁶ belirtir. Ona göre yaşadığımız zaman dilimi ilimlerin ortaya çıktığı, hızlı bir şekilde yayıldığı bir dönemdir. Bu nedenle yapılması gereken, öncekilerin fıkıh alanında yaptığının şimdi bu alanda da yapılması ve kevnî âyetler üzerinde yeterince durulmasıdır. Doğulunun Batılıya ulaşabilmesi için, geleneğe dayanıp bir şey yapmamak yerine, kevnî ilimlerle ilgili âyetler tespit edilmeli ve açıklanmalıdır⁴⁷.

Cevherî'ye göre müslümanların müsbet ilimlere yer vermemeleri ve bu ilimleri farzı kifaye olarak görmeleri onların geri kalmalarına neden olmuştur⁴⁸. Kur'an'da; "Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz" (Âl-i İmrân, 3/110) âyetiyle belirtilen ümmetin hangi ümmet olduğunu soran Cevherî, günümüzdeki müslümanların toplumların en hayırlısı değil, en cahili konumunda bulunduğunu, zira bu toplumun Allah'a gökleri, yeri ve kendilerini yaratmış olması nedeniyle şükrettiklerini, oysa göklerin, yerin ve insanın yaratılışı konusunda hiçbir bilgiye sahip olmadıklarını⁴⁹ belirtir.

Cevherî'nin olağan tefsir sürecinden bir ayrılış olarak da değerlendirilebilecek olan tefsirinde; şekil, fotoğraf ve tablolara çokça rastlamak mümkündür. Şekil ve muhteva itibarıyla de âdetâ bir ansiklopediyi andırmaktadır.

⁴⁴ Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî ve Evladuhu, Mısır 1350/1931, 1/7; 2/203.

⁴⁵ Fıkhi âyetlerin oranı ile ilgili bk. Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Kuveyt 1968, s. 32-33.

⁴⁶ Cevherî, 1/3, 7, 25/55; Şerîf, s. 661. (Müellif aynı şekilde kelâm ilmine de değinecek, kelâm ilminin geçmişte yaşamış inatçı bir topluluk sebebiyle ortaya çıktığını, şu anda o insanların ölü olduğunu, dolayısıyla pratikte bir faydasının olmadığını belirtir. bk. Cevherî, 25/53)

⁴⁷ Cevherî, 3/19.

⁴⁸ Cevherî, 25/53-54.

⁴⁹ Şerîf, s. 706-707.

Zehebî, selefî Şâtıbî'nin ilmi tefsirle ilgili eleştirel görüşlerini aktardıktan sonra, Şâtıbî'nin konunun başında ifade ettiğimiz argümanlarını aynı şekilde kullanarak, peygamber döneminde öyle bir yorumlama tarzına gidilmediğini, arapların bunu bilmediğini ve bu yaklaşımın yorum sınırlarını zorlamanın ötesine geçemeyeceğini⁵⁰ belirtir. Bilimsel yorumlamanın önemli temsilcilerinden ve savunucularından biri olan ve *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâtî'l-Kevniyye fi'l-Kur'an* adlı eserin müellifi olan Hanefî Ahmed bile Cevherî'yi yaptığı kapsamlı çalışmadan dolayı takdir etmekle birlikte, onun bazen yorum sınırlarını aştığını⁵¹ ifade etmiştir. Hatta Cevherî tefsirine yapılan tenkitler nedeniyle Suudi Arabistan hükümeti eserin ülke sınırları dahilinde bulundurulmasını yasaklamıştır⁵².

Tantâvî Cevherî'nin, yeni bilimsel verileri geleneksel yorumlama yöntemleriyle de mezcederek kaleme aldığı kapsamlı eseri, doğal ve sosyal bilimlere bir cevap niteliği taşıması⁵³ nedeniyle Batı ve Batı bilimi paralelinde yazılmış bir eserdir. Başka bir deyişle, eserin tepkisel boyutun ön plana çıktığı bir psikolojiyle kaleme alındığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Bilimsel yaklaşımla ilgili olarak müstakil bir eser yazan önemli bir ilim adamı da, biraz önce sözünü ettiğimiz Hanefî Ahmed'dir. 1954'te yayınladığı *Mu'cizetü'l-Kur'an fi Vasfi'l-Kâinât* adlı eserini 1960 ve 1968 yıllarında *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâtî'l-Kevniyye* adıyla yeniden bastırmıştır. O, bu eserinde Kur'an'ın doğrudan, çoğunlukla da dolaylı olarak maddi ilimlere geniş bir şekilde yer verdiğini, ilimlerin temelinin Kur'an'da bulunduğunu ispat etmek amacıyla uğraş sarfetmiştir⁵⁴.

Hanefî Ahmed'in yorumlarından bir tanesini örnek olarak verecek olursak, sözgelimi o; "*Karanın ve denizin karanlıklarında yol bulmanız için size yıldızları yaratan O'dur.*" (*En`âm*, 6/97) ve *Nahl*, 16/16. âyetlerinden hareketle gökyüzündeki asıl ışık kaynağının yıldızlar olduğu, gezegenlerin ışığının ise asli olmayan ışıkların yıldızlardan aldıkları kanaatine varır⁵⁵.

⁵⁰ Zehebî, 2/558.

⁵¹ Hanefî Ahmed, s. 7.

⁵² Zehebî, 2/557.

⁵³ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı", çev. Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar*, 1996/1-4, s. 32.

⁵⁴ Şarkâvî, s. 423.

⁵⁵ bk. Hanefî Ahmed, s. 39.

Bilimsel Yorumlama Yönteminin Eleştirisi

Bilimsel veriler ışığında Kur'an metninin yorumlanması çabası, Batının bilimsel-teknolojik ilerlemesi ile paralel bir tarzda hız kazanmış ve bu yaklaşım geniş bir hareket alanına sahip olmuştur. Bilimsel tefsir hareketinin çıkış noktası Kur'an metninin akılla hiçbir şekilde çatışmayacağı tezine dayanmaktaydı ve sarfedilen tüm gayret, bu çatışmanın olmadığını ispata yönelikti. Ancak bilimsel yorumlama yöntemini savunanlar, aklın bir ürünü ve uzantısı konumunda bulunan bilimsel verilerin hiçbir şekilde Kur'an metnine aykırılık teşkil etmeyeceği tezini her fırsatta gündeme getirmekle birlikte, bilimsel tefsiri savunanların Kur'an'da bilim arama ve bu şekilde Kur'an'ın akla ve modern bilime aykırı olmadığını ispat ederek doğruluğunu ve evrenselliğini, bilimsel bulguların Kur'an'da önceden haber verildiği ve metin üzerinde yoğunlaşma sonucu bunların çıkarılabileceğini düşündüler.

Bilimsel tefsiri savunanların, Kur'an'da bilim arama ve bu şekilde Kur'an'ın akla ve modern bilime aykırı olmadığını ispat ederek doğruluğunu ve evrenselliğini kanıtlama⁵⁶ gayretlerine yoğun eleştiriler yapılmıştır.

Modern dönemde bilimsel yaklaşıma ciddi tenkitler yönelten önemli müelliflerden Emîn el-Hûlî⁵⁷, Abbâs Mahmud Akkâd⁵⁸, Zehebi⁵⁹, Aişe Abdurrahman⁶⁰ ve benzerlerinin eleştiri noktaları⁶¹ ise özetle şunlardır:

1.Bilimsel yorumlama, filolojik açıdan doğru değildir, zira Kur'an'da kullanılan ifadelerin belirli bir sözlük anlamı bulunmaktadır. Bunun dışına çıkmak, anlam kaymalarına ve yanlış yorumlamaların yapılmasına neden olacaktır.

2.Belâgat açısından doğru değildir, zira belâgatın öngördüğü temel ilkelere biri, muhataba uygun söz söylemektir. Kur'an'da modern keşiflerden söz edildiğini söylemek, bunları ilk muhatapların bilmediği, Kur'an'ı bu şekilde anlamadıkları anlamına gelir. Kur'an'ın ilk muhataplarını gözardı

⁵⁶ Kur'an'ın bilimsel gelişmeleri önceden haber verdiği düşüncesinin önepalana çıkarılıp, bunun da onun mucize oluşunun bir ispatı olarak algılanması hakkında geniş bilgi için bk. Kâsımî, 1/332-338; Heytu, Muhammed Hasan, *el-Mu'cizetü'l-Kur'âniyye (el-Î'câzû'l-İlmi ve'l-Gaybî)*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989; İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, ts., 1/104 vd.

⁵⁷ el-Hûlî, s. 51-56.

⁵⁸ Akkâd, Abbâs Mahmud, *el-Felsefetü'l-Kur'âniyye*, Mısır, ts., s. 179-184.

⁵⁹ Zehebi, 2/567-570; Ayrıca bk. 2/544-570.

⁶⁰ Aişe Abdurrahman, *Î'câzû'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1987, s. 96-97.

⁶¹ Ayrıca bk. Şarkâvî, s. 425-426; İbn Âşûr, 1/104 vd.

edip sonraki insanlara hitap ettiğini düşünmek ise Kur'an'ın yapısına ve evrenselliğine aykırılık teşkil edecektir.

3.Dini, itikadi açıdan doğru değildir, zira Kur'an insanlara dinî ve ahlâkî bir mesaj getirmiştir. Evrene ait teknolojik-bilimsel gelişmeleri önceden haber vermek için gelmemiştir.

4.Değişmeyen, evrensel bir metnin sürekli değişen bilim ve teknolojiyi içermesi mümkün değildir.

Ana maddeler halinde belirttiğimiz ve bazı yönleriyle Şâtıbî'nin yaklaşımıyla örtüşen bu eleştiriler yapılmış olmakla birlikte, kanaatimizce bilimsel yaklaşımı iki açıdan ele alıp değerlendirmek yerinde olacaktır: Birincisi Kur'an metni açısından, ikincisi de modern bilim açısından.

Kur'an metni açısından konuya yaklaşıldığında, Kur'an'ın evrene ve evrene ait parçalara birçok yerde göndermede bulunduğu açıkça görülecektir⁶². Ancak burada can alıcı nokta, Kur'an'ın bu tür konulara neden ve nasıl yer verdiği sorularıyla gündeme gelmektedir. Kur'an; yerden, gökten, sudan, bitkilerden, hayvanlardan, insanın kendisinden ve benzeri konulardan söz ederken, sürekli insanı evrene ait bu parçalar üzerinde düşünmeye teşvik etmekte ve düşünmeye sevketmenin yollarını aramaktadır. Yaratılmışlar üzerindeki bu yoğun düşünme çabası sonucu da yaratıcıya ulaşmasını hedeflemektedir. Evrene ait parçalardan söz eden ve bunlar üzerinde sürekli düşünmeyi talep eden Kur'an, evrenin işleyiş kanunlarına karşı oldukça ilgisiz kalır. Kur'an'ın bu türden bir yol seçmesinin nedeni, insanın yapısıyla da doğrudan ilgilidir. Zira insan, kendisine verilen akli donanım sayesinde eşyayı algılama gücüne sahip kılınmıştır. Bu nedenle evrenin işleyişi, eşyanın fiziki yapısı gibi konularda, potansiyel yeterliliğinden dolayı⁶³ vahye ihtiyacının olmadığını söylemek mümkündür. Ancak büyük oranda metafizik alana giren inanç boyutunu insanın sınırlı aklıyla mükemmel bir şekilde algılaması mümkün olmadığından, bu alana nüfuz edip algılayabilmesi için bir mesaja ihtiyacı bulunmaktadır. İşte tam burada, Kur'an mesajının niteliği, başka bir ifadeyle hitap ettiği alan belirginleşmektedir. O, evrene ait parçaları Allah'ın birliği gerçeğine ulaşmada bir araç olarak kullanır. Dolayısıyla eşyadan söz edişi, onlar hakkında bilgi vermenin ötesine geçmekte ve bu söz edişi Allah'ın birliği ile ilişkilendirerek amacı bu şekilde belirler.

⁶² Sözelimi bk. Hicr, 15/22; Enbiyâ, 21/30, 44; Hac, 22/5; Yâsîn, 36/36, 38; Zümer, 39/5.

⁶³ Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Fecr Yay., Ankara 1994, s. 80.

İnsanın da bu nedensellikten hareketle davranışlarını yaratıcının kendisinden beklediği yönde tanzim etmesini hedefler.

Kur'an'ın evrene ait parçalardan söz ederken olayların nasıllığı boyutu ile hemen hiç ilgilenmemesi ve özellikle nedeni üzerinde durması⁶⁴ göstermektedir ki bu tür olaylardan söz edilmesi, insanın yaratılmışlara bakarak yaratıcının yaratıcılığını kavraması, başka bir ifadeyle düşünsel olarak madde âleminden mâna âlemine geçiş yapabilmesi⁶⁵ için bir araçtan/bir köprüden öte anlam taşımamaktadır. Amaç, insanların öğüt ve ibret almaları⁶⁶ olarak belirginleşmektedir. Dolayısıyla, hem ileride değineceğimiz üzere bilimde kesinlik diye bir şeyin olmaması ve hem de Kur'an'ın amacının bilim sunmak olmayışı nedeniyle, Kur'an metninin modern bilimin sunduğu verilerle çatışıp çatışmadığı sorusunu hayati anlamda gündeme getirmenin fazla bir anlamı kalmamaktadır.

Kur'an'ın birçok yerde öğrenmeyi teşvik etmesi ve eşyadan söz etmesi de ilimlerin Kur'an'dan çıkarılabileceği şeklinde anlaşılmalıdır.

Bilimsel tefsir yaklaşımını savunanların her fırsatta ifade ettikleri; “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır.*” (En`âm, 6/38)⁶⁷ âyeti ve bu âyete dayanarak Kur'an'ın tüm ilimleri içerdiği, ilimlerin Kur'an'dan çıkarılabileceği düşüncesini de değerlendirmek gerekmektedir.

Âyetteki ‘kitab’ ifadesinden kastedilenin ‘Levh-i Mahfûz’ olduğunu söyleyenler açısından bir problem bulunmamaktadır. Zira bu yaklaşıma göre sözkonusu edilen ve her şeyi içerdiği ifade edilen ‘kitab’, Kur'an metni değildir⁶⁸. Ancak Kur'an olduğu kabul edildiğinde bile, geleneksel tefsirlerde bir problem gözükmemektedir. Sözgelimi bilimsel yaklaşımın örneklerini tefsirinde görmek mümkün olan ve bu yaklaşımın savunucusu konumunda bulunan Fahreddin Râzî, ‘Kitab’ ifadesinin Levh-i Mahfûz anlamında oldu-

⁶⁴ Kırca, Celal, *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1993, s. 215.

⁶⁵ bk. Bakara, 2/259; A`râf, 7/185; Yûnus, 10/101; Yûsuf, 12/109; Ankebût, 24/20; Kaf, 50/6; Abese, 80/24; Tarık, 86/5; Gâşiyeye, 88/17.

⁶⁶ Şarkâvî, s. 43; Ayrıca bk. Şerif, s. 648.

⁶⁷ Ayrıca bk. Nahl, 16/89.

⁶⁸ Zemaşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzîl*, Neşru'l-Belaĝa, Kum 1992, 2/21; Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, ts., 1/69, 1/300; Neseî, Ebû'l-Berekât Abdullah Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzîl*, Dâru'l-Eda, İstanbul 1993, 2/333; İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Daru Kahraman, İstanbul 1984, 3/248.

ğunu söyleyenlerin görüşünü aktardıktan sonra, kendisinin bu düşüncüyü paylaşmadığını, kanaatine göre maksadın Kur'an olduğunu belirtir. Bunu ifade etmekle birlikte, Râzî hiçbir şekilde Kur'an'ın her şeyi içerdiği, gelmiş-geçmiş tüm ilimlerin Kur'an'da bulunabileceği gibi bir düşünce sergilemez. Aksine o, 'hiçbir şeyi eksik bırakmama ve her şeyi içermeyi, 'bilinmesi gereken şeyler'le sınırlandırma yolunu tercih eder. Zira ona göre Kur'an'ı göndermenin amacı dini açıklamak, Allah'ı tanımak ve Allah'ın koyduğu hükümleri bilmektir. Dolayısıyla bu sınırlama bilinirse, âyetteki genel ifade de bu sınırlama çerçevesinde⁶⁹ anlaşılmış olur.

Şâtıbî bu âyete değinir ve Kur'an'a göndermede bulunduğunu ifade eden müfessirlerin âyeti ibadet ve insanın sorumlu tutulduğu şeyler konusunda Kur'an'da hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı şeklinde anladıklarını, tüm ilimleri kapsadığına dair bir ifade kullanmadıklarını belirtir. Daha sonra, bu âyetin Kur'an metnine değil, 'Levh-i Mahfûz'a göndermede bulunduğu düşüncesinde olanların da bulunduğunu⁷⁰ belirtir.

Âyetin bağlamı dikkatli bir şekilde incelendiğinde, âyetin öncesinde inanmayanların 'âyet'/mucize istediklerinden bahsedildiği görülecektir. Ancak Yüce Allah onların bu isteklerine karşın mucize indirmeye kadir olduğunu ifade etmekte ve zımmen de bunun onların isteğiyle gerçekleşmeyeceğini bildirmektedir. Daha sonra da 'kitab'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadığını ifade etmektedir. Başka bir ifade ile 'Kitab'ın amacı ve hedefleri açısından bulunması gereken hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın insan aklının ulaşabileceği her şeyi içerdiğini, tüm bilimlerin Kur'an'da içerildiğini söylemek, Kur'an'a amacı, hedefi ve içeriği açısından yanlış bir konum tayin etmek ve doğruluğunu bu yanlışlık içerisinde aramak anlamına gelecektir.

Kur'an'ın modern bilimin sunduğu veriler ışığında yorumlanması çabasını ele alırken bilimin yapısına da değinmek gerekmektedir. 19. Yüzyılda zirve noktasına ulaşan Batı biliminin kesinliği ve evrenselliği, bilimsel teorilerin kesinleşme aşamasından sonra yanlışlanamayacağı düşüncesi, yirminci yüzyıla, önceki etkinliğini koruyamama durumunda kalarak girdi. Zira bilime olan sonsuz güven yerini temkinliliğe ve şüpheye bıraktı. Bunun belkide en çarpıcı örneği, fizik alanında yirminci yüzyılda yaşanan devrimdir. Uzun dönemler boyunca etkinliğini sürdüren ve evrensel bir gerçeklik

⁶⁹ Râzî, 12/215-216.

⁷⁰ Şâtıbî, 2/56; Zehebî, 2/535.

olarak lanse edilen, evrenselliğinden kuşku duyulmayan Newton fiziği Albert Einstein'ın görelilik ve kuantum mekaniğiyle ilgili 1905 yılında basılan iki makalesiyle yıkılmış ve yerini görelilik ve kuantum mekaniğine bırakmak durumunda kalmıştır⁷¹. Modern fizik alanında yaşanan bu ve benzeri önemli gelişmeler, doğa bilimlerinde sabit ve değişmez olarak bilinen bilgi formlarının da değişebilir olduğunun, belli bir gelişme aşamasından sonra yerlerini başka düşünce sistemlerine/paradigmalara bıraktığının ve bırakacağı⁷² önemli bir kanıtı olarak kabul edilmelidir.

Geçmişte kesinliğinden şüphe edilmeyen bilimsel verilerin modern dönemde yanlışlanması ve 'bilimsellik' niteliğinin ortadan kaldırılması, modern dönemde kesin olarak kabul edilen bilimsel verilerin de kısa veya uzun vadede yanlışlanabileceği/yanlışlığının ispat edilebileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Bu nedenle, modern bilimin sunduğu verilerin gerçekliğin hakiki yapısına yaklaşımlardan, başka bir ifadeyle tahminlerden⁷³ öteye bir anlam taşımayacağını ifade etmek hakikatin bir tespiti anlamına gelecektir.

Kant'ın, insanın nesnelere duyu organları ve aklın süzgecinden geçirerek bildiği, dolayısıyla nesnelere oldukları gibi değil, insanın onları gördüğü/kurguladığı gibi bildiği şeklindeki 'bilme' ile ilgili yaklaşımı, bilginin reel gerçeklikle örtüşmeyebileceği, dolayısıyla yanlışların bilgi şeklinde tezahür edebileceği, bu nedenle de kesinliğin olmayacağı⁷⁴ sonucunu beraberinde getirmiştir.

Doğa bilimlerinde kesinliğin olmaması⁷⁵, hatta en güvenilir bilgiyi sağlasa bile kanıtlanamaz durumda olması modern bilimlere ve sundukları verilere bakışı da değiştirmiştir. Modern dönemde insan aklının ürettiği hiçbir bilgi 'emin olmak' anlamındaki eski bilgi tanımına tekabül etmemektedir⁷⁶. Başka

⁷¹ Capra, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 79, 84, 93; Rabinow, Paul-Sullivan, William, "Yorumcu Yaklaşımın Doğuşu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, der. Paul Rabinow-William Sullivan, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1990, s. 2.

⁷² Rabinow-Sullivan, s. 2; Özlem, Doğan, "Bilimsel Nesnellik ve Tarihsellik", *Türkiye I. Felsefe, Mantık, Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, Ülke Yay., İstanbul 1991, s. 99.

⁷³ Capra, s. 109.

⁷⁴ Özlem, s. 98.

⁷⁵ Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994, s. 41.

⁷⁶ Giddens, s. 42; Ayrıca bk. Lyotard, J.F., *Postmodern Durum*, Vadi Yay., Ankara 1997, s. 12.

bir ifadeyle, yirminci yüzyılın başlarından itibaren Batıda bilim felsefesi alanında önemli değişimler meydana gelmiş ve eski 'bilim = gerçek' denklemi çökmeye yüz tutmuştur.

Modern bilimin bir başka boyutu da, seküler ve din dışı/din karşıtı temeller üzerinde inşa edilmiş bir yapıya sahip olmasıdır. Değerden yoksun bir bilimsel telakkinin maddi ihtiyaçları karşılamaktan öte bir amaca sahip olamayacağı bir gerçektir⁷⁷. Böyle bir bilimsel anlayışın madde ötesi alana sıçramada bulunma hususunda köprü vazifesi üstlenmek bir yana ikinci alanla ilişki kurmayı engelleyici ve dünya ile sınırlı dünya anlayışını savunan bir rol üstleneceği de onun bir başka önemli yönünü ortaya koymaktadır.

Sabitliği ve kesinliği bulunmayan, kaygan bir zemin üzerinde duran bilimin sunduğu veriler ışığında evrensellik iddiasında bulunan bir metnin yorumlanması, yorumlanan metnin de sınırlılığının ve tarihin belirli dönemlerine mahkum oluşunun⁷⁸ kaçınılmaz bir şekilde gündeme gelmesine neden olacaktır. Bilimsel tefsir yöntemini eleştiren Hindistanlı İslâm âlimi Gulam Ahmed Perviz, haklı olarak; "*Tüm insanlık için geçerli olan bir hareket felsefesi hiçbir şekilde bilimsel teorinin oynak kurumları üzerine inşa edilemez*" der⁷⁹. Bu nedenle, bilimsel yorumlama yöntemini kısmen veya tamamen benimseyenlerin, bir ihtiyat olarak sadece kesinleşmiş bilimsel gerçeklerle Kur'an âyetleri arasında bir bağlantı kurulabileceğini veya kurulmasının bir sakıncasının bulunamayacağını ifade etmelerinin de fazla bir anlamı kalmayacaktır. Zira bugünün kesin doğrusu yarının açık yanlışı olabilecektir.

Canlı ve değer yüklü evreni, mekanik bir işleyiş düzeni içerisinde algılayan ve değişken olan modern bilimin sunduğu verilerin, Kur'an'ın âyetleriyle evrenin âyetleri arasındaki anlam birliğini açıklayabilecek bir mahiyete sahip olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Ayrıca böyle bir yaklaşım, yukarıda ifade edildiği üzere vahyin ebedilik boyutunun bilimsel gelişmenin kısa ömrüyle sınırlandırılmasına ve ona bağlı olarak kısımleşmesine neden olacaktır. Dini metinlerin yorumlanması ile ilgili çalışmaları bulunan S. Szasz, bilimsel yorumlamayı şiddetle eleştirerek, bu metodun

⁷⁷ Kılıç, Sadık, "Akıl ve Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru", *Yeni Ümit*, 1989/3, s. 44.

⁷⁸ Hanefi, Hasan, "Konulu Kur'an Tefsiri Metodu", çev. Sönmez Kutlu, *İslâmî Araştırmalar*, 1996/1-4, s. 160; Ayrıca bk. Garaudy, R., *20. Yüzyıl Biyografisi*, çev. Ahmet Zeki Ünal, Ankara 1989, s. 318-319.

⁷⁹ Sıddıki, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev., Murat Fırat-Göksel Korkmaz, Dergah Yay., İstanbul 1990s. 53.

modern insana dini pazarlama amacına hizmet ettiğini belirtir. Satıcıların, daha cazip hale getirmek amacıyla mallarını paketlemelerine benzeten Szasz, bu yöntemle dinin bilimle, modern Batı uygarlığının diğer yönleriyle daha az çatışmasının hedeflendiğini⁸⁰ ifade eder.

Bilimsel yorumlama yöntemini benimseyen ve Kur'an âyetlerini bu şekilde tefsir eden şahıslar açısından da meseleye bakıldığında, bunların büyük çoğunluğunun pozitif bilimler alanında yeterince uzmanlaşmış olmadıkları görülecektir. Bu yazarların pozitif bilimleri, bu bilimlerin metodolojilerini, sınırlarını, bilimsel sonuçların epistemolojik değerini, bilim felsefesini, bilim ahlakını bildiklerini ve bu sahalarda yetkin eserler verebilecek kapasiteye sahip olduklarını da söylemek oldukça zor görünmektedir⁸¹. Bilimsel yorumlama yöntemini benimseyip bu alanda eser veren şahsiyetlerin çoğunun, kaleme aldıkları yazılarında girdikleri bilim dalları konusunda yetersiz olmaları da bilimsel tefsir ekolü için önemli ve değerlendirilmesi gereken bir zaaf noktası olarak kabul edilmelidir.

Son dönemdeki bilimsel yorumlama yönteminin, Batıdaki bilimsel-teknolojik gelişmelerin baş döndürücü cazibesi sonucu müslümanların da bu tür gelişmeleri Kur'an'da arayıp bulabileceği gibi bir savunma psikolojisi sonucu gerçekleştiğini ve yaygınlık kazandığını ifade etmek mümkündür. Özelde Hristiyanlığı, genelde de dinî diye adlandırılacak tüm alanları reddeden ve bu alanların akıl dışılığını, gelişmeyi önleyen, insanı körelten, bilime karşı bir yapı içerisinde olduğunu her fırsatta vurgulayan Batı bilimine karşı müslümanlar, Kur'an'ın irrasyonel bir boyutunun bulunması bir yana, ilimleri teşvik etmekle birlikte önceden haber de verdiğini ispat ederek, dini bu şekilde kurtarma gayreti içerisine girdiler. Başka bir ifadeyle, Batıdaki bilimsel-teknolojik gelişmelerin Kur'an'da var olduğunu, uzmanlaşma ve yoğunlaşma sonucu bunların açığa çıkarılabileceğini belirttiler.

Burada önceki bilimsel yorumlama yöntemi ile modern dönemdekinin birbirinden ayrıldığı, başka bir ifadeyle amaç itibarıyla farklılaştığı görülecektir. Zira öncekiler, Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi ve bu felsefenin etkisiyle vahiy ile aklın çatışmazlığını ispat etme gayretiyle bilimsel yorumlama yöntemine parçalar halinde başvurdular. Modern dönemde ise, vahiy ile aklın çatışmazlığını vurgulamak amacı ile birlikte, Kur'an'ın

⁸⁰ Jansen, J.J.G., *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Fecr Yay., Ankara 1993, s. 101.

⁸¹ Özemre, Ahmet Yüksel, "Modernist Akım İçinde Kur'an Tefsirleri", *Bilgi ve Hikmet*, 1995/11, s. 138.

ilimleri önceden haber verdiğini de ispat etmek⁸² gayesiyle bu yönetime başvurdukları söylenebilir.

Sonuç

Modern dönemde bilimsel veriler ışığında Kur'an'ın yorumlanması çabası Batı bilim ve teknolojisinin hızla ilerlediği, Batının etkin bir kültür olarak İslâm dünyasına tesir ettiği; müslüman ülkelerin birçoğunun sömürge haline getirildiği ve İslâm toplumunun, tarihinin en güçsüz döneminde olduğu bir süreç içerisinde, kanaatimizce bir savunma psikolojisinin ruh haletiyle, başka bir ifadeyle tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Kendi köklerine dayanarak tabii bir seyir içerisinde gelişmiş bir hareket olmadığı için de birçok zaaf noktasını içererek gelişmek durumunda kalmıştır. Kur'an'ın bu yöntemle yorumlanmasında yorum sınırlarının zorlanması ve Batı biliminin değişken yapısının gözardı edilerek sunduğu veriler ile âyetlerin anlamının özdeşleştirilmesi, bu akımın en önemli iki çıkmazı/iki zaaf noktasıdır. Bu nedenle Kur'an'ın sunduğu evrensel mesajın sınırlı ve değişken bilgiler ışığında yorumlanmaması veya yorumlansa bile, yapılan yorumların kesinlik değerinin olmadığına sürekli vurguda bulunulması gerekmektedir.

Kur'an'ın yorumlanmasında, onun seçmeci ve her şeyi bir amaç için kullanıcı yapısına özellikle dikkat edilmeli, bu yönde bir hareket stratejisi belirlenmelidir. Aksi takdirde amaçtan sapma kaçınılmaz olacaktır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Kur'an'ın bilimsel veriler ışığında yorumlanmasına tefsir tarihinden parçalar halinde yansımalar bulmak mümkün olmakla birlikte, modern dönemdekinin öncekinden ayrıldığı önemli bir nokta bir ekol olarak değerlendirilebilmesi ve kapsamlı bir literatüre sahip olmasıdır. Ancak bu yaklaşımın da canlılık kazanmasının, bir ekol haline gelmesinin müslümanların Batı hâkimiyetine girmesini müteakiben olması, bunun da Batının İslâm'a yönelik irrasyonellik/bilim karşıtlığı gibi söylemlerin/iddiaların etkisiyle, İslâmın akla ve bilime uygun olduğunu, çatışmanın bulunmadığını ispat etme gayretiyle oluştuğunu söylemek mümkündür.

Batılıların meydan okumasına karşıt bir meydan okuma niteliği taşıyan bilimsel yorumlama, Kur'an'ın akla ve bilime karşıt olmak bir yana, aksine tabiat araştırmasını teşvik etmekle birlikte, bilimsel birçok gelişmeyi önceden haber verdiği düşüncesini ön plana çıkarır. Bu da daha önce verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere zaaf noktaları içeren bir yaklaşımdır. Kur'an'ın

⁸² Şarkāvî, s. 422-423.

bu tür bilimleri içerip içermediği bir yana, kullanılan bilimsel verilerin sürekli değişkenliği nedeniyle, böyle bir yorumlama yönteminin evrensel mesajı tarihsel anlara hapsedme ihtimali ile karşı karşıya kalmasının kaçınılmaz bir şekilde gündeme geleceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.
- Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzû'l-Beyani li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1987.
- Akdemir, Salih, "İlmi Tefsir Hareketinin Değerlendirilmesi ve Ondokuz Rakamı Üzerine", Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev. Salih Akdemir, Mim Yay., Ankara 1983 içinde (Takdim yazısı).
- Akkād, Abbās Mahmud, *el-Felsefetü'l-Kur'âniyye*, Mısır, ts.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü Daru't-Türâs, Kahire, ts.
- Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yay., İstanbul 1985.
- Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, ts.
- Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yay., İstanbul 1994.
- Capra, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, İnsan Yay., İstanbul 1992.
- Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî ve Evladuhu, Mısır 1350/1931.
- Ebü Zeyd, Nasr Hâmid, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Te'vili Sorunsalı", çev. Ömer Özsoy, *İslâmi Araştırmalar*, 1996/1-4.
- Felicion, Challeye, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, ts.,ys.
- Garaudy, R., *20. Yüzyıl Biyografisi*, çev. Ahmet Zeki Ünal, Ankara 1989.
- Gazâlî, Ebü Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kubra, Beyrut, ts.
- Gazi Ahmed Muhtar, *Serâiru'l-Kur'an*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1336/1917.
- Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994.
- Hallâf, Abdülvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Kuveyt 1968.
- Hanefî Ahmed, *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâti'l-Kevniyye fi'l-Kur'an*, Dâru'l-Maârif, Mısır, ts.
- Hanefî, Hasan, "Konulu Kur'an Tefsiri Metodu", çev. Sönmez Kutlu, *İslâmi Araştırmalar*, 1996/1-4.
- Harpûtî, Abdüllatif, *Tenkihu'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, İstanbul 1330.
- Heytu, Muhammed Hasan, *el-Mu'cizetü'l-Kur'âniyye (el-İ'câzû'l-İlmî ve'l-Gaybî)*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
- Hûlî, Emîn, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Kahraman, İstanbul 1984.

- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makāl (Felsefe Din İlişkisi)* (Arapça aslıyla), çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- *el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ, Felsefe-Din İlişkileri, Dergah Yay., İstanbul 1985 içinde.
- Jansen, J.J.G., *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, Fecr Yay., Ankara 1993.
- Kılıç, Sadık, "Akıl ve Kalbin Uzlaşmasından İnsanın Ebedi Mutluluğuna Doğru", *Yeni Ümit*, 1989/3.
- Kırca, Celal, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yay., İstanbul 1994.
- *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1993.
- Liotard, J.F., *Postmodern Durum*, Vadi Yay., Ankara 1997.
- Mahallî, Celâlüddin -Süyütî, Celâlüddin, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Arslan Yay., İstanbul, ts.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzîl*, Dâru'l-Eda, İstanbul 1993.
- Özemre, Ahmet Yüksel, "Modernist Akım İçinde Kur'an Tefsirleri", *Bilgi ve Hikmet*, 1995.
- Özlem, Doğan, "Bilimsel Nesnellik ve Tarihsellik", *Türkiye I. Felsefe, Mantık, Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, Ülke Yay., İstanbul 1991.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Fecr Yay., Ankara 1994.
- Rabinow, Paul-Sullivan, William, "Yorumcu Yaklaşımın Doğuşu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, der. Paul Rabinow-William Sullivan, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1990.
- Râzî, Fahrüddin, *Mefatihü'l-Ğayb*, Matbaatü'l-Behiyye, Mısır 1938.
- Renan, Ernest, "İslâmlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi, Ankara 1946 içinde.
- Serkis, Yüsuf İlyas, *Mu'cemu'l-Matbuati'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Matbaatu Serkis, Mısır 1928.
- Siddîki, Mazharuddin, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev., Murat Fırat-Göksel Korkmaz, Dergah Yay., İstanbul 1990.
- Süyütî, Celâlüddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Ulum, Beyrut 1992.
- Şarkâvî, İffet Muhammed, *el-Fikru'd-Dinî fi Muvaceheti'l-Asr*, Dâru'l-Avde, Beyrut 1979.
- Şatıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvafakat fi Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü Muhammed Ali Sabih ve Evladuhu, Mısır 1969.
- Şerif, İbrahim Muhammed, *İtticahatu't-Teccid fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fi Mısır*, Daru't-Türâs, Kahire 1402/1982.
- Turner, Bryan S., *Max Weber ve İslâm*, çev. Yasin Aktay, Ankara 1991.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1407/1987.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzîl*, Neşru'l-Belağa, Kum 1992.